



ATATÜRK
ÜNİVERSİTESİ • UNIVERSITY

TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE



ISSN:1300-9052

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE

TAED 59



ERZURUM-2017

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ
ATATURK UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE
TAED

SAYI / NUMBER 59 - 2017

YAYIMLAYAN / PUBLISHED

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
ATATURK UNIVERSITY TURKISH RESEARCHES INSTITUTE

ISSN 1300-9052

Sahibi / Owner

Yönetim Kurulu Adına
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü
Doç. Dr. Rifat KÜTÜK

Yayın Yönetmenleri / Editors

Doç. Dr. Bahadır GÜCÜYETER
Yrd. Doç. Dr. Servet TİKEN

Yayın Yönetmeni Yardımcısı / Assistant Editor

Yrd. Doç. Dr. Ahmet TOPAL

**Yabancı Dil Danışmanları /
Foreign Language Consultants**

Prof. Dr. Mehmet TAKKAÇ
Prof. Dr. İsmail ÖGRETİR
Arş. Gör. Hakan SOYDAŞ

Halkla İlişkiler / Public Relations

Arş. Gör. Nilay KINAY - Arş. Gör. Metin İŞİKOĞLU

Teknik Redaksiyon / Technical Redaction

Arş. Gör. Caner SOLAK - Arş. Gör. Ahmet KARADOĞAN

Dizgi / Typesetting

Yrd. Doç. Dr. Yasin TOPALOĞLU

Kapak Tasarım / Cover Design

Mehmet YILDIRIM

Baskı / Press

Eser Ofset Saraybosna Cad. Altunalem Sitesi D Blok No.1
Tel: 0442 233 4667 ERZURUM

Yazışma Adresi / Correspondence

Atatürk Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü
25240 Erzurum-Türkiye
Telefon / Telephone: + 90 442 231 13 66
elmek / e-mail: turkiyat@atauni.edu.tr
web adres / web address: www.turkiyatjournal.com

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Ali KAFKASYALI (*Giresun Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (*Fırat Üniversitesi*)
Prof. Dr. Güler GÜLSEVİN (*Ege Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA (*Cumhuriyet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kâzım KÖKTEKİN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kemal H. KARPAT (*İstanbul Şehir Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kenan ERDOĞAN (*Celal Bayar Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kerima FİLAN (*Saraybosna Üniversitesi*)
Prof. Dr. Layli ÜLKÜBAYEVA (*Manas Üniversitesi*)
Prof. Dr. Lile TANDİLAVA (*Şota Rustaveli Devlet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Liu BIN (*Sincan Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet TEZCAN (*Uludağ Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Metin EKİCİ (*Ege Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muharrem KASIMLI (*Azerbaycan İlimler Akademisi*)
Prof. Dr. Mihai MAXIM (*Bükreş Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muhsin MACİT (*Anadolu Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Niu RUJI (*Sincan Pedagoji Üniversitesi*)
Prof. Dr. Peter ZIEME (*Brandenburgische Akademie*)
Prof. Dr. Recep TOPARLI (*Cumhuriyet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Selami KILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Suat UNGAN (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Suzuki TADASHI (*Tokyo Üniversitesi*)

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi;

Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Sistemi (ULAKBİM), TR Dizin, Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (Asosindex), Modern Language Association (MLA), Acarindex, Scilit, Sobiad, Akademik Dizin, Researchgate, OpenAIRE tarafından indekslenmektedir.

Danışma Kurulu / Board of Advisory

- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (*Gazi Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Ahmet BURAN (*Fırat Üniversitesi*)
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Bahtiyar KARİMOV (*Özbekistan Millî Üniversitesi*)
Prof. Dr. Besim ÖZCAN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (*Kırıkkale Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ceval KAYA (*Ardahan Üniversitesi*)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Dosay KENJETAY (*Ahmet Yesevi Üniversitesi*)
Prof. Dr. Efrasiyap GEMALMAZ (*Atatürk Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Ekrem ČAUŠEVIĆ (*Zagreb Üniversitesi*)
Prof. Dr. Erol KÜRKÇÜOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Esin DERİNSU DAYI (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (*Fırat Üniversitesi*)
Prof. Dr. Gulnisa JAMAL (*Sincan Ekonomi ve Finans Üniversitesi*)
Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKAYA (*Marmara Üniversitesi*)
Prof. Dr. Güner GÜLSEVİN (*Ege Üniversitesi*)
Prof. Dr. H. Ahmet KIRKILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hacı Ömer KARPUZ (*İstanbul Kültür Üniversitesi*)
Prof. Dr. Haldun ÖZKAN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Halil KOCA (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hanifi VURAL (*Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. İlber ORTAYLI (*Galatasaray Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kemal POLAT (*Amasya Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kemal YAVUZ (*Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi*)
Prof. Dr. LAYLİ ÜLKÜBAYEVA (*Manas Üniversitesi*)
Prof. Dr. Leyla KARAHAN (*Gazi Üniversitesi*)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (*Gazi Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet ARSLAN (*Cumhuriyet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM (*Nevşehir Üniversitesi*)
Prof. Dr. Metin AKKUŞ (*Düzce Üniversitesi*)
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (*Hacettepe Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muharrem DAŞDEMİR (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mukim SAĞIR (*Erzincan Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH (*Erciyes Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN (*İstanbul Üniversitesi*)
Prof. Dr. Orhan SÖYLEMEZ (*Ardahan Üniversitesi*)
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA (*İstanbul Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (*Hacettepe Üniversitesi*)
Prof. Dr. Rıdvan CANIM (*Trakya Üniversitesi*)
Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK (*Dicle Üniversitesi*)
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (*Selçuk Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Sakıp Selçuk GÜNAY (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Selami ECE (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Turgut KARABEY (*Erzincan Üniversitesi*)
Prof. Dr. Vahit TÜRK (*İstanbul Kültür Üniversitesi*)
Prof. Dr. Yavuz AKPINAR (*Ege Üniversitesi / Emekli*)
Prof. Dr. Yavuz ASLAN (*Atatürk Üniversitesi*)

Bu Sayının Hakemleri

- Prof. Dr. Adem CEYHAN (*Manisa Celal Bayar Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ali AKAR (*Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi*)
Prof. Dr. Alimcan İNAYET (*Ege Üniversitesi*)
Prof. Dr. Beyhan KESİK (*Giresun Üniversitesi*)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. H. Ahmet KIRKILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM (*Çukurova Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (*Uludağ Üniversitesi*)
Prof. Dr. Hikmet KORAŞ (*Ömer Halisdemir Üniversitesi*)
Prof. Dr. İrfan ALBAYRAK (*Ankara Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet OKUR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK (*Dicle Üniversitesi*)
Prof. Dr. Selami ECE (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Suat UNGAN (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Doç. Dr. Adem İŞCAN (*Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)
Doç. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Arzu Sema ERTANE BAYDAR (*Erzincan Üniversitesi*)
Doç. Dr. Bahadır GÜCÜYETER (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Behiye KÖKSEL (*Gaziantep Üniversitesi*)
Doç. Dr. Fatma ÖZTÜRK DAĞABAKAN (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Ferhat KARABULUT (*Manisa Celal Bayar Üniversitesi*)
Doç. Dr. Funda KARA (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Gülhan ATNUR (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. İbrahim İNCİ (*Manisa Celal Bayar Üniversitesi*)
Doç. Dr. Lokman TURAN (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Mitat DURMUŞ (*Kafkas Üniversitesi*)
Doç. Dr. Murat KACIROĞLU (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)
Doç. Dr. Nergis BİRAY (*Pamukkale Üniversitesi*)
Doç. Dr. Nesrin FEYZİOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Oğuzhan SEVİM (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Süheyla SARITAŞ (*Balıkesir Üniversitesi*)
Doç. Dr. Süleyman EFENDİOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim GÜLHAN (*Balıkesir Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Ahmet TOPAL (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Bedri AYDOĞAN (*Çukurova Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Behice VARIŞOĞLU (*Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Elif KAYA (*Artvin Çoruh Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. İsmail Hakkı GERÇEK (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet GÜRLEK (*İstanbul Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Nebahat ARSLAN (*Kafkas Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Nilüfer İLHAN (*Bozok Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Recai KIZILTUNÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Selma SOL (*Trakya Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Serkan ERDAL (*Atatürk Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Serkan TÜRKÖĞLU (*Artvin Çoruh Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT (*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*)
Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK (*Atatürk Üniversitesi*)

EDİTÖRDEN

Değerli Bilim İnsanları,

Türkoloji sahasında ülkemizin en önemli süreli yayınları arasında yer alan, 23 yıllık bir birikim ve emeğin ürünü olan *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*'nin 59. sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Uzman hakemlerimizin incelemesinden geçen; Türk kültürü, Türk dili, eski Türk edebiyatı, yeni Türk edebiyatı, Türk halk edebiyatı, Türk lehçeleri, Türk tarihi, Türk müziği ve Türkçe eğitimi olmak üzere çeşitli alanlardan 27 makalenin neşredildiği 59. sayımıza çalışmalarını gönderen bilim insanlarına, bu çalışmaları titizlikle değerlendiren kıymetli hakemlerimize, sürece fikren ve kalben destek sağlayan bütün meslektaşlarımıza, dergimize emeği geçen Enstitü çalışanlarına teşekkür ederiz.

Doç. Dr. Bahadır GÜCÜYETER - Yrd. Doç. Dr. Servet TİKEN

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Hasan GÜLTEKİN

KOCA RÂGİB PAŞA'NIN TELHİSLERİNDE I. MAHMUD DÖNEMİ SARAY GELENEKLERİ

*IN RAGIP PASHA'S TELHİSAT OTTOMAN PALACE
TRADITIONS OF I. MAHMUT PERİOD*

1-13

Lokman TURAN

MEHMET MÜEZZİNOVİÇ'İN KAYITLARINA GÖRE
BOSNALI MEYLİ'NİN TARİH MANZUMELERİ

*BOSNIAN MEYLI'S HISTORY EPIGRAPHS ACCORDING TO MEHMET MÜEZZİNOVİÇ'S
RECORDS*

15-40

M. Halil ERZEN

DİVAN ŞİİRİNDE MAHLAS KULLANMA GELENEĞİ
VE BU GELENEĞİN MODERN ŞİİRE YANSIMALARI

*TRADITION OF USING THE PSEUDONYM IN DIVAN POETRY AND
IT'S REFLECTION TO MODERN POETRY*

41-73

Murat ÖZTÜRK

BAHRİ EFENDİ'NİN *LETÂİFNÂME*'Sİ VE *LETÂİFNÂME*'SİNDEN MİZAH ÖRNEKLERİ

*BAHRÎ EFENDI'S LETÂİFNÂME AND SELECTED HUMORS
FROM HIS LETÂİFNÂME*

75-96

Sıtkı NAZİK

ŞEYHİ VE AHMED-İ RIDVÂN'IN “*HÜSREV Ü ŞİRİN*”
MESNEVİLERİNDE ŞİRİN TİPİNİN MUKAYESESİ

*THE COMPARISON OF ŞİRİN FORM IN MASNAVIS OF “HÜSREV Ü ŞİRİN” BELONGING TO
ŞEYHİ AND AHMED-İ RIDVÂN*

97-118

Mehmet Sait ÇALKA

İBRAHİM GÜLŞENÎ VE *KIDEMNÂME* ADLI TASAVVUFÎ MESNEVİSİ
İBRAHİM GÜLŞENÎ AND HIS SUFIC MESNEVI NAMED KIDEMNÂME

119-154

Bünyamin TAN

ÇİVİ YAZISIYLA ALAKALI İLK TÜRKÇE ESER: *ASURİ VE KELDANİLERE MAHSUS HATT-I
MIHÎ HAKKINDA MALUMAT-I MÜCMELE*

*TURKISH FIRST CUNEIFORM WORK: ASURİ VE KELDANİLERE MAHSUS
HATT-I MIHI HAKKINDA MALUMAT-I MUCMELE*

155-182

Sinan BAKIR

ALINTILAR VE ATIFLAR BAĞLAMINDA BÂKİ AYHAN T.'NİN ŞİİRİ
BÂKİ AYHAN T.'S POETRY WITHIN THE CONTEXT OF QUOTATIONS AND ATTRIBUTIONS

183-199

Berna AKYÜZ SİZGEN

SİLAHÇI TAHSİN'İN *GİRİD* ADLI ESERİ HAKKINDA BİR İNCELEME
A REVIEW OF HASAN TAHSİN'S GİRİD (CRETE)

201-227

Emine Bilgehan TÜRK

KENDİ KALEMİNDEN HALİT ZİYA'NIN YAZMA SERÜVENİ
WRITING ADVENTURE OF HALIT ZIYA FROM HIS OWN WRITING

229-239

Dilek KAPLANKIRAN

KAZAK TÜRKÇESİNDE SEVGİ VE SAYGI BİLDİREN SESLENME
VE HİTAP SÖZLER ÜZERİNE

SPEAKERS THAT CONVEY THE MEANING OF LOVE AND RESPECT IN KAZAKH TURKISH

241-268

Nesrin FEYZİOĞLU

GELENEKSEL TÜRK SANAT MÜSİKİSİNİN YAPISAL BİÇİMLENMESİ
BAĞLAMINDA NOTA İCRÂ FARKLILIKLARI MESELESİ VE BİR KRİTER TEKLİFİ

*DIFFERENCES IN THE PERFORMANCE OF MUSICAL SCORES IN THE CONTEXT OF THE
STRUCTURAL FORMATION OF TURKISH CLASSICAL MUSIC: A PROPOSAL OF CRITERIA*

269-284

Mehmet NUHOĞLU

SANAT VE SANAT TERMİNOLOJİSİ AÇISINDAN *DÎVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK*
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN ANALYSIS ON THE DIWANU LUGATI'T-TURK FOR ART AND ART TERMINOLOGY

285-303

Turgut BAYDAR

ÖZNESİZ CÜMLELER ÜZERİNE
ON SENTENCES WITHOUT SUBJECT

305-313

Esra EKİNCİ ÇELİKPAZU - Tuğba KARAKAYALI

SABAHATTİN ALİ'NİN *KUYUCAKLI YUSUF* ADLI ROMANINDA
YAPI VE İŞLEV BAKIMINDAN TASVİR/BETİMLEME EYLEMLERİ

*DESCRIPTION/ DEPICTION IN THE NOVEL OF KOYUCAKLI YUSUF WRITTEN BY
SABAHATTIN ALI IN TERMS OF STRUCTURE AND FUNCTION*

315-344

Sami BASKIN

GENEL SÖZLÜKLERİN MAKRO VE MİKRO YAPISINDA ÖZEL YER ADLARININ YERİ:
TÜRKÇE SÖZLÜK'TE İL VE İLÇE ADLARI

*PLACE OF SPECIAL PLACE NAMES IN MACRO AND MICRO STRUCTURE OF GENERAL
DICTIONARIES: PROVINCE AND DISTRICT NAMES IN TÜRKÇE SÖZLÜK*

345-366

İrfan POLAT

*MAADAY-KARA DESTANI VE BATTAL GAZİ DESTANI ÜZERİNE
MUKAYESELİ BİR OKUMA*

A COMPERATIVE READING ON EPIC OF MAADAY KARA AND BATTAL GAZI

367-388

Nuriye BASTEM

*BASAT'IN TEPEGÖZ'Ü ÖLDÜRDÜĞÜ DESTANI VE AXEL OLRİK'İN EPİK YASALARI
HOW BASAT KILLED GOGGLE EYE (TEPEGÖZ) AND AXEL OLRİK'S EPIC LAWS*

389-400

Cafer ÖZDEMİR

*KÜLTÜREL DOKU-İLETİŞİM BAĞLAMINDA NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA
TÜRK AİLESİ*

*TURKISH FAMILY IN THE ANECDOTES OF MULLAH NASRUDDIN WITHIN THE CONTEXT
OF CULTURAL TEXTURE – COMMUNICATION*

401-419

Raile Abdulvahit KAŞGARLI

UYGUR ŞAİR MUHTER BUĞRA'NIN ÇOCUK ŞİİRLERİNDEKİ TEMA

*THE THEME IN THE CHILDREN POEMS OF THE UYGHUR POET MUHTAR BUĞRA- "QUM
PESLİ" SAMPLE*

421-434

İbrahim KAMİL

*POMAK TÜRKLERİNİN "KİMLİK" MÜCADELESİ VE BULGARİSTAN
KOMÜNİST PARTİSİNİN GİZLİ KARARLARI (1948 – 1984)*

*THE IDENTITY STRUGGLE OF POMAK TURKS & SECRET DECISIONS OF THE BULGARIAN
COMMUNIST PARTY (1948-1984)*

435-477

Ercüment BERK

YUSUF AKÇURA VE FİKİRLERİ

YUSUF AKÇURA AND HIS IDEAS

479-509

Erkan DAĞLI

İSTANBUL'DA BİR ALMAN GAZETESİ *TÜRKİSCHE POST*
A GERMAN NEWSPAPER IN ISTANBUL: TÜRKİSCHE POST

511-532

M. Celal VARIŞOĞLU

TÜRKÇE ÖĞRENEN LİTVANYALI ÖĞRENCİLERİN
KULLANDIKLARI DİL ÖĞRENME STRATEJİLERİ

*LANGUAGE LEARNING STRATEGIES WERE USED BY STUDENTS STUDYING TURKISH IN
LITHUANIA*

533-546

Yavuz ASLAN - Arzu BOY

ÇARLIK RUSYASI YÖNETİMİNDE KARS'TA EĞİTİM

*EDUCATION INSTITUTIONS AND EDUCATION IN KARS UNDER THE RULE OF CZARIST
RUSSIA*

547-576

Elif AKTAŞ - İsa YILMAZ

EĞİTİM FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN KULLANDIKLARI HİTAPLARIN
TOPLUMDİL BİLİM AÇISINDAN İNCELENMESİ

*INVESTIGATE OF ADDRESSING OF UNIVERSITY STUDENTS IN TERMS OF
SOCIOLINGUISTIC*

577-594

Mehtap GÜNEŞ ÖZDEN - Emrah BOYLU - Umut BAŞAR

İRAN'DA YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETEN YEREL ÖĞRETMENLERİN
DİL ÖĞRETİM TECRÜBELERİNE İLİŞKİN BİR DURUM TESPİTİ ÇALIŞMASI

*AN EVALUATION ON LANGAUGE TEACHING EXPERIENCE OF LOCAL TEACHERS IN
İRAN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE*

595-613

YAYIN İLKELERİ VE MAKALE YAZIM KURALLARI

EDITORIAL PRINCIPLES AND WRITING RULES

615-618

KOCA RÂĞIB PAŞA’NIN TELHİSLERİNDE I. MAHMUD DÖNEMİ OSMANLI SARAY GELENEKLERİ

Hasan GÜLTEKİN*

Geliş Tarihi: 20.12.2016

Kabul Tarihi: 05.01.2017

Öz

Telhîs, günlük olayların, özel konuların ve genel olarak da devlet işleri hususunda padişahın karar vermesi gereken meselelerin sadrazam tarafından özet bir şekilde padişaha arz edildiği resmî belgelere denir. Telhîs resmî belge olarak 16. asrın ikinci yarısından itibaren padişahların Divan toplantılarına katılmamaları üzerine kullanılmaya başlamıştır. Resmî bir belge olduğu için genellikle saray dili kullanılarak kaleme alınmıştır. Fakat bu makalede ele alınan Koca Râğib Paşa (ö. 1763) tarafından kaleme alınmış olan telhîslerin dili sanatkarâne bir dildir. Bunun nedeni de Râğib Paşa’nın iyi bir şair ve yazar olmasıdır. Resmî belge olmalarına rağmen edebî eser özelliği taşıyan bu telhîsler, I. Mahmud’un (ö. 1754) özel yaşamına dair bilgiler ihtiva etmesi bakımından da önemli belgelerdir. Önemli günlerin hatırlatılması, halvet durumlarında hazırlıkların bildirilmesi, baharın gelmesi ile uygulanan bir takım tıbbî işlemlerin yerine getirilmesi, padişahın yazlık saraylarına taşınması gibi bazı saray geleneklerine dair bilgiler de bu telhîslerde yer almaktadır.

Anahtar Sözcükler: Koca Râğib Paşa, sadrazam, 18. yüzyıl şairi, I. Mahmud, telhîs, münşeât, Nevruz, hacamat, Osmanlı saray gelenekleri

IN RAGIP PASHA’S TELHİSAT OTTOMAN PALACE TRADITIONS OF I. MAHMUT PERİOD

Abstract

Telhîs is called the daily events and special issues and generally about the state of affairs in respect of the matters to be decided by the sultan in a summary manner by the Grand Vizier that official documents be submitted to the sultan. Telhîs began to be used as an official document since the second half of the 16th century on the sultan to not attend the Council meeting. Telhîsat usually is written using the language of the palace because it is an official document. But the language of Ragıp Pasha’s telhîsat is analyzed in this article is a artful language. The reason for this is that Ragıp Pasha is a good writer and poet. Although the official documents these telhîsat are bearing literary works feature and these telhîsat are important documentation that is contain information on the private life of I. Mahmud (d.1754). Some information about palace traditions, such as reminder of the importants days and notification of preparation go for a ride and the fulfillment of medical procedures applied with the arrival of spring and moving the sultan’s summer palace are also located in these telhîsat.*

Key Words: Ragıp Pasha, grand vizier, 18th century poet, I. Mahmud, brief report (telhîs), munsheat, Nevruz, bloodletting by cupping, Ottoman palace traditions.

* Doç. Dr.; Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hgultekin@adu.edu.tr

1. Giriş

Telhîs Arapça bir kelime olup *özetledi* anlamında *lahhasa* mazi kökünden gelmektedir. Terim olarak da önemli konuların sadrazam tarafından özetlenerek padişaha arz edildiği belgeye denir.¹ Fatih Sultan Mehmed'den itibaren padişahlar divan toplantılarına katılmadıkları için divanlar sadrazam tarafından yönetilmeye başlamıştır. Haftada dört gün toplanan divanlar zamanla haftada iki gün toplanmış ve divan toplantılarında görüşülen konular arz odasında padişaha arz edilmiştir. XVII. asırdan itibaren de padişahların sadrazamlarla görüşmeleri azalmaya başlamış ve devlet işleri sadrazamlar tarafından telhîs adı verilen belgelerle padişaha arz edilir olmuştur.

Resmî bir yazışma türü olan telhîslerde genellikle kanunlar, tevcîh, usûl ve âdetlerle ilgili padişahın onaylamasına ihtiyaç duyulan konular arz edilirdi. Sadrazam, arz edeceği konu ile ilgili kendi fikrini de beyan ederek padişahın fikrini sorar ve padişahın konuyla ilgili hatt-ı hümayununu beklerdi. Padişah konuyla ilgili fikrini ve uygulanmasını istediği emrini telhîslerin üst tarafına kendi el yazısı yani hatt-ı hümayûn ile konunun önemine göre kısa veya uzun bir şekilde yazardı. Sadece sadrazamlar tarafından yazılan belgeler olmayıp vezirler veya diğer devlet adamları da telhîs gönderirler fakat bunlar doğrudan padişaha ulaşmaz sadrazam aracı olurdu (Orhonlu 1970:XXI).

Telhîsler davet rüknü olan Arapça *O* zamiri anlamında Allah'ın isimlerinden olan *hüve* (hû) lafzı ile başlar. En önemli ve ayırt edici giriş cümlesi ise *arz-ı bende-i bî-mikdâr budur ki* şeklindedir. Elkab ise *Devletlü pâdişâhım, şevketlü, kerâmetlü, kudretlü, mehâbetlü veliyy-i ni'metim efendim pâdişâhım* gibi bazı telhîslerde uzun bazılarında kısadır. Dua rüknü çoğu telhîsde kullanıldığı hâlde bazılarında bu rükün bulunmaz. Dua rükününde de *Hudâ-yı müte'âl vüçûd-ı hümayûn-ı pâdişâhânelerin hemîşe vikâye-i Samedânî'sinde masûn-ı mü'eyyed eyleyüp sâye-i hüma-pâye-i mülûkânelerin cümle ile bu bende-i nâ-çizleri üzerinde dâ'im eyleye, âmîn* cümlesine benzer ifadeler kullanılır. Telhîsin sonunda ise *bâkî fermân pâdişâhımdır* şeklinde bitiş cümlesine yer verilir; genellikle tarih, imza ve mahall-i tahrir rükünleri kullanılmaz (Kütükoğlu 1994:206-211). Telhîslerin elkabı Damat İbrahim Paşa zamanına kadar *saâdetlü pâdişâhım, devletlü pâdişâhım, benim devletlü merhametlü pâdişâhım* şeklinde kısa yazılırken zamanla *şevketlü, mehâbetlü, merhametlü, inâyetlü pâdişâhım* şeklinde olduğu gibi uzamış ve Damat İbrahim Paşa'dan itibaren *şevketlü, kerâmetlü, mehâbetlü, kudretlü veli ni'metim efendim pâdişâhım* şeklinde yazılmaya başlanmıştır (Pakalın 1983:II:449).

Konunun önemine göre değişik boylardaki *telhîs kağıdı* denilen kağıtlara yazılan (Orhonlu 1970:XXI) telhîslerin padişaha gönderilmesi işlemi de belli bir usule uyularak yapılırdı: Sadrazamın başkanlığında yapılan divan-ı hümayun toplantısının ardından sarayda

¹ Telhis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fodor 2011:40:402-402.

padişaha arz odasında arz edilecek telhîsleri reisülküttab, sadrazamın önünde mühürler, ardından *telhîsî ağa* denilen görevli ile saraya gönderilir ve padişaha takdim edilirdi.

Telhîslerde genelde savaş veya barış durumları, seferlere katılacak asker tayini, tımar ve zeamet, esirler, dış devletlerle olan ilişkiler, elçilik işleri, padişaha sunulacak hediyeler, müsadere ve mali durumlarla ilgili konulara yer verilmekle birlikte Koca Râgıb Paşa'nın telhîslerinin çoğunda görüldüğü üzere padişahla ilgili özel konulara da yer verilmiştir.

Telhîs konusu ile ilgili çok az sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri Cengiz Orhonlu tarafından yayımlanan Yemişçi Hasan Paşa, İbrahim Paşa, Yavuz Ali Paşa, Lala Mehmed Paşa, Derviş Paşa tarafından yazılıp III. Mehmed ve I. Ahmed'e sunulan telhîsler (1970), biri de Halil Sahillioğlu tarafından yayımlanan Koca Sinan Paşa tarafından yazılan telhîslerdir (2004). Koca Râgıb Paşa'nın telhîslerini de Hasan Gültekin, *Türk Edebiyatında İnşâ* adlı çalışmasının metin kısmında yayımlamıştır (2015). Koca Râgıb Paşa'nın makalenin konusunu ilgilendiren telhîsleri aşağıda tahlil edileceğinden Orhonlu ve Sahillioğlu'nun yayınlarından aldığımız birkaç telhîsin metnini karşılaştırma yapılabilmesi ve örnek olması bakımından vermek faydalı olacaktır:

*[Hatt-ı hümayûn:] Min ba'd hazineden gâhîce akçe çıkduğuna
rızâm yokdur, her nesneye müsâ'ade câiz değildir.*

Arz-ı bende-i bî-mikdâr budur ki,

Ecdâd-ı izâmı zamânından bu âna gelince müftî olan dâ'ilerinin oğullarına kırkar ve kırk beşer ve gâhî ellişer akçe vazîfe olgelmıştır, kanûnlarıdır. Hâlen şeyhülislâm olan müftî dâ'ilerinin iki oğluna kadıaskerliği hâlinde otuz beşer akçe ulûfe olunmağla şimdiye dek bu hâlde kalmışlar. Muttasil kanûnumuz niçün riâyet olunmaz deyü bu kullarına suâl iderler. Fi'l-vâkı' saâdetlü pâdişâhım Şark'dan ve Garb'dan gelen bu kadar müstefîlere günde bu kadar fetvâ virilür. Ma'lûm-ı saâdetleridir bunlara riâyet lâzımdır, husûsân kanûnları ola. Bir iki kere mahlûlden arzolandukda hazîneye sa'y lâzımdır deyü fermân olunmağla hiç cevâb virmeyüp bu kullarının taksîrine hamlolunur.

Saâdetlü pâdişâhım hazînedden bir akçe çıkarmak bu kullarına dağlarca ağır gelür. Bir akçe çıkarmağa neler çekerüm bu kulları bilür. Ammâ bir nesne ki kat'î lâzım gele, mühim ola, ol asillara dayanmak lâyük değildir. Husûsan bunun oğulları yetişmiş yiğitlerdir. Bir iki yılda medrese alub yine ulûfeleri hazîneye kalur. Nihâyet on on beş bin akçe ulûfe alalar. Ma'nîde tâlibleri (telebleri) dahı akçe için değildir. Mahzan bir tekmîl-i urz içündür. İnâyet-i aliyyelerinden tevakku' olunur ki mahlûlden virile deyü ihsân-ı hümayûnları dirîğ olmamak bâbında fermân devletlü pâdişâhımındır (Sahillioğlu 2004:38).

Arz-ı bende-i bî-mikdâr budur ki,

Saâdetlü pâdişâhum Hızır Paşa kulunuz bu kulunuza bir mikdâr murassa' esbâb göndermiş, devletlü pâdişâhuma lâıyk olmağla alınup defteri ile ma'an pâye-i serir-i a'lânuz irsâl olundu, nazar-ı hümayûnunuz müte'allik oldukda malûm-ı hümayûnunuz olur bâkî [fermân devletlü pâdişâhumundur].

*[Merhûm Sultân Mehmed Han hazretlerinin cevâb-ı şerifleridir]:
Murassa' esbâb gelüp teslîm olundu, berhurdâr olasın eyü doğruluk eyledün, bundan öte olmaz doğruluk eden berhurdâr olur*

(Orhonlu 1970:12).

Arz-ı bende-i bî-mikdâr budur ki,

Saâdetlü pâdişâhum bu gün yeniçeri kullarınızın mevâcibleri bi't-tamâm verilüp dahı mânde olan bölük halkı ve cebeci ve topçu ve kapuçı ve mehter ve ehl-i hiref ve sâir tevâife birer mikdâr verilüp tesliyet olunmuşdur. Saâdetlü pâdişâhumun duâ-yı hayırları berekâtile bi-hamdillâhi te'âlâ bu denlü oldu. Bâkileri dahı devletlü pâdişâhum eyyâm-ı saâdetinde şundan bundan tedârük olunur; emr ü fermân saâdetlü pâdişâhumundur.

*[Merhûm Sultân Mehmed Han hazretlerinin cevâb-ı şerifleridir]:
Gelüp teslîm oldu hazînenün müzâyakası varsa bir hâdde vardur; cehd edüp hazîne dolmak gerekdür; yukarıkine cevâbdur*

(Orhonlu 1970:25).

Yukarıda örnekleri verilen telhîsler açık ve anlaşılır bir üslupla yazılmıştır. Ele alınan konular günlük dille, kısa cümlelerle ve açık bir üslupla edebî sanatlar ve seciler kullanılmadan kaleme alınmıştır. Örnek olarak verdiğimiz bu telhislerin edebî yönü bulunmamakta sadece resmî belge özellikleri taşımaktadır. Bu makalenin konusu olan ve aşağıda tahlillerini yaptığımız Râgıb Paşa'nın telhîslerinin ise resmî belge özellikleri yanında edebî özellikleri de bulunmaktadır.

Koca Râgıb Paşa (ö. 1763), 18. asrın önemli şair ve yazarlarından olduğu gibi aynı zamanda ileri görüşlü bir devlet adamı olarak da ülkenin değişik bölgelerinde önemli görevleri hakkıyla yerine getirmiş ve sadrazamlık makamına kadar yükselebilmüş nadir insanlardandır. Babasının mesleği olan kâtiplikten başlayarak² devletin farklı yerlerinde olmak üzere mektupçuluk, ordu-yı hümayun kâtipleri reisi, defter emâneti vekilliği, defterdârlık, riyâset vekilliği, timar ve zeâmet tevzii hizmeti, atlu mukâbeciliği, mâliye tezkireciliği, ser-askerlik,

² Râgıb Paşa fi'l-asl İstanbul'da defterhâne kütübından Şevkî Mehmed Efendi'nin ferzend-i erib ü dil-bend-i ercümend-edibi olup biş yüz on senesi tarfında dünyâya vaz'-ı kadem ... (Gültekin 2015:414).

ordu defterdârlığı, reisü'l-küttâblık vekâleti, cizye muhâsebeciliği, sadrazam mektupçuluğu, vezirlik, nişancılık, muhasıllık, emirü'l-hâclık ve sadrazamlık görevlerini ifa etmiştir. Koca Râgıb Paşa'nın *Münşeât*ını tertip eden Resmî Ahmed Efendi, *Münşeât*'ın ön sözünde onun kısa hayat hikâyesini verdikten sonra kişiliği ile ilgi olarak da şunları yazmıştır:

... *Vekkâdü'z-zihn ve ceyyidü'l-karîha latîfü'l-kinâye ve's-sariha sabîhü'l-veche vü sahîhü'l-'akîde melihü'l-işâre ve'l-ifâde mütekannin ü mütefennin bir zât-ı huceste-hısâl olmağın müddet-i 'ömründe ekser-i evkâtı mütâla'a-i küttâba masrûf ve 'inân-ı 'inâyet-i himmeti semt-i mehâsin ü ma'ârife masrûf u ma'tûf ve bahhâs u nakkâd-ı menâhil-i dekâyık u bedâyi'e verrâd idi. Takvîm-i mu'avvecâta mâ'il müstakîmü't-tab' u kerîmü'ş-şemâ'il olmağın kütüb-i vâfire tastîr ü tenkîh ve erbâb-ı ma'ârife tahrîr ü tashîh etdirüp mürûr-ı dehr ile iktinâ vü cem' eylediği kütüb perîşânlığı tecvîz-kerde-i 'allâme-i himmet ü mürüvveti olmadığına binâ'en Lâleli'de tarh-ı mergûb u dil-nişîn olmak üzere kütübhâne ve çeşme ve mekteb ve sebîl ve kendüye medfen ü merkad binâ etdirüp..*

(Gültekin 2015:417-18).

Râgıb Paşa'nın devlet işlerinde ifa ettiği görevlerin önemli bir kısmı I. Mahmud döneminde (1730-1754) kendisine verilmiş olup ilki 1731 yılında Bağdat'ta atlu mukâbelesi ve defterdârlık görevidir. Bağdat'ın Nâdir Şah tarafından muhasarası sırasında çok önemli diplomatik hamleler yaparak Bağdat'ın kurtarılmasını sağlamıştır. Bu başarılı hamleleri sayesinde İstanbul'da dikkati çekmiş ve maliye tezkireciliği görevi için İstanbul'a çağırılmıştır. 1736 yılında ordu defterdârlığı ve reisü'l-küttâblık vekaleti ile görevlendirildiği sırada Nâdir Şah'ın elçileri ile görüşmelere katılması için tekrar İstanbul'a çağırılır. Bunda sonra da cizye muhasebeciliği görevi ve ardından da 1737'de sadrazam mektupçuluğu, 1741'de de reisü'l-küttâblık görevine getirilir. Daha sonra vezir olarak Mısır valiliği ve 1748 yılında tekrar İstanbul'a çağrılarak kubbe vezirliği ve nişancılık görevlerini yerine getirir. Bu görevlerde bulunduğu sırada sadrazam olma ihtimali ortaya çıktığı için ayak oyunları sonucunda Aydın muhasıllığı ardından sırası ile Sayda, Rakka ve 1754 yılında getirildiği Halep valiliği görevleri ile İstanbul'dan uzaklaştırılır.

Koca Râgıb Paşa'nın dönemini gördüğü ve yukarıda belirtilen önemli görevleri yerine getirdiği padişahlardan ikincisi olan I. Mahmud³, 1730 yılında vuku bulan Patrona Halil İsyanı neticesinde III. Ahmed'in tahttan çekilmesi üzerine yine isyancıların desteği ile 35 yaşında yirmi dördüncü Osmanlı padişahı olarak tahta çıkmıştır. Saltanatının ilk yılında devlet işlerine çok fazla müdahale etmeleri nedeniyle isyancıları ortadan kaldırmak için uğraşmış ve sonunda Patrona Halil ve yandaşlarını bertaraf etmiştir. Amcası III. Ahmed'in nasihatleri doğrultusunda

³ I. Mahmud ile dönemini çeşitli yönleri ele alan değerli ve başarılı bir doktora çalışması yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Uğur KURTARAN, *Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya, 2012.

bizzat kendisi devletin iç ve dış işlerini en iyi şekilde takip ederek ve yöneterek ülkenin ihtiyacı olan huzur ortamını sağlama kudreti gösteren bir hükümdar olmuştur. I. Mahmud, 59 yaşında iken 1754 yılında Cuma namazı dönüşü yolda hayatını kaybetmiştir.

XVIII. asra Osmanlı Devleti'nde mağlubiyetlerin, toplumsal ve siyasi sarsıntıların yaratmış olduğu bıkkınlık ve üzüntü hâli egemen olmuştur. Dönemin padişahları asrın başından itibaren ülkenin içinde bulunduğu bu olumsuz durumdan uzak kalmak için günlerini eğlence ve gezilerle geçirmeyi seçmişlerdir. III. Ahmed döneminin eğlence ve sefahatle geçen ve sonradan *Lale Devri* olarak adlandırılan günlerinin bir faciayla bitmesine rağmen ondan sonra gelen padişahlar da III. Ahmed gibi eğlence ve sefahat günlerini tekrar geri getirmişlerdir. I. Mahmud da Lale Devri'nin eğlence ve sefahatle geçen günlerinde olduğu gibi yirmi dört yıllık saltanatının çoğunu eğlencelerde, yemek davetlerinde ve İstanbul'un mesire yerlerinde geçirmiştir.

Bu makalenin konusu olan ve I. Mahmud döneminde iken dönemin sadrazamının emriyle padişaha sunulmak üzere resiü'l-küttablık görevinde bulunan Râgıb Paşa'nın kaleme aldığı telhîslerden birkaçında I. Mahmud'un yaşamına dair bilgiler bulabildiğimiz bazı saray geleneklerine şahit oluyoruz. Aşağıda bu telhîslerin tahlilleri yapılacaktır. Tahlili yapılacak telhîslerin çevriyazı metinleri, Hasan Gültekin'in *Türk Edebiyatında İnşâ*⁴ adlı çalışmasından alınmıştır. Râgıb Paşa tarafından kaleme alınmış olan telhîslerin dili ve üslubu yukarıda örnek metinlerini verdiğimiz telhîslerden farklıdır. Bu farklılığın nedeni Râgıb Paşa'nın dönemin ünlü şairlerinden biri olmasıdır. Telhîsleri kaleme alırken şairlik yeteneğini kullanarak secilerden yararlanmış ve muhtevaya uygun kelimeleri seçerek edebî yönden de değer kazanmasını sağlamıştır. Bu özellikleri nedeniyle Râgıb Paşa'nın telhîsleri hem edebiyat araştırmacıları hem de tarih araştırmacıları için değerli vesikalardır. Telhîslerin başlıkları ise Koca Râgıb Paşa'nın *Münşeât*'ını tertip eden Resmî Ahmed Efendi tarafından konulmuştur.

Tahlilini yapacağımız telhîslerin ilkinin başlığı *Mevsim-i Bahârda Şerbet İsti'mâlinde Yazılmışdır* şeklindedir ve adından da anlaşılacağı üzere bahar mevsiminin gelişi ile insan bedeninin ihtiyaç duyduğu ilaç niyeti ile hazırlanmış olan bir tür şerbetin padişah tarafından talep edilmesi üzerine hazırlanmış ve padişaha sunulacağı bu telhîsle haber verilmiştir.

Telhîs, yüce padişahımızın afiyet ve sıhhatini Allah daim etsin ve her türlü hastalıklardan korusun şeklindeki dua rüknü ile başlamaktadır:

... *Cenâb-ı te'sîr-fermâ-yı havâss-ı eşyâ tekaddese zâtühü 'ani'n-nekâyisi rûh-ı cismân-ı 'âlemiyân u madd-e hayât-ı cihâniyân olan vücûd-ı mekârim-nişân-ı husrevâne vü zât-ı merâhim-'unvân-ı mülûkânelerin ilâ-âhiri'l-edvâr ârâyiş-dih-i serî-i 'âfiyet ve revnak-efzâ-yı çâr-bâliş-i tendürüstî vü 'âfiyet ü sıhhat edüp cevher-i letâfet-*

⁴ Hasan GÜLTEKİN, *Türk Edebiyatında İnşâ: Tarihî Gelişim-Kuram-Sözlük ve Münşeât-ı Koca Râgıb Paşa*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay. 2015.

perver-i zât-ı şehâmet-simâtların müfârık-ı 'arâz-ı 'illet ü mukârin-i i'tidâl-i tabî'at eylemekden hâlî eylemeye. Âmîn. Bi'n-nebiyyi ve âlihi'l-emîn.⁵

Ardından tek kelimelik bir elkab kullanıldıktan sonra tıbbî kurallar gereği Nevruz'un yani baharın gelişi ile insan bedeninin mevsim değişikliğine bağlı olarak güçlendirilmesinin ve sağlığı korumak için özel yiyecek ve içeceklerin tüketilmesinin gerekli olduğuna dikkat çekilmiş ve padişahın da sağlığının korunması için hafif terkipli ve latif bir şerbet hazırlanmasını istediği belirtilmiştir:

Şevketlü ilâ-âhirihi muktezâ-yı kavâ'id-i hikmet üzere fusûl-i erba'a-i mütedâvileden fasl-ı bahâr u harîf eyyâm-ı tedâbîr-i hıfz-ı sıhhat ve evân-ı tenâvül-i işrâbe-i bâ-hâsiyyet olup ve be-tahsîs bu rûz-ı firûz-ı safvet ü i'tidâlinde reşk-i şöhret-i Nevruz olmakdan nâşî mu'addil-i kuvâ-yı tabî'î vü mukavvî-i emzice-i 'unsûrî olmak üzere bir şerbet-i hafîfü't-terkîb ü latîfü't-tertîb tenâvülüne meyl ü rağbet-i hümâyûnları buyurulduğu gûş-zed-i çâker-i 'inâyet-perverleri olmağın ...

Sadrazam, padişahın bu isteğinden çok memnun olduğunu, hem kulluğunu ve bağlılığını göstermek hem de padişahın ihsanlarına kavuşmak için bir fırsat olarak düşündüğü sağlık ve afiyet için ilaç gibi olan şerbeti, gergedan boynuzundan yapılmış bir kase ile takdim edeceğini dile getirmiştir:

... dârühâne-i 'inâyet-i rabbü'l-İzzet'den bünye-i latîf-i zillhyette'lişlerine her katresi mâye-i ifâza-i kuvvet ve mādde-i i'tidâl ü letâfet olmak da vâtına dest-ber-efrâste-i tazarrû' u ibtihâl olmak da'avâtî ve vazîfe-i 'abd-i bî-mecâlleri olduğundan nâşî sıhhat-yâb-ı dârü-yı 'âfiyet-i mülükâneleri olan bendegân-ı garîku'l-ihsânları vakt vakt bizâ'a-i müzcât-ı küstâhî ile pişgâh-ı veliyyü'n-ni'amîlerinde 'arz-ı 'ubûdiyyete bahâne-cüy u takrîb-hâh olduklarına binâ'en 'abd-i zerharîde vü mekremet-perverdeleri dahı bu fırsatı iğtinâm zımnında karn-ı gergedenden masnû' bir kâse-i mücevher ü matbû' ile cüybâr-ı zülâl-ifzâllerinden iğtirâfa ikdâm ve mâ'ü'l-hayât-ı 'âtıfet-i bî-hemâllerinden sır-âb u reyyân olmağla iktihâm eylediğim ma'lûm-ı übbehet-mersûm-ı veliyyü'n-ni'amâneleri buyuruldukda ...

Bu telhîs, özel terkipli bir şerbetin Nevruz'da içilmesinin bir saray geleneği olduğunu veya en azından I. Mahmud döneminde gelenek hâlinde yerine getirildiğini göstermesi bakımından önemli bir belgedir. Belgenin yazılışında kullanılan kelimelerin sağlık konusu etrafında yoğunlaşması ve tıbbî içeriğe uygun olması sanatkârane nesrin önemli bir üslup özelliğidir. Bunun yanında şerbet ve içmek fiilinin çeşitli kullanımlarıyla yapılan teşbihler telhîsin edebî yönünü ortaya çıkarmaktadır. Aynı zamanda bu telhîsten o dönemde Nevruz'da özellikle sarayda uygulanan ve dolayısıyla toplumda da uygulandığını düşündüğümüz araştırma konusu olabilecek tıbbî bir usule dair bilgi sahibi oluyoruz.

⁵ Peygamber [Hz. Muhammed (s.a.v.)] ve onun güvenilir ailesinin yüzü suyu hürmetine.

Telhîslerden diğeri üçünün başlıkları sırasıyla *Hareket Kerden Ez-Şitâ'iyye Be-Cānib-i Sayfiyye ve Ba'd ez-în Nakl Kerden Be-Sāhilhāne-i Mahbūbiyye; Berāy-ı Nakl-Kerden Be-Beglerbegi Ez-Cānib-i Mahbūbiyye Der-Hengām-ı Sayf; Berāy-ı Nakl Kerden Ez-Sāhilhāne-i Hümāyūn Be-Cānib-i Ebā Eyyūb-i Ensārî* şeklindedir ve başlıklardan da anlaşılacağı üzere padişahın kışlık sarayından yazlık sarayına ve diğeri bir yazlık olarak kullandığı Beylerbeyi sarayına oradan da Ebu Eyyub-i Ensārî civarındaki sarayına geçişine dairdir. Bunlar, I. Mahmud'un yaz ve kış aylarında farklı sarayları kullandığına dair birer resmî belge olmaları bakımından da önemli telhîslerdir. Dil özellikleri bakımında bu üç telhîs de sanatkarâne bir üslupla kaleme alınmıştır. Kullanılan kelimeler telhîsin muhtevasına uygun olarak rahatlatma, huzur ve hava değişiminin insana verdiği afiyet kelimeleri etrafında yoğunlaşmıştır. Teşbihler de yine bu kelimelerle oluşturulmuş tamlamalardan meydana gelmiştir. Bu telhîslerden ilki ile birlikte *bir re's müzeyyen esb-i Rūmî-nijād*, ikinci telhîsle birlikte *bir mücevher sâ'at* ve üçüncü telhîsle birlikte ise yine *bir re's donanmış esb-i Rūmî-nijād* şeklinde tasvir edilen hediyelerin de padişahın faaliyetlerini kutlamak, tebrik etmek ve bağlılığın bildirilmesi amacıyla sadrazam tarafından takdim edildiği görülmektedir. Bu hediyelerin padişah tarafından kabul edilmesi sadrazamın en önemli beklentisidir.

Ber-vech-i Mu'tād Ramāzān-ı Şerifiñ Yigirmi Beşinci Günü 'İdiyye Hediyye İrsālî Zımnında Yazılan şeklinde başlığı bulunan telhîste ise önemli günlerin sadrazam tarafından padişaha bağlılığı bildirmenin ve hediye vermenin bir vesile olarak görüldüğü belirtilmektedir. Bayram hediyesinin Ramazan'ın yirmi beşinci gününde gönderilmesi de *ber-mu'tād* kelimesinden anlaşılacağı üzere saray geleneklerinden olmalıdır. Ayrıca telhîsin devamında verilen bilgiler, sadrazamın padişahın kendisi hakkındaki düşünce ve fikirlerini öğrenebilmek amacıyla önemli günleri telhîs yazmak için bir vesile olarak kullandığını da göstermektedir:

... *merāsım-i mu'tāde ile mümtāz u be-nām olan eyyām-ı mahsūsanıñ te'ākub u tevārüdü dahı 'arż-ı 'ubūdiyyet ü rıkkıyyet ve ızhār-ı levāzım-ı darā'ate vesîle ittihāz olunageldiginden ... böyle eyyām-ı meyāmin-ittisāmıñ tebrîk ü tehniyeti bendegān-ı müstağraku'n-ni'metlerine mūcib-i müfāharet ü müstevcib-i envā'-ı meserret olmağın ... dest-āvız-i nāçizānem pāye-i serîr-i husrevānelerinde mu'tādü'l-'arż olan hedāyā-yı sâ'ire ile merfū'-ı pîşgāh-ı mekārım-penāh-ı hilāfet-destgāhları kılınmışdır ... bābda vākı' 'acz u kusūrum dāmen-i 'afv u safh-ı cihāndārileri ile pūşide vü mestūr ve tekaddüme-i hakîrānem lihāza-i hüsn-i kabül-i hudāvendgārileriyle melhūz u manzūr buyurulmak ...*

Leyle-i Kadr'de 'arż Olunan Seccāde ve Tesbîh Zımnında Yazılan Telhîsdir başlıklı, padişahın Kadir Gecesi'ni kutlamak ve padişaha hediye göndermek vesilesi ile sadrazamın yazdığı telhîste de önemli günlerde hediye takdim etmenin bir saray geleneği olduğu belirtilmektedir:

Leyletü'l-Kadr'de pîşgâh-ı hilâfet-penâhîlerinde tahrîk-i sübha-ı rıkkıyyet ve bast-ı bisât-ı 'ubûdiyyet-i bendegân-ı şâkirü'l-ihsânlarına bâ'is-i irtifâ'-ı kadr u şân olduğuna binâ'en hâkîrâne tehiyye vü i'dâd olunan bir rişte tesbîh ve bir kıt'a seccâde-i merfû' huzûr-ı lâmi'u'n-nûr-ı hudâvendgârîleri kılınmıştır ... Ber-mu'tâd-ı kadîm 'arz u takdîmine ibtidâr olunan dest-âvîz-i nâçîzâne şeref-i temâss-ı enâmil-i husrevâne vü zemîn-bûsî-i pîşgâh-ı mülûkâneleriyle reşk-fermâ-yı 'ikd-ı Süreyyâ vü dâğ-zen-i sîne-i atlas-ı mînâ buyurulmak zîmnında seccâde-i 'ubûdiyyetim pîrâye-i mihrâb-ı müfâharet ü sübha-ı rıkkıyyetim zîver-i ceyb-i sa'âdet buyurulur ise emr ü fermân devletlü mehâbetlü pâdişâhım ...

'İd-i Fıtr'da Ber-Vech-i Mu'tâd Yazılan Telhîs-i Sütüde-Üslûb Sûretidir başlıklı telhîs de Ramazan Bayramı nedeniyle yine padişaha hediye takdim ederek bayramını kutlamak ve bağlılığını belirtmek amacıyla sadrazam tarafından yazdırılmıştır:

Ancak yine bu misillü eyyâm-ı mu'tâde-i behcet-ifâdeniñ kudüm u vürüdü izhâr-ı levâzım-ı 'ubûdiyyet ü ifâ-yı teşekkür-i ni'mete ni'me'l-vesîle ittihâz olunagelmekle hem-kadr-i pây-ı melâh-ı mür ber-vech-i mu'tâd hedıyye nâmıyla ber-mücib-i defter i'dâd u ihzâr olunan dest-âvîz-i bâ-'acz u kusûrum hedâyâ-yı sâ'ire ile ma'rûz-ı bârgâh-ı hilâfet-penâh-ı zıllu'llâhîleri kılınmıştır ... bu vaz'-ı 'âcizânededen garaż-ı çâkerânem mücerred vâcibe-i zimmet-i 'ubûdiyyetimi edâ zîmnında meşmûl-i lihâza-i kabûl-i mülûkâneleri buyurulmak menkabetiniñ ihrâzıyla bir kat dahı mâye-i iftihâr u imtiyâzım idügi ma'lûm-ı übbebet-mersûm-ı bende-nevâzâneleri buyuruldukda bu bâbda kusûr u küsûr-ı 'inâyet-manzûrları dâmen-i 'afv u safh-ı cihândârîleri ile pûşide vü mestûr buyurulmak bâbında ...

'İd-i Adhâ'da Ber-Vech-i Mu'tâd Yazılan Telhîs-i Sütüde-Üslûb Sûretidir başlıklı telhîs de yukarıdaki gibi Kurban Bayramı nedeniyle padişaha hediye takdim ederek bayramını kutlamak ve bağlılığını belirtmek amacıyla sadrazama tarafından yazdırılmıştır:

... böyle hengâm-ı meymenet-irtisâmda edâ-yı merâsim-i tebrîk ü tehniyet çâker-i ni'am-perverlerine vesîle-i 'arz-ı 'ubûdiyyet ittihâz olunagelüp ve bu keyfiyyet yine fi'l-hakîka 'abd-i ahkarlarına mücib-i ibtihâc ü müfâharet ve müstevcib-i sürûr u ferhat olmağla mânend-i pây-ı cerâd dest-âvîz-i nâçîzâne nâmıyla tehiyye vü i'dâd olunan hedâyâ-yı hakîrânem hezâr şerm ü hicâb ve sad çendân tereddüd ü piç ü tâb ile ber-mücib-i defter ma'rûz-ı rikâb-ı müstetâb-ı hâkânîleri kılınmıştır ...

Nevrûz'da Keşide-i Silk-i Rikâb-ı Hümâyûn Kılınan Esb-i Müzeyyenîñ Sezâvâr-ı Zîr-Rân-ı Kabûl Buyurulmak Recâsını Hâvî ve Cevlângâh-ı Rağs-ı Kalem-i Tîz-Reftârları Olan Telhîs-i Letâfet-Meşhûndur başlıklı telhîs, Osmanlı sarayı tarafından önemli bir gün olarak kabul edilen Nevruz'un gelişini kutlamak amacıyla sadrazam tarafından bir *esb-i müzeyyen* hediyesi ile padişaha arz edilmiş ve hediyein kabul edilmesini sağlamak amacıyla sanatkarâne bir üslupla yazdırılmıştır:

... *resm-i tebrîk ü tehniyeti mültezim-i sığâr u kibâr ve be-tahsîs vazîfe-i çâkerân-ı sadâkat-şî'âr olmakdan nâşî bu bende-i direm-harîde vü şermende-i 'inâyet-dîdeleri dahî bi-mennihi sübhânehû hulûlü karîb olan makdem-i ferah-ı tev'em-rûz-ı mezkûr-fîrûzu 'arz-ı 'ubûdiyyet-i sâdikâne vü 'arz-ı rikkıyyet-i 'âcizâneme ni'me'l-vesîle ittihâzı zımnında raht u bisât-ı darâ'at-menât ile ârâste ve bergüstvân-ı 'aciz u kusûr ile pîrâste bir re's esb-i Rûmî-nijâd keşîde-i seng-i rikâb-ı husrevâne vü ma'rûz-ı pîşgâh-ı şefkat-nigâh-ı mülûkâneleri kılınmağla ...*

Bu telhîsin başlığı ve muhtevası, Râgıb Paşa'nın kaleme aldığı telhîslerde kullandığı sanatkarâne üslubun nedenini de ortaya koyması bakımından önemlidir. Nevruz'un kutlanması geleneği yerine getirilirken sanatkarâne üslup kullanılmış ve padişahın dikkati çekilerek takdim edilen hediye kabul etmesi temenni edilmiştir. Padişahın bir kızgınlığı veya kırgınlığı varsa ortadan kalkması arzulanmıştır. Bu durum, I. Mahmud'un sanatkarâne yazılmış telhîsleri beğendiğini göstermekte; Şairlere, yazarlara ve edebî eserlere ilgi gösterdiğini ortaya koymaktadır. Telhîsin giriş kısmında *Nevruz-ı Sultânî* adı verilen kutlu günün astronomi ilmi terimleri kullanılarak tanımı yapılmış ve edebî bir üslup kullanılmıştır:

... *nokta-i i'tidâl-i rebî'i ki ol burc-ı Hamel'dir hüsrev-i çarh-ı devvâr olan şâh-ı eşi''a-sipâh-ı âftâba beyt-i eşref-i i'tibâr olmağla neyyir-i cihân-fürûzu ol mahalle nakl ü tahvîl[i] zamân-ı i'tidâl-i evvel-bahâr ve mîzân-ı tesâvî-i leyl ü nehâr olduğu dahî iblâğ-ı hükm-i Perverdgâr'dan idüğü ke's-şemsi fî-vasati'n-nehâr⁶ zâhir ü bedîdârdır. Binâ'en 'aleyh bu rûz-ı meserret-endüz cemî'-i âfâk u aktârda Nevruz-ı Sultânî ile ser-nâme-i takvîm-i iştihâr ve resm-i tebrîk ü tehniyeti mültezim-i sığâr u kibâr ve be-tahsîs vazîfe-i çâkerân-ı sadâkat-şî'âr olmakdan nâşî ...*

Fasd-ı Hümâyûn Vukû'unda Tehniye vü Tebrîki 'Arz u Takdîm Olunan Hediyyenin Mukârin-i Hüsn-i Kabûl Buyurulmak Temennâsını Müştemil Zebân-zed-i Yerâ'a-i Berâ'aları Olan Telhîs Sûretidir başlıklı telhîste yukarıdaki Nevruz'un tanımı yapılan telhîsteki gibi yine tıbbî bir uygulama olan kan aldırma, yani hacamat işleminin bahar aylarında insan vücudu için gerekliliği tıbbî terimler kullanılarak açıklanmıştır. Yine ilk olarak verdiğimiz Nevruz şerbeti ile ilgili telhîste de buna benzer bir tıbbî gerekçeden bahsedilmiştir. Bu telhîste verilen bilgilere göre Osmanlı padişahları, bahar gelince kan aldırma ve bu işlem de bir merasimle yapılmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla padişah kan aldırma istediğini bildiriyor ve sadrazam da işlemin yapılabilmesi için hazırlıkların tamamlandığını telhîsle padişaha iletiyordu. Padişahın kan aldırma isteğini sadrazam, kendisi için bu telhîste de bağlılığını bildirme ve hediye takdimi için bir vesile saymış ve hediyesinin kabul edilmesini arzu ettiği için ve padişahı etkileyebilmek amacıyla yine sanatkarâne bir dil ile yazdırmıştır:

⁶ Günün ortasındaki güneş gibi.

... hükm-i bâliğa-i Hâlik-i kuvâ vü kadr muktezâsınca 'urûk u a'sâb-ı nev'-i beşer ve fîrûğ-ı ağsân-ı nebât u şecere hengâm-ı sereyân-ı rûh u kuvvet ve evân-ı heyecân-ı hurremî vü letâfet olan rebî'-i nezâret-âsârda tenkiye-i ahlât u tasfiye-i dem merâsimine mürâ'ât kâ'ide-i mer'iyye-i hıfz-ı sıhhat u kânûn-ı mu'tebere-i hikmet olmağla işbu rûz-ı meyâmin-endûzda icrâ-yı kâ'ide-i fâsd ile taltîf-i mizâc-ı zilliyet-ı imtizâc-ı husrevânelerine meyl ü rağbet-i hümayûnları buyurulduğu çâker-i mekremet-perverlerine bâ'is-i nabzân-ı 'uruk-ı irtiyâh ve mücib-i darbân-ı reg-i inbisât u inşirâh olmağla bu 'azîmet-i bâhirü'l-isâbetleri müstelzim-i kemâl-i tendürüstî vü 'âfiyet olmak da'vâtına tahrîk-i nişter-i zebân-ı icâbet-nişân olmuşdur ...

Halvet-i Hümayûn Vukû'unda Tahrîr Olunan Telhîs-i Sütüde-üslûb Sûretidir başlıklı telhîste baharın gelmesiyle havaların güzelleşmesi üzerine padişah haremiyle birlikte, halvet⁷ için saraydan çıkıp gezintiye gitmek istediğini ve hazırlık yapılmasını sadrazama bildirmiştir. Padişahın bu isteği sadrazam için bağlılığını bildirmek için bir vesiledir. Bu durum hem sağlıklı ömür dileği hem de padişahın gezintiye çıkışını kutlamak için bir bahanedir. Sadrazam her telhîsinde olduğu gibi bu telhîsiyle birlikte de *bir re's donanmış tekâver-i hoş-manzar* hediye takdim etmiştir:

... cevî-i havâda sûret-i safvet ü letâfet hüveydâ olmakdan nâşî bu rûz-ı fîrûzda ba'zî mütenezzihât-ı dil-ârâ temâşâsına icâle-i kümeýt-ı rağbet ü irâde-i seyr-i gülgeşt buyurulduğu ... çâker-i bâhirü'l-ibtihâllerine dahî mücib-i sürûr-ı bî-hemâl olmağla vâcibe-i zimmet-i 'ubûdiyyetim olan du'â-yı 'ömr ü devletleri tekrârıyla icrâ-yı resm-i tebrîk ü tehniyete ibtidâr olunmuşdur ... 'abd-i şâkirü'l-ihsânları olduğum ecluden bir re's donanmış tekâ[ve]r-i hoş-manzar ihdâsına tahrîk-i mihmîz-i mübâderet ve ircâ'-ı 'inân-ı küstâhî vü cür'et olunmuşdur ...

Bu Dahî Halvet-i Hümayûn Vukû'unda Tastîr Olunan Telhîs-i 'Ubûdiyyet-ta'bîriñ Sûretidir başlıklı diğer telhîste ise halvetin başka bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Yukarıdaki telhîste gezinti anlamında kullanılan halvet bu telhîste özel sohbet meclisi anlamında kullanılmıştır. Bu sohbetin tertip edileceği yer de saray dışında bir mesire yeridir. Padişah, sadrazama sohbet meclisi düzenlemek istediğini ve hazırlık yapmasını bildirmiştir. Bu durumu padişaha bağlılığını göstermek için yeni bir fırsat olarak gören sadrazam yine telhîsle birlikte hediye olarak *bir re's donanmış tekâver-i matbû'ü'l-manzar* takdim etmiştir:

⁷ Halvet: Saray kadınlarının serbest bir şekilde bahçelerde, şuralarda buralarda eğlenmeleri münasebetiyle bu tabir kullanılırdı (Pakalın 1983:I:713). Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, On üçüncü Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı adlı eserinin Saray âdetleri bölümünde halvet konusunu şöyle anlatır: Bazı günler halvet olup saray kadınları bahçeye çıkar, tenezzüh ederler. Halvet esnasında herkes hür ve serbesttir. Yüksek çınarların taravetsâz sâyeleri altında ve gülistanlar ve korular içerisinde havuzların fiskyesi karşısında otururlar, gezerler ve kahkahalarla gülüşürler ve geşt ü güzârları esnasında tesadüf ettikleri genç sultanlara: "Maşallah sana arslanım, nizamımı ne kadar yakıştırmışsınız, ne kadar hoş olmuşsunuz" diye alkışlarlar. Bu tabirlerle alkış yapmak saraylılara mahsustur. Halvet esnasında bunların eğlencelerine, neşelerine doymu olmaz. Hatta şehzadeler bilhassa gelip bunları seyir ve temaşa ederler (Pakalın 1983: I:713).

Bu telhîste padişahın da halvete çıkmak istediği belirtildiğine göre padişah ve haremi bazı günlerde haremnden çıkararak sarayın bahçesinde veya saray dışında herhangi bir yerdeki mesire alanlarında gezintiye çıkarlardı. Bu gezinti *halvet* diye nida edilerek halka duyurulur ve geçilen sokaklar ve gezinti yeri insanlardan tecrit edilirdi (Pakalın 1983: I:714).

... tab'-ı mekremet-nihād-ı cihāndārîniñ kemāl-i safvet ü güşāyişine delālet eden tertīb-i sohbet-i hāssü'l-hāss-ı halvete bu gün rağbet-i hümāyūnları ... çāker-i ni'am-perverlerine dahı mūris-i meserret ü inşirāh ve mücib-i ferhat ü irtiyāh olmağla îrās-ı îfā-yı resm-i teşekkürü 'arz-ı rıkkıyyet-i me'lūfe vü edā-yı 'ubūdiyyet-i mu'tādeme ni'me'l-vesîle ittihāz olunmağla ... bir re's donanmış tekāver-i matbū'ü'l-manzar ...

Sonuç:

Râgıb Paşa'nın telhîslerinin en önemli özelliği edebî yönü olmakla birlikte yazıldığı döneme ait saray geleneklerinden ve I. Mahmud'un yaşamından kesitler sunması bakımından da çok değerli belgelerdir. Resmî ve edebî açıdan önemli bir yazın türü olan *rûz-nâmelerde* padişahların günlük yaşantılarından kesitler verilir. Râgıb Paşa'nın bu telhîslerinde de I. Mahmud'un yaşantısından kesitler bulunduğu için o döneme ait *rûz-nâmelerde* bulunmayan bilgileri ihtiva etmeleriyle önemleri bir kat daha artmaktadır.

Telhîsleri yazdıran sadrazam her telhîsle birlikte padişaha duruma göre büyük ya da küçük bir hediye de takdim etmektedir ki telhîsle birlikte padişaha hediye takdim etmeye dair bir geleneğin de var olduğu görülmektedir. Telhîslerin genelinde herhangi bir durum hakkında bilgilendirme ve fikir alışverişi tarzı görülmemekte, sadrazamın padişahın yapmak istediği faaliyetlerle ilgili olarak hatırlatma veya padişahın faaliyetinden duyulan memnunluğu belirterek hediye takdimi şeklinde yapıldığı dikkati çekmektedir. Telhîslerin diğer önemli tarafı ise önemli günlerde veya bayramlarda sadrazam tarafından padişaha adı geçen önemli günü kutlamak amacıyla yazılmış olmasıdır. Bu kutlamalar da her seferinde bir veya iki hediye takdimi ile birlikte yapılmaktadır. Ayrıca, Nevruz'un Osmanlı sarayında önemli bir gün olarak kabul edildiği ve o günle ilgili olarak birden fazla geleneksel uygulamanın yapıldığı da dikkat çekmektedir.

Özetle Râgıb Paşa'nın telhislerinde yer alan saray geleneklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Padişahın bahar mevsiminin gelişi ile yani Nevruz'da sağlık açısından faydaları olan özel terkipli ve şifalı bir şerbet içmesi.
2. Baharın gelişi ile padişahın kışlık sarayından yazlık sarayına geçmesi.
3. Kadir Gecesi, Ramazan ve Kurban Bayramı, Nevruz gibi önemli gün ve gecelerin kutlanması ve kutlama telhisi ile birlikte padişaha hediye takdim edilmesi.
4. Padişaha Ramazan'ın 25. gününde Ramazan Bayramı için bayramlık hediyesi takdim edilmesi.
5. Padişahın Nevruz'da kan aldırması yani hacamat yapılması.
6. Padişahın ailesiyle birlikte saray dışında gezintiye çıkması.
7. Padişahın saray dışında sohbet meclisleri düzenlemesi.

Makalemize konu olan telhîslerin ortak yönü herhangi bir resmî durumla ilgili olmamalarıdır. Sadrazam önemli günleri kutlarken padişaha olan bağlılığını da bildirmekte ve padişahın kendisi hakkında ne düşündüğünü hediyelerini kabul edip etmemesine göre olumlu ya da olumsuz olarak yorumlamaktadır. Bu durum, padişahın sadrazamı ile çok sık görüşmediğini göstermesi bakımından önemli bir siyasi olguyu da ortaya koymaktadır.

Koca Râgıb Paşa'nın kaleme almış olduğu telhîsler, yukarıda örneklerini verdiğimiz telhîslerden muhteva ve dil yönünden çok farklıdır. Öncelikle sanatkarâne bir üslup kullanıldığı için edebî yönü bulunmaktadır. Ayrıca resmî yazışma türü olması ile tarih araştırmaları ve folklorik malzeme ihtiva etmesi bakımından da halk bilimi araştırmaları için değerli malzemeler içermektedir.

Tahlilini yaptığımız telhîslerin hiç birinde bu yazışma türünde bulunması gereken *arz-ı bende-i bî-mikdâr budur ki* şeklindeki giriş cümlesi yoktur. Elkab ise genellikle *pâdişâhim, şevketlü efendim* şeklinde kısadır. Dua rükünleri ise uzun ve sanatkarâne bir dille tertip edilmiştir. Bütün telhîslerin sonunda ise *bâkî fermân pâdişâhimundur* şeklinde kalıplaşmış olan bitiş cümlesi yer almaktadır.

Kaynaklar

- Fodor, Pal. "Telhîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40 (2011), 402-404.
- Gültekin, Hasan. *Türk Edebiyatında İnşâ: Tarihî Gelişim-Kuram-Sözlük ve Münşeat-ı Koca Râgıb Paşa*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2015.
- Kurtaran, Uğur *Sultan Birinci Mahmud ve Dönemi (1730-1754)*, Yayınlanmamış doktora tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Kütükoğlu, S. Melahat. *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1994.
- Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı Tarihine Aid Belgeler, Telhîsler (1597-1607)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. I-III. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Sahillioğlu, Halil. *Koca Sinan Paşa'nın Telhîsleri*, İstanbul: IRCICA, 2004.

MEHMET MÜEZZİNOVİÇ'İN KAYITLARINA GÖRE BOSNALI MEYLİ'NİN TARİH MANZUMELERİ

Lokman TURAN*

Geliş Tarihi: 11.02.2017
Kabul Tarihi: 04.05.2017

Öz

Mehmet Müezzinoviç, 29 Temmuz 1913'te Bosna'da dünyaya gelmiştir. Dinî eğitim dışında özel hocalardan Türkçe, Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Bosna'da muhtelif görevler yapan araştırmacı, Osmanlı epigrafi ekolünün tek temsilcisi olarak kabul edilir. Onun üç ciltlik eseri *Islamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini* adlı eseri bu konudaki haklı şöhretinin en önemli kanıtıdır. Eserin I. Cildi Saraybosna'daki kitabeleri içerir. II. Ciltte Doğu ve Orta Bosna'ya ait İslami epigrafi çalışmaları yer almıştır. III. Ciltte ise Batı Bosna ve Hersek bölgelerindeki kitabelere yer verilmiştir. Kitapta 1500 civarındaki kitabenin Osmanlı Türkçesi ile asılları ve Boşnakça çevirileri, 1800'e yakın kitabenin de kısmen orijinalleri ve çevirileri yer alır. Bu çalışmada, Müezzinoviç'in adı geçen eserindeki Meyli Derviş Mehmed Gürânî'ye ait Arap harfli tarih manzumeleri hakkındaki düşüncelerimiz okuyucuyla paylaşılacak ve Meyli'nin kitabelerde bulunan tarih manzumelerinin metni aktarılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Müzzinoviç, epigrafi, Meyli, tarih manzumeleri, Bosna, Osmanlı, kitabe

BOSNIAN MEYLI'S HISTORY EPIGRAPHS ACCORDING TO MEHMET MÜEZZİNOVİÇ'S RECORDS

Abstract

Mehmet Müezzinovic was born in Bosnia on July 29, 1913. In addition to religious education, he learned Turkish, Arabic and Farsi from private teachers. The researcher who performs various duties in Bosnia is considered as the sole representative of the Ottoman epigraphic school. His work named *Islamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini*, composed of three volumes, is the most important proof of his proper fame on this subject. The first volume of the work contains epigraphs in Sarajevo. The second volume contains Islamic epigraphic studies of Eastern and Central Bosnia. The third volume includes epigraphs in the Western Bosnia and Herzegovina territories. The book includes original forms in Ottoman Turkish and Bosnian translations of about 1500 epigraphs and it also includes partly originals and translations of nearly 1800 epigraphs. In this study we will share our thoughts about Meyli Derviş Mehmed Gürânî's history poems written in Arabic alphabet in Müezzinovic's mentioned work with reader and text of Meyli's history poems in epigraphs will be conveyed.

Key Words: Muezzinovic, epigraphy, Meyli, history poems, Bosnia, Ottoman, inscription

* Doç. Dr.; Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü
Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, lturan@atauni.edu.tr

Giriş

Edebiyat tarihiyle meşgul olan araştırmacıların bugün Osmanlı coğrafyasında ve şimdi müstakil birer devlet hâline gelmiş ülkelerin sınırları içinde bulunan edebî, tarihî ve kültürel değeri olan kitabelerle de ilgilenmeleri gerekir. Bosna Hersek'te bir görevlendirme sebebiyle bulunduğum 2014 yılında bu ülkenin neredeyse her tarafına yayılmış olarak bulunan Osmanlı Dönemi cami, medrese ve mezar taşları hakkında bilgi sahibi olmaya çalışmış ve tarafımızdan bu konuyla ilgili kaynak araştırması yapılmıştı. Yine aynı yıl Türkiye tarafından restorasyonu gerçekleştirilen Fatih Sultan Mehmed (Hünkâr) Camii'nin açılış törenini gerçekleştirmek üzere Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı'nın Bosna'ya gelmesi vesilesiyle cami önünde bulunan kitabede ne yazıldığı merak edilmiş bir vesileyle kitabe metni okunmak üzere tarafımıza ulaştırılmıştı. Daha sonra bu metnin Mehmed Müezzinoviç tarafından hazırlanan "Islamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini" adlı kitaptan aktarıldığını tespit etmiş ve bu eserdeki Arap harfli metinlerin Latin harflerine çevrilmesi gerektiği kanaatine varmıştık.

Bosna Savaşı (1992-1995) esnasında ve daha önce Bosna'nın başından geçen mühim tarihî süreçlerde Osmanlı Dönemi'nden kalan pek çok cami ve muhtelif mimari eser yıkılmış, yok olmuş ve maalesef günümüze kadar gelememiştir. Müezzinoviç'in eseri işte tam bu noktada önem kazanmaktadır. Müezzinoviç büyük bir dikkat, titizlik ve sabırla Bosna-Hersek'te bulunan tarihî ve mimari eserleri Boşnakça ve Osmanlı Türkçesiyle kaydaltına almış ve daha sonra bu kayıtlar kitap hâlinde basılmıştır.

Şüphesiz Müezzinoviç'in eserinde kitabelerdeki tarih manzumeleri ve bunların nâzımları hakkında bilgiler verilmiş, kitabelerin fotoğrafları çekilmiş, yerleri tespit olunmuş ve şairlerin kitabelere kayıtlı manzumeleri Osmanlı Türkçesiyle tek tek kaydedilmiştir. Kitabelerin Müezzinoviç tarafından Osmanlı Türkçesiyle kaydedilmesi özellikle Bosnalıların ve Türkiye'den bu dost ülkeyi ziyaret edenlerin eserler hakkında bilgi sahibi olmalarının önündeki en büyük engeldir. Yaptığımız bu çalışma Müezzinoviç'in eserinde bulunan Meylî'ye ait Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olan tarih manzumelerinin Latin harflerine çevrilmesi- incelenmesiyle sınırlı tutulmuş ve okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Bunun yanı sıra bu çalışma Müezzinoviç'in eserindeki diğer kitabeleri tematik bir biçimde yayımlama hedefimizin ilk adımı olarak görülmelidir.

Tarih Manzumeleri Hakkında

İlk defa ne zaman başladığı hususunda kesin bilgimiz olmamasına rağmen "tarih düşürme sanatı" veya "tarihleme" Türk-İslam kültüründe söz-harf ve sayı bütünlüğünden doğmuştur (Yakıt 1992: 122).

Tarih manzumeleri Türk edebiyatının şiiriyet bakımından problemlili metinleri olsa da bunu bir genelleme yaparak onları değersiz göstermek mümkün değildir. Problemlili metinler olması divan

edebiyatının ve tabiatıyla şiirin belli başlı konularının dışına çıkması; doğum, düğün, ölüm, mimarının yapılması, onarılması, padişahların tahta çıkması/halli, bir bürokratin yeni bir görev atanması, bir kitabın bitirilmesi vb. gibi konulara inhisar etmesi sebebiyledir. Tabiatıyla aşk, âşık, sevgili üçgeninde geleneğini şekillendirmiş bir edebiyatta yukarıda bahsedilen hususlar şiirin ikincil bir alanı olarak görülmüştür. Bununla birlikte sosyal hayatın pek çok yansımasını tarih manzumelerinde gördüğümüz için de bunların farklı anlamları olduğunu kabul etmek mecburiyetindeyiz.

Yemen'den Bosna'ya, Azerbaycan'dan Cezayir'e kadar bütün İslam coğrafyasının özellikle Türk-İslam âleminin sınırları içinde yer alan cami, medrese, köprü, çeşme, türbe ve mezar taşları gibi tarihî kültür varlıklarımızın kitabelerinin kayıt altına alındığı, bu konuda muhtelif suretlerde çalışmalar yapıldığını biliyoruz.¹

Bu konuda çalışanlardan biri de Bosna'nın ünlü kaligrafi uzmanı Mehmet Müezzinoviç'tir (ö.1981). Müezzinoviç'in dört önemli eseri vardır. Bunlardan 1.si bizim de bu makaleye konu ettiğimiz binlerce kitabeyi kayıt altına alan III. ciltlik "İslamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini" (Müezinović 1998)'dir. 2.si Bosna'da bulunan Gazi Hüsrev Kütüphanesinin tanıtıldığı "Gazi Husrevbegova Biblioteka u Sarajevu" (Sarajevo 1968) adlı eserdir. 3.sü Bosna-Hersek'teki tarihî köprüler hakkında yazılmış ilmî bir eser olan "Stari Mostavi u Bosni i Hercegovini" (Dzermal Celic ile birlikte, Sarajevo 1969)'dir. 4.sü ise Gornji Vakuf'un inşası konusunda Mehmed Bey Stocanın Camii'nin rolünü ele alan "Uloga Dzamije Mehmed-bega Stocanina u Formiranju Gornjeg Vakufa-Povodom Nove Izgradnje Dzamije" (Muhammed Hacıyahiç ile birlikte, Gornji Vakuf 1971) eserdir. Mehmet Müezzinoviç'in 100'den fazla makalesi ve pek çok çeviri eseri bulunmaktadır.²

Osmanlı coğrafyasında bulunan tarihî varlıklarımızı bir yandan kayd altına almak diğer yandan eğer bu eserler kayd altına alınmışsa hangi dilde yazılmış olurlarsa olsunlar onların ayrıca dilimize çevrilmesi gerekmektedir ki Mehmed Müezzinoviç'in eseri de bunların başında gelmektedir.

Müezzinoviç, "İslamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini" adlı eserinin her bir cildinin sonunda Bosna-Hersek'te meşhur 100'den fazla yazıt bilim uzmanının adlarını sıralamış ve onlar hakkında bilgi vermiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Abdî, Abdulhalim, Abdunnebi, Âbid, Ahmed, Behaudin, Çelebi Dzureh, Dzudi, Dzermal, Emin, Enveri, Esad, Fadıl, Fehim, Meylî... (Müezinović 1998: 535-541).

Şenödeyici ve Akdağ'a göre (2014) "Kâmûsü'l-A'lâm'da 6, Tuhfe-i Nâilî'de 13, Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü'nde 15" Meylî mahlasını kullanan şair mevcuttur (Özer Şenödeyici, 2014: 33).

¹ Bu konuda oldukça geniş bir bibliyografya vardır. Bu konudaki çalışmalar genellikle İstanbul merkezlidir. Ayrıca yapılan çalışmalar sadece Türkiye ile sınırlı değildir. Mezar taşları, kitabeler ve özellikle de mezar taşlarıyla ilgili son dönemde yapılan çalışmalardan biri Raif Vırmiça'nın *Kosova Vakfiyeleri El yazmaları, Kitabeleri, Kitabeli Mezar Taşları* adlı eseridir. Eser TİKA tarafından yayımlanmıştır.

(Daha geniş bilgi için bk. <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c26/c260044.pdf>)

² Daha geniş bilgi için bk. (Mehmet Aruçi, Mehmet Müezzinoviç, DİA, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c31/c310343.pdf>) (Erişim Tarihi: 01.01.2017)

Türk Edebiyatında Meylî Mahlaslı Şairler³

Bu mahlası kullananlardan biri *Abdülbâkî Meylî* (d.??-ö.1086/1675-76) Bosnalı'dır. Düzenli bir eğitim almış ve müderrislik yapmıştır. Meslek hayatında çeşitli olumsuzluklar yaşamış, kadı olmuştur. Şair, 1675-76'da vefat etmiştir (Aksoyak, 2014).

Bir diğeri Meylî Ali Çelebi'dir (d.??-ö.1068/1657-58). İstanbul'da dünyaya gelmiş, Divan-ı Sultanî kâtipliği görevinde bulunmuştur. Şair, hem başarılı bir nesir sanatçısı hem de hat sanatında yeteneklidir (Aksoyak, 2014b).

Meylî mahlasını kullanan şairlerden *Bayram-zâde Zekeriyya Efendi* (d.920/1514-ö.1001/1592) Ankaralı'dır. Babası Osmanlı'nın 21. Şeyhülislamı Bayram Efendi'dir. İyi bir eğitim alan Zekeriyya Efendi çeşitli medreselerde dersler vermiştir. Müderrislik unvanı olan şairin kadılık mesleğine intisap ettiği ve İstanbul kadılıklarında görev yaptığı tespit edilmektedir. Divan'ı, Şerh-i Hidâye adlı bir eseri, Hâşiye-i Sadrû'ş-Şerîa'sı, Tefsir-i Fatiha's, Ta'likât 'alâ Şerh-i Miftah, Hâşiye 'alâ Şerh-i Mevâkif, Hâşiye 'ale'd-Dürer, Talikât 'ale'l- Beyzâvî'den Arafa hâşiyesi gibi eserleri bulunan Zekeriyya Efendi'nin çeşitli kitaplara notlar düştüğü hakkında bilgi veren kaynaklarda kayıtlıdır (Tuğluk, 2013).

Meylî mahlasını kullanan şairlerden bir diğeri Şeyhülislam Ebussuud'un oğlu *Mehmed Çelebi*'dir (d.931/1524-25-ö.971/1563-64). İstanbul doğumludur. İyi bir eğitim almış ve çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. Daha sonra Şam kadısı olan Mehmed, 1560'ta bu görevinden azledilmiş ve Halep kadılığına atanmıştır. 1563-64'te bu görevdeyken vefat etmiştir. Mezarı Halep'te bulunan şairin eserleri hakkında bilgi yoktur (Kaplan ve Ekinci, 2014).

Koca Meylî, Aşçıbaşızâde Mehmed Meylî Çelebi (d.??-ö.1120-22/1708-11), İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Saraydan bir aşçıbaşının oğlu olması sebebiyle Aşçıbaşızade, 90 yaşından fazla yaşaması nedeniyle de Koca Meylî olarak adlandırılmıştır. Tezkirecilerden Salim ve Safayî onun vefat tarihini farklı kaydetmişlerdir. Sâlim onun h.1120'de, Safayî ise h.1122'de vefat ettiğini söyler. Tezkirelerde verilen şiir örnekleri dışında eserleri hakkında bilgi yoktur (Aksoyak, 2014).

Asıl adı Mustafa, lakabı *Kumsızade Meylî* Kayserili'dir (d.??-ö.1020 veya 1021/1611-1612 veya 1613). Şeyhülislam Ebussuud Efendi'den mülazım olduktan sonra kadılık ve defterdarlık yapmış olan Kumsızade, bir süre Mirliva'lık yapmış daha sonra kadılık görevine geri dönmüştür. Şairin özellikle muhammes ve müseddeslerinin halk arasında çok sevildiği kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır (Köksal, 2013).

Bir başka Meylî mahlasını kullanan şair Lütfî Bey-zâde Mustafa'dır. Şairin doğum tarihi ve yeri belli değildir. Çeşitli kadılıklarda görev yaptı. Şairin Şakaiku'n-Nu'maniyye'ye zeyl yazdığını aktaran Nevizade Atayî, onun bir de Tezkiretü'ş-şuarâ'sı olduğunu belirtirse de bu iki eserin tamamlanmadığını da belirtir. Bu iki eserin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası mevcut değildir (Kaplan, 2014).

³ Bu başlıkta verilen bilgiler aşağıda web adresi verilen Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü Projesi'nden aktarılmıştır. http://www.turkedebiyat isimlersozlugu.com/index.php?sayfa=arama_sonuc&genel_arama=s%C3%A2%C3%AE&p=161, Son Erişim Tarihi: 16.02.2017)

Meylî mahlasını kullanan şairlerden biri de Mehmed Meylî'dir ki bugün Kosova'da bulunan Novaberde'de dünyaya gelmiştir. Âşık Çelebi tezkiresinde adı geçtiğine göre şairin XVI. yüzyılda veya öncesinde yaşadığı ve yine Âşık Çelebi'ye göre bir hâmîsi olsa ünlü bir şair olabilecek kabileyettedir. Özer Şenödeyici ve Ahmed Akdağ, Bosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 2659 numarada "Meylî Divanı" başlığıyla kayıtlı eksik divanın Novaberdedeli Meylî'ye ait olduğu bilgisini aktarırlar (Özer Şenödeyici, 2014).

Bu mahlası kullanan şairlerden biri de Bursa'da dünyaya gelen, doğum ve ölüm tarihi bilinmeyen Meylî Çelebi'dir. Bezzazlık (manifaturacı) yapan Meylî Çelebi'nin Kör Meylî diye meşhur olduğu, bir gözünün kör, bir kolunun çolak ve ayağının sakat olduğu hem Gelibolulu Âlî ve Âşık Çelebi tezkirelerinde kayıtlıdır. Şairin eserleri hakkında bilgi yoktur (Kesik, 2014).

Mihaliç kasabası doğumlu Mustafa Meylî Çelebi olarak tanınan şairin asıl adı Mustafa'dır. Doğum tarihi belli olmayan şair 1001/1592-93 tarihinde vefat etmiştir. Eserleri hakkında bilgi bulunmayan şairin tezkirelerde bir matlama yer verilmiştir (Kesik, 2014).

Buraya kadar Meylî mahlasını kullanan kimi şairler hakkında bilgi verilmiştir. Bu şairlerden sadece biri Bosnalı'dır (Abdülbâkî Meylî Efendi) ve bizim bu çalışmaya konu ettiğimiz Mehmed Meylî Gurânî'nin bahsi geçen şair ile bir ilgisi bulunmamaktadır.

Mehmed Meylî Gurânî (1713-1780/81)

Samir Vildic'e göre asıl adı Mehmed Meylî Gurânî olan şair Saraybosna'da dünyaya gelmiştir. Ta'lik yazısını çok iyi kullanan hattat şairlerden biri olan Meylî aynı zamanda Kadirî şeyhi Salih oğlu Hacı Mehmed Efendi'ye intisap etmiş bir dervıştır. 1768'de Karabağ Savaşı'na Vezir Muhsinzâde Mehmed Paşa ile birlikte katılmıştır. Arapça ve Farsçaya hâkim olan Meylî'nin bu dillerde eserler verdiği bilgisi nakledilmekle birlikte bu eserlerden örnekler kaynaklarda bulunmamaktadır.⁴ Mula Mustafa Başeskiya, Meylî'den şu şekilde bahsetmektedir; "Meylî mahlasını kullanan Kurânî, itibarlı bir aileden gelen derviş, âlim ve bilgili, Bosna'da benzeri olmayan iyi bir şâirdir. O da yerliydi. Bekâr, ak sakallı, akıllı, hafızası iyi olan, iyi yetiştirilmiş ve bilgili biriydi. Ressamdı. Nihayet, Arapça gramerini bilmesine rağmen Arapça bilen biri olarak öne çıkmamıştır." (Kipay, 2015).

1697 yılında Avusturya ordusunun baskınıyla yerle bir olan Saraybosna'daki 103 camiden 101'i yıkılmış, ticari mekânlar ve evler büyük zarar görmüştür. Şehrin toparlanması çok zaman almış, Meylî ve onun gibi tarihçiler Saraybosna'da bulunan tarihî mekânların onarılma tarihlerini kaydetmişlerdir. (Nametak 2012: 40).

Müezzinoviç'in kayıtların göre Meylî, 1780-81 tarihinde Travnik'te vefat etmiştir. Dolac'ta olan İbrahim Dede Türbesi'nin yanında defnedilmiştir. Meylî'nin mezar taşı kitabesi Vehab mahlasını kullanan Vehbî tarafından yazılmıştır. Meylî'nin mezar taşı ve vefatı hakkındaki manzume aşağıdaki kitabede kayıtlıdır:

⁴ Daha geniş bilgi için bk. Ebru Kipay, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7335> (Son Erişim Tarihi: 21.01.2017)



Fotograf: Meylî'nin Mezâr Taşı Kitabesi

Meylî'nin Eserleri

Meylî'nin, Fehim Nametak tarafından bilim dünyasına tanıtılan müellif hattı iki mecmuası vardır. Bu mecmuada şairin gençliğinde yazdığı, lirik ve tasavvufî şiirleri bulunmaktadır (Nametak 2012: 39). Mecmuadaki şiirler Lamija Hadžiosmanovic ve Salik Trako tarafından 1989'da yayımlanmıştır.⁵ Ayrıca Meylî'nin bu mecmualardaki şiirlerini tanıtan bir de makale yayımlanmıştır.⁶

Tezkirelerde hakkında bilgi verilmeyen Meylî'nin yukarıda bahsedilen mecmualar ve tabiatıyla Müezzinoviç'in naklettiği tarih manzumeleri dışında bir divanı bulunup bulunmadığı henüz tespit olunamamıştır. Tarih manzumelerindeki ustalığı, onun bir divanı olduğunu/olabileceğini düşündürmektedir.

Meylî'nin Tarih Manzumeleri⁷

Müezzinoviç eserinde Meylî'nin 40'tan fazla tarih manzumesine yer vermiştir. Bunlardan sadece “Sinan Tekkesi'nin yanındaki Şeyh Hacı Muhammed'in mezar kitabesi” başlıklı tarih manzumesi Meylî'nin Emin adındaki bir başka şairle ortak yazdığı mezar kitabesidir. Aşağıda Meylî'nin cami ve çeşmelerdeki kitabeler başta olmak üzere cami hazirelerindeki mezar kitabelerine yazdığı tarih manzumelerinin kime ve nereye ait olduğu sıralanmıştır.

⁵ Hadžiosmanović L ve Trako S (1989) *Mehmed Mejlija Guranija Izbor iz poezije*, Sarajevo.

⁶ Gazić, L. ve Trako, S. (1990) “Medžmua Sarajevskog Pjesnika Mehmeda Mejlije Guranije”, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, S. XV.XVI, Sarajevo: 105-130.

⁷ Bu bölümde yer alan bilgiler Müezzinoviç'in bu çalışmaya konu kitabından aktarılmıştır. Boşnakça verilen bu bilgilerin Türkçeye çevirisini yapan Nadira Žunić'e teşekkür ederim.

Camilerdeki kitabeler:

Duracık Hacı Ahmed Camii (Sagrci Mahallesi) 1166 (1752/53)

Tokmo Hacı (Piruše“de) 1177 (1763)

Hasan Pehlivan Camii 1177 (1763)

Hace Kemaluddin Camii (Çemaluşa'da) 1180 (1766).

Çeşmelerdeki kitabeler:

Hrvatın'de kaynak onarımı 1178 (1764/65)

Hünkâr köprüsündeki çeşmede 1184 (1770/71)

Alifakovac'daki çeşmede 1194 (1780/81) ve

Hünkâr Köprüsü'ndeki diğer çeşmedeki kitabe 1195(1780)

Cumişiç Medresesi'ndeki (Drvenija) kitabe 1189 (1775)

Yağcızade Mahallesi'ndeki Smail Bey Cenetiç'e ait konağın inşaatı hakkındaki kitabe 1170 (1756) ve Salih Ağa Paşiç'in evinin inşaatı hakkındaki kitabe 1173 (1759/60)

Meyli'nin geri kalan manzum tarihleri kimi mezarlıklarda ve hazirelerde bulunan mezar kitabelerinde bulunmaktadır:

Hanbina Carina'daki Mehmet Bey Cenetiç'in mezar kitabesi 1159(1746)

Ferhadiya Camii haziresindeki Bosna Ağası, Çelebi Ağa'nın mezar kitabesi 1159(1746)

Hanbina Carina'daki Ahmed Ağa Cenetiç'in mezar kitabesi 1161 (1748)

Hünkâr Camii haziresindeki Kethüda Hüseyin Ağa'nın mezar kitabesi 1167 (1753/54)

Alifakovac'taki Mustafa Beyin mezar kitabesi 1170 (1756)

Eski Kalın Hacı Alija Camii haziresindeki Mehmed Ağa'nın mezar kitabesi 1171 (1757)

Mlini'deki Küçük Kâtip Camii haziresindeki Hacı Ahmed Ağa'nın mezar kitabesi 1171 (1757)

Hünkâr Camii haziresindeki Naila'nın mezar kitabesi 1171 (1757)

Alifakovac'taki Molla Süleyman'ın mezar kitabesi 1174 (1760)

Hanbina Carina'daki Mir Salih Cenetiç'in mezar kitabesi 1176 (1762)

Atmeydanı'ndaki Bakır Baba Camii haziresindeki Molla Zülfikâr'ın mezar kitabesi 1176 (1762)

Vekilharç Camii haziresindeki Atiye Moriç'in mezar kitabesi 1176 (1762)

Gornya Çemaluşa'daki Yağcıç Camii haziresindeki Kâtip Muhammed Efendi'nin mezar kitabesi 1177 (1763)

Kalın Hacı Aliya Camii haziresindeki Jiga Hacı Mustafa'nın mezar kitabesi 1178 (1764)

Hacı Mustafâ Tabak'ın mezar kitabesi 1181 (1767)

Ferhadiya Camii haziresindeki Serturnacı Ali Ağa'nın mezar kitabesi 1182 (1768)

Kovaçi Mezarlığı'ndaki Mustafa Sabura'nın mezar kitabesi 1183 (1769)

- Alifakovac Mezarlığı'ndaki Bihaç Ağası, Receb Ağa'nın mezar kitabesi 1184 (1770)
 Alifakovac Mezarlığı'ndaki Kadı Yusuf Efendi'nin mezar kitabesi 1184 (1770)
 Buzacı Camii haziresindeki Hacı Ahmed Muzaferiya'nın mezar kitabesi 1186 (1772)
 Eski Bakır Baba Camii haziresindeki Abdullah Efendi Kantamiriya'nın mezar kitabesi 1188 (1774)
 Bakır Baba Camii haziresindeki hafız Mustafa Mostıç'ın mezar kitabesi 1188 (1774)
 Yahya Paşa Camii haziresindeki Ali Efendi Çurçıç'ın mezar kitabesi 1189 (1775)
 Vekilharç Camii haziresindeki Süleyman Efendi Kureviya'nın mezar kitabesi 1190 (1776)
 Sinan Tekkesi'nin yanındaki Şeyh Hacı Muhammed'in mezar kitabesi 1191 (1777)
 Hanbina Carina'daki İsmail Bey Cenetıç'ın mezar kitabesi 1191 (1777)
 Muhammed Yahya Efendiç'ın mezar kitabesi 1194/1780-81

Şairin tercih ettiği tarih düşürme usulleri

Meylî elimizdeki tarih manzumelerinde genellikle tam tarih usulünü benimsemiştir. Bununla birlikte şairin ta'miyeli⁸; harf-i cevher-dâr/mücevher/menkut/mucem⁹ tarihler de tercih ettiğini tespit ediyoruz. Şair tarih manzumelerini “kıt'a ve nazım” nazım şekliyle yazmıştır. Ayrıca gazel tarzında söylediği tarih manzumeleri de vardır.

Vezin

Meylî'nin vezin meselesinde genellikle başarılı olduğunu, tarih mısralarında ise tarihi tutturmak amacıyla vezinden taviz verdiğini söyleyebiliriz.

Metin Tertibinde Dikkat Edilen Hususlar

“Ebcette imlâ olmaz” fehvasınca müellifin kimi tarih manzumelerinde farklı tasarruflara gittiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle “Bey”, “Beg, Big” olabiliyor. “Hoca” ve Molla” kelimelerinin hâce veya monlâ⁸; “Hacı” kelimesi ise “Hâcı veya haccı” gibi değişik telaffuz ve imlaları olabilmektedir.

Metinde Müezzinoviç'in okuduğu şekliyle meydana gelen kimi vezin problemlerini aşabilmek için metin tamiri yoluna gidilmiş ve alternatif teklifler sunulmuştur.

Meylî, tarih mısralarında genellikle vezni tutturmuştur. Bununla birlikte eğer Meylî'nin düşürdüğü tarih mısraı her hangi bir vezne uymamışsa, onu öylece vezinsiz bırakmıştır.

Aktarım yapılırken transkripsiyon harfleri tercih edilmemiş, tarihi veren mısra Arap harfleriyle aktarılmıştır.

Metinde Müezzinoviç kitabı esas alındığı için kitabın cildi ve sayfa numarası eklenmiştir.

⁸ Tarih beytinden katılmalar yahut çıkarmalar yapılarak elde edilen tarih.

⁹ Yalnızca tarih mısrandaki noktalı harflerin hesaplanmasıyla elde edilen tarih.

METİN

Hünkâr Camii'nin yanındaki Kethüda Hüseyin Ağa'nın mezar kitabesi

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
 Ey dirîgâ yine bir zât-ı mekârim-hasletüñ
 Gül-sitân-ı 'ömrüni bâd-ı ecel itdi tebâh
 Kethudâ vâlî-i Bosne Hüsey(i)n Ağa be-nâm
 Terk-i dünyâ eyleyüp bekâya itdi rû-be-râh
 Hak te'âlâ cürm ü 'isyânın 'afv ide¹⁰
 Hem şefâ'at eyleye 'ukbâda ...¹¹
 Harf-i cevher-dâr ile *Meylî* didi târîhini
 Kethudâ Beg eylesün firdevsi Yâ Rab cilve-gâh
 كتخدا بك ايلسون فردوسى يا رب جلوه كاه

(1167/1753-54) / (C.I, s. 31)

Hünkâr Köprüsü'ndeki çeşme kitabesi

*mef'ûlü mefâ'îlün fe'ûlün*¹²
 Hâcî 'Ömer ol sâhib-himem kim
 Hayrâtı cârî su gibi yer yer
 Ez-cümle bu nev-âb-ı hayâtı
 İcrâya vâfir sarf eyledi zer
 Tâ menba'dan yapı mücedded
 Hak vire ecrin der-rûz-ı mahşer¹³
 'Atşâne *Mîlî*¹⁴ târîhi söyler
 Bu çeşmeden al iç âb-ı kevser
 بو چشمه دن ال ایچ اب کوثر

(1184/1770-71) / (C.I, s. 42)

¹⁰ Vezin kusurludur.¹¹ Mısra eksik bırakılmıştır.¹² Fehim Nametak'a göre "Hacı Ömer Jetitza'nın hayratı olan su yolu ve çeşmenin onarımının" kaleme alındığı bu manzume bu konudaki tek tarihî kaynak olma özelliğini taşımaktadır (bk. Nametak, *age*, s. 40).¹³ Vezin kusurludur.¹⁴ Vezin zaruretiyle Meylî, Mîlî şeklinde okunmuştur.

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Sâhibü'l-hayrât fahru'l-eshiyâ Hâcî 'Ömer
 Yapdı bu nev-çeşmeyi tâ kim kala bir hûb-eser
 Didiler tahsîn birle *Meylîyâ* târihini
 Eyledi bu çeşmeyi tecdîd el-hâcc-ı 'Ömer
 ایلدی بو چشمه‌یی تجدید الحاج عمر

(1195/1782-83) / (C.I, s.43)

Yahya Paşa Camii'nin Yanındaki Ali Efendi Çurçığ'in Mezar Kitabesi

mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün
El-fâtiha
 'Alî Efendi ki ol eşref-i kuzât-ı kirâm
 Koyup bu mansıb-ı fânî[yi] itdi 'azm-i bekâ
 'Aceb mi itmese rağbet bu câh-ı fânîye
 Cenâb-ı Hak aña te'yîd eyledi ibkâ
 Şefî'i rûz-ı cezâda ola habîbu'llâh
 Karîn-i 'afv ide cürm ü hatâsı Mevlâ
 Vefâtı sâline *Meyli* didi bu târihi
 'Alî Efendiye huld oldı mesken ü Me'vâ
 علی افندی یه خلد اولدی مسکن و معوا

Sene 1189/1775-76 / (C.I, s.77)

Alifakovac'taki Mustafa Beyin Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Mustafâ Beg eyledi 'ukbâya hayfâ irtihâl
 Mesken ü me'vâsını Mevlâ mu'allâ eyleye
 Medd-i âhile didüm târih-i fevtin *Meylîyâ*
 Mustafâ Big cennet-i firdevsi me'vâ eyleye
 مصطفى بك جنت فردوسی مأوی ایلیه

Sene 1170/1756-57 / (C.I, s. 93)

Alifakovac'taki Molla Süleyman'ın Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Monlâ Süleymân hayf eyledi 'azîm (عزيم)-i bekâ
Hazret-i Hak kabrini ravza-i cennet ide âh
Çıkdı biri *Meylîyâ* söyledi târîhini
Mollâ Süleymânı Hak vâsıl-ı rahmet ide
ملا سليمانى حق واصل رحمت ايدده

Sene 1174/1760 / (C.I, s. 94)

Alifakovac Mezarlığı'ndaki Bihaç Ağası Receb Ağa'nın Mezar Kitabesi

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
Âb-ı rûy-ı ağavât-ı Bihaç
Receb Ağa-yı şecâ'at-'unvân
Semt-i İstanbul'a 'azm itmişken
'Ömri buldı bu mahalde pâyân
Bildî dünyâyı degil cây-ı huzûr
Sefer-i âhirete oldı revân
Harf-i mu'cemile didüm târîhin
Receb Ağaya ola nasîb bâb-ı cinân
رجب اغايه اوله نصيب باب جنان

Sene 1184/1770-71 / (C.I, s. 96)

Alifakovac Mezarlığı'ndaki Kadı Yusuf Efendi'nin mezar kitabesi

mef'ûlü fâ'ilâtü mef'ûlü fâ'ilün
Yûsuf Efendi ibn-i Muhammed Emîn hayf
Dâr-ı fenâdan âhirete kıldı intikâl
Meylî vefâtı sâline târîh idüp didi
Yûsuf Efendi eyledi 'ukbâya irtihâl
يوسف افندى ايلدى عقبايه ارتحال

Sene 1184//1770-71 / (C.I, s. 97)

Muhammed Yahya Efendiç'in Mezar Kitabesi

mef'ûlü fâ'ilâtün mef'ûlü fâ'ilâtün
 Ser-defter-i mevâlî Yahyâ Efendi-zâde
 Tesbîl idüp bu âbî 'atşâne itdi revâ
 Bu hayrâtı kıldı ecru'llah o zât-ı vâlâ
 Ferzend-i rûhı için itdi sevâbın ihdâ
 Makbûl ola bu hayrı dergâh-ı Kibriyâda
 Şâd ola bu eserden rûh-ı 'azîz-i Monlâ
 Târîhi yek kılmadan düşdi bu gûne *Meylî*
 Monla Efendi kıldı 'aynü'l-mâ' icrâ

منلا افندی قلدى عين الما اجرا

1194/1780-81 / (C.I, s.126)

mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
 Didüm gûş eyleyince irtihâlin *Meylîyâ* târîh
 'Ulûmuñ ma'deni Müftî Efendi göçdi dünyâdan

علومك معدنى مفتى افندی كوچدى دنيادان

Sene 1177 /1763-64 / (C.I, s.138)

Kovaçi Mezarlığı'ndaki Mustafa Sabura'nın Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Hayf Gurgânî Sabûre-zâde Hâcî Mustafâ
 Terk-i bu dâr-ı fenâ cây-ı huzûr olmadığın
 Eyledi râhat-sarây-ı rahmet-i Mevlâyı câ
 Hak te'âlâ cürm ü 'isyânın karîn-i 'afv ide
 Rûz-ı mahşerde şefi'i ola fahru'l-enbiyâ
 İrtihâlin gûş idüp *Meylî* didi târîhini
 Cennet-i firdevse nâ'il ola Hâcî Mustafâ

جنت فردوسه نائل اوله حاجى مصطفى

Sene 1183 / 1769-70 / (C.I, s.139)

mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün
Yoğidi misli zemânında zühd ü takvâda
'Aceb mi eylese Mevlâ makâmını cennet
Ne çâre gitdi cihândan hemân du'â idelüm
Revân-ı pâkine Allâh eyleye rahmet
Biri gelüp didi târîh-i fevtini *Meylî*
Hasan Efendimiz 'ukbâya eyledi rihlet

حسن افنديمىز عقبايه ايلدى رحلت

Sene 1192 / 1778-79 / (C.I, s.140)

Hanbina Carina'daki Mehmet Bey Cenetîç'in mezar kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Ey dirîgâ kim esüp bâd-ı ecel
Bir güli kopardı nahl-i cândan
Ya'ni Cennet-zâde İsmâ'îl Begüñ
Gonce-veş bir oğlı var idi Hasan
'Ömrine doymadı kıldı irtihâl
Bâkîsin ide mu'ammer zü'l-minen? (ذوالمنن)

Kıl du'â *Meylî* yazup târîhini
Cenneti itsün Muhammed Beg vatan

جنتى اتسون محمد بك وطن

1159/1746-47 / (C.I, s.161)

Hanbina Carina'daki Ahmed Ağa Cenetîç'in Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
Ey dirîgâ Ahmed Ağa Cennetî
Eyledi dünyâ-yı fânîden hırâm
Hüznile evlâd u etbâ'uñ koyup
'Azm-i 'ukbâ eyledi ol nîk-nâm
Böyle mebzûlü'n-na'im bir hânedân
Şehrimizde kalmadı hâlâ kelâm
Hak Te'âlâ kabrini pür-nûr ide

Hem şefâ'at eyleye fahru'l-enâm
 Didiler târîh-i fevtin *Meylîyâ*
 Ola Cennet-zâdeye cennet makâm

اوله جنت زادهيه جنت مقام

Sene 1161/1748-49 / (C.I, s.162)

Hanbina Carina'daki Mir Salih Cenetiç'in Mezar Kitabesi

Âh mine'l-mevt
mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
 Vezân oldu yine bâd-ı ecel bu gülşen-i dehre
 Düşürdi hâke ...¹⁵ hâlî eyledi ifnâ
 Ki ya'nî Mîr Sâlih bîn Cennet-zâde 'Osmân Beg
 Fenâ gül-zârını terk idüp oldu 'âzım-ı 'ukbâ
 Didüm gûş eyleyince irtihâlin *Meylîyâ* târîh
 Serây-ı cenneti Sâlih Bege mesken ide Mevlâ

سرای جنتی صالح بکه مسکن ایده مولی

Sene 1176 / 1762-63 / (C.I, s.163)

Hanbina Carina'daki İsmail Bey Cenetiç'in Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Ey dirîgâ Cennetî-zâde o zât-ı muhterem
 'Azm-i 'ukbâ itdi terk idüp bu dâr-ı mihneti
 Sî sene kâ'im-makâm oldu vilâyet Bosne'ye
 Çekmedi bir kimse şehr içre yüzünden zahmeti
 Rûhını müstağrak-ı deryâ-yı gufrân ide Hak
 Mûnis-i kabr eyleye aña sürûş-ı rahmeti
 Medd-i âhile didüm târîh-i fevtin *Meylîyâ*
 Eyledi İsmâ'îl Beg Me'vâ Serây-ı cenneti

ایلدی اسمعیل بک مأوای سرای جنتی

Sene 1191/1777-78 / (C.I, s.164)

¹⁵ Metinde boş bırakılmıştır.

Hâce Kemaluddin Camii (Çemaluşa'da) Kitabesi

fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün
İftihâru'l-vüzerâ hazret-i destûr-ı celîl
Sâhibü'l-hayr âsaf-ı hüsn-i bî-misl ü 'adîl
Sıhr-i sultân-ı cihân ya'nî Muhammed Pâşâ
Eylemiş mâlını hayrât-i meberrâta sebîl
Câmi'-i muhteriki hâce Kemâlû'd-dîni
Yeñiden eyledi Lillah binâ vü tekmîl
Düşdi yek mısra'-ı zîbâ ile *Meylî* târîh
Bârekallâh 'aceb câmi'-i bî-misl ü 'adîl
بارك الله عجب جامع بي مثل و عدیل

(1180/1766-67) / (C.I, s.185)

Sinan Tekkesi'nin Yanındaki Şeyh Hacı Muhammed'in Mezar Kitabesi

El-fâtiha
fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
Mürşid-i seccâde-pîrây-ı sülûk
Pîşvây-ı zümre-i ehl-i yakîn
'Ârif-i sırr-ı şu'ûnât u zuhûr
Kâdirîler şeyhi ol zât-ı güzîn
Cân virüp şevk-i cemâlullâh ile
Mak'ad-ı sıdka geçüp oldu mekîn
İştirâken didiler târîhini
Bende-i dergâh *Meylî* vü *Emîn*
Ref'-i engüşt-i şehâdet eyleyüp
Göçdi yâ Hayy didi Şeyhü'l-kâmilîn
کوچدی یا حی دیدی شیخ الکاملین

Sene 1191/1777 / (C.I, s.251)

Mlini'deki Küçük Kâtip Camii'nin Yanındaki Hacı Ahmed Ağa'nın Mezar Taşı Kitabesi

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
Hâcî Ahmed eyledi 'ukbâya hayfâ irtihâl
Ravza-i Rıdvân makâmı vü enîsi hûr ola

Zümre-i tüccârdan bu merd sâhib-hayr idi
 ...¹⁶ ecr-i cezîl o da me'cûr ola
 Hasbete'n-lillâh [ib]nâ¹⁷ [eyledi]¹⁸ bu mektebi
 Hayr-ı kesbile İlâhî ol dahı mebrûr ola
 Hak te'âlâ rûhını müstağrak-ı gufrân ide
 Cürm ü 'isyân 'afv olup mağfûr ola¹⁹
 Geldi bir dâ'î didi târîh-i fevtin *Meylîyâ*
 Merkadi bu Hâcî Ahmedüñ pür-nûr ola
 مرقدی بو حاجی احمدک پر نور اوله

1171/1757-58 / (C.I, s.259)

Hünkâr Camii'nin Yanındaki Naila'nın Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Duhter-i pâkize-tıynet sulb-i âsefden gelüp
 Makdeminden oldı envâ'-ı meserret hâsıla
 Nâgehân bir sarsar-ı bâd-ı fenâ oldı be-dîd
 Ol gül-i nev gül-şen-i cinâna oldı vâsıla
 Fevtine sıdk u hulûs ile didüm târîhini
 Kasr-ı Firdevse ola yâ Rab Nâ'il Big ile
 قصر فردسه اوله يا رب نائل بك ايله

1171/1757 / (C.I, s.259)

Vekilharç Camii'nin Yanındaki Atiye Moriç'in Mezar Kitabesi

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
 Duhter-i Sâliha-i Moro Muhammed Çelebi
 Hayf kim tâze iken âhirete oldı revân
 Geldi ta'zîmen anuñ koltuğuna girdi vebâ
 Kaldırup eyleye tâ 'izzet ile 'azm-i cinân
 İrtihâlin işidüp *Meylî* didi târîhin

¹⁶ Noktalı kısım metinde boş bırakılmıştır.

¹⁷ "Binâ" şeklinde yazılan kelime vezin icabı "ibnâ" okunmuştur.

¹⁸ "idi" şeklinde yazılan kelime vezin icabı "eyledi" şeklinde düzeltilmiştir.

¹⁹ Mısra eksik bırakılmış olduğundan vezin kusurludur.

Mahfel-i kurb ola rûh-ı 'Atiye şâyân

محفل قرب اوله روح عطيه شایان

Sene 1176/1762 / (C.I, s.342)

Vekilharç Camii'nin Yanındaki Süleyman Efendi Kureviya'nın Mezar Kitabesi

fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün

Kurevî-zâde Süleymân Efendi hayfâ

Gitdi dünyâdan idüp 'azm-i serây-ı 'ukbâ

İtmedi mansıb-ı fânîye anuñçün rağbet

Ki Süleymân'a dahı kalmadı bu câh-ı fenâ

'Ömrini 'ilm ü hüner nahvına hep sarf itdi

Umarım rahmet ola mahşerde sezâ

İrtihâlin işidüp *Meylî* didi târîhini

Kurevî-zâde Efendi ide huldı me'vâ

قروی زاده افندی ایده خلدی مأوا

Sene 1190/1776-77 / (C.I, s.343)

Cumişç Medresesi'ndeki (Drvenija) Kitabesi

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün

Matla'-ı şems-i ma'ârifdür bu zîbâ medrese

Nûr-pâş-ı ma'rifet olsa n'ola pîş ü pese

Bunda tahsîl olunur envâ'-ı 'ilm ü ma'rifet

Sarf u nahv u fikh u tefsîr ü hadîs ü hendese

Hazret-i Hak haşre dek ma'mûr u âbâd eyleye

Bu du'âyı eylemek lâzımdur el-hak herkese

Meylîyâ tahsîn birle didiler târîhini

Mecma'-ı erbâb-ı 'ilm oldı bu ra'nâ medrese

مجمع ارباب علم اولدی بو رعنا مدرسه

Sene 1189/1775-76 / (C.I, s.349)

Atmeydanı'ndaki Bakır Baba Camii'nin Yanındaki Molla Zülfikar'ın Mezar Kitabesi

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün

Ten gılâfindan çıkınca rûh-ı Monlâ Zü'l-fikâr

Eyledi gülşen-serây-ı cenneti dâru'l-karâr

‘İlm tahsîlinde gitmekle cihândan umarım
 Mülhak-ı saff-ı şehîdân ide anı Kird-gâr
 Harf-i cevherdâr ile *Meylî* didi târîhini
 Kıldı âh ‘azm-i bekâ cân-ı ‘azîz-i Zü’l-fikâr
 قلدى اه عزم بقا جان عزيز ذوالفقار

Sene 1176/1762-63 / (C.I, s.354)

**Eski Bakır Baba Camii’nin Yanındaki Abdullah Efendi Kantamiriya’nın Mezar
 Kitabesi**

fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün
 Kantemîrî-zâde hayfâ kim o üstâd-ı be-nâm
 Terk idüp dünyâyı oldı ‘âzım-ı dârü’s-selâm
 Nüşa-i zâtında mecmû’ idi envâ’-ı ‘ulûm
 Fıkh u tefsîri hadîs ü sakk-i âdâb-ı kelâm
 ‘Ömrini sarf eyledi tedrîs-i ‘ilm ü fazlile
 Mağfîret itmez mi mahşer(de) anı Rabbu’l-enâm
 Merhamet idüp bu sinn ü sâl ile aña Hudâ
 Câ-y-gâhın sâye-i ‘arş eyleye rûz u kıyâm
 Medd-i âhile didüm târîh-i fevtin *Meylîyâ*
 Kıldı ‘Abdullah Efendi dâr-ı firdevsi makâm
 قلدى عبدالله افندى دار فردوسى مقام

Sene 1188/1774 / (C.I, s.356)

Bakır Baba Camii’nin Yanındaki Hafız Mustafa Mostıç’in Mezar Kitabesi

fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün
 Âh kim ol gonce-i nevreste-i bâğ-ı vefâ
 Kantemîrînün hafîdi ya’nî Monlâ Mustafâ
 Nev-civân iken cihânı bildi fânî itdigin
 Cân atup şevkile itdi ‘azm-i gülşen-i bekâ
 Kabrini envâr-ı Kur’ânile pür-nûr ide Hak
 Hem şefâ’at eyleye aña habîb-i Kibriyâ
 el-fâtiha

Cevherîn-i harfile *Meylî* didi târîhini
Uçdı bu demde cinâna rûh-ı Hâfız Mustafâ
اوچدی بو دمده جنانه روح حافظ مسطفی

Sene 1188/1774-75 / (C.I, s.357)

Buzacı Camii'nin Yanındaki Hacı Ahmed Muzaferiya'nın Mezar Kitabesi

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
Ey dirîgâ kim Muzaffer-zâde Ahmedüñ
Eyledi bâd-ı ecel gülzâr-ı 'ömrini tebâh
Rûz-ı mahşerde şefî'î ola fahrü'l-mürselîn
Kabrini ide münevver nûr-ı ezkâr-ı ilâh
İrtihâlin gûş idüp *Meylî* didi târîhini
Hâcî Ahmed cennet-i firdevs kılsun câ-penâh
حاجی احمد جننت فردوس قلسون چاپناه

Sene 1186/1772-73 / (C.I, s.379)

Gornya Çemaluşa'daki Yağcıç Camii'nin Yanındaki Kâtip Muhammed Efendi'nin Mezar Kitabesi

mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün
Hay(ı)f Muhammed Efendi o fahr-ı küttâb
Bekâ serâyına dünyâdan eyledi rihlet
Sicill-i 'ömrini hatmile eyledi imzâ
İdince mahkeme-i kurb-ı Hakk anı da'vet
Ümîd-i ...²⁰ necât-ı cenâb-ı Mevlâdan
Enîs-i kabri ola hûr u meskeni cennet
Didüm vefâtına nâ-çâr Meylîyâ târîh
Revân-i pâk Muhammed Efendiye rahmet
روان پاک محمد افندی به رحمت

Sene 1176 /1762-63 / (C.I, s.396)

²⁰ Noktalı kısımda iki hece eksik bırakılmıştır.

Yağcızade Mahallesi'ndeki İsmail Bey Cenetiç'e Ait Konağın İnşaatı Hakkındaki Kitabı

mefâ 'ilün mefâ 'ilün mefâ 'ilün mefâ 'ilün
 Te'âlâllah zihî beyt-i ferahbahş (u) neşât-efzâ
 Hoşâ nev-tarh-ı ra'nâ cây-ı bî-mânend (ü) bî-hemtâ
 Cenâb-ı ibn-i Cennet-zâde İsmâ'îl Beg ya'nî
 Se'âdetle bu beyt-i dil-güşâyı eyledi ibnâ
 Zihî kâşâne kim resm-i dil-âvîzin görenler dir
 Serây-ı cennet-i firdevsden bir kıt'adur gûyâ
 Lisân-ı hâlile her rûzımı bâd-ı sabâyâ dir
 Gel ey âvâre işte saña lâyık mesken ü me'vâ
 İçinde zevk ide evlâd ahibbâyile bânîsi
 Olup dâru'n-na'im ma'mûr ola durdukça bu dünyâ
 Didi itmâmı sâlinde aña *Meylî* bu târihi
 Kılup²¹ İsmâ'îl Beg ihyâ bu kasr-ı dil-güşâ²²
 قلوب اسمعيل بك احيا بو قصرى دلکشنا

Sene 1170/1756-57 / (C.I, s.397)

Ferhadiya Camii'nin Yanındaki Bosna Ağası, Çelebi Ağa'nın Mezar Kitabesi

fe 'ilâtün fe 'ilâtün fe 'ilâtün fe 'ilün
 Ey dirîgâ Çelebî mekârim-haslet
 Terk-i cân itdi olup 'âzım-ı kurb-ı rüchân
 Bosne ağası iken mansıb-ı fânî koyup
 Oldı te'yîd ile tevcîh aña câh-ı cinân
 Çok²³ yazmışdı 'âlemde
 'Ömri tahrîr ü kırâ'etle güzer itdi hemân
 Yazdığı nüsha-i şifâ maraz-ı 'isyâna
 Sebeb-i mağfiret olmaz mı bu hayrât-ı hisân
 Gel du'â eyleyelüm çünkü du'âdur maksûd
 Eyleye Hakk anı müstağrak-ı bahr-ı gufrân
 Rûz-ı mahşerde şefî'i ola fahr-ı 'âlem
 Mesken-i bâğ-ı cinân ola refîki îmân

²¹ Metinde "Kıldı" yazılan kelime vezne uymadığından "Kılup" şeklinde okunmuştur.

²² Vezin problemlidir.

²³ Noktalı kısım metinde boş bırakılmıştır.

Meylîyâ yazdı du'â birle kalem târîhin
Ûrnacıbaşınıñ 'Adn ide makâmın Sübhân
طورناجی باشینک عدن ایده مقامن سبحان

Sene 1159/1746-47 / (C.I, s.414)

Rûhına el-fâtiha

Ferhadiya Camii'nin Yanındaki Serturnacı Ali Ağa'nın Mezar Kitabesi

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
El-fâtiha
Ser-turnayî kâtib-i dîvân
'Alî Ağa semi şîr-i Hudâ
Bosne ağası iken eyler âh
'Azm-i gülşen-serây-ı bâğ-ı bekâ
Cevherîn harfile didüm târîh
Kabr-i ağayı münevver ide Mevlâ
قبر اغایی منور ایده مولا

1182/1768-69 (C.I, s.416)

Hrvatın'de Çeşme Tamiri Hakkındaki Kitabe

müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün
Ser-hayl-i Serdengeçdiyân ol sâhib-i hayr-ı cemîl
Hâcı Muhammed ya'nî kim ağa-yı bî-misl ü 'adîl
Kıldı muvaffak anı Hak yaptı nice hayr-ı hasen
Ez-cümle şimdi bu eser gufrânına oldu delîl
Bozulmuşiken Hırvatın suyun mücedded yapıdırup
Yer yer akıtdı çeşmeler mânend-i 'ayn-ı selsebîl
Bu hayr cârîdür bu mâ' iç eyle bânîye du'â
Tâ kim vire aña Hudâ 'ömr-i tavîl ecr-i cezîl
Geldi bir 'ârif *Meylîyâ* târîh-i itmâmın didi
Al iç bu zîbâ çeşmeden 'ayn-ı hayât oldu sebil
آل ایچ بو زیبا چشمه دن عین حیات اولدی سبیل

1178/1764-65 (C.I, s.425)

Hacı Mustafa Tabak'ın Mezar Kitabesi

fe'ûlün fe'ûlün fe'ûlün fe'ûl
 Debâğ oğlı sâhib-hulûs u vefâ
 Göçüp gitdi fânî cihânı koyup
 İde kasr-ı 'Adnı makâmın Hudâ
 Bu târîhi didi *Milî* fevtina
 Sezâ-vâr-ı rahmet ola Mustafâ
 سزاوار رحمت اولاً مصطفا

Sene 1181/1767 / (C.I, s.448)

Tokmo Hacı (Piruşe'de) Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Mefhar-i tüccâr sâhibü'l-hayr el-hâc 'Ömer
 Hasbeten-lillâh yapdı böyle bir 'âlî eser
 “²⁴انما يعمر“ kelâmı kalbine itdi vuzûh
 İtdi bu câmi'i ibnâ o memdûhu's-siyer
Meylîyâ yazdı bu vechile kalem târîhini
 Kıldı bu nev-câmi'i itmâm el-hâc 'Ömer
 قيلدى بو نوجامعى اتمام الحاج عمر

1177/1763-64 / (C.I, s.462)

Hasan Pehlivan Camii Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Fahr-ı Serdengeçdiyân el-hâc 'Abdullâh Ağa
 Fi sebîl'ullâh bu nev-câmi'i itdi binâ
 Dergeh-i Mevlâda makbûl ola bu hayr-ı hasen
 'Afv-ı gufrânına bâ'is eyleye anı Hudâ
 Harf-i menkût ile *Meylî* yazdı târîhini²⁵
 Câmi'i Allah binâ kıldı 'Abdullâh Ağa
 جامعى الله بنا قلدى عبد الله اغا

Sene 1177/1763-64 / (C.I, s.484)

²⁴ “Allah'ın mescitlerini, yalnızca Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayanlar onarabilir.” (Tevbe, 18).

²⁵ Vezin kusurludur.

Duracak Hacı Ahmed Camii (Sagrci Mahallesi) Kitabesi

mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün
 Semiyy-i fahr-ı 'âlem Hazret-i Pâşâ-yı bî-hemtâ
 Vezîr-i pür-kerem 'âlî-himem destûr-ı âsef-râ
 Diyâr-ı Bosne'ye vâlî olunca 'izz ü devletlü
 Gönüller yaptı ibnâ eyledi hayrât-ı lâ-yuhsa
 Husûsan şimdi bir hayra muvaffak kıldı anı Hak
 Görenler dir zihî tevfik-i lutf-ı Hazret-i Mevlâ
 İdüp sarf-ı himem şehir-i Sarây'da yaptı câmi'
 Ne yapmış böyle bir bânî ne görmüş misli dünyâ
 Ne câmi' kıt'a-i makbûle-i firdevs-i a'lâdur
 Sezâ ferrâş olsa sâkinân-ı 'âlem-i bâlâ
 Hudâ bânî-i zî-şânın cihânda ber-devâm itsün
 Esâs-ı devleti rediy fenâyı görmeye aslâ
 Temâşâ eyleyüp resmin didi târîhini *Meylî*
 Ne nâzik ma'bed-i bâlâ misâl-i mescid-i Aksâ

نه نازك معبد بالا مثال مسجد اقسى

Sene 1166/1752-53 / (C.I, s.496)

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün
 İntikâl eyledi 'ukbâya Muhammed Ağa
 Meskeni cennet enisi ola gilmânıla hûr
 Gerçi nâzır idi Husrev Begüñ evkâfında
 Lîk olmuşıdı sadâkatile meşhûr²⁶
 Nice hayrât ü meberrâtla muvaffak oldı
 Cümleden eyledi bu mekteb-i pâkî ma'mûr
 Rûh-ı pâki ola müstağrak-ı bahr-ı gufrân
 Cürm ü 'isyânını 'afv ide Hudâ yevm-i fütûr
Meylîyâ yazdı kalem rihletiniñ târîhin
 Merkad-i Hacı Muhammed Ağa ola Yâ Râb pür-nûr
 مرقد حجى محمد اغا اوله يا رب پر نور

Sene 1171/1757-58 / (C.I, s.506)

²⁶ Vezin kusurlu.

Salih Ağa Paşîç'in Evinin İnşaatı Hakkındaki Kitabe

mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün
 Zihî dil-keş makâm-ı râhat-efzâ
 Mahall-i rûh-bahşâ beyt-i zîbâ
 Onuncı Bölügüñ yoldaşlarından
 Ki ya'ni Pâşvar oğlı Sâlih Ağa
 İdüp sarf-ı himem harc eyledi mâl
 Bu beyt-i cân-fezâyı kıldı ibnâ
 Mübârek eyledi bânîsine Hak
 Dura durdukça bu nev-tâk-ı vâlâ
 Hudâ tâ haşre dek ma'mûr itsün
 İçinde zevk ide dâ'im ahibbâ
 Didî itmâmına târîh *Meylî*
 Musanna' oldı el-hak beyt-i ra'nâ
 مصنع اولدى الحق بيت رعنا

Sene 1173/1759 / (C.I, s.510)

Kalın Hacı Aliya Camii'nin Yanındaki Jiga Hacı Mustafa'nın Mezar Kitabesi

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün
 Bigü Hâcı Mustafâ ibn-i Jiga Hâcı Hasan
 Tâze iken eyledi tâ'ûndan 'azm-i bekâ
 Sem'-i cânına dokundukda sadâ-yı İrci'î
 Şevk-i dîdâr ile nakd-i 'ömrini kıldı fedâ
 Rûz-ı mahşerde şefî'i ola fahr-ı kâ'inât
 Cüm (ü) 'isyânın karîn-i 'afv ide anuñ Hudâ
 Çıkdı bir hâtif didi târîh-i fevtin *Meylîyâ*
 Lâyık ola rahmet-i Mevlâya Hâcı Mustafâ
 لايق اوله رحمت مولى يه حاجى مصطفى

Sene 1178/1764-65 / (C.I, s.511)

fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün
 Meylîyâ târîh-i fevtin çıkdı bir dâ'î didi
 Ca'fer Begüñ yâ Rab ola meskeni dârü'l-cinân²⁷
 جعفر بکک یا رب اوله مسکنی دار الجنان

Sene 1165/1751-52 ((II.Cilt, s. 8)

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün
 Cenâb-ı Mustafâ Ôân ol şehin-şâh-ı cihân-ârâ
 İdüp fermân vezîri ibn-i Muhsin-zâdeye hâlâ
 Bihaçku²⁸ Kal'asın başdan başa hep itdirüp ta'mîr
 Yekîden eyledi hem Fazlî Paşa kulesin ibnâ
 Temâşâ eyleyüp itmâmını Meylî didi târîh
 Zihî bünyân-ı bî-hemtâ ne dil-keş kulle-i vâlâ
 زهی بنیان بی همتا نه دلکش قله والا

Sene 1176/1762-63 / (III. Cilt, 67)

Sonuç

Mehmed Müezzinoviç tarafından Boşnakça ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan “İslamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini” adlı eserde bulunan kitabeler, müellifinin büyük bir çabası ve sabrının eseri olarak fotoğraflanmış, okunmuş ve ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. Ne var ki eserin hem Boşnakça hem de Osmanlı Türkçesi ve Arap alfabesiyle kaleme alınmış olması Türk okuyucusunun bu eserden layığıyla istifade etmesine manidir. Yaptığımız bu çalışma ile XVII. yüzyıl şairi Bosnalı Meylî'nin tarih manzumelerine odaklanmış ve bu şairin şiirleri Latin harfleriyle yazılmak suretiyle Türk okurunun istifadesine sunulmuştur. Adı geçen eserin hem Türk okuyucusuna hem de Bosna'yı ziyaret eden Türklerin istifadesine sunulabilmesi için baştan sona günümüz alfabesine çevrilmesi ve hâlen Bosna'da bulunan Osmanlı eserlerinin önüne hem Boşnakça hem de Türkçe olarak yazılıp ziyaretçilerin istifadesine sunulması gerekir. Böylece hem dünyanın pek çok ülkesinde hem de özellikle Bosna'da çok büyük hizmetleri bulunan TİKA yetkililerine çok büyük bir iş düşmektedir. TİKA, Bosna'da bulunan pek çok Osmanlı eserinin restorasyonunu yaparken bu eserlerin ön tarafında bulunan kitabelerde ne yazdığıyla ilgili de

²⁷ Vezin kusurludur.

²⁸ Metinde (بو بھکنه) “Bu Bihekne” şeklinde başlayan mısradaki “bu” vezni bozduğu için hafz edilmiş ve mısra “Bihacku” ile başlatılmıştır. Ayrıca “Bihekne” diye yazılan kelime Müezzinoviç tarafından Boşnakça metinde “bihaçku” şeklinde yazılmıştır.

mutlaka çalışma yapmaktadır ve Bosna'da da yapmalıdır. Biz bu çalışmayla böyle devasa bir eserin Türk okuruna ulaştırılması için ilk adımı atmış bulunuyoruz ve yavaş yavaş Müezzinoviç'in eserindeki Osmanlı Türkçesiyle yazılmış metinleri yayınlamayı hedefliyoruz.

Müezzinoviç'in kayıtlarına göre Meylî'nin pek çok tarih manzumesi bulunmaktadır. Bunlar camilerin yapımı, onarımı olabileceği gibi kimi köprü ve çeşme kitabeleri de olabilmektedir. Bütün bunlardan hareketle bizde Meylî'nin bir divanı olabileceği kanaati hâsıl olmuştur. Lakin onun iki mecmuası dışında elimizde başka bir eseri bulunmamaktadır. Meylî'nin hayatı ve eserleri konusunda ne yazık ki ayrıntılı bilgiye sahip değiliz.

Şair tarih manzumelerinde çeşitli teknikler kullanmış ve bir şiirini Emin adında başka bir şairle müşterek yazmıştır. Meylî tarih manzumelerinde genellikle başarılıdır. Özellikle sultanlar tarafından Bosna'da yapılan cami kitabelerini hazırlarken şairin daha dikkatli davrandığını ve bu konudaki tarih manzumelerinde diğerlerine göre daha başarılı olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynaklar

- Müezzinović, M. (1998). *Islamska Epigrafika u Bosni i Hercegovini*. Saraybosna: Sarajevo-Publishing.
- Nametak, F. (2012). Boşnak Mehmed Meylî ve Manzum Tarihleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 37-43.
- Şenödeyici, Ö., Akdağ, A. (2014). *Ulu Çınarın Gölgesinde Bir Şair Meylî ve Şiirleri*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Yakıt, İ. (1992). *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=arama_sonuc&genel_arama=s%C3%A2%C3%AE&p=161

**DİVAN ŞİİRİNDE MAHLAS KULLANMA GELENEĞİ VE
BU GELENEĞİN MODERN ŞİİRE YANSIMALARI****M. Halil ERZEN*****Geliş Tarihi:** 02.11.2016**Kabul Tarihi:** 05.01.2017**Öz**

Şairin, mizacına uygun bir takma isim edinmesi ve bu ismi yazdığı şiir metninde kullanması şeklinde ortaya çıkan “mahlas” kavramı, Divan şiirinde İran tesiri ile başlamış ve bir gelenek halini almıştır. Edebiyatımızda XIII. yüzyıldan itibaren görülen mahlas kullanımı, bazı şairlerde birden fazla mahlasın benimsenmesi bazılarında ise farklı dönem ve divanlarda mahlas değişikliği şeklinde yer edinmiştir. Aynı geleneğin modern şiirde de zaman zaman devam ettirildiği görülür. Tanzimat döneminde başlayan edebiyatta ve sanatta Batılılaşma rüzgârı, her ne kadar Klasik şiir zevkine kopuş ve şiir anlayışında köklü bir değişim ile sonuçlanmış olsa da geleneksel unsurların tamamen kaybolduğunu söylemek mümkün değildir. Eski-yeni tartışmasında klasik şiirden yana tavır sergileyen şairler, bu geleneği devam ettirmek yolunda çaba harcamış, hatta batılı edebiyattan yana olan sanatçılarla sonu gelmez tartışmalara girişmişlerdir. Klasik şiiri yaşatma çabası sonuçsuz kaldığı ve batılı şiir zevki yerleştiği halde, şiir sanatında geleneksel değer ve motifler, arka planda varlığını sürdürmüştür. Yalnızca geleneksel değerlerin muhafazası konusunda ısrarcı olan sanatçıların değil, tamamen batılı şiiri benimsemiş şairlerin eserlerinde de geleneksel unsurlara rastlanabilmektedir. Bilhassa şairin şiir metninde kendi ismine yer vermesi şeklinde tezahür eden bir çeşit mahlas kullanımına modern şiirde sıklıkla tesadüf edilir. Bu çalışmanın amacı, mahlas ve isim kullanma geleneğini izah ederek bu geleneğin modern şiirdeki izlerini örneklendirmektir.

Anahtar Sözcükler: Edebiyat ve Gelenek, Divan şiiri, Mahlas, Modern Türk Şiiri

**TRADITION OF USING THE PSEUDONYM IN DIVAN POETRY AND
IT'S REFLECTION TO MODERN POETRY****Abstract**

That the poet acquires a nickname according to his temperament and the concept of "pseudonym" that the poet used that name in the text of the poems that he wrote has started under the influence of Iran in the Divan poetry and has become a tradition in. The use of pseudonym seen in our literature since XIIIth century has placed in the form of adoption in some poets, however in others it has appeared in the form of pseudonym changes in different period and in the divans. It is seen that the same tradition has continued in modern poetry from time to time. Although the wind of Westernization starting in literature and art during the Tanzimat period has resulted in a break away from classical poetry enjoyment and a drastic change in the conception of the poetry, it is not possible to say that the traditional elements has completely disappeared. The poets who exhibited an attitude in favor of the classic poem in the old-new debate have made efforts to continue this tradition and even

* Yrd.Doç.Dr.; Yüzüncü Yıl Üniversitesi Türk-İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, halilerzen@gmail.com

have taken part in the endless discussion with the artists in favor of western literature. Even though the efforts to keep alive the classic poem has been fruitless and western poetry enjoyment has settled, the traditional values and motives in the art of poetry has perpetuated its presence in the background. The traditional elements may be found not only in the works of the artists who have insisted on the preservation of traditional values but also in the works of poets who fully embraced the western poetry. A kind of the use of pseudonym which manifests that the poet gives a place to his own name in the text of the poem is often encountered in the modern poetry. The purpose of this study is to illustrate the traces of this tradition in modern poetry by explaining the tradition of pseudonym and the use of name.

Key Words: Divan poetry, Pseudonym, Tradition, Modern Turkish Poetry.

Giriş

"Mahlas" kelimesinin açılımıyla ilgili olarak lügat ve ansiklopedik sözlüklerde hemen hemen birbirinin aynı olan ifadeler görülür: "1. Bir kimsenin ikinci adı. 2. Şairlerin eserlerinde kullandıkları takma ad." (Parlatır vd. 1998: 1486), "1. Kurtulacak yer. 2.ed. Bir şairin şiir sanatında kullandığı takma ad. 3. Bazı kimselerin asıl adına ek olarak kullandığı ikinci bir ad" (Parlatır 2011: 995), Kamûs-ı Türkî'de "1. Şairin şiirde ittihâz ettiği isim ki gazelin nihâyetinde zikri 'âdet olmuştur. 2. Herkesin ismine ilâveten zammolunan ikinci isim ki bir sıfatdan 'ibâretidir." (Şemseddin Sâmî 2007: 1310), "Divan şairlerinin şiirlerinde kullandıkları takma ad. Mahlâs, şiirlerin başka şiirle karışmasını önler." (Pala 2013: 294).

Mahlas, şairin belli bir yaşa erişmesi ve şiir yetisine ulaşmasıyla beraber çevre, mizaç, psikoloji gibi faktörlerin de etkisiyle bilinçli bir şekilde seçtiği ve şiirlerinde kullandığı isimdir. Edebiyatımızda mahlas kullanımı İran edebiyatının tesiriyle ortaya çıkmış ve ilk olarak Şeyhî tarafından başlatılmıştır (İsen 1989: 22).

Mahlas kullanım geleneğinin ilk olarak Arap edebiyatında ortaya çıktığı yaygın düşünce olmakla birlikte tam olarak ne zaman mahlas kullanımının bir gelenek halini aldığı bilinmemektedir. Cahiliye Dönemi seçkin şiirlerinde mahlas veya herhangi bir takma ada yer verilmemesi de bu durumu işaret eder. Abbasiler'in egemen olduğu döneme kadar yazılan bazı eserlerde aynı adı taşıyan şairlerle onların şiirleri hakkında malûmât verildiği görülür. Yine bu eserlerin bazısında biyografileri ve isimleri karıştırılmaya müsait şairlerin tespit ve ayırımı çalışmaları, bu geleneğin ortaya çıkışında önemli bir etkidir. Mahlas, Fars ve Türk edebiyatında bir gelenek özelliği taşıırken Arap edebiyatında böyle bir özelliğe sahip değildir. Arap şairler şiirlerini çoğunlukla isim veya künye ile söylemişlerdir (Yıldırım 2006: 12-13).

Divan şiiri içerisinde şairin gerçek isminin yerine geçecek kadar önemli bir yere sahip olan mahlas kullanma geleneğinin kökenleri Eski Türk şiirine kadar götürülebilir. İlk dönem dinî nitelikli eserlerin bazısında şairin ismini kullanması ve yine İslâmiyet'in kabulünden sonra eser

veren Yusuf Has Hâcib ve Ahmed Yesevî gibi şahsiyetlerin, isimlerini eserlerinde zikretmeleri (Yıldırım 2006: 13-15), Türk edebiyatında bu geleneğin ilk örneklerinin Divan şiiri öncesinde görüldüğü şeklinde değerlendirilebilir.

Mahlas ve müstear ad kavramları arasındaki münasebet ve bunların ayırımı konusu, çoğunlukla birbirine karıştırılmış, tamamen farklı olmakla birlikte birbirinin yerine kullanılmış olmaları nedeniyle, üzerinde durulması gereken önemli bir meseledir. Takma veya müstear adlar genellikle bir gizlenmeyi amaç edinmekle birlikte bazen başka sebeplerle de kullanılmıştır. Özellikle Türk şiirinin Batı etkisine girmesiyle birlikte yaygınlık gösteren müstear ad kullanımı kimi zaman edebî kaygıların bir sonucu olarak da ortaya çıkmıştır. Divan şiiri alanında söz sahibi olan kişiler tarafından bile bu kavramların karıştırıldığını söyleyen Nazir Akalın, bu konudaki eleştirilerini sıraladığı yazısında (Akalın 2003: 129-131) müstear, mahlas ve laedri kavramlarının ne olduğunu ve birbirinden ayrılan noktalarını tespit eder. Müstear, takma ada karşılık gelir ve kullanılma sebebi olarak gizlenme, saklanma isteği gösterilebilir. Mahlas, geleneğin sonucu olarak ortaya çıkar ve şairin ismine eklenen bir sıfat niteliği taşır. O, bir takma ad değildir ve şair, kemâle erdiğini ispatlamaya başladığı zaman mahlas alır. "Lâedri" ise bu iki kavramdan tamamen farklı bir özellik taşımakta olup yaratıcısı bilinmeyen eserlerin altına eklenerek söyleyeninin bilinmediğini vurgulayan bir kayıt özelliği taşımaktadır.

Divan Şiirinde Mahlas Geleneği

Divan şairinin, genellikle şiirin son beytinde yer verdiği, onun imzası niteliğinde olan ve şiirin kendisine ait olduğunu ortaya koyan isim şeklinde tanımlayabileceğimiz mahlaslar, aynı zamanda şairin mizacı, tabiatı, duruşu ve zevki hakkında ipuçları da sunmaktadır. Divan şairleri genellikle isimlerinin sonuna nispet î'si eklemek şeklinde mahlas elde etmişlerdir. Ancak şairin mahlas seçimi her zaman bu şekilde olmamıştır. Aynı mahlasların çokça kullanılması özellikle 18. yüzyıldan sonra şairleri farklı mahlas kullanmaya (Nedîm, Gâlib, Leylâ gibi) yöneltmiştir. Bunun yanında Divan şairinin mahlas seçiminde en çok tercih ettiği yollar kendi ismini kullanma, icra ettiği mesleğe binâen mahlas seçme, ustası tarafından seçilen mahlası kullanma, yaşadıkları memleketin isminden hareketle mahlas oluşturma, kendi fiziksel özelliklerini yansıtan isimleri mahlas kabul etme, mensup olduğu tarikatın adını mahlas seçme şeklinde sıralanabilir.

Divan şairi mahlası sadece kendi kimliğinin bir yansıması olarak ele almaz, seçtiği mahlas, şiirde sanat yapmasına olanak sağlayacak anlamlar yüklenerek şairin maharet göstermesini de sağlar. Şairin taç beyti veya makta beytinde söylediği mahlası sanatsal bazı oyunlar gözeterek ele almasına hüsn-i tahallüs denir. Hüsn-i tahallüs, şairin genellikle hem mahlasın taşıdığı isim değerini hem de mahlasın içerdiği mânâyı işaret edecek şekilde tevriyeli kullanılmasıyla ortaya çıkar:

*“Âvâzeyi bu ‘âleme Dâvûd gibi sal
Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sadâ imiş”*

(Bâkî 2011: 234)

Dönemin biyografik nitelik taşıyan eserleri olarak zikredebileceğimiz tezkireler, mahlas konusunda tezkire yazarının çıkarımlarını ihtivâ etmenin yanında Divan şiiri geleneğinde şairlerin mahlas seçiminde rol oynayan etmenler, mahlasın Divan edebiyatındaki yeri ve önemini de gösteren en önemli kaynaklardır. Tezkirelerin yanı sıra şairin şiir içinde mahlasını değerlendirmesi şeklinde daha ziyade dar bir kullanım olarak tanımlayabileceğimiz değerlendirmeler ve mahlas seçiminde etkili olan düşüncelerin daha geniş olarak işlendiği dîbâceler, yine mahlasın Klasik şiirimizdeki yerini ortaya koymak açısından önemli bilgi kaynaklarıdır.

Şairler, genellikle gazelin makta' adı verilen son beytinde yer verdikleri mahlasları hakkında şiirde veya Divan dîbâcelerinde çeşitli açıklama ve yorumlar yapmışlardır. Şiirde geçen "mahlas" terimi genellikle fiziksel açıdan yer edinmiş bazen de mahlasın önemine ve şairin şiirdeki kimliğinin yerini tutmasına vurgu yapılmıştır. Şiirin sonuna mahlasını ekleyen Necâtî, bu haliyle onu, yemekten sonra kişiye lezzet veren helva tatlısına benzetmiştir:

*“Şîrîn-ter eyle mahlâsı şî‘rin Necâtî’yâ
K’olur ta‘âm sonına helvâ-yi ter leziz”*

(Necatî Beg 1992: 174)

Nedîm ise mahlas kullanmayı aslında bir ihtiyaç görmeyecek kadar iyi bir şairdir. Şiirden anlayanların hemen fark edebileceği bir üslûba sahip olduğunu kendisi de şiir içerisinde vurgular:

*“Ma‘lûmdur benüm sühânım mahlas istemez
Fark eyler anı şehrimüzün nükte-dânları”*

(Nedîm 1997: 355)

Şair Ahî'nin mahlas konusundaki görüşü, şiirde mahlasın şairin adının önüne geçtiği şeklindedir. Onun şöhreti mahlası üzerindedir, adı üzerinden değil:

*“Sana mahlas yiter Âhî kim ider adunı yâd
Her gazel kim okına defter ü divânımdan”*

(Âhî 1994: 159)

Kânî ise mahlas yerine söz güzelliğini koyar; güzel, etkileyici şiir söylemek şaire mahlastır der:

*“Tahallus itmek isterseñ sözüñ hüsni yeter mahlas
Miyân-ı ehl-i dilde olsa da bahş-ı suhandânı”*

(Kânî 2010: 671)

Şairlerin genellikle divanlarında bazı beyitlerde yüzeysel olarak önemine veya yerine vurgu yaptıkları mahlas kavramının kullanım ve seçimi konusunda malûmât veren şairler de olmuştur. Meselâ Fuzûlî *Farsça Divan*'ının dîbâcesinde mahlas seçimiyle ilgili bilgi verir (Karahana 1996: 156'dan aktaran Yıldırım 2006: 26-27).

Latîfî de tezkiresinde seçtiği mahlasla ilgili açıklamalar yapan diğer bir şairdir. O, kullandığı mahlasın kaynağına ilişkin şu açıklamalara yer verir: “*Adım Abdüllatîf olduğu için Latîfî mahlasını kullandım. Adımdaki nisbet "yâ"sı Cenâb-ı Allah'a yöneliktir. Çünkü Latîf adı Allah'ın isimlerinden, onun zâtî adlarındandır. 'İsimler gökten iner.' Sözü gereği, söz güzelliği bu fakir yazara Allah vergisidir, ne bir ustanın öğretmesi ve ne taklit ile dir.*” (İsen 1990: 277-278).

Tezkireler, şairin mahlasından hareketle kendisi hakkında detaylı bilgilere ulaşabildiğimiz kaynakların başında gelir. Şairler tezkirelerde, mahlas kullanımının önemini ortaya koyacak şekilde, mahlaslarına göre yer almışlardır. Mahlastan sonra şairin adına ve varsa lakabına yer verilmiştir. Ancak şairin mahlası, onun adı ve lakabının önüne geçtiğinden bazı tezkirelerde sadece mahlasların zikredilmesi yeterli bulunmuştur. Bu hâliyle mahlas, Divan şiiri geleneği içerisinde bir takma isim değil, şairin toplumda tanınmasını sağlayan bir kimlik değeri görmüştür. Şairlerin mahlas alımında etkili olan neden ve kriterlerle ilgili birçok bilgiye de tezkireler vasıtasıyla ulaşmaktayız (Kalpaklı 2001: 254-255). Yine belirtmek gerekir ki “*Mahlasın mânâsı, mâhiyeti, seçimi, kullanılış gâyesi vs. üzerine yapılan açıklamalarda rastlanılan çeşitli münâsebet, sebep ve gerekçelerden bazıları da şairin kendi mesleği, ses güzelliği, hattatlık, ressamlık, güzellik, vücut özellik ve arızaları, psikolojik hal ve vasıflar; dinî-tasavvûfî faaliyet ve bağlılıklar; şairin başından geçen herhangi ilginç bir olayla ilgili hal ve durumlara dayanır.*” (Tolasa 2002: 234).

Mesela *Sâlim Tezkiresi*'nde Kâtib için onun bu mahlası almasına sebep olarak kâtiplik mesleği gösterilirken, Mustafa adlı bir şairin Na'tî mahlasını seçmesine sebep olarak na't yazma hususundaki temayülü gösterilir:

“*Bunların da nâmı Mustafâ'dır. Mahrûse-i Burûsâ'dan olup Medîne-i merkûmede Harâmeynü's-Şerîfeyn evkâf-ı şerîfi kitâbeti hizmetinde olduklarından mahlas-ı merkûmu ihtiyâr etmişlerdir.*”,
 “*Nâmı Mustafâ'dır. Nu'ût-ı nebeviyye 'aleyhi efzâlü's-salâti ve ekmelü't-tahiyyeye kemâl mertebe selîkası düşüp ol vâdide pür-istihzâr olmagla mahlas-ı merkûmu teberrük edip ihtiyâr etmişler idi.*”

(Sâlim Efendi 2005: 593, 673).

Hasan Çelebi Tezkîresi'nde, mesleği ayakkabı tamirciliği olduğu için şairin Huffî mahlasını kullandığı belirtilir: “*Edirnedendür. Erbâb-ı hırefden haffâf olduğu takrîble Huffî tahallus itmişdür.*” (Kınalızâde Hasan Çelebi 1989: 344-345).

Âşık Çelebi, Duhânî mahlasının kullanım sebebi olarak şairin kimya ilmine merakını gösterir: “*Nâmı Ahmed'dir. Kuloğullarındandır. Kimyâgerlik töhmetiyle mütehhem olduğu ecilden Efşancı-ı merhum ve Kara Bâlizâde odasına varup dūd-ı âteş gördükçe senün mahlasun Duhânî olsun dir imiş.*” (Kılıç 1994: 252).

Latîfi ise Kandî mahlası iki şairden bahsederken onların bu mahlası kullanmalarına sebep olarak şekerli olmalarını gösterir:

“Nisbet-i türâbiyyede Sirozîdür. Sultân Cem şâi'rlерinden ve Sa'dî ve Sa'idî mu'âşırlandır. Nahlbend ü kânnâd ve şan'at-ı kânnâdîde üstâd olduğu münâsebetle Kandî tahalluş iderdi”, “Burûsevîdür. Bu devr şu'arâsındandır. Bu dahî şeker-rîz ü kânnâd olduğu ecilden Kandî tahalluş itmişdür.”

(Latîfi 2000: 449-450).

Yukarıda zikredilen birkaç örneğin yüzlercesine tezkirelerde tesadüf etmek mümkündür. Tezkire yazarı, mahlas edinirken şair üzerinde tesiri olan sebeplere değinmenin yanı sıra zamanın şiir münekkitlerinden biri olarak tercih edilen mahlasla ilgili bazen eleştiri niteliğinde düşünceler oraya koymaktan geri kalmaz (Yıldırım 2006: 40). Tezkire yazarı, mahlasla ilgili bilgi verirken kesin ifadeler kullandığı gibi bazen de ihtimaller ve kendine has yorumlamalar neticesinde şairin mahlas alımında etkili olan etmenlere ulaşmış olur. Mesela Haffî mahlasını kullanan şairin bunu kullanım sebebi olarak hem Hasan Çelebi, hem de Latîfi tezkiresinde icra ettiği mesleğin ayakkabıcılık olması gösterilir: “*Edirnedendür. Erbâb-ı hırefden haffâf olduğu takrîble Huffî tahallus itmişdür.*” (Kınalızâde Hasan Çelebi 1989: 344-345), “*Edirnevîdür. Şu'arâ-yı selefden ve erbâb-ı hırefden haffâf olduğu münâsebetle Haffî tahalluş itmişdür. Ba'zılar zamm-ı hâ ile Huffî okurlar.*” (Latîfi 2000: 249). Âşık Çelebi, Rahîkî adlı şairin bu mahlası kullanım sebebini ele alırken net ifadeler kullanmaz; konuya ihtiyatlı yaklaşır ve iki ihtimal üzerinde durur: “*Rahîkî tahallusına sebep şarâbâtuluğı dahi olsa olur harâbâtuluğı dahi olsa olur.*” (Kılıç 1994: 754).

Tezkirelerde şairlerin mahlas değiştirmelerine de değinilir ve bunun en önemli nedeni olarak mahlas ortaklığı meselesi işaret edilir. Birden fazla mahlas kullanımı, yine tezkirelerde üzerinde durulan konular arasındadır. Mahlas değiştirme sebepleri olarak tezkirelerde genellikle mahlasın alay konusu olması, sonradan değişen şiir zevki ve algısıyla doğru orantılı olarak beğenmeme duygusunun galebe çalması, başkasının mahlasıyla benzerlik veya ortaklık göstermesi, mahlasın ihtiva ettiği mânânın beğenilmemesi neticesinde şair üzerinde etkili olan biri

tarafından değiştirilmesi ve başka bir şairin aynı mahlası bilinçli kullanarak onun şiirlerini kendine mal etmeye çalışması başta gelen sebepler olarak sıralanabilir.

Tezkirelerden hareketle denebilir ki; mahlas değiştirme nedenleri arasında yer alan "mahlas benzerliği veya ortaklığı", şairi mahlasını değiştirmeye yöneltten en önemli etkidir. Şair, şiirinin aynı adı kullanan başka şairlerin şiiriyle karışmasından endişe eder. Üstelik şöhret olmuş bir şairle bilinçli olarak aynı mahlası seçen ve onun ününden istifade etmek isteyen şairlerin mevcudiyeti söz konusu ise mahlasın değişimi için daha güçlü bir gerekçe doğar. Bu konuyla ilgili Âşık Çelebi'nin aktardığı, aynı mahlası kullanarak Zâtî'nin şöhretinden istifade etmek isteyen Zâtî Hallac'ın Necâtî tarafından azarlanıp kınanması hikâyesi (İsen 1989: 28-29) şairlerin endişe duymaktaki haklılığını özetler niteliktedir.

Divan şairinin mahlas değiştirmesi ve bunun nedenleri, tezkirelerde sık değinilen bir husustur. Bu nedenle tezkirede mahlas değişikliğinin nasıl ele alındığını somut bir örnekten hareketle göstermek yerinde olur. Mesela Arşî'nin mahlas değişikliği ve bunun nedeninin şairin kendisince bir beyit içinde anlatılması Hasan Çelebi tezkiresine şu şekilde yansımıştır:

*“Rûmilinde Yenibâzâr-ı rûzgârda metâ‘-ı i‘tibârı pür-revâc olan
şehrnâmdârdandır. Nâmı Mahmûd'dur. Evvel mahlası Çâkî idi.
Ba‘dehû ‘Arşîye tebdîl idüp bu beyti dimiş idi:*

*Gulgul-i şî‘r-i men be-‘arş resîd
Zân sebeb şud tahallusem ‘Arşî”*

(Kınalızâde Hasan Çelebi 1989: 621).

Bazı şairler de çeşitli sebeplerden ötürü veya keyfi bir şekilde birden çok mahlas kullanma yoluna gitmişlerdir. Mahlasla alay edilmesi, şairin içine düştüğü durumu açıklamak istemesi, hamîsi veya intisap ettiği bir şeyh / üstâd tarafından kendisine yeni bir adın tahallüs edilmesi, sebepler arasında sayılabilir. Bazı şairlerin, mahlas seçimini, yazdıkları esere göre belirledikleri de bilinmektedir. “*Bunların bir kısmı, Türkçe şiirlerinde başka, Farsça şiirlerinde başka mahlas kullanmışlardır. Mesela Şeydâyî, bu mahlasını Türkçe şiirlerinde, Şeydâ‘yı ise Farsça şiirlerinde kullanmıştır. Aynı şekilde bir başka şair de Meyyâl‘i Türkçe, Şehlâ‘yı Farsça şiirlerinde mahlas olarak kullanır.*” (Açıkgöz 1989: 62).

Şaire, üzerinde etkisi olan şahsiyetler tarafından mahlas verilmesi sık rastlanan bir durumdur. Hatta bu şekilde mahlas verilmesi "mahlasnâme" adında bir türün ortaya çıkışını sağlamış; mahlasnâmelerle bu olay ilân edilmiştir. Önceleri Esad mahlasıyla şiirler söyleyen Şeyh Gâlib'e, Neş'et tarafından Gâlib mahlası verilmiş ve bununla ilgili bir mahlasnâme kaleme alınmıştır. *Neş'et Hoca Divanı* başka birçok şair için de yazılmış mahlasnâme örnekleriyle doludur (Akün 1994: 395).

Şairlerin mahlas seçimi ve kullanımı üzerinde durulduğu kadar olmasa da kimi divan şairlerinin mahlas kullanmaması ve bunun altında yatan nedenler de tezkire yazarlarının dikkatinden kaçmayan önemli bir konu gibi görünmektedir. Çünkü;

“Divan şairleri içinde kendine bir mahlas almamış, başka bir deyişle şiirlerinde -kimilerinin bazı şiirleri müstesnâ- herhangi bir mahlas kullanmamış 'tahallüsten azâde' şairler de vardır. Bunlar arasında Kadı Burhaneddin, Ebusuud Efendi, Tazarruât sahibi Sinan Paşa'nın babası ve aynı zamanda Fatih'in ilk İstanbul kadısı olan Hızır Bey gibi meşhur simâlar varsa da -diğer vasıflarının yanı sıra- şiiriyle şöhret bulmuş olanı, İbn-i Kemâl ve Kemal Paşaoğlu olarak da anılan ünlü Osmanlı şeyhülislâmı Kemâlpaşazâde'dir.”

(Köksal 2005: 41)

Kemâlpaşazâde gibi şairler, tezkire yazarları tarafından “kayd-ı tahallusdan âzâd” tabiriyle anılırken bu durum daha çok şiir ve şairliği önemsemeyiş, umursamayış şeklinde yorumlanmıştır (Tolasa 2002: 236). Latîfi'nin "Kemâlpaşazâde Ahmed Çelebi" maddesindeki ifadeleri, bu bakışın özeti niteliğindedir:

“Cümle 'ulûm tab'ınuñ olmuş müsahharı şâmil-i cemî-i fenne evzân-ı pür-iktidâr ve fenn-i nazm u inşâda dahî yek-fenn olanlar kadar kudreti ve ibdâ'-i bedâyi'-i nazm u nesrde bi't-tamâm mahâreti vardı. Ammâ bu fenden müstağnî olmağın 'âdet-i şu'arâ üzre kendülere tahallus ta'yîn itmemişlerdür. Belki bî-mahlaslığı mahlas idinmişlerdür.”

(Latîfi 2000: 160)

Mahlas kullanımı ile ilgili belirtilmesi gereken hususlardan biri de bu geleneğin yalnızca klâsik Türk şiirinde değil, Türk halk şiirinde de önemli yer tuttuğudur. Bu durum, mahlas geleneğini üreten mantığın sözlü edebiyat olgusuyla sıkı bir ilişki içerisinde olmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Nitekim sözlü kültürde edebî ürünler kayda geçirilmeden, söylene söylene varlığını devam ettirir ve tam da bu yüzden bir şiirin kime ait olduğunun bilinmesi için mahlas kullanımı adeta gereklilik arz eder. Halk edebiyatında "tapşırma" adıyla anılan mahlas seçimi ve kullanımı, ayrı bir çalışmanın konusunu teşkil edebilecek önem ve kapsamda olup burada ayrıca üzerinde durulmayacaktır.

Modern Türk Şiirinde Mahlasın İzleri

XVIII. yüzyıldan itibaren ilk olarak siyasî ve askerî açıdan Batı etkisinin yaşandığı Osmanlı toplumunda, edebiyatın Batılılaşması da kaçınılmaz hale gelmiştir. Nitekim Tanzimat dönemiyle birlikte edebiyatın mahiyeti ve nasıl olması gerektiği sorgulanmaya başlar. Tanzimat döneminin önde gelen sanatçılarından Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Recâizâde Mahmut Ekrem gibi şairlerin sanat ve edebiyatta "batılılaşma"yı esas alan fikir ve uygulamaları, bu

yöndeki ilk gayretler olarak gösterilebilir. Ancak neredeyse altı asırlık köklü bir şiir geleneğinin birdenbire yok olması ve bu gelenekten tamamen bağımsız bir şiire geçiş yapılması, elbette mümkün değildir. Zira sanat-edebiyat üzerine gerçekleştirilen tartışmaların birçoğunda şiirin merkezde yer alması ve şiire ilişkin polemiklerin yalnızca Tanzimat devriyle sınırlı kalmayıp geniş bir zaman dilimine yayılması, şiirdeki değişimin birdenbire gerçekleşmediğini açıkça ortaya koyar. Tam aksine söz konusu değişim, yavaş ve sancılı bir süreçten sonra şekillenebilmiştir. Buna rağmen Türk edebiyatını konu alan çalışmalarda ve edebiyat tarihlerinde çoğu kez kesin sınırlar çizilmiş; devamlılık içerisinde gelişim göstermesi kaçınılmaz bir olgunun ele alındığı göz ardı edilmiştir. Talât Sait Halman'ın net bir şekilde ifade ettiği gibi;

"Türkiye'de şimdiye kadar yapılan tartışmalarda bunlar kategorik olarak düşünülürdü. Hep dönemler üzerinde durdu edebiyat tarihlerimiz. Tanzimat'ta 1839'da belirli bir kültür ve edebiyat bitti, yepyeni bir edebiyat başladı gibi 1923'te. Bunu siyasal tarih yorumlarıyla izah etmeye çalışıyoruz, halbuki bütün bunların üstünde, ötesinde, altında bazen açık seçik görülebilen ama çoğu zaman gayet ince etkiler yapan bir süreklilik vardır. Divan şiiri de, halk şiiri de Cumhuriyet şiirinde çok değişik biçimlerde sürmüştür, sürmektedir."

(Halman vd. 1999: 20).

Batılı edebiyatların tesirinde kalan Tanzimat sanatçılarının ve onların açtığı yolu takip eden şairlerin eserlerindeki geleneksel unsurlar, modern Türk şiirinin divan şiirinden bağımsız düşünülemediğini işaret eden önemli göstergeler arasındadır. Bu çerçevede içerisinde yer alan ve divan şiirinin modern şiir metinleri üzerindeki etkisini örneklendiren unsurlardan biri olarak "mahlas kullanımı", mercek altına alınmaya değerdir.

Divan şairlerinin, içinde buldukları şiir geleneğinin bir parçası olarak benimsedikleri ve bu anlayışa uygun şekilde şiirlerinde yer verdikleri mahlaslara benzer bir kullanımın Türk şiirinin ilerleyen dönemlerinde mevcut olup olmadığı veya ne ölçüde yaygın olduğu, cevaplanması gereken bir sorudur. Bu doğrultuda yapılacak çözümlenmeler, gelenek-yenilik çatışması üzerine inşa edilen modern Türk şiiri için olduğu kadar miadını tamamlamış bir şiir olduğu iddiasına sıklıkla başvuru yapılan divan şiirine bakışta da belirleyici olabilir. Mahlas kullanımının modern şiirde nasıl bir görünüme büründüğünü görmek içinse Tanzimat'tan bu yana Türk edebiyatında yer edinmiş şairlerin eserlerine bakmak ve bu şiir metinlerinin sağlayacağı örneklerden hareket etmek daha doğru olacaktır.

Tanzimat dönemi sanatçıları, eski şiir geleneğine daha vâkıf oldukları için geleneğin tesirleri onların şiirlerinde varlığını daha güçlü devam ettirmiştir. Bu dönemin temsilcilerinden eski ve yeni arasında kalan, her ne kadar eskiyi savunsa da şiirinde yeni sayılabilecek bazı

değişikliklere yer veren Muallim Nâcî, yazdığı gazellerin çoğunda mahlas olarak kendi adını benimsemiştir. O sadece gazellerinde değil başlıkla adlandırdığı ve bu yönüyle yeni tarza yakın olan kimi şiirlerinde de "Nâcî" mahlasına yer verir. Bu şiirlerdeki mahlas kullanımında göze çarpan yenilik, Muallim Nâcî'nin, mahlasını devamlı olarak şiirin son beytinde kullanmayı tercih etmemesidir. Mesela şair, "Tasvîr-i Cânân" başlıklı, yeni tarza yakın bir şiirinde Nâcî mahlasını 38 beyitlik şiirin 34. beytinde;

"Cânân o ise necât heyhat!

Nâcî ben isem hayât heyhat!" (Muallim Nâcî 1997: 127)

"Nağme" şiirinde ise 16 beyitlik şiirin 14. beytinde zikretmiştir:

"Rûh-ı Nâcî renginin bir âşık-ı yek-rengidir

Aşk birleştirdi âhengin onun âhengidir"

(Muallim Nâcî 1997: 132)

Birçok Tanzimat şairinde görüldüğü üzere R. Mahmud Ekrem de biçim olarak daha çok geleneksel çizgiye bağlı kalmayı sürdürmüş ancak muhteva bakımından tamamen yeni şiirler yazmıştır. Biçimde benimsemiş olduğu klasik anlayışı aynen uygulamakla yetinmemiş olan şair, bir yenilik unsuru olarak şiirlerine isim vermiştir. Tanzimat devrinde yeni şiirin önemli bir savunucusu olan, bu yolda şiir yazan genç şairlerin üstâd kabul ettiği Ekrem'in şiirine divan şiirinden miras kalan bir öge de mahlas kullanımındır. O da tıpkı Muallim Nâcî'de olduğu gibi kendi ismini mahlas seçmiştir:

"Ağladıkça ben olur Ekrem alev-rîz âteşim

Sînede bilsem ne türlü sûz u tâbım var benim?"

(*"İftirâk-ı Sûrî"*), (Recaîzâde Mahmud Ekrem 1997: 299)

"Sadâkatle yaranmak olmadı imkânda ol mâha

Beni me'lûf kıldı firkatıyla âh u eyvâha

Giriftâr oldum Ekrem nâle-i şâm u seher-gâha

Bu ye's-i tamm ile kaldı işim min-ba'd Allâh'a

Yıkıldı hâtırım şimdengeri âlem harâb olsun"

(*"İnkisâr"*), (Recaîzâde Mahmud Ekrem 1997: 306-307)

Şiirde biçimi tamamen değiştirip muhtevayı da yeniliklerle kuşatan Abdülhak Hâmid'de bile yer yer mahlas kullanımına tesadüf edilmektedir. Şairin kendi ismini kullanarak oluşturduğu ve serbest şekilde şiirin istediği herhangi bir dizesinde yer verdiği bu yeni tip mahlasa bakıldığında denilebilir ki; bilhassa Abdülhak Hâmid'le beraber mahlas kullanımı, amaç olarak da gelenektekenden tamamen farklı bir noktaya kaymıştır. Muallim Nâcî ve Recâizâde'de de görülen "isim kullanmak suretiyle mahlas oluşturma" anlayışı, Hâmid'in geleneksel şiirin sınırlarını

zorlamakta mahsur görmeyen şiirleri ile daha aykırı bir görünüme bürünmüştür. Şairin “Tehlîl” ve “Makber” şiirlerindeki mahlas benzeri isim kullanımı, bu duruma ayna tutmaktadır:

*“Allah deyip çıkınca Hâmid
Ben ten kalırım zeminde câmid
Gökten düşerek olur o ber-ter
Her secdede hâk ile beraber”*

(Tarhan 1991: 179)

*“Ey necm-i kebûd, bir hitâb et,
Hâmid’le şu kırdâ mâhtâb et.
Olmaz mı kemikler etse feryâd?..
Yok mu bana bir peyâmın ey bâd?..
Ey bâd, bu cismi âsiyâb et,
Ey ebr, şu kabre incizâb et.
Bu sûziş-i fikri hallet ey nehr,
Teşrîh-i kazıyye-i türâb et.”*

(Tarhan 1997: 90)

Esasen Tanzimat devri ve sonrasında, şiir türünün yaşadığı değişimde önemli rolü bulunan ve artık klasik şiirin kaideleri dışında bir şiirin yer edindiğine çok açık bir misal teşkil eden sanatçı, Abdülhak Hâmid Tarhan’dır. İlhan Berk’in, *Poetika*’sında işaret ettiği üzere “*Abdülhak Hamit’in Divan şiirinin yapısını kırdığı açıktır (kırp geçirmediği ne kalmıştır ki? Bir ormana dalar gibi elinde baltayla dalmıştır o yazın dediğimiz ormana!)*” (Berk 2007: 38). Fakat bu yenilikçi tavrına rağmen Hâmid’in de şiirini klasik şiir geleneğinden tam anlamıyla soyutlamasının mümkün olmadığı görülmektedir. Yukarıda alıntılanan şiir parçalarından da anlaşılacağı üzere şair, söyleyişte yeni imkânlar ararken şiirinin kıyasına geleneğin taşıdıklarını da değerlendirmek ve belki de yeniliği gelenekten yararlanarak yakalamak durumunda kalmıştır.

Servet-i Fünûn şairleriyle aynı dönemde yazmış olmasına rağmen onlara kıyasla şiirde geleneğe; bilhassa halk şiiri geleneğine daha ılımlı yaklaştığını gösteren Rıza Tevfik’in birtakım şiirlerinde divan şiirindeki söyleyişi anımsatan ifadelerle de rastlanır. Fakat divan şiiri etkisi, onun şiirlerinde söyleyiş benzerliğiyle sınırlı kalmaz. Bilinçli bir şekilde yahut yalnızca şiirin imkânlarından kendi anlayışına uygun şekilde yararlanma düşüncesinin bir getirisi olarak başvurulan geleneksel unsurlar, Rıza Tevfik şiirinde geniş yer tutar. Onun şiirlerine bakıldığında, bu unsurlar arasında mahlas kullanımının da yer aldığı dikkatlerden kaçmayacaktır. Elbette bu kullanımı, mahlasın aynı zamanda Türk halk şiiri geleneğinin de bir parçası olduğunu unutmamak

şartıyla değerlendirmek gerekir. Şekil ve söyleyişteki halk şiiri etkisine dikkat edilirse aşağıdaki dizeler, bu duruma iyi bir örnek meydana getirir:

"Hey Rıza, kederin başından aşkın,
Bitip tükenmiyor elem-i aşkın!
Sende -deryâ gibi- dâima taşkın,
Dâima çalkanır bir gönül vardır..."

("Uçun Kuşlar"), (Bölükbaşı 2005: 42)

Rıza Tevfik'in şiirlerinde mahlas geleneğiyle bağlantılı kullanımlara ilişkin örnekler çoğaltılabilir. Şairin, devrinde baskın olan şiir anlayışlarından etkilendiği kadar Türk şiirinin geleneksel yapısına da hâkim olduğu ve bu geleneğin sunduğu imkânlardan yararlanmakta mahsur görmediği anlaşılmaktadır. Melankolik bir ruh hâlinin ürünü olan ve bu yönüyle *Servet-i Fünûn* şairlerinin marazî hassasiyetini anımsatan "Bir Meçhûleye" başlıklı şiirinde Rıza Tevfik, son dörtlükte kendi ismini sarf ederek yine mahlas geleneğinin bir uzantısı olarak değerlendirebileceğimiz bir kullanıma başvurur:

"Mâtem-i hicrana saldın Rıza'yı,
Bilmezsün çektiğim cevr ü ezâyı!
Ben sana nakledip o mâcerâyı
Dizinde ağlasam, âh!. Ağlasaydım!."

(Bölükbaşı 2005: 11)

Türk şiirinin Cumhuriyet devri ve sonrasındaki görünümüne bürünmesinde önemli bir merhale olarak kabul edilen şairlerden biri de "*edebiyatımızın 'eski ve yeni' diye birbirine zıt iki ana kategoride değerlendirilmesinin yanlışlığı*"na (Doğan 2005: 35) dikkat çeken Yahyâ Kemâl'dir. Onu devrinin diğer şairlerinden ayıran, şiirde yenileşmeyi eski şiirin topyekûn reddi olarak algılamamasıdır. O, her ne kadar şiire ilgi duymaya başladığı ilk gençlik yıllarında -bilhassa devrin hâkim şiir anlayışından etkilenerek- divan şiirine karşı mesafeli durmuş olsa da gerçek manada şair kimliğinin şekillendiği yıllarda divan şiirini dikkatli bir gözle okuma ve değerlendirme girişiminde bulunur. Bilhassa Paris yıllarında klasik Türk şiiri üzerine yaptığı okumalar (Yetiş 1998: 126-127) onun hem şiir hem de medeniyet algısını şekillendirir. Üstelik Yahyâ Kemâl, sadece divan şiirine ilişkin okumalar yapıp fikir yürütmekle kalmaz; aynı zamanda eski tarzda şiirler de kaleme alır. Onun divan şiirine yaklaşımını olduğu kadar bu şiirdeki bilgi ve becerisini de ortaya koyan eski tarz şiirlerinin yer aldığı *Eski Şiirin Rüzgârıyla* isimli eseri, bu bağlamda dikkate değerdir (Mazıoğlu 2014: 615-630). Bu kitaptaki şiirlerinde şair, divan şiirinin özelliklerinden biri olarak mahlası da kullanır:

"Kemâl Kasr-i Cinân içre ser-be-ser bir şeb
O muğbeçeyle tanıştımdı Lâle Devri 'nde"

(Bir Sâkî), (Beyatlı 1993: 32)

"O şuhu nazm ile tasvîr müşkil oldu Kemâl
Suhan rekâbeti meydân-ı imtihân olalı"

(Söz Meydanı), (Beyatlı 1993: 38)

"Böyle beş beyti bu gûyende redif üzre Kemâl
Nâilî söylese bir âlem-i mânâ söyler"

(Söyler), (Beyatlı 1993: 84)

Hececi şiirin önemli temsilcilerinden olmakla birlikte Faruk Nafiz'in de zaman zaman klâsik tarzda şiirler kaleme aldığı görülür. "Sanat" başlıklı ünlü şiirinde, edebiyatta hem muhtevanın hem de yapının halkın kavrayışına göre belirlenmesi yönünde radikal bir çıkış yaptığı ve bu itibarla eski şiire mesafeli durduğu hatırlanacak olursa şairin klâsik nâzım şekillerinin etkisinde şiirler yazması daha da ilgi çekici hâle gelir. Şairin 1930'lu ve 1940'lı yıllara ait "Gazel" başlıklı şiirleri, klâsik nazım ile yenilikçi söyleyişin iç içe geçtiği örnekler olup bu şiirlerde geleneğe ait bir unsur olarak mahlas kullanımının sürdürüldüğü dikkat çeker:

"Hazân ermek değil Fârûk fasl-ı zemherîr olsa
Kapanmaz şerhalaradır çâk çâk olmuş giribanlar"

(Çamlıbel 1990: 157)

"Benzer cihanda bâğ-ı emel kasr-ı cennete
Fârûk onun da bâbını miftâh-ı cân açar"

(Çamlıbel 1990: 189)

Cumhuriyet döneminde çizgi dışı sanat anlayışıyla dikkat çeken ve gerçek anlamda yenilikçi, orijinal şiirler kaleme alan Asaf Hâlet Çelebi, gelenekten de büyük ölçüde beslenen bir isimdir. Onun birçok şiirinde geleneğin izlerini yakalamak mümkün olduğu gibi klâsik formda şiirler yazdığı da bilinmektedir. Bunlar arasında yer alan ilk döneme ait gazellerinde şairin "Asaf" mahlasını kullandığı dikkat çeker:

"Hicâb mâni-i vasl-ı nigâr imiş Asaf
Çekip piyâle-i serşârı bi-hicâb olalım"

(Çelebi 2001: 95)

"Yok bir nedim-i hoş-gû Asaf bizimle hayfâ
Farz et ki gül açıldı hem geldi devr-i lale"

(Çelebi 2001: 95)

Yenileşme dönemi Türk şairlerinin gazel formunda kaleme aldığı şiirlerden söz etmişken, Cumhuriyet yıllarında da örneklerine rastlanan, nazire ve tehzil gibi klâsik Türk şiirinin uzantısı metinleri unutmamak gerekir. Şairlerin bir şiiri -herhangi bir nâzım şekli sınırlaması olmamakla birlikte genellikle gazelleri- esas alarak aynı vezin, kafiye ve/ya redifle yeniden yazması esasına dayanan; söyleyiş gücü bakımından tanzir edilen şiiri geçme iddiası taşıyan ve bu itibarla şairlere azim, edebiyata ise genişleme kazandıran (Yavuz 2013: 359-363) nazireler, doğal olarak geleneğin devamlılığını da sağlayan bir tür olmuştur. Daha ziyade eleştiri amacıyla kaleme alınan tehziller ise nazirelerin alt dalı görünümünde olup "*şekil bakımından değerlendirildiğinde nazireden farksız olmasına rağmen işlenen konunun tamamen asıl şiirden ayrı ve mizahî olması şartı dolayısıyla*" (Köksal 2006: 50) nazireden ayrılır. Tehziller, Cumhuriyet devri mizah edebiyatında örneklerine sıklıkla rastlanan şiirlerdir. Hem nazireler hem de tehziller klâsik formlara bağlı olduğu için mahlas kullanımına bu şiirlerde de çoğu kez tesadüf edilir.

Yaratıcı zekâ ve seviyeli mizahın ürünü olmasına rağmen genellikle devrin dergileriyle gazetelerinde yayımlandığı için unutulmuş tehzillere yönelik araştırmalar, hem bu tür şiirlerin kimler tarafından kaleme alındığı hususunda bilgi vermekte hem de birtakım örnekler sunmaktadır. İskender Pala'nın konuyla ilgili yazısına bakıldığında Hüseyin Kâmi, Tâhirü'l Mevlevî (Tahir Olgun), Halil Nihat Boztepe, Fazıl Ahmet Aykaç gibi isimlerin tehzil yazdığı; yine Türk mizah edebiyatının önemli simalarından Yusuf Ziya Ortaç'ın "Çimdik", Orhan Seyfi Orhon'un "Fiske", Osman Cemal Kaygılı'nın "Balta", Faruk Nafiz'in "Çamdeviren", Necdet Rüştü Efe'nin "Cımbız", daha eski bir isim olan Hüseyin Suat Yalçın'ın ise "Gâve" mahlasıyla bu türe katkıda bulunduğu öğrenilmektedir (Pala 1996: 366). Tehzille ilgili yazısında kavramın daha geniş bir açılımını yapan Ali Şükrü Çoruk ise bu türe katkıda bulunan isimler arasında Şair Eşref'i, Refik Halit Karay'ı, Abdülbaki Fevzi Uluboy'u, İbrahim Alâaddin Gövsa'yı, Hüseyin Rıfat Işıl'ı ve Ümit Yaşar Oğuzcan'ı zikreder. Yeni Türk şiirindeki tehzil örneklerinin genel hususiyetlerini de ortaya koyan Çoruk, bilhassa *Divançe-i Fâzıl der Vasf-ı Efâzıl* isimli eserinde tehzillerini toplayan Fazıl Ahmet Aykaç'ın mizahta yenilik arayışı sonucunda bu türün güçlü örneklerini verdiğini belirtir (Çoruk 2008b: 483-487). İkinci Meşrutiyet'ten bu yana kaleme alınan tehzillerde mahlas kullanımının bazen takma isimlerle bazen de şairin kendi ismiyle sağlandığı dikkat çekmektedir. Bu şiirlerdeki mahlas kullanımını örneklendirmek gerekirse, Yusuf Ziya Ortaç'ın, sosyal adaletsizliği ve yoksulluğu eleştirmek üzere Şeyh Galib'in "düştü" redifli gazelini tehzil ederken "Çimdik" mahlasını kullanması;

"Yine tekne-i maîşet kırılıp kenâre düştü

Dayanır mı dar gelir bu yem-i ihtikâre düştü

(...)

*Reh-i inzivâda Çimdik, düşe kalka oldu sâlik
Karaborsa ağniyası yine itibâre düştü"*

(Pala 1996: 371)

Orhan Seyfi Orhon'un, Nedîm'in "kâfir" redifli ünlü gazeline yazdığı "Falih Rıfıkı Atay'a Gazel" başlıklı tehzilde "Fiske" mahlasını kullanması;

*"Biraz tok söyler ammâ Fiske dâim eski dostundur
Fakat bilmem nesin sen dost musun düşman mısın kâfir"*

(Pala 1996: 373)

ve Hüseyin Suat Yalçın'ın, Râsih'in "üstüne" redifli gazeline tehzil olarak yazdığı şiirinde "Gâve" mahlasını kullanması hatırlanabilir:

*"İrtikâbı varsa şâyed çehre-i nâ-pâkine
Sen de ey Gâve tükür balgam balgam üstüne"*

(Pala 1996: 376)

Belirtilmesi gereken hususlardan biri de bu tür şiirlerde mahlas olarak bazen de sanatçının kendi ismine yer verdiğidir. Orhan Seyfi Orhon'un, Fuzûlî'nin "Su Kasidesi"ne tehzil olarak yazdığı şiirde "Seyfi"; Halil Nihat'ın, Hayalî'nin "bilmezler" redifli gazeline tehzili sırasında "Nihâd"; Fazıl Ahmet'in ise Nedim'in "değil" redifli gazeline ve Yahya Kemal'in kendisine ithaf ettiği "geçer" redifli gazele tehzil olan şiirlerinde "Fâzılâ" mahlasını kullanması bu durumu örnekler:

*"İçmemiştir neylesin şampanya ya şerbet değil
Sâki-i bahtın elinden Seyfi-i bîçâre su"*

(Pala 1996: 376)

*"Nihâd etrâfa bak zîrâ acâibdir bu insanlar
Hakaret zannederler nükteyi alayı bilmezler"*

(Pala 1996: 377)

*"Fâzılâ biz anladık pek vâzihen efkârını
Sözlerin mestûr-ı ibhâm olsa da mâni, değil"*

(Pala 1996: 378)

*"Allah Allah Fâzılâ tîr-i beyânım şimdi bak
Sansörün destindeki on katlı kalkandan geçer"*

(Çoruk 2008a: 398)

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde Türk şiirindeki değişim artık kesinleşmiş gibidir. Mizah gibi spesifik bir alanda yeni ifade imkânları yakalamak için yazılan şiirler hariç tutulmak ve gelenekten yararlanarak orijinal bir söyleyişe varmak gayesi çerçevesinde divan şiirini yeniden değerlendiren şairlerin üretimi ayrı değerlendirilmek kaydıyla; bu dönem sonrasında aruz vezninin kullanıldığı, klâsik nâzım şekilleriyle yazılan şiirleri görmek pek mümkün olmayacaktır. Artık tüm şairler için geçerli bir şiir tarzı kalmamıştır. Üstelik nasıl bir şiir anlayışının kabul edilmesi gerektiği hususunda devrin şairleri arasında ortak bir tutum bulunmadığı için birçok farklı şiir anlayışının ve bu anlayışların ürünü olan şiirlerin bir arada bulunması da kaçınılmaz hale gelmiştir. Siyasî ve sosyal düzende; dolayısıyla sanatta yaşanan değişimin klâsik şiirin izlerini gitgide sildiği aşikârdır. Hatta Hilmi Yavuz'un belirttiği üzere "*Cumhuriyetin ilk yıllarında, yani 1930'lar ve 1940'larda resmi edebiyatın Divan şiirini dolaşıma sokmamak konusunda özel bir çabası olduğu*" (Halman vd. 1999: 6) sezilir. Fakat bu durum, yazılan yeni şiirlerin divan şiirinden tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmez. Öyle ki söz konusu şiir metinleri üzerinde yapılacak dikkatli bir okuma, gelenekten devralınan mirastan beslenen şairler ve şiirler bulunduğunu kanıtlayacaktır. Mahlas kullanımı da bu mirasın bir parçası kabul edilerek Cumhuriyet sonrası Türk şiirine bakıldığı zaman şairin şiirde ismine yer vermesi çerçevesinde çok sayıda örnekle karşılaşılır.

Cumhuriyet devri Türk düşünce dünyasının da önemli simalarından biri olan Necip Fâzıl Kısakürek, şiirleri ve poetik görüşleriyle son asır Türk şiirinin temel taşlarından biri olarak kabul edilir. Saf şiir anlayışıyla hareket ederek kendine özgü bir şiir tarzı yakalayan Necip Fâzıl, hece veznini ve kafiyeyi şiirin iç mimarisini kurma yolunda daha elverişli bulmuş (Kısakürek 1997a: 481-485); aruza rağbet göstermemiştir. Esasen onun şiirlerinde divan şiirindeki söyleyiş özelliklerini yakalamak da pek mümkün değildir. Ama onun da diğer birçok sanatçı gibi divan şiiri geleneği ile ilişkilendirilebilecek bazı kullanımları mevcuttur. Şiirlerinde zaman zaman ismine yer vermesi, bu çerçevede ele alınabilir:

*"Durun kalabalıklar, bu cadde çıkmaz sokak!
Haykırsam, kollarımı makas gibi açarak;
Durun, durun, bir dünya iniyor tepemizden,
Çatırdılar geliyor karanlık kubbemizden,
Çekiyor tebeşirle yekûn hattını âfet;
Alevler içinde ev, üst katında ziyâfet!
Durum diye bir laf var, buyrunuz size durum;
Bu toprak çirkef oldu, bu gökyüzü bodurum!"*

*Bir şey koptu benden, şey, her şeyi tutan bir şey,
Benim adım Bay Necip, babamınki Fazıl Bey;"*

(Destan), (Kısakürek 1997b: 406)

*"Bahçemde Yusufçuk adlı kuş
Öter hep; Necipcik, Necipcik!
Bir iğne, kalbime sokulmuş,
Başımda küt diye bir dipçik."*

(Garipcik), (Kısakürek 1997b: 179)

*"Necipcik, Necipcik, dem çekiyor kuş;
Yokuşlar iniştir, inişler yokuş;
Bir yokluk, bir varlık; ne değiş-tokuş!
Bir şu yan, bir bu yan, gidip gelmeler..."*

(Külhan Yeri), (Kısakürek 1997b: 307)

Yukarıda alıntılanan dizelerde Necip Fazıl'ın -divan şiirinde mahlasın son beyitte kullanılmasının aksine- ismine şiirin başında, ortasında veya sonunda yer verebildiği görülmektedir. Üstelik Muallim Nâcî'nin "Nâcî"yi, R. Mahmud Ekrem'in "Ekrem"i, Abdülhak Hamid'in "Hamid"i, Rıza Tevfik'in "Rıza"yı, Yahyâ Kemâl'in "Kemâl"i tercih etmesine mukabil Necip Fâzıl, ismini "Bay Necip" ve "Necipcik" gibi alışılmadık şekilde vurgulamıştır. Bu durum, isim kullanımını ilgili şiirlerin anlamı ve söyleyiş özellikleriyle bir arada değerlendirmeyi de gerekli kılar. Fakat kesin olan şey, Cumhuriyet devriyle birlikte yeni şiirde klasik mahlas kullanımı etkisinin sonlandığı ve şairlerin yazdıkları şiire uygun biçimde, daha serbest bir anlayışla isimlerine yer verdiğidir. Elbette ki bu durum yalnızca Necip Fâzıl'la sınırlı değil; tam aksine, Cumhuriyet'ten günümüze eser veren birçok önemli şair için geçerlidir.

Şiirlerini Necip Fâzıl ile neredeyse aynı dönemlerde kaleme alan ve onun gibi Türk şiiri için büyük önem arz eden Nâzım Hikmet'in şiirlerinde de mahlas kullanımına benzer bir isim vurgusuna rastlamak mümkündür. Rusya'da bulunduğu yıllarda öğrendiği farklı şiir anlayışlarından etkilenen ve bilhassa Mayakovski'nin şiir tekniğinden ilham alan Nâzım Hikmet, aslında o dönemde Türkiye'de yazılan şiirden farklı bir noktadadır. Aruza veya hece veznine bağlı bir şiir yerine kendi tarzını inşa eden şairin klasik Türk şiirinden bihaber olduğunu söylemek ise tamamen yanlış olur. Onun divan şiirini de halk şiirini de bildiğini görmek için şiirlerindeki âhenk ve edayı incelemek yeterli olacaktır. Tamamen yenilikçi bir şiir yapısı içerisinde geleneğin imkânlarından yararlanmak ise herhalde Nâzım Hikmet şiirini önemli kılan niteliklerin başında gelmektedir. Klasik Türk şiir geleneğiyle bağlantılı düşünüldüğünde; mahlas kullanımının bir yansıması olarak onun da şiirlerinde kendi ismine yer verdiğini görmekteyiz. Şiir formundaki

yenilik ve başkalık içerisinde bir ayrıntı gibi duran bu kullanımın eski şiirden tamamen bağımsız olduğunu iddia etmek pek gerçekçi olmayacaktır:

*"Ölüm
Bir ipte sallanan bir ölü.
Bu ölüme bir türlü
razı olmuyor gönlüm
Fakat
emin ol ki sevgili;
zavallı bir çingenenin
kıllı, siyah bir örümceğe benzeyen eli
geçirecekse eğer
ipi boğazıma,
mavi gözlerinde korkuyu görmek için
boşuna bakacaklar
Nâzıma!"*

("Karıma Mektup"), (Ran 1995: 168)

Mahlas kullanımının modern Türk şiirine yansımaları bahsinde belki de en ilginç verilerden birini Orhan Veli şiiri sunar. Bu ilginçlik, şiirden veya şiirde ismin kullanılmasındaki bir yenilikten değil şairin şiir anlayışından kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere Orhan Veli, Oktay Rifat ve Melih Cevdet'in yayımladığı *Garip* isimli ortak kitap ve Orhan Veli'nin bu kitaba yazdığı manifesto niteliğindeki önsöz, yeni Türk şiirinde büyük bir kırılmayı gerçekleştirmiş oluyordu. "Garip Hareketi", kendisinden önce şaire sınır çizen tüm kaidelere başkaldırıyor; nazım şekillerine, vezinlere, kafiyeye, edebî sanatlarla ve şairaneliğe savaş açıyordu. Şiirde yapıya olabildiğince serbestlik vaat eden bu anlayış, muhtevayı genişletiyor hatta daha önce şiirlerde yer verilemeyecek basit söylemleri dahi şiire taşıyordu. Bu tavrıyla Garip Hareketi, kendisinden önceki şiir birikimine karşı bir redd-i miras üzerine temellenmişti. Garip şairlerinin genel temayülü, divan şiirinin birtakım ortak ve katı kurallar etrafında şekillenen, aynı edebî sanatların tekrar edilmesinden ibaret olan, yüksek zümrenin beklentileri doğrultusunda gelişen durağan ve kısır bir gelenek olduğu yönündeydi (Sazyek 1999: 102-105). Hatta Orhan Veli'nin divan şiiriyle alay eden "Kitabe-i Seng- Mezar" adlı şiiri ve şiirde sanatsal söyleme ya da muğlaklığa ironik bir tutumla yaklaşan şiirleri, bu anlayışın canlı örnekleri olarak hatırlanabilir. Ancak Türk şiir geleneğinden olabildiğince bağımsız ve yenilikçi bir şiir peşinde olan Orhan Veli'nin şiirlerinde dahi divan şiiri ile ilişkilendirilebilecek bazı unsurlar bulunduğunu görmek, bizi tekrar yeni şiirin eski şiirden bağımsız düşünülemediği gerçeğine götürür. Bu durum, "yeni bir yol belirleme

endişesini taşıyan pek çok yazar ve şair[in], kendini divan edebiyatıyla hesaplaşmak zorunda hisset[mesiyle]" (Macit 2001: 295) de ilgilidir:

*"İstanbul'da, Boğaziçi'nde,
Bir fakir Orhan Veli'yim;
Veli'nin oğluyum,
Târihsiz kederler içinde."*

("İstanbul Türküsü"), (Kanık 1998: 66)

Erken Cumhuriyet devrinin bir başka önemli şairi olan ve Fransız edebiyatındaki "saf şiir" anlayışından hız alan şiirleriyle bilinen Cahit Sıtkı Tarancı'nın da Divan şiirinin bir yansıması olarak mahlas geleneğinden etkilendiği düşünülebilir:

*"Haydi Abbas, vakit tamam;
Akşam diyordun işte oldu akşam.
(...)
Katıp tozu dumana,
Var git,
Böyle ferman etti Cahit,
Al getir ilk sevgiliyi Beşiktaş'tan;
Yaşamak istiyorum gençliğimi yeni baştan."*

("Abbas"), (Tarancı 1993: 156)

Hem Türk resim sanatına çok önemli katkılarda bulunmuş bir sanatçı hem de yalın, doğal, rahat söyleyişiyle dikkat çeken bir şair olan Bedri Rahmi Eyüboğlu, her iki alanda da halk sanatının yoğun tesiri altındadır. Her fırsatta Anadolu'yu ve halk kültürünü yücelten Bedri Rahmi, şiir dili ve tekniğini de bu doğrultuda kurmuştur. Günümüz sanatçısının halk kültürünü idrak edip bu geleneğe kişiliğini katarak üretmesini, sanat ve edebiyattaki tikanıklığın önünü açacak biricik imkân olarak gören şair, "*halk sanatını daima sağlam bir kaynak olarak*" (Eyüboğlu 1987: 136) kabul etmiştir. Onun, mensup olduğu nesil itibarıyla klâsik Türk şiirini de öğrendiği tahmin edilebilir. Ancak şiirlerinde böyle bir etkiden söz etmek pek mümkün değildir. Öte yandan mahlas kullanımının yalnızca divan şiirine değil, halk şiirine de ilişkin bir unsur olduğu göz ardı edilmemeli ve Bedri Rahmi'nin şiirlerinde de mahlas geleneğinin uzantısı sayılabilecek özgün söyleyişlerin bulunduğu dikkate alınmalıdır. Bu doğrultuda anılması gereken bir kullanım, Eyüboğlu'nun, halk arasında "Yedi Uyurlar" olarak da bilinen "Ashâb-ı Kehf" kıssasından hareketle "Mernuş" ismine sıklıkla yer vermesidir. Onun kimi zaman Mernuş'u, seslendiği orta halli vatandaş olarak kurguladığı söylenebilir. Ancak Mernuş, daha ziyade gerçek kişilere karşılık gelmektedir. "*Mernuş, çoğu kez Sabahattin Amcam, bazen de Bedri Rahmi'nin kendisidir.*"

(Eyüboğlu 1989: 7) diyen Mehmet Eyüboğlu, babasının bu ismi, kendini ifade etmenin bir aracı olarak seçtiği gerçeğini işaret eder. İlgili şiir örneklerine bakıldığında Mernuş isminin geçtiği şiirlerde otobiyografik çizgiler bulunduğu fark edilir ki bu durum, Mernuş'un Bedri Rahmi'yi temsil ettiğini gösterir. Dikkatli bir gözle müşahede edildiğinde görülür ki "*Mernuş, şairin adeta söylemeye korktuğu, sakıncalı bulduğu, tepki çekeceği konularda*" ve anlarda söz alan "*dublör*"ü; yani "*ikinci ben'i*"dir (Erzen 2007: 319). Örneğin yaşadığı aşklardan söz açtığı bir şiirinde bu tavır sezilebilir:

*"Telgrafın tellerini arşınlamalı
Yâr üstüne yâr seveni kurşunlamalı
Tam beş defa
Kurşuna dizildi Mernuş
Ya kurşunu sıkın YÂR değildi
Ya kurşun kurşun değildi
Ya Mernuş Mernuş değildi"*

("Telgrafın Tellerini"), (Eyüboğlu 2006: 420)

Şairin masalsı bir hava taşıyan "Petekkıran" şiirinde "*Bir varmış bir yokmuş / Bundan otuz beş sene evvel, / Beş yaşında bir memur çocuğu: Mernuş / Şarkışla'dan geçiyormuş.*" (Eyüboğlu 2006: 279) derken söz ettiği kişi de aslında kendisidir. Çünkü onun çocukluk yılları, babasının memuriyetinden ötürü Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde geçmiş (Erzen 2007: 8); çocukluğunda gördüğü Şarkışla köylerinde yıllar sonra dolaşırken duygulanarak bu şiiri yazmıştır (Eyüboğlu 1975: 12-13).

Şairin Mernuş ismine yer verdiği "Üç Dil" adlı ünlü şiirine bakıldığında onun bu isimle yalnızca kendisine değil yurdunun insanına da seslendiği anlaşılmaktadır. Bu şiir aynı zamanda şairin niçin özellikle böyle bir ismi seçtiğine dair ipucu da verir. Yedi Uyurlar diye anılan kıssanın kişilerinden biri olan Mernuş, arkadaşlarıyla beraber sığındığı mağarada çok uzun süre boyunca (300 küsur yıl) uyuyakalmış ve uyandığında arkadaşları gibi o da bunu fark etmemiştir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de de ("Kehf Sûresi"nde) değinilen bu kıssanın özü, içinde buldukları toplumun kötülüklerinden kaçarak Allah'a sığınan gençlerin bir mucize yaşamaları ve ölmeden, bedenleri çürümeden gelecek zamana kalmalarına dayanır. Şair ise burada söz konusu kıssaya tamamen farklı bir açıdan gönderme yaparak "uyumak" filini "geride kalmak" manasında yorumlamıştır. Bu vurguyla toplumun eksikliklerini işaret ederek eleştirel bir tutum sergileyen şairin gözünde Mernuş uyuyakalmış, diğer bir deyişle "otobüsü kaçırmış"tır:

*"En azından üç dil bileceksin
En azından üç dilde"*

*Ana avrat dümdüz gideceksin
En azından üç dil
Çünkü sen ne tarih ne coğrafya
Ne şu ne busun
Oğlum Mernuş
Sen otobüsü kaçırmış bir milletin çocuğusun."*

("Üç Dil"), (Eyüboğlu 2006: 258)

"İnsan Kasidesi" adlı şiirini "1950 senesinde Mernuş / Bu şiiri böyle söylemiş" (Eyüboğlu 2006: 175) dizeleriyle bitirerek kendine özgü bir mahlas kullanımını örnekleyen Bedri Rahmi, "Çil Çil" şiirinde "Mernuş der ki:" (Eyüboğlu 2006: 180) ifadesiyle yine bir çeşit mahlas kullanımına yönelir. Bu ifadenin taşıdığı eda, onun şiirlerinde halk edebiyatı geleneğinin daha baskın olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır.

Halk şiirinin imkânlarından yararlanarak yeni bir şiir oluşturan ve bu itibarla Cumhuriyet devri Türk şiiri içerisinde kendine has bir yer edinen Cahit Külebi'nin de şiirde yeniliği Türk şiir geleneğinden bağımsız düşünmediği söylenebilir. Çünkü o da mahlas kullanımını anımsatan bir söylemi bazı şiirlerinde sürdürmüştür:

*"Cebeci köprüsünün korkulukları
Kara boyalı,
Daha böyle köprülerden geçersin çok
Cahit Külebi!"*

Köprüsü"), (Külebi 1994: 61)

*"Sade bunlar mı Cahit Külebi!
Doğup büyüdüğün Niksar'da
Kadınlar görmedin mi?
Kaybolur gider sanırdın
Tarla çapalarken güneş altında;
Karanlık odalarda tütün dizerken
Yanıp sönerdi ıslak ıslak
Yeşil tütün renginde gözleri."*

("Kadınlar"), (Külebi 1994: 73)

Cumhuriyet dönemi şairlerinden Arif Nihat Asya, geçmişten devreden bir miras olarak şiir birikimini önemseyen ve bu doğrultuda gelenekten yararlanan isimlerdendir. Onun, şiirlerini zaman zaman divan şiiri nâzım şekillerinden esinlenerek kaleme aldığı bazen de mahlas gibi

klâsik şiir geleneğine ait unsurların uzantısı olarak değerlendirilebilecek isim kullanımlarına başvurduğu görülür:

*"Söyle, ey Adacık neden
Yerle gök, duman içinde?"*

*Nerdedir geçmiş gelecek;
Olan olmuş ân içinde!*

*Ağla Arif Nihat, ağla
Ağlayamayan için de!"*

("Kıbrıs, Kanlar İçinde"), (Asya 1990a: 194)

*"Haberdâr olmasın halk
Veyâ olsun haberdâr:
Bilir Ârif, ki sen halk
Edilmişsin ziyâdan!"*

("Âzâde"), (Asya 1990b: 283)

*"Ne çıkar, ortada şâirmiş adı:
Okur Ârif Nihad, Ârif Nihad'ı!"*

("Okumak"), (Asya 1990b: 196)

Türk edebiyatında Hisarcılar veya Hisar Grubu diye bilinen ve şiirde yenilik adına geleneğin tamamen reddedilmesine karşı çıkan edebiyat hareketine yakın duran isimlerden Bekir Sıtkı Erdoğan'ın şiirlerine bakmak da geleneğin bir uzantısı olarak mahlas kullanımının yeni şiirdeki bazı yansımalarını yakalamaya imkân tanır. Sanat anlayışında eski şiir geleneğine önemli bir yer ayıran, yeni tarzda şiirler yazarken bir taraftan da hem aruz hem de hece veznini sürdürmeye çalışan Erdoğan'ın aşağıda örnek olarak sunulan şiirinde ismine yer verme usulünün divan şiirinden ziyade halk şiirindeki mahlas kullanma geleneğiyle benzerlik taşıdığı fark edilir:

*"Senin ufkun irak iller;
Mekân tutmaz garip kullar!
Bekir Sıtkı 'm bütün yollar
Çıkar Mevlâya Mevlâya"*

("Mevlâya Mevlâya "), (Erdoğan 1996: 46)

Modern Türk şiirinin gelenekle irtibatı ve/ya kavgası noktasında en dikkat çekici çıkışlardan birini yapan şüphesiz ki Attilâ İlhan'dır. O, aynı nesilden olduğu birçok şairin aksine yenilik davası güderken geleneği reddetmemiş; Türk şiir geleneğinin yeni şiire sunabileceği

katkıları hususunda hem kafa yormuş hem de şiirlerini bu çerçevede kaleme almıştır. Gençlik yıllarında, Abdülbâki Gölpınarlı'nın *Divan Edebiyatı Beyanındadır* adlı kitabının da etkisinde kalarak "*küçümseyici*" bir bakışla yaklaştığı (İlhan 2003: 158-159) ve "tarz-ı kadim" adlı şiirinde iflâs ettiğini ileri sürdüğü divan şiirine karşı tutumu sonraki yıllarda değişen, bu şiirin milliliğine vurgu yapan, hatta divan şiirini anlamayan bir kimsenin yeni Türk şiirine katkıda bulunamayacağını ileri süren İlhan'ın (2004: 13-14) şiir türündeki üretimi de onun divan şiiri ve Türk halk şiiri geleneğinden büyük ölçüde yararlanan isimlerden olduğunu ortaya koyar. Gazel formunu, eski şiir dilini ve âhenk unsurlarını esas alarak yazdığı şiirleri, söyleyiş özellikleri bakımından halk şiirini çağrıştıran şiirleri ve hem şekil hem de içerik açısından tamamen yeni, özgün tarzlarda kaleme aldığı şiirleri dikkate alındığında, onun geleneği yeni şiirde devam ettiren; şiirini gelenek-yeni geçişimi noktasında kuran bir sanatçı olduğu anlaşılır. Attilâ İlhan'ın modern şiirde mahlas kullanımının yansımaları olarak tanımlanabilecek bir anlayışla şiirlerinde ismine yer vermesi çok sık karşılaşılan bir durumdur. O, bunu sadece divan şiiri etkisinin açıkça hissedildiği hatta gazel, kaside gibi klâsik nazım şekillerine öykünerek yazdığı şiirlerinde değil, tamamen yeni form ve temalar üzerine kurduğu şiirlerinde de uygulamıştır. Bu çeşitliliği görmek adına onun kendi ismine yer verdiği birkaç şiirine bakmak, faydalı olacaktır:

*"kanlı hesapları vardır
kıyamete kadar sürecek
ölümle şairlerin
kim bilir nerden bilecek
ne çığlıklar geçer daha dünyadan
attilâ ilhan gibi"*
("gibi redifli gazel"), (İlhan 2003: 66)

Bu şiirde İlhan'ın, "*divan şiirindeki gazellerin redifleriyle isimlendirilmesi geleneğine 'gibi redifli gazel' başlığını vererek uy[ması] ve mahlasını da genellikle son bölümde kullanmaya çalış[ması]*" (Aksu 2008: 118) ayrıca dikkat çekicidir.

*"yine akşam oldu Attila İlhan
üstelik yalnızsın sonbaharın yabancı
belki paris'te maria missakian
avuçlarında bir çarmih acısı
gizlice bir sefalet gecesi
çocuğunu boğarmış gibi boğup paris'i
sana kaçmayı tasarlar her akşam"*
("maria missakian"), (İlhan 1996: 62)

*"elimi tutuyorlar ayağımı
yetişemiyorum ardından"*

*hevesim olsa param olmuyor
param olsa hevesim
yaptıklarını affettim
seninle gelemeyeceğim attilâ ilhan
beni koyup koyup gitme
ne olursun"*

("ağustos çıkmazı"), (İlhan 1995: 50)

*"utanmasam
gözlerimi damla damla kadehime damlatarak
kendimi yani şu bildiğin attilâ ilhan'ı
zehirleyebilirim" ("istanbul ağrısı"),*

(İlhan 1995: 12)

Türk şiirindeki ikinci büyük kırılma sayılan İkinci Yeni hareketine bakmak da yeni Türk şiirinin gelenekle irtibatı noktasında ilginç verilere ulaşmayı sağlayacaktır. Alışıldık söyleyişi reddeden, imge ağırlıklı şiirlerle okuyucunun algısında bir şok yaratmayı hedefleyen bu yenilikçi hareket, esasen modern batı şiirinden hız alan bir anlayışa yaslanır. Ancak İkinci Yeni şairlerinin, gelenekten yararlanma hususunda bir önyargıdan yola çıkmadıkları söylenebilir. Nitekim İkinci Yeni şiiri, Garip şiirinde olduğu gibi kapılarını geleneğe kapatmamış; modern şiir yolunda böyle bir adım atmak gerektiği iddiasında bulunmamıştır.

Hem kaleme aldığı şiirlerle hem de poetikasıyla aykırı bir noktada duran ve İkinci Yeni şiirinin önemli bir yönünü temsil eden İlhan Berk'in şiirlerinde geleneksel unsurların dikkate değer bir yer tuttuğu görülür. Yalnızca mahlas kullanımıyla irtibatlandırılacak isim kullanımlarının sayısı dahi dikkate değerdir. Şairin "Hikâye", "22 Temmuz 1950", "Bozoklu Dünyada Kardeşlik Esastır Diyor", "Kıyı", "Aşkane" başlıklı şiirleri mahlas kullanımının modern Türk şiirindeki yansımalarını örnekler mahiyettedir:

*"İlhan Berk köprüye geldiği vakit
Ortalık henüz ağarıyordu
Bir kuş delicesine uçuyordu
Bir kadın durmuş ona bakıyordu
(...)
Sabahın içinden bir pencere açıldı
Gökyüzü bir kat daha güzelleşti
Şimdi dünyanın en güzel göğü altındaydılar*

Kadın, kuş, İlhan Berk"

("22 Temmuz 1950"), (Berk 2001: 103-105)

Bu şiirlerin bazılarında şairin, divan şiiri nâzım birimi olan "beyit"i hatırlatırcasına ikili dize yapısını kullanması da ayrıca dikkate değerdir:

"En başta, başıboş atlar gibiydi nehirler

Bu şiire girmeden önce

Her şey yerini alıyordu sırası geldikçe

İlhan Berk bütün bunları görüyordu."

("Hikâye"), (Berk 2001: 95)

"Yaprağım sığığım beyaz som gülüm

Aşkım kıyım yenim İlhan Berk'im sen"

("Kıyı"), (Berk 2001: 330)

"Durup bir yıkık aşk dedim İlhan Berk bir yıkık

aşk Şimdi o şiirlerde senden kalan ancak"

("Âşıkane"), (Berk 2001: 329)

İkinci Yeni şiiri içerisinde gösterilen fakat sanat anlayışını, İslam medeniyetinin yeniden "diriliş"i fikri üzerine inşa eden Sezai Karakoç'un yapıtına bakıldığında mahlas geleneğine ilişkin özgün bir kullanıma rastlanır:

"Öküzün gözü veya dananın kuyruğu

Kadifekale veya Sen nehri

Ha Sezai ha pingpong masası

Ha pingpong masası ha boş tüfek"

("Pingpong Masası"), (Karakoç 1990: 84)

Sezai Karakoç'a yakın bir çizgide yer alan ve Maveria ekibi olarak bilinen sanatçılar arasında önemli yeri bulunan Cahit Zarifoğlu'nun "Sultan" adlı şiiri de mahlas kullanımını açısından son derece ilginç ve özgün bir örnek sunmaktadır. Bu şiirde şair, direkt olarak ismini kullanmak yerine isminin (Abdurrahman Cahit Zarifoğlu) baş harflerini bir araya getirerek elde ettiği "acz" kelimesi üzerine bir mana âlemi inşa eder. Bu kelime, hem şairin kimliğini belirleyen hem de onun ruh halini özetleyen bir anahtar olarak şiirin merkezine oturtulur:

"Seçkin

Bir kimse değilim

İsmimin baş harfleri acz tutuyor

Bağışlamamı dilerim

Sana zorsa bırak yanayım

Kolaysa esirgeme

Hayat boş bir rüyaymış

Geçen ibadetler özürlü

Eski günahlar dipdiri

Seçkin bir kimse değilim

İsmimin baş harflerinde kimliğim

Bağışlanmamı dilerim"

("Sultan"), (Zarifoğlu 1989: 491)

Entelektüel birikimiyle son dönem Türk yazınına mühim katkılarda bulunan Hilmi Yavuz, aynı zamanda 1950'lerden bu yana üreten bir şairdir. Onun klâsik Türk edebiyatını ciddiye alan ve şiirinde bu gelenekten yararlanan bir sanatçı olduğu, henüz ilk kitabından itibaren fark edilir. Yavuz, *Bakış Kuşu* (1969) kitabındaki -asında Abdülbâki Gölpınarlı'nın 1945 tarihli *Divan Edebiyatı Beyanındadır* adlı kitabına cevap mahiyetinde kaleme aldığı anlaşıl- aynı isimli şiirinden bu yana net tutumunu ortaya koyar. Ayrıca konuyla ilgili yazılarında, üzerine kurullu olduğu mazmun ve mecazları gerekçe gösterip de divan şiirinin dünya gerçekliğinden kopuk olduğu iddiasında bulunanlara karşı çıkar. Bu çıkışıyla devrin popüler kabulünün dışında duran Hilmi Yavuz, edebiyatın gerçeği taklit etme gibi bir zorunlulukla sınırlandırılmayacağını belirtir; "edebiyatla hayat arasında tam olarak örtüşmesi gereken bir bağıntının varlığına olan yanlış inancın" (Yıldız 2010: 331) sakıncalarına dikkat çeker. Söz konusu şiirinde de bu konuya ilişkin fikrîsel düzlemdeki görüşlerini sezdirenen şair, söyleyişteki eda, kelime seçimi ve mahlas kullanımı gibi hususiyetler itibarıyla sanatındaki divan şiiri etkisini, yani geleneğin payını açığa vurur:

"hilmi anladı gizini

giderdi hep hava üzre

bakış mülkünce osmanlı

ıssızlığı bir elinde

öbür elinde divânı

geçmiş bir gül saatinde

okunur azala azala"

("divân edebiyatı beyanındadır"), (Yavuz 2006: 41)

Kıt'a nâzım şeklinde kaleme aldığı ve "kaside" başlığını koyduğu şiirinin son beytinde (Yavuz 2006: 42) yine "hilmi" mahlasını kullanan Yavuz'un bir başka şiirinin her bendinde "hilmi diyor ki" ifadesiyle başlaması dikkat çekicidir:

*"hilmi diyor ki yeminler
bana çeşmeleri hatırlatır
tabut kalın ciltli bir kitaptır
senin de çocukluğun bir ceviz tabut muydu
usulca bırakılan denize?"*

("hilmi'nin çocukluğu"), (Yavuz 2006: 16)

Hurufî Şiirler (2004) kitabında yer alan "harfler ve hilmi" adlı şiirde, şairin bu kez ismini virgüllerle harf harf ayırarak kullandığı görülür ki böylelikle kelimenin içerdiği harflerin ses ve anlam hususiyetlerine gönderme yapılmak istendiği sezilir:

*"kendi adımları andım da ne oldu?
hüzünler: h,i,l,m,i... h,i,l,m,i...
âh, fuzulî şu harflerden
bir kurtarsam, dedim, dil'im
sözlerim gizlerde kalsın..."*

(Yavuz 2006: 427)

Hilmi Yavuz'un başka şiirlerinde de mahlas geleneğiyle benzerlik taşıyan yenilikçi kullanımlara başvurduğu görülmektedir. Bu şiirlerin bazılarında şair, hem ismine hem de soy ismine yer verir:

*"bense bu şiiri yazdım da ketebe
el fakîyr hilmi yavuz, kendisi
ve n'si düşmüş kedisıyla yaşad,
yalnızlığı baştanbaşa be te be..."*

("harfler ve şairler"), (Yavuz 2006: 421)

Şairin kendi ismini andığı şiirlerde bazen ikinci bir kişi gibi kendine seslendiği de dikkat çeker. Hatta bu şiirlerden birinin yer aldığı *Ayna Şiirleri* kitabının başına "*Hilmi'ye: yitik bir ben için sonnet'ler*" ibaresini ekleyerek yazdıklarını kendine ithaf ettiği görülür ki bu yaklaşım, şairin benliğini dışarıdan bir bakışla idrak etme girişimi olarak yorumlanabilir.

*"benim yüzümdür işte, mağrur, kalın, şizofren;
unutmak ve aynayla, aşklarla azalmada;
ben gideli beridir hilmi yavuz ile ben
bazen burdayız işte, bazen de ürkünç oda
içimize kapanan kapısıyla bugün de
bir ben'e açılıyor; âh, yaldızlı ve çorak*

bir çökelti gibiyim ben kendi belleğimde..."

("ben için sonnet"), (Yavuz 2006: 243)

*"uzun etme artık, şiirinden çık
acı ve düzyazıyla lânetlenmiş
olmadan önceki günlerine dön
hilmi yavuz*

(...)

şiir, hilmi yavuz, mühür-

lenir ve gömülür!"

("mühür"), (Yavuz 2006: 136)

Tanzimat döneminden itibaren sorgulanmaz kaideler olmaktan çıkarak eski geçerliliğini yitiren mahlas gibi divan şiirine ait kullanımların, şekli hususiyetler olmaktan öte bir anlam taşıdığı unutulmamalıdır. Nitekim yeni şiirde eskiye ait birçok unsura artık yer verilmiyor oluşu, edebiyat anlayışındaki kırılmayı olduğu kadar değişen dünya algısını da açığa vurur. Bu durumda gelenekten uzaklaşma sürecinin başladığı XIX. yüzyıldan itibaren sanatsal tercihlerdeki değişimin arka planına da bakmak gerekir. Mesela "*mahlas, klâsik şiirde kurgusal bir dünyanın gerçekle mesafesini belirten önemli bir araçken yenileşme yolundaki şiirde artık mesafe ortadan kaldırılıyor ve şair düpedüz bu dünyanın gerçeğinin içinden konuşuyor*"dur (Örgen 2010: 43). Öte yandan mahlas geleneğini anımsatan kullanımların ilerleyen dönemlerde diğer bazı geleneksel unsurlar gibi şiirde yeniden görülmeye başlamasını, bir zihniyetin geri dönüşü saymak yanıltıcı olacaktır. Çünkü söz konusu olan, geleneğin dönüşü değil dönüşümüdür. Bilhassa Cumhuriyet sonrası Türk şiiri göz önüne alındığında, bu durum daha iyi anlaşılır.

Yukarıda üzerinde durulan örneklerle bakıldığında mahlas geleneğinin yenileşme dönemi sonrasında farklı kullanımlar -bilhassa şairin gerçek ismine yer vermesi- çerçevesinde tezahür ettiği söylenebilir. Hatta bu konuda gösterilebilecek ve üzerine konuşulabilecek örneklerin bir makalenin sınırlarını aştığı görülmektedir. Elbette mahlas kullanımının yansımaları geleneğin dönüşümünü ortaya koyan göstergelerden yalnızca biri olup klasik Türk şiir geleneğinin yapı,

muhteva ve üslûp bakımından yeni şiirde nasıl sürdürüldüğü sorusu çeşitli unsurlardan hareketle geniş bir çerçeveye yayılarak irdelenmeye muhtaçtır. Üstelik geleneğe ilişkin unsur ve kullanımların modern şiirinde tuttuğu yer somut örneklerle gösterildikçe Türk edebiyatını bütünlüklü ve doğru şekilde algılamının önündeki büyük engellerden biri de bertaraf edilmiş olacaktır. Nitekim hem bir kaynak hem de bir etki alanı olarak klâsik şiirin ve halk şiirinin modern Türk şiiri için önemi ortadadır. O halde Türk toplumuna ve dolayısıyla edebiyatına da "*Tarihinde kültür şoku yaşayan toplumlarda gelenek bilinci zayıflar; ancak, en köklü devrimlerin yaşandığı toplumlarda bile geleneğin izleri büsbütün silinemez.*" (Macit 2005: 6) uyarısını dikkate alarak yaklaşmak zaruridir.

Sonuç

Mahlas kullanımının Türk şiirindeki genel görünümünün sunulduğu; divan şiirindeki yeri ve öneminin değerlendirilerek modern Türk şiirindeki yansımalarından örneklerin değerlendirildiği bu çalışmada, söz konusu geleneğin izleri sürülürken bu unsurun yalnızca Tanzimat devrinde değil, Cumhuriyet'ten bugüne yakın dönem Türk şiirinde de farklı şairler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmak suretiyle varlığını devam ettirdiği görülmüştür. Şiirde geleneğin önemi üzerinde duran ve geleneği bilinçli bir şekilde sürdüren sanatçılar bir yana, şiirde yeni formlar arayan ve bu itibarla sürekli olarak yenilik vurgusu yapan sanatçıların birçoğunun da altı yüz yıllık büyük bir şiir geleneğinin etkisinden bir çırpıda sıyrılmadığı bu vesileyle açıkça görülmüştür. Nitekim unutulmamalıdır ki; Türk şiirinin Tanzimat'tan günümüze doğru geçirdiği değişimde batılı sanatın yeri, yenileşen edebiyatın bir boyutunu teşkil ederken divan şiiri ve halk şiirinin bu metinlerdeki payı da diğer cepheyi meydana getirmektedir. Zira, erken bir dönem olması hasebiyle, başta Tanzimat sanatçıları olmak üzere şiire yeni bir açılım ve farklı bir soluk getirmek isteyen sanatçıların çoğu, geleneğe ait unsurları bazen bilinçli bazense oturmuş bir alışkanlık olarak yaşatmaya devam etmişlerdir. Geleneğe ilişkin bir yapı olarak tanımlayabileceğimiz mahlas kullanımının da, değişik yaklaşımlar etrafında yeniden yorumlanmakla birlikte, yeniliği esas alan şairler tarafından geniş bir kullanımla sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Her ne kadar rastlanan örneklerin çoğunda şairlerin gerçek isimlerini mahlas gibi kullanmaları dikkat çekiyor olsa da bunu geleneğin bir uzantısı olarak kabul etmek mümkündür. Bu tercihin şairlerin klâsik şiir zevkine henüz sıyrılmadığı Tanzimat döneminden itibaren belirginleşmesi de isim kullanımını mahlas geleneğiyle bağlantılı olarak ele almaya imkân tanır.

Bu araştırmanın diğer geleneksel unsurlara bakılmaksızın yalnızca mahlas kullanımıyla sınırlı tutulduğu, yine de bir makalenin kapsamını aşacak kadar örnek tespit edildiği; bundan ötürü değerlendirilen metinlerin Türk şiirinin zirve isimlerince kaleme alınmış 1980'e kadarki verimlerden seçildiği, yani her dönemden birkaç şiir örneği vermekle yetinildiği hesaba katılırsa

yeni şiirde geleneğin izleri hususunda daha geniş araştırmalara ihtiyaç olduğu fark edilecektir. Üstelik önemle belirtmek gerekir ki büyük bir gelenek vücuda getiren divan edebiyatı, yenileşme dönemi Türk şiirinde yalnızca birtakım yapısal unsurlar düzeyinde temsil edilmemiştir. Divan şiiri terminolojisinden birtakım sözcükler devşirmekle yetinen şairler bulunduğu gibi bu gelenekten muhteva bakımından etkilenen ya da üslup seçiminde ilham alan şairler de söz konusudur. Asaf Hâlet Çelebi, Behçet Necatigil, Hilmi Yavuz, Hüsrev Hatemi, Ebubekir Eroğlu ve (*Divan* adlı şiir kitabıyla) Turgut Uyar gibi isimlerin klâsik Türk şiiri geleneğini dikkate alarak giriştikleri şiir denemeleri, bu etkilenmenin niteliğini ve sonuçlarını müşahede etmek açısından ayrıca dikkate değerdir. Unutulmamalıdır ki klâsik edebiyattan yararlanan şairlerin bu yöneliminde asıl belirleyici olan, klâsik şiiri benimseyiş veya reddediş değil, sanatta geleneğin yaratıcı potansiyelini keşfetme bilincine varıştır.

Kaynaklar

- Açıkgöz, Nâmık. (Ağustos/1989). “Divan Şairlerinde Mahlas Meselesi”. *Milli Eğitim Dergisi*, S.88.
- Âhî. *Dîvân*. (1994). Haz. Necati Sungur. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akalın, Nazir. (2003). *Şairin Eldivenleri*. Ankara: Meneviş Kitaplar Yayınları.
- Aksu, Cemal. (2008). “Atillâ İlhan Şiirlerinde Klasik Türk Edebiyatının Etkileri”. 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi - Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri - Bildiriler Kitabı*, C.I. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Akün, Ömer Faruk. (1994). “Divan Edebiyatı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.IX. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Asya, Arif Nihat. (1990a). *Duâlar ve Âminler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Asya, Arif Nihat. (1990b). *Kökler ve Dallar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bâkî, *Dîvân*. (2011). Haz. Sabahattin Küçük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Berk, İlhan. (2001). *Eşik (Toplu Şiirler-I)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berk, İlhan. (2007). *Poetika*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beyatlı, Yahyâ Kemâl. (1993). *Eski Şiirin Rüzgârıyla*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Bölükbaşı, Rıza Tefvik. (2005). *Serâb-ı Ömrüm ve Diğer Şiirleri*. Haz, Abdullah Uçman. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Çamlıbel, Faruk Nafiz. (1990). *Han Duvarları*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Çelebi, Asaf Hâlet. (2001). *Bütün Şiirleri*. Haz. Selahattin Özpallabıyıklar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çoruk, Ali Şükrü. (2008a). *Mizah Şairi Fazıl Ahmet Aykaç*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Çoruk, Ali Şükrü. (2008b). "Yeni Türk Edebiyatında Tehzil". 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi - Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri - Bildiriler Kitabı*, C.I. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Doğan, Muhammet Nur. (2005). "Yahya Kemal Beyatlı ve Klâsik Edebiyatımız". *Eski Şiirin Bahçesinde*. İstanbul: Alternatif Düşünce Yayınevi.
- Erdoğan, Bekir Sıtkı. (1996). *Bir Yağmur Başladı*. İstanbul: Tunç Matbaacılık.
- Erzen, R. Melih. (2007). *Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun Şiiri Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Eyüboğlu, Bedri Rahmi. (1975). "Gezi Notları". *Tezek*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Eyüboğlu, Bedri Rahmi. (1987). "Gelenek ve Kişilik". *Delifışek (Sanat Yazıları)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Eyüboğlu, Bedri Rahmi. (2006). *Dol Karabakır Dol (Bütün Şiirleri)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Eyüboğlu, Mehmet Hamdi. (1989). "Yukule-le Üzerine". [Eyüboğlu, Bedri Rahmi. *Yukule-le'ye Mektuplar*] içerisinde. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Halman, Talât Sait - Yavuz, Hilmi - Turan, Güven - Kalpaklı, Mehmet - Eroğlu, Ebubekir. (Güz/1999). "Divan Edebiyatı Hortlak Değil, Muhteşem Bir Hayalettir" (Söyleşi). *Kitap-luk Dergisi*, S.38.
- İlhan, Attilâ. (1995). *Ben Sana Mecburum*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- İlhan, Attilâ. (1996). *Yağmur Kaçağı*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- İlhan, Attilâ. (2003). *Elde Var Hüzin*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İlhan, Attilâ. (2003). *Sisler Bulvarı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İlhan, Attilâ. (2004). "Başlangıçta Diyalektik Vardı". *Kimi Sevsem Sensin*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İsen, Mustafa. (Şubat/1989). "Divan Edebiyatında Mahlasdaş Şairler". *Milli Eğitim Dergisi*, S.82.

- İsen, Mustafa. (1990). *Latîfî Tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kalpakkı, Mehmet. (Mart/2001). "Divan Şiirinde Mahlas Üzerine". *Kitap-lık Dergisi*, S.45.
- Kanık, Orhan Veli. (1998). *Bütün Şiirleri*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Kânî. *Dîvân*. (2010). Haz. İlyas Yazar. İstanbul: Libra Yayınları.
- Karahan, Abdülkadir. (1996). *Fuzûlî, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Karakoç, Sezai. (1990). *Körfez-Şahdamar- Sesler*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kılıç, Filiz. (1994). *Meşâirü's-Şu'arâ (İnceleme - Tenkitli Metin)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Kınalızâde Hasan Çelebi. (1989). *Tezkiretü's-Şuarâ*, C.I-II. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl. (1997a). "Poetika". *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl. (1997b). *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Köksal, M. Fatih. (Şubat/2005). "Yanıltıcı Mahlaslar yahut İbn-i Kemâl'in Etkileri". *Türk Edebiyatı Dergisi*, S.376.
- Köksal, M. Fatih. (2006). *Sana Benzer Güzel Olmaz: Divan Şiirinde Nazire*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Külebi, Cahit. (1994). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Latîfî. (2000). *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. Haz. Rıdvan Canım. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Macit, Muhsin. (Mayıs-Haziran-Temmuz/2001). "Divan Şiirinin Cumhuriyet Sonrası Türk Şiirine Etkileri". *Hece Dergisi - Türk Şiiri Özel Sayısı*, S.53-54-55.
- Macit, Muhsin. (2005). *Gelenekten Geleceğe: Modern Türk Şiirinde Geleneğin İzleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Mazıoğlu, Hasibe. (2014). "Yahya Kemal'de Eski Şiirin Rüzgârları". *Eski Türk Edebiyatı Makaleleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Muallim Nâcî. (1997). *Muallim Nâcî'nin Şiirleri*. Haz. Abdülkadir Hayber - Hüseyin Özbay. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Necafî Beg, (1992). *Dîvân*. Haz. Ali Nihat Tarlan. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nedîm. (1997). *Dîvân*. Haz. Muhsin Macit. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Örgen, Ertan. (2010). *Türk Şiirinde Gelenek*. Konya: Palet Yayınları.
- Parlatır, İsmail - Gözaydın, Nevzat - Zülfikâr, Hamza (haz). (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Parlatır, İsmail (haz). (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İsmail. Ankara: Yargı Yayınları.
- Pala, İskender. (1996). "Türk Edebiyatında Tehziller ve Argo Kelimelerin Edebiyata Yansıması". *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1988*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pala, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Ran, Nazım Hikmet. (1995). *Benerci Kendini Niçin Öldürdü*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Recaîzâde Mahmud Ekrem. (1997). *Bütün Eserleri II*. Haz. İsmail Parlatır - Nurullah Çetin - Hakan Sazyek. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Sâlim Efendi. (2005). *Tezkiretü's-Şu'arâ*. Haz. Adnan İnce. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Sazyek, Hakan. (1999). *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şemseddin Sami. (2007). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tarancı, Cahit Sıtkı. (1993). *Otuz Beş Yaş*. İstanbul: Can Yayınları.
- Tarhan, Abdülhak Hâmid. (1991). *Bütün Şiirleri I: Sahra/Divaneliklerim/Bunlar O'dur*. Haz. İnci Enginün. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarhan, Abdülhak Hamid. (1997). *Bütün Şiirleri II: Makber/Ölü/Hacle/Bâlâdan Bir Ses*. Haz. İnci Enginün. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tolasa, Harun. (2002). *Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yavuz, Hilmi. (2006). *Büyü'sün, Yaz! (Toplu Şiirler)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yavuz, Kemal. (Bahar/2013). "Türk Şiirinde Nazire". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. S.10.
- Yetiş, Kâzım. (1998). *Yahya Kemal I: Hayatı*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Yıldırım, Ali. (2006). *Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlas-nâmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldız, Ayşe. (Güz/2010). "Abdülbaki Gölpınarlı'dan Hilmi Yavuz'a 'Divan Edebiyatı Beyanındadır' ". *Türkbilig Dergisi*. S.20.
- Zarifoglu, Cahit. (1989). *Şiirler*. İstanbul: Beyan Yayınları.

**BAHRİ EFENDİ'NİN LETÂİFNÂME'Sİ VE
LETÂİFNÂME'SİNDEN MİZAH ÖRNEKLERİ****Murat ÖZTÜRK*****Geliş Tarihi:** 08.08.2016
Kabul Tarihi: 22.02.2017**Öz**

Letâifnâmeler, hikmet, mizah, yergi ve sosyal hadiselere dair yaşanmış veya rivayet edilmiş bazı kısa olayların ele alındığı bir türdür. Genellikle derleme hikâyelerden oluşturulurlar. Eserlerde birbirinden bağımsız çok sayıda kısa anlatı bulunur. Letâifnâmelerde bazı tiplerin gülmece üslubunda yergileri de yapılır. Bu türe dair yazılan eserler manzum veya mensur bazen de manzum-mensur olarak yazılır. Bu türde yazılmış eserlerden biri de Bahrî Efendi'ye aittir. Bahrî Efendi'nin Letâifnâme'si türe dair özellikleri ihtiva eder.

Bahrî Efendi on altıncı asrın ikinci yarısında yaşamıştır. Onun Letâifnâme'si hakkında bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Eserden birkaç çalışmada oldukça kısa bir şekilde bahsedilmiştir.

Bahrî Efendi eserini dört bölüme ayırmıştır. Bu bölümlerden ikisi oldukça müstehcendir. Latifelerden bazıları dinî, ahlakî ve hikmet içeriklidir. Tamamen manzum olan hikâyelerde ise müstehcenlik mensur kısımlara göre çok daha azdır.

Eserde, sosyal hayatta karşılaşılan pek çok tipe dair mizahi hikâyeler vardır. Çoğu mutayebe başlığı taşıyan bu latifelerde derviş, köylü, cimri, dilenci, bencil, âlim, zen-pare, gulam-pare, mahbup-perest gibi tiplerle tarihte yaşamış bazı ünlü sultanlar ve tasavvuf büyükleriyle ilgili hikâyelere yer verilmiştir. Bu latifelerde öne çıkan unsurlar hiciv, mizah ve sövgüdür.

Bu çalışmada Bahrî Efendi'nin Letâifnâme'sinin tanıtılması, eserin letâifnâmeler içindeki yerinin belirlenmesi ve eserden manzum ve mensur latife örnekleri sunulması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Bahrî Efendi, mizah, latife, mutayebe

**BAHRİ EFENDİ'S LETÂİFNÂME AND SELECTED HUMORS
FROM HIS LETÂİFNÂME****Abstract**

Letâifnâme is a genre which include some short stories related to experienced and narrated social events. It is written by wisdom, humor and satire. It usually consist of selected stories. Narratives in Letâifname are from each other. There are a large number of independent short narratives. In Letâifname there is also satire or some characteristic in humorous style. The Works which belong to this genre are written as verse or prose and sometimes as prose-verse. There are lots of written boks on this genre an done of the Works belong to Bahrî Efendi. His Letâifnâme contains characterisrichs of the genre

* Yrd. Doç.Dr.; Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı, muratozturk8@gmail.com

Bahrî Efendi lived in the second half of the sixteenth century. Any research hasn't been made so far about his *Letâifnâme*. In a few studies was mentioned about his work briefly.

Bahrî Efendi divided his work into four chapters. Two of these chapters are quite obscene. Some of anecdotes include religious, moral and wisdom values. In entirely verse stories, obscenity are so much less than prose.

There are humorous stories about many characters that are encountered in the social life. In this *letâifs* whose title is *mutayebe* mostly, there were some characters such as dervish, peasants, stigny, beggars, selfish, scholar, lubricious, ghilman; some famous sultans and great mystics (sufis) who lived in the past in the story. Satires, humor and cursing are conspicuous features of these *letâifes*.

The aim of the study to introduce Bahrî Efendi's *Letâifnâme* to the scholars, determine the importance of this work and present selected verse from this *Letâifnâme*.

Key Words: Bahrî Efendi, humor, joke, *mutayebe*

Giriş

Mutayebe sözlükte “latife etme, şakalaşma, mizahî fıkra, hikâye” (Devellioğlu 1995: 692) anlamına gelir. Latife de “güldürecek tuhaf güzel söz ve hikâye, şaka” (Devellioğlu 1995: 543) anlamlarına gelir. Mizah ve hicivle alakalı olmak üzere bu iki kelimeyle yakın anlamlara gelen hezl, mizah, nükte, tariz ve fıkra gibi terimler de kullanılır. Bu kelimelerin ifade ettiği türleri kesin hatlarla birbirinden ayırt etmek zordur (Akkuş 1997: 24-48). Nitekim çalışmamıza konu teşkil eden Bahrî Efendi'nin eseri iki nüsha kaydında *letâif*, iki nüsha kaydında ise *mutayebat* kelimesiyle başlıklandırılmıştır.

Letâifnâmeler, manzum örnekleri olmakla beraber mensur; daha çok mensur-manzum olarak kaleme alınırlar. Bu eserler bazen *mutayebe* veya *mutayebat* başlığı da taşıyabilir. İster latife ister *mutayebe* başlığını taşıyan ele alınan konular genellikle benzerdir. Bu konuların hemen hepsi bir olaya veya kısa olay zincirine dayandırılır. Bu bakımdan bu tür eserler aynı zamanda hikâye türü içinde de değerlendirilir. Nitekim Hasan Kavruk, “*Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler*” isimli çalışmasında *letâifnâmelerin* isimlerini zikrederek bunları hikâye olarak kabul eder (Kavruk 1998: 149-160). Üzerinde çalıştığımız *Letâifnâme*'nin Topkapı nüshası da “*Mecmuatü'l-Hikâyât*” başlığını taşır. *Letâifnâmelerde* anlatılan hikâyeler kısa ve yoğun anlatıma sahip olup kişi ve mekânla ilgili ayrıntılardan uzak, giriş gelişme ve sonuç kısımlarını iç içe bulundurlar (Altunel: 110). Örneğin Fehim-i Kadim'in *Tercüme-i Letâyif-i Kibâr-ı Kümmelîn* adlı eserinde nakledilen pek çok latife bir iki satırdan ibarettir (Ramazan Ekinci 2013: 761-763). *Letâifnâmelerde* anlatılan hikâyelerin çoğu birbirinden tamamen bağımsızdır. Kısa gülmece veya hikmete dayalı bu hikâyeler bazı eserlerde tasnif edilmişlerdir. Latife ve *mutayebenin* kelime anlamından nispeten uzaklaşan sövgü düzeyinde veya müstehcenliğe yer verilen hikâyeler anlatıldığı da olur. Ele aldığımız Bahrî Efendi'nin *Letâifnâmesi*'yle Cinânî'nin *Bedayü'l-*

Âsâr'ında bazı bölümler (Ünlü 2008: 83) ve Türk Galib olarak da tanınan Abdulhalim Gâlib Paşa tarafından yazılan *Mutayebat-ı Türkiyye* (Ercüment Muhip 1943) bu hususların baskın olduğu, müstehcenliğe geniş şekilde yer verilen eserlerdir. Öyle ki bu son eserde latife kelimesinin anlamına uyan şiirler eserlerin hacmine göre çok sınırlı sayıda kalır.

Letâifnâmelerin özellikleri arasında, anlatılan hikâyelerin bir kısmının kaynağının belirtilmemesi, bazı hikâyelerin anonim karakterli oluşu, bazılarının farklı kaynaklarda farklı isimlere yönelik olarak anlatılması da vardır. Bazı anlatılarda ise olayı yaşayan veya ona tanıklık eden kişilerin isimleri zikredilir. Örneğin Bahrî Efendi'nin *Letâif*'inde bir hikâye anlatılırken nakledenlere dair bilgi verilir: “Hâmid Çelebi mülâzımlarından mesmû'dur ki Hâmid Çelebi merhûm pederlerinden hikâyet ve anlar dahi bu veçhile rivâyet eylemişler...” gibi (İstanbul Nüshası-1. 27-b). Kimi eserlerde ise toplumun farklı kesimlerinden meslek erbabına, köylülere, kadınlara veya toplumun genelinden farklılık gösteren bazı kişi veya gruplara yer verilir. Esasen bu eserler pek çok toplumsal gruba ve onlara dair anlatılara yer vermeleri sebebiyle halk kültürü açısından da zengin bir kıymete sahiptirler. Aslında bir kısmı tek bir yazar kaleminden çıkmış olsa bile anlatıların ortaklık göstermesi, halk arasında bilinmesi veya kimin başından geçtiği belli olan bazı hikâyelerden dolayı eserleri mecmua olarak değerlendirmek mümkündür.

Letâifnâmelerde anlatılan olayların, hikâyelerin benzerleriyle başka eserlerde de karşılaşmak mümkündür. Örneğin Bahrî Efendi'nin *Letâif* name'sinde anlatılan bazı hikâyelere Latîfî, Âşık Çelebi, Gelibolulu Mustafa Âli gibi yazarların yazdıkları şura tezkirelerinde, Güvahî'nin *Pend-name*'si, Taşlıcalı Yahya'nın *Gencine-i Râz*'ı gibi bazı mesnevilerde ve nasihatnamelerde de rastlanmaktadır. Bu durum anlatılan olayların nakle ve ortak anlatı kültürüne dayanmasından, letâifnâme kaleme alan yazarların ortak kaynaklardan beslenmesinden dolayıdır. Söz konusu ortaklıklara dair hikâye örneklerine aşağıda yer verilecektir.

Demek oluyor ki türle ilgili yapılacak çalışmaları letâif veya mutayebat başlığı taşıyan yazarı belli veya mecmua niteliğindeki eserlerle sınırlamak sağlıklı sonuçlar vermeyebilir.

Yeni Bilgiler Işığında Bahrî Efendi

Mutayebat ve Letâifnâme şeklinde başlıklandırılan eserinin nüshalarında Bahrî olarak tanıtılan yazarın hayatına dair bilgiler oldukça sınırlıdır.

Hasan Kavruk kısaca tanıttığı *Letâif-i Bahrî*'yi “muhtemelen” ifadesini kullanıp ihtiyat payı bırakarak Gelibolulu Bahrî Mehmed Paşa'ya ait gösterir (Kavruk 1999: 151). Bu yaklaşıma da Mehmed Süreyya'nın *Sicill-i Osmanî*'sinde verdiği bilgileri referans gösterir (Mehmed Süreyya 1996: 353). Tunca Kortantamer de Kavruk'tan aldığı bilgiye dayanarak ihtiyat payı bırakmaksızın eserin Gelibolulu Bahrî Mehmed Paşa'ya ait olduğunu belirtir (Kortantamer 2007: 35). Yazarın biyografisine dair *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*' (www.turkedebiyatiisimlersozlugu.gov.tr) nde İsmail Hakkı Akasoyak da bazı tezkirelerde ve

biyografik kaynaklarda Bahrî Mehmed Paşa olarak adı geçen kişiden bahsetmiştir. Ayrıca Letâifnâme'nin Topkapı nüshası da kayıt numarası verilerek Bahrî Mehmed Paşa'ya ait gösterilmiştir.¹ Söz konusu kaynaklarda yazarın eserlerine dair bilgi verilmemesi ve bu eserlerin isimlerinin zikredilmemesi, hakkındaki bilgilerin muğlaklığına sebep olmaktadır. Elimizdeki dört nüshada da yazarın ismi olarak Bahrî dışında bir kayıt (Mehmed) mevcut değildir.

Önce sözü edilen çalışmalarda Letâifnâme'nin yazarı olarak anılan Bahrî Mehmed Paşa'nın biyografik bilgisine göz atıp sonra mezkûr yazarla Letâifnâme'nin yazarının aynı kişiler olmadığına dair tespitleri belirtelim.

Kortantamer ve Kavruk'un çalışmalarında yer verdikleri ve Aksoyak'ın da biyografisine dair bilgi verip çalışmamıza konu olan Letâifnâme'nin yazarı olarak kabul ettiği Bahrî Mehmed Paşa'nın kaynaklarda doğum yeri olarak Kilitbahir (Çanakkale) gösterilir. Paşa, küçük yaşlarda Enderun'a çırak olarak alınmış ve Sultan IV. Mehmet devrinde hassa ağaları zümresine dâhil olmuş, hattatlıkta hayli tanınmış ve bu sebeple de saray çevresinde kıymet bulmuş ve başkâtiplik vazifesine kadar getirilmiştir (İnce 2005: 236). Bahrî Mehmed Paşa'nın bu yıllarda Üsküdar'da bir çeşme yaptırdığı ancak bu çeşmenin su kaynağını bir destekçi bulamamaktan ötürü getirmediği ve bu sebeple de hicvedildiği nakledilir (Çapan 2005: 104-105). Bir müddet Şam civarında kaldığı ve Saray'dan gelen emirleri başarıyla uyguladığı rivayet edilir. Bahrî Paşa beylerbeyilik göreviyle İstanbul'dan ayrılır. Önce Kastamonu sonra Van valisi olur ve ardından bu makamdan azledilir. Bahrî Mehmed Paşa daha sonra Şarkikarahisar, Çardak, Seddülbahir'de mutasarrıflık ve tevkîi muhafızlığı görevlerine getirilir (Mehmed Süreyya 1996: 353). İsmail Belig, Bahrî Mehmed Paşa'yı Nişancı Mehmed Paşa olarak tanıtır. Bu, onun kitabet sanatındaki başarısından ileri gelir (Abdulkadiroğlu 1999: 26). Paşa'nın sonraları divan hocalığı ve cizye kalemi muhasebeciliği görevlerine getirildiği ve İstanbul'da görev yaptığı nakledilir. Paşa, H. 1112 (1700) tarihinde vefat eder. Üsküdar'a defnedilir (Çapan 2005: 106). Bahrî Paşa celi sülüs hattında gayet başarılı ve tuğrakeşlikte de eşsiz biri olduğundan Sultan II. Mustafa devrinde tuğrakeşlik görevine getirilir. Tezkireci Salim, babası Mustafa Efendi'nin Rumeli sadreti esnasında Edirne'de Bahrî Paşa'dan hat ve kitabete dair dersler aldığını belirtir. Bahrî Mehmed Paşa kaynakların belirttiğine göre şair ve münşidir. Fakat tezkirelerde kendisine ait şiir örnekleri birkaç beyitten ibarettir. Mahlası Bahrî'dir. Divançesi olduğu belirtilir.

Yukarıdaki bilgilerin eserini incelediğimiz Bahrî Efendi'ye ait olmadığına dair şüphe hatta delil oluşturan bazı tespitlerimiz mevcuttur. Tezkireler ve diğer biyografik eserler birbirlerinden kopyalamış gibi Bahrî Mehmed Paşa'nın Kilitbahirli olduğunu ifade ederler. Ancak Letâifnâme müellifi Bahrî Efendi Kilitbahirli değildir. Bahrî Efendi'nin eserinin Milli Kütüphane

¹ Bu bilgilere dayanarak daha önceden tarafımızca yapılan bir çalışmada da alıntılar yaptığımız Letâifnâme'nin yazarı olarak Bahri Paşa gösterilmişti. bk. Murat Öztürk Klasik Türk Şiirinde Merkez ve Taşra. Kadim Yayınları, Ankara, 2016.

nüshasında “*Ḥazā Kitāb-ı Letâ'if-i Merḥūm Bahrî Efendi Ṭımaşvârî Raḥmetu'llahi 'aleyh*” ifadesi geçer ki buna göre bugün Batı Romanya'da daha çok Macarların yaşadığı Temeşvar vilayetinden olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca yazar, eserinde naklettiği bir mutayebede Üngürüs'te (Macaristan) kaldığını ifade eder. Bir başka mutayebede de Temeşvarda Kadı Ömer Efendi namında birinden duyduğu bir hikâyeyi nakleder (MK nüshası: 98-b). Bu da onun Temeşvarlı olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Yazarın, Bahrî Mehmed Paşa'dan farklı bir kişi olduğunun en büyük kanıtı ise bir hikâyede nakledilen bir olaya bizzat şahitlik yapıp olayın yaşandığı yılı ifade etmesidir: “*Ve bu ḥaḫîr daḫi hicret-i Nebvînüñ toḫuz yüz seksen bir ṫârîhinde diyâr-ı Üngürüs'de bir ḫaryede bir Macar kızında yigirmi beş yaşından soñra zeker ü ḫâye bitdiğin müşâhede ḫıldım.*” (İ-1:53-b). Buna göre yazar H. 981 (1573-1574) senesinde hayattadır. Oysa Bahrî Mehmed Paşa'nın ölüm tarihi H. 1112 (1700) yılı olarak verilir. Buna göre bu iki Bahrî farklı kişilerdir. Bahrî Efendi'nin eserinde XVII. asırda yaşamış kişilere, sultanlara ve olaylara dair herhangi bir bilgi bulunmaması ve eserinde naklettiği hikâyelerde Kanuni Sultan Süleyman, Yavuz Sultan Selim gibi sultanları, Rüstem Paşa, Ebu Suud Efendi gibi XVI. asırda yaşamış şahısları zikretmesi onun on altıncı asırda yaşamış olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca Bahrî Mehmed Paşa'nın biyografisinde görev yaptığı belirtilen Kastamonu, Van, Edirne, Çardak gibi şehirlere dair hikâyelere veya izlere de rastlanmamaktadır. Bundan başka Enderun'da yetişmiş, sarayda yaşamış, nişancılık yapmış bir kişinin on yedinci yüzyıl Osmanlı saray hayatına, sultanlarına, siyasi kişiliklerine dair bazı hikâyeler nakletmesi beklenir ki bunlara da eserde rastlanmamaktadır. Bahrî Efendi'nin tezkirelerde adı geçen ve on altı veya on yedinci yüzyıllarda yaşadığı sanılan bir başka Bahrî olması da muhtemeldir. Ne var ki bu eserlerde haklarında bilgi verilen Bahrîlerin letâifnâme yazdığına dair herhangi bir kayıt yoktur (www.turkedebiyatilisimlersozlugu.gov.tr). Seyrekzâde Âsım'ın Tezkire-i Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr'ında Bahrî Efendi namında bir şair hakkında çok kısa bilgi verilir ve bir mecmuası olduğundan bahsedilir; ancak bu mecmuanın mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi yoktur (Coşkun 1985: 52).

Bahrî Efendi'nin Letâifnâme'si (Mutayebât'ı)

Mensur ve manzum bölümlerden oluşan Letâifnâme'nin tarafımızdan tespit edilen dört nüshası vardır.

Milli Kütüphane Nüshası (MK): MK. A 1701/2 kayıt no'lu nüshanın başında “*Milli Kütüphane Ḥazā Kitāb-ı Letâ'if-i merḥūm Bahrî Efendi Ṭımaşvârî Raḥmetu'llahi 'aleyh*” ifadesi yer almaktadır. Nüshanın baş tarafında ilk sayfada farklı bir metin vardır. Sonraki sayfaların bir kısmı kopmuş görünmektedir. Nüshadaki sayfa numaraları 21'den başlatılmıştır. Bu nüsha 78 varaktır. Sayfalardaki satır sayısı 19 ila 27 arasında değişmektedir. Başlıklar kırmızıdır. Manzum

kısımların yazılışı şiir düzeninde değildir. Nestalik hatla yazılmıştır. Katalog bilgisinde eserin içeriğine dair verilen bilgilerin çoğu hatalıdır.

Topkapı Sarayı Nüshası (T): Topkapı Sarayı Revan 1082 numarada Letâif-i Bahrî adıyla kayıtlıdır. 145 varaklık el yazması kitabın ilk bölümü (101 varak) Bahrî Efendi'nin eseridir. Divanî hatla yazılan nüshada sayfalarındaki satır sayıları 13 ile 17 arasında değişmektedir. Başlıklar yer yer kırmızıdır.

İstanbul Üniversitesi Nüshası-1 (İ-1): Bu nüsha da katalog kaydında Mutayebat başlığı taşır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 894.35-1 yer numarası ve NEKTY03013 barkod numarasıyla kayıtlıdır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Talik hatla yazılmış olup 98 varaktan oluşur ve her sayfada 17 satır bulunur. Nüsha katalog bilgisine göre 213-143 mm ölçülerindedir.

İstanbul Üniversitesi Nüshası-II (İ-2): İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Kitaplığında 894.35-1 yer numarası ve NEKTY03049 barkod numarasıyla kayıtlı olan nüsha, Mutayebat başlığı taşır. Fakat nüshanın ilk varığında Mecmu'atü'l-Hikâyât başlığı vardır. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Her sayfada 23 satır yer alır. Talik hatla yazılmıştır. 66 varaktan oluşur. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Nüsha katalog bilgisine göre 201x107 mm ölçülerindedir.

Bahrî Efendi eserini dört kısma ayırdığını ifade eder. Kendi ifadeleriyle bu bölümler şunlardır:

“Faşl-ı Evvel: Hikâyât u mekâtib u muṭâyibe müte'allikdür. Faşl-ı Şânî: Maḥbûb u maḥbûb-dostlara müte'allikdür. Faşl-ı Şâlis: Zen ü zen-perestlere müte'allikdür. Faşl-ı Râbi': Ḥayvânâta müte'allik muṭâyebâtdur.”(MK 25-a)

Bahrî Efendi eserine başlarken İslam dininde şaka ve latifenin yerine ve ölçüsüne dair hadislere gönderme yapar. Bu, bazı letâifnâme yazarlarının eserlerini savunma anlayışından kaynaklanır. İslam dininde insanların gülünç yönlerini açığa çıkarmak, kusurları sayıp dökmek hoşgörülmez. İnsanlara gülmenin ve onlarla alay etmenin hoş görülmediği bazı ayetler ve hadisler mevcuttur: *“Ey iman edenler! Bir kavim diğer kavimle alay etmesin; alay edilenler, alay edenlerden hayırlı olabilir; kadınlar da diğer kadınlarla alay etmesinler; çünkü alay edilen kadınlar, diğerlerinden hayırlı olabilirler; nefislerinizi ayıplamayın ve lakaplarla atışmayın...”* (Kur'an 49:11). *“Bir de sakın çok gülme. Zira çok gülmek kalbi öldürür.”* (Rumûze'l-Ehâdis, c.1, s.13/7). Bu ayete ve hadise göre, insanların eksik taraflarını alaya alıp gülmek, kişilere dokunan mizaha başvurmak hoş görülmemiştir. Bu sebeplerle mizah yazarları yazdıklarına dayanak oluşturacak hadisler ve hadiseleri referans alırlar. Örneğin Lamiizade Abdullah Çelebi, *Letâif*'inin dibacesinde hadislerden, din büyüklerinin hayatlarından, dinî kıssalardan ve halifelere dair anlatılardan hareketle mizah ve latifenin asık surattan, çatik kaştan daha hayırlı olduğunu ve yine

H. Muhammed'in "Ben latife ve şaka ederim, amma doğrudan başka ve yalan söz söylemem." hadisine gönderme yaparak mizahın ölçüsünü de belirtir (Çalışkan 1978: 11-23).

Bahrî Efendi de benzer bir tavırla gülmece ve mizaha dair bir hadis naklederek eserine başlar. Hz. Muhammed'e salat ve selam getirip şöyle der:

"...mizâc-ı şerifleri ekşeriyâ mizâha mâ'il hâtır-ı münîfleri laţîfeye kâ'il idi. Nite ki haberde vârid olmuştur. Hâce-i her dü-cihân 'acâyiz-i nisvândan birine muţâyebe tarîkiyle "el-'acâyizu lâ-yedhuluhenne el-cennete" buyurdu. Ya'ni karılar bâğ-ı Cinâne giremezler ve ol gülşende reyhân temettu' dirmezler. Pîre-zen âh itdi ve eyitti: Yâ resulallah hergiz 'acâyize merhâmet olmaz mı? Buyurdu ki İzîd Te'âlâ anları cîvân idüb Behişt idhâl idiserdür." (MK nüshası 20b-21-a).

Eserin ilk iki bölümünde dinî ve hikmetli hikâyelere de yer verilir. Bilhassa son iki bölüm ise oldukça müstehcen olaylar ve hikâyelerle doludur. Yazar manzum ve mensur hikâyeleriyle mizah ve hicve yer verir. Mutayebat başlığı altında verilen hikâyelerin pek çoğunun sonunda olayla alakalı kıt'a nazım şekliyle şiirler de yer alır.

Letâifnâme-i Bahrî'de diğer letâifnâmelerde olduğu gibi müşterek kültürün ürünü olan anlatılara yer verilmiştir. Daha çok duyulan, öğrenilen bu hikâyeler anlatılırken bir adam, bir Türkmen, zenperanenin biri, suhtenin biri gibi anonim kahramanlardan bahsedilir. Yazar, "naklolunur ki anlatılır ki, rivayet olunur ki" gibi ifadelerle olayların belirli bir kaynağı olduğunu ve hikâyelerin telif olmadığını belirtir. Zaten bu durum da letâifle fikrayı yaklaştıran hususlardan biridir. Anlatının farklı yazarlar veya anlatıcılarca çeşitlenmesinin örneği letâifnâmelerde de görülür. Örneğin Bahrî Efendi'nin naklettiği hikâyelerden biri Taşlıcalı Yahya'nın *Gencîne-i Râz*'ında da geçer (Çınar 2014: 93). Bahrî Efendi hikâyenin kaynağını Mevlana'ya dayandırır. Taşlıcalı Yahya'nın eserinde vaiz olarak Bayezîd-i Bistamî ismi geçer. Taşlıcalı, hikâyesini mesnevi şeklinde Bahrî Efendi ise mensur olarak kaleme almıştır. Hikâye şöyledir:

"Hikâyet (79-b)²

"Hâzret-i Mevlânânuñ Mesnevi-i Şerîfi'nde meşturdur ki bir vâ'iz bir cem'iyet içre va'z iderken meger bir Türk destinde bir mehâr ve cem'iyet üzre râst gelüb ol kavmi temâşâ idüb onlardan istifsâr iyledi ki bu gıce bir hımâr zayı' iyledim hiç görmişiniz var mı? Añlar dâhi cevâba müteşaddi olmayup birbirine baķub kimi gülüb kimi sükût üzere iken şeyh ol kavme hitâb iyledi ki hiç arañızda 'aşķ-ı mecâziye giriftâr u nâhın-i ğamla dil-efġâr olmamiş ve derd-i firâķ-ı cânânı bilmemiş görmemiş kimesne var mıdır. Aradan bir uzun şaķallu har-ı nâdân uşta ben deyü

² Çalışmada Bahrî Efendi'nin eserinden alıntılanan metinler İstanbul Üniversitesi-1 (İ-1) nüshası esas alınarak transkribe edilmiştir.

kendüsine işâret iyledi ve hâlet-i ‘aşkıdan bî-haber oldığın söyledi. Pes şeyh Türki ilerü da‘vet idüb uşta hımâruñ götür. Meħaruñ başına ve târ u baruñ döşine ur didi.

Ƙıı‘a

Görüb şüfî ‘aşkıdan bî-haber

Didi vâ‘iz budur uşta hımaruñ

Yuların başına ur ıtut şağalın

Aña yüklet yüri var kâr u bârũ”

Benzerliklerden biri de Gelibolulu Mustafa Âli‘nin *Künhü‘l-Ahbâr*‘ında hakkında bilgi verdiği Sinoplu Safâyî ve onu hicveden Likayî hakkındadır (İsen 1994:158). Bahrî Efendi aynı hikâyeyi isim vermeden nakleder:

“Muıāyēbe (47-b)

Bir şâ‘ir bir şâ‘ire mektüb gönderüb ol yerlerde bizüm dīvānumuz oğunur mı nice şî‘rümüzüñ şöreti var mı, dimiş. Ol daħi bu kıı‘a ‘ı inşa vü inşa idüb göndermiş.

Ƙıı‘a

Sizüñ dīvānuñuz meşhür olupdur

Şehirli köyli oğur şöreti var

Gözi āhūlarũ vaşfiyla şimdi

Geyük destām deñlü rağbeti var

Ol daħi bu kıı‘a ‘ı cevāb yazmış göndermiş ve daħi eyitmiş:

Senüñ gibi dem-be-dem şî‘ri nideler

Meze olub ele şöret olurdı

Eger evşāfını dīvāna yazsam

Geyük dāstām ol vağt olurdı”

(Bu kıı‘anın vezin ve anlam bakımından daha doğru hâli Latifi‘nin Tezkiretü‘ş Şu‘ârâ‘ında şöyledir:

Senüñ gibi diyeydüm şî‘ri ben de

Meze olur ile şöret bulurdı

Eger evşāfını dīvāna yazsam

Geyük destām ol vaktin olurdı) (Canım 2000: 492)

Güvahi'nin *Pendnâme*'sinde Türk tipini yermek üzere anlatılan bir hikâye (Hengirmen 1983: 167) Bahrî Efendi'nin eserinde de nakledilir. Güvahi hikâyenin mekânını Denizli, Bahrî Efendi ise Türkistan olarak gösterir:

“Mutâyebe (42-b)

Türkistanda bir kıyede bir meyyit vâkı' olur. Bir Türki anı defn etmek için fakîh aramağa irsâl iderler. Meger bir âher kıyede daği bir meyyit vâkı' olub andan daği bir Türkmân fakîh aramağa gitmiş idi. İttifâk ikisi daği yol üzerinde buluşub giderken bir fakıya râst gelürler. Her biri kendü kıyesine çeküb mâbeynlerinde ‘azîm gavgâ oldi. ‘Âkıbet bir gâlibcesi eyitmiş: Hây fakîh ya bizim kıyemize gel yâhud seni şimdi katl iderin. Ol biri eyitmiş: Hiç kırkma bizüm kıyemüze gel ki eger ol seni katl iderse ben daği anuñ şarı itin katl iderem. Toğuz sencileyin fakîhe deger demiş.”

Diğer pek çok letâifnâmede olduğu gibi Bahrî Efendi'nin eserinde de kahramanı belli olaylar da anlatılır. Bunlar arasında Hz. Musa, Hz. Süleyman, Hz. Ömer, Abdurrahman bin Avf, Me'mun, Haccac, Gazneli Mahmud, Mevlana, Timurlenk, Kansu Gavri, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Ebu Suud Efendi, Şeyh Tavus-ı Mekki gibi isimler bulunur. Bu durum letâifnâmelerde yazarların/şairlerin kendi muhayyilelerinden hikâyeler kurgulamaktan çok müşterek malzemeyi kullandıklarını gösterir. Bundan başka letâifnâmelerin aynı zamanda anlatı nakillerinin asırlar boyunca yazıya aktarılarak nesilden nesile geçmesini de sağlar. Bu da mutayebat veya letâif adıyla bilinen eserlerin işlevselliğini ve kıymetini gösterir.

Kahramanı belli olup başka bir eserde de nakledilen hikâyelere Arap şairi Ebu Nüvas'a dair nakledilen bir hikâye örnek verilebilir (İÜ-III vr. 50-a). Bu hikâye küçük farklarla Lamiizade Abdullah Çelebi'nin *Letâif*'inde yer alır (Lamiizade Abdullah 1978: 56). Lamiizade'nin eserinde şair Ahmedî'yle Timur arasında geçtiği iddia edilen bir hikâye de Bahrî Efendi'nin eserinde bazı farklılıklarla anlatılır. Fehim-i Kadim'in eserinde ise bu hikâyenin Nasreddin Hoca'yla Timur arasında geçtiği nakledilir (Ekinci 2013: 765). Bahrî Efendi'nin eserinde nedimin (Ahmedî veya Nasreddin Hoca) ismi zikredilmez:

“Mutâyebe (14-b)

Timurlenk ki şâhib-i zuhûr-ı hurûc ile mezkûrdur nîm merd idi. Bir eli ve bir ayağı kendü fermânında degül idi. Bir gün bir nedîmi ile ‘üryân hammâm içine girüb gezerken nedimine eyitdi. Ben bu hey'etle ki bu câme-i 'âriyetden mu'arrâ vü tezyîni-i şevbden müberrâyum. ‘acabâ bâzâr-ı bey' ü şırâda cevher-i vücûdum ne kıymetde karar u nefsi-tecrîdüm kaç dînâr degerdi didi. Nedîm birez te'emmül idüb sekiz yüz aççe değersin ola didi. Timurlenk eyitdi. Behey sefih yalunuz miyânımda

olan mîzer-i zer-beft altı yüz akçe ve bālâ-yı serümde olan destâr iki yüz akçedür. Nedîm eyitdi ben dahi anları hesâb itdüm. Yoḥsa sen çoğa deĝmezsin

Kit‘a:

Zer ü sîm ile ‘izzet ‘arîzîdür

Hünerle olsa fazlı âdeminüñ

Ma‘ârif kesb idüb eyle tefahhür

Ki yokdur ‘izzeti hiç ḥâk-i tynün”

Bahrî Efendi’nin eserinde rivayetlerle anlatılan hikâyelerin mekânı olarak Bosna, Mısır, İstanbul, Erzincan, Halep, Mekke, Türkistan, Bağdat, İran, Bursa gibi şehir, ülke ve bölge adlarının yanı sıra karye (köy), şehir, çarşı, pazar, meclis gibi yerleşim birimi veya muhit adları zikredilir.

Bahrî Efendi’nin eseri dil olarak konunun işlendiği bölüme ve içeriğe göre değişiklik göstermektedir. Münşi, eserde şiir ve nesre dair birikimini başarıyla yansıtır. Eserin başında eseriyle ilgili kısmi poetikasını aktarırken ayetlerden, hadislerden alıntılar yapar. Kitabının pek çok yerinde Arapça ve Farsça şiirlerden, bazı meşhur kişilerin sözlerinden alıntılar yapar. Bahrî Efendi’nin bilhassa müstehcen fıkraları anlattığı bölümlerde dilin daha da sadeleştiği dikkat çeker. Eserin dilinin devrin süslü nesirle örneklerin verildiği Veysi, Nergisî, Nâbî gibi münşilere kıyasla sade olduğunu ifade etmek mümkündür. Eserin dilinin anlatılana bağlı olarak değiştiğinin örneklerinden biri Kanuni Sultan Süleyman’a dair anlatılan bir hikâyedir. Bu hikâyede şair secilerle yüklü bir dil kullanır:

“Sultân Süleymân ‘âliyhu’r-rahme v’er-ırdvân merḥûm ‘unvân-ı sultânî ve ‘unfuvân-i civânisinde ve devlet-i ‘izz ü kâmrânî-i ‘âlem-i şebâbesinde muḳarrer olub ṭab‘-ı şerîfleri zevk-i selîme mâlik olmaḳ ile şu ‘ârâ fennine sâlik olub serv-ḳadd u lâle-ḥadler vaşfinda rengîn gazeller ve lebleri şehd ü şekerler ḥaḳḳında medḥ-i şîrîn ü bi-bedeller zuhûra getürüb hem fâris-i meydân-ı merdân hem ḥâris-i ‘arşa-ı ‘irfân ve ‘l-ḥaşıl kütüb ḥükmine bir şultân idi ki zamân-ı şerîflerinde emn ü emân idi. İbtidâ-i hengâm-ı ‘işretlerinde söz ü şâza mâ’ il ü maḥâbîb-i ḡilmân muşâḥâbetine ḥâ’il idi.”

Bu cümlelere kıyasla hayli sade olan bir hikâye örneği ise şöyledir:

“Muṭâyebe: (16a)

Bir şaşı ile bir ḥerîf muşâḥâbet iderler imiş. Ol ḥerîf ayıtmış şaşı olanlar elbetde biri iki görümiş meĝer anlaruñ önünde bir ḥoros dururmuş şaşı eyitmiş subḥânallah ya bu iki horosı ben niçün dört görmezem dimiş

Kit'a:

Benlik itme vahdete gel ey gönül

İki görme birliği şaşı gibi

Âşinâ-yı bahır-i vahdet ol dilâ

Gezme benlik eyleyüb şaşı gibi”

Bahrî Efendi'nin eserinde anlatılan latifeler arasında hayvanlara, ibadetleri kendi arzularınca hafifletmek isteyen tiplere, zümrelere (bazı heteredoks mezheplere, Poturlara ve Türkmenlere), ahmaklara, engelli insan tiplerine, inatçılara, akıl hastalarına, tabiplere, esrarkeşlere, hayalperestlere, kurnaz tiplere, tarihi şahsiyetlerin yaşadığı bazı mizahî ve hikmetli olaylara, kadın veya erkek düşkünlerine, mahubperestlere, cinsel arzusunun esiri olup gülünç ve rezil duruma düşen tiplere dair hikâyeler vardır.

Bahrî Efendi'nin *Letâifnâme'sinde* de köylü, Türk, Türkmen veya Yörük, Potur adları altında taşralılık, köylülük, ahmaklık, kabalık, din bilmezlik gibi hususlara dair anlatılan hikâyelerle bu kesimlerin tahkir edildiği görülür. Bahrî Efendi bilhassa dinî meselelerle cinsel konular etrafında anlattığı gülünç hikâyelerde şehir kültür ve anlayışından uzak, cahil bir kitle eleştirisi yapar (Öztürk 2016: 99). Bu durumda letâifnâmeler latifeden uzaklaşıp bir hicviyeye dönüşür.

Aşağıda alıntılanan iki hikâye Paşa'nın bu tutumunu örneklemektedir:

“Mutâyebe

Bir imâm köylüsüne eyitmiş. Gelin bir ay benim ile namâz kıluñ, size günde ikişer akçe vireyin. Türkler çün günde ikişer akçe işidürler rızâ virürler. İmâm h̄âce oğduka Türkler bî-vuzû ve bî-taşâret mescide gelüb lâcelle yatub kalkub namâzı kılduk diyü tağilub giderlermiş. Çün ay tamâm olur. Türkler h̄âcenüñ başına üşüp ikişer akçemüzi vir dirler. H̄âce sizi müslümân itdügüm yitmez mi dañi akçe de taleb idersiz. Bâ-husûs ki cemî' kıldugunuz âbdestsiz ve tağâretsiz idi. İkişer akçe degil bir pula dahi degmezdi. Türk'ün biri eydür: Ey h̄âceciğim. Biz şol senün âbdestlüce tağâretlüce uzun uzağ namâzlarını dörder akçe dahi kılmazduñ.”³

Mutâyebe (13-a)

“Türk'ün biri sebt-i Nebî itdi diyü Müselmânlar ehl-i hüküm huzûrına ihzâr idüp kaçdı bre habîs niçün peygamber hazretlerine sebt idersin didükde herif sulţânım 'avretim üç talâka boş olsun eger dört yıldan berü adın andumsa dimiş.

³ Bahri Paşa, *Mutayebât*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi. 894.35-1. İstanbul.

Kit'a:

*Beni peygambere sebt itdi şanma
Yalan yire bana içürüb andı
Niçe yıldur ki adın anmadum hiç
Degül sebt eylemek hâşâ efendi”*

Türk'e hocalık yapmasının yakıştırılmadığı, bu durumun da Türk ve kürk kelimeleri üzerinden zıtlık oluşturularak vurgulanmaya çalışıldığı kısa bir hikâye de Bahrî Paşa'nın *Letâifnâme*'sinde geçmektedir. Hikâye şöyledir:

Muṭāyabe: (45-b)

“Bir Türkün hâcesine dimişler ki sen kefi (ك) kaf (ق) ve qafi (ق) ğayn (غ) okursun.

Bre kıram (kerem) eyleñ beni hâlime ğon (koyun) Müselmânlar, dimiş.

Kit'a:

*Libâsı ma'rifet eylerse tahsîl
Yine nâ-sâz olur Türk oğlanı Türk
Yine ecnâs-ı hayvândurur gör
Giyer semmür gerçi kıymeti kürk”*

Bahrî Paşa'nın Letâifnâme'sinden (Mutayabat'ından) Örnekler**Muṭāyabe (14-a)**

Naql olunur ki evlâd-ı Arabda büleh ile meşhûr u sefâhatle mezkûr iki birâzerler var imiş. Hadd-i safâhetleri ol mertebede idi ki bir gün birine tefehhüs itdiler ki siz mi ulucasız yoḥsa ol birâderiñüz eyitmiş ki hâlâ ol birâderüm benden ulucadır lakın iki yıldan soñra ben andan uluca olurum. Gâyet bülehenden qarındaşı üzerinden daḥi ol miqdâr zamân geçeceğın bilmez.

Kit'a

*Dilâ eblehlügi añla sa'âdet
Halâyık içre dime bu kim işidür
Ki haqqında o kavmün fâhr-ı ümmet
Çün ehli' l-cenne bülehe dimişdür*

Muṭāyabe (17-b)

Meger bir pîr-i şad-sâl u nâtüvân u erzel 'ömre irişmiş köhne-i zamân her-gâh kendü 'ömrini çihl ü pencâhdan yukarı çıkarmazdı. Bir gün hasta olub tabîbe muhtâc oldı. Çünkü tabîb geldi marâzına

nazar kıldı. Buña muḳtezâ-yı sinni üzere şerbet ve müntehâyı heremi üzere hizmet vâcibdür didükde pîr ṭabîbî yanına da'vet idüb ḫafiyeten sem'ine elli altmış yaşında varuz ola ammâ siz seksan ṭoḫsan 'ilâcın eylen begüm didi.

Ḳıṭ'a

Egerçi bâğ-ı cennet dil-güşâdur
Göre zâhid bu 'âlemde ne hoşdur
Ṭoludur yâr u ğilmân u muşâḫîb
Ne dîrsin bâğ-ı ḫuldî daḫî boşdur

Muṭâyebe(16a)

Evlâd-ı 'Arabdan bir nev' ṭâ'ife var imiş. 'Azîm şehirlerde çok olurlar imiş. Elkâbına Ṭufeylî dirlerimîş. Gâyet çok ṭa'âm yirler imiş ve maşharalık idüb gezerler imiş. ammâ cemî' 'âlem şüretlerinden bezerler imiş. Esvâḳ-ı şehirde gezdükleri ve düğün ü ziyâfet sezdükleri yerlere birbirinden ḫafiyeten ziyâfete da'vet olan kimesnelere ṭufeyl olub dâḫîl ü lime olurlar imiş bir gün bu ma'ḳûle iki ṭufeyli birbiriyile muşâḫabet iderler imiş. Biri eyitmîş sen sofrâ başında nicesin ol eyitmîş vallahu 'l-azîm ağızımda bir loḳma ve ḳaşuğımda bir loḳma ve gözlerüm bir loḳma-i âḫereddür. Ol biri eyitmîş şöleyem ki bir elümde bir loḳma ve bir elümde daḫî bir loḳma ve ağızımda bir loḳma ve ḳaşuğımda daḫî bir loḳma ve bir gözüm bir loḳmada ve bir gözüm daḫî bir loḳmada

Ḳıṭ'a:

İlâhî düşmenümüñ sofrasına
Düşürme böylece datsız gidiler
Girürse ḳurudur bâğ-ı Cinânı
Cehennem içre ḳışlasın didiler

Muṭâyebe (İ-16-b)

İki şaḫs-ı mu'annid ü güm-râh birbiriyile hem-râh olub bir su kenârında giderlerdi. Ve birbiriyile 'inâd iderlerdi. İttifâḳ yolları bir tâze kesilmiş çayıra uğrar. Biri eyitmîş ki bu çayır çırpan ile kesilmiş ancak ol biri eydür miḳrâz ile kesilmişdür. Birbiri ile muḫkem 'inâd iderler. Ḥattâ ṭarîḳ-i ceng ü ğavğaya giderler. Ol çırpan ile kesilmişdür diyen tüvânâ kimesne imiş. Ol bir ḫerîf döge döge boğazına degin şuya ḳoyar. Girü 'inâdı ḳomayub elbetde miḳrâz ile kesilmişdür diyü şu içinden miḳrâz şeklinde iki parmağın uzadub işâret ider. Ya 'nî miḳrâz ile kesilmişdür diyü gider

Ḳıṭ'a

Ta'annüd gey cehâletdür ḫazer ḳıl
'Inâd itme 'abeşdür olma ğâfil
Ebû Leheb Aḫmedüñ 'emmi iken gör
'Inâd ile cihândan ğitdi câhil

Muṭāyēbe (19-a)

Frengistān begzādelerinüñ birine galebe-i sevdā ile cünün 'arız olur. Dāru`ş-şifāya qorlar. Birkaç gündən sonra yārān u ihvānı esb ü ṭāzī vü bāzī görüb bunlar kimdür dir. Anlar daḥi cümlesi bizümdür dimişler. Dīvāne feryād idüb dir ki vaḫtiyle gidüñ. Yoḥsa bīmārḥāneci gelür cümleñüz bend ü zencīre çeker.

Ḳıṭ'a

*Olur mı bundan özge hiç delülük
Hevā-yı nefsüne her dem uyasın
Bilesin bād-veş nefsün yanınca
Rızā-yı ḥāzret-i Rabbün koyasın*

Muṭāyēbe (19-a)

A`yān-ı zurefā vü erbāb-ı şafādan birkaç kimesneler bir cāy-ı müferreḥde binā olunmuş bir yeñi şādırvān kenārında ki henüz āb-ı revān ile memlū olmamış idi. Oturub muşāḥabet iderler imiş. Ḥuzzār-ı meclīsdən biri eyitmış: Yārān şu qarşuda duran şādırvān ne laṭīf binā olunmuşdur. 'Acabā ne ile memlū olaydı. Kimi eyitmış a`lā sükker şerbetile vü kimi eyitmış ne olaydı süd ile memlū olaydı vü ba`zılar daḥi bāde ile tolu olaydı diyüb her biri bir nesne ile memlū olmasını münāsib görürken aralarından biri şedāyid-i rüzigār ü elem-i cefā-yı mezemmetkār cānına kār u ḡamḡin ü zār eylemiş idi. Ol şādırvāna baḫub eyitmış ki ḥizmetkār cinsini elem ü zecr ile zebḫ idüb öldüresin ve ol ḥün-ı gülgünla bu müferreḥ göze`i doldurasın şafā andadır.

Ḳıṭ'a

*Diyār-ı ḡurbet içre devr-i dūnuñ
Egerçi içsem biñ dürlü zehrın
Ve-līkin biñ beter gördüm cihānda
Ben andan bir nöker derdiyle ḫahrın*

Muṭāyēbe-i Manzūme (20-a)

*Meger bir bengi kendü ḥānesinde
Oturmuşdı gece vīrānesinde
Ṭalub baḫr-ı ḥayālāta o miskin
Ḥayāl ile iderdi māhi seyrin
Girüb deryā içine tıtdı bir ḫūt
Didi irte idinem ben bunı ḫut
Bunı ṭabḫ eyleyüb ḫall u aselle
Virem lezzet buña sīr ü başalla
Eküb üstine besbāse ḫaranfül
Ḳoyam içine hem vāfirce fülful*

Nefâyisdür yisün ehl ü 'ayālüm
 Doyub anlar benüm gitsün melālüm
 Hayālinden uyandı çün o demde
 Elinde tutduğı gördi 'abīde
 Didī eyvāh hayālümdür meger bu
 Tebevül itdüğümdür gördüğüm şu
 Elüme girdügi māhī kuş ancak
 Uçub gıtdi elüm eyvāh boş ancak
 Mükeyyifler yiyüb esrārı tob tob
 Hayālāt ile eyler rakşı hüb hüb
 Dimāğına olub 'arız peyvest
 Olur ender nüḥūset-der-nüḥūset
 Olurlar bende sulṭān-ı hayāle
 Kuşūr fehmin hiç irgürmez kemāle

Mutāyebe (21-a)

Birkaç kimesneler muşāhebet iderlermiş. Biri eyitmiş dün şehre gelürken gördüm yüz biñden ziyāde kurdlar şol yazuda gezerlerdi. Biri daḡı eydür ki bir zamān Bursa şehrine vardum gördüm bir deve mināreye çıkub ezān virürdi. Be ne söylersin deve hergiz minareye çıkar mı dimiş. Herif eydür siz kurdları yüze indürün ben daḡı deveyi düze indüreyin.

Mutāyebe-i Manzūme (22-b)

Dirilüb bir yire bir nice yārān
 Gelürlerdi olub şöḡbetde hayrān
 Yiyüb biri meḡer vāfirce bengi
 Hayālile iderdi anda cengi
 Görür kendin keçi olmuş o miskīn
 Gezüb taḡlarda otlar ya 'nī ḡam-gīn
 Yürürken bu hayālāt ile nālān
 Bu vech ile görür kendin o hayrān
 Ki bir kaşşāb anı şahrāda dutdı
 Alub dem-ḡānesine doḡrı gıtdi
 Elini ayağını bend itdi çālāk
 Yire sürdi yüzini nitekim ḡāk
 Çeküb ḡançer miyānından ol ebter
 Yüzün başdı didi Allahu Ekber

Görüb bi-çāre bu hālī ağırdı
 O meclisde keçi gibi çağırdı
 Anı zebh eyledi fi'l-hāl şandı
 Hayālinden bu havfile uyandı
 'Aceb mi bengiler hayvān olursa
 Yiyüb esrārī kan hayrān olursa
 Tabī' atden çıkarur ādemi keyf
 Anuñçün bengilerdür sell-i seyf

Muṭāyebe (25-a)

Bir gün birkaç kimesneler şeytānı görür ki kemāl-i şitāb ile bir yire revāne olub gider. Böyle 'acele ile kande gidersin ü ne fitne vü fesād peydā idersin dimişler. Eyitmiş ki falān 'avreti filān oynaşına kocdurmağa sa'y iderüm. Be sen gidi imişsin dimişler. Şeytān be yok bu gidilik degül insāniyetdür efendiler dimiş.

Kıṭ'a

Ne deñlü şeytanet kılsa 'Azāzil
 İder ādemlücek daħi bile çok
 Buluşdurur nigārını nigāra
 Çok insāniyet ider ādeme yok

Muṭāyebe (43-a)

Türkistān'da bir kıryede bir meyyit vāķi' olur. Bir Türki ānı defn itmek için faķih aramağa irsāl iderler. Meger bir aħer kıryede daħi bir meyyit vāķi' olup andan daħi bir Türkmān faķih aramağa gitmiş idi. İttifāk ikisi daħi yol üzerinde buluşup giderken bir faķihe rast gelürler. Her biri kendü kıryesine çeküp, mābeynlerinde azīm gavğa oldı. Aķıbet bir gālibcesi eyitmiş. Hay faķih ya bizim kıryemize gel yāhūd seni şimdi katl iderin. Ol biri eyitmiş. Hiç korkma bizim kıryemize gel ki eger ol seni katl iderse ben daħi ānuñ şarı itin katl iderim. Toķuz sencileyin faķihe deger demiş ve eyitmiş:

Kıṭ'a

Seni katl iderse ol üşenme
 Varıp itme anuñla hiç müdārāt
 Ki ben daħi ānuñ şaru itini
 Senüñ çün katl idem idüp mükāfāt

Hikāyet (45-a)

Bir pādīşahuñ birkaç arslanları var imiş. Bir gün arslan-ħāneye varmış. Şīrleri gayet arık görür kıllet-i ħuddāmdan añlayup bir şīrbān daħi ta'yin ider. Yine bir gün şīrleri lāgar görüp bir şīrbān daħi ta'yin eyler. Birkaç gündən sonra yine arslan-ħāneye vardı. Şīrleri evvelkinden daħi beter gördi. Pes

şîrbân dört etti. Bu minvâl üzre çün hayli zamân mürûr eyledi. Bir gün pâdişâhuñ yolu yine şîrhâneye uğradı. Arslanlara nazar eyledi. Evvelkinden beter ve dahî lâğar ü ebter görüp bi-ñuzûr olup şîrbânlara hışm idüp evvelki şîrbânı huzûrına da'vet idüp elbette bunuñ sebebi nedür diyü istikşâf u ikdâm u ibrâm idicek, şîrbân iradı ile zemîn-i ta'zîm ü tevķiri bûs idüp eyitdi. Pâdişâhum şîrbân bir iken nevâlesinden bir hışse çıkardı ve bir hışse şîrlere dökerdi. Şîrbân iki olicağ nevâlesinden selâsını çıkup sülüsü şîre vaşıl olurdu. Üç olicağ behre-i şîr dahî erbâ' olup üç hışse şîrbânlara ve rub' hışse şîrlere dökerdi. Çünkim şîrbânlar çâr-yâr hışse-i hams şîrlere havâle kıldılar. Pes şîrler dahî bu dereceyi buldılar ve böyle lâğar oldılar.

Kit'a (45-b)

Her işüñ `âmili toğrı gerekdür
Ki egriden olur şâdir haţâlar
Kayırmaz az olursa nev'-i huddâm
Ki az olsun öz olsun der atalar

Mutâyebe (47-a)

Hikâyet eylediler bir zamânda
İki konşu olurdu bir mekânda
Biri birisine yakın olurdu
Tekellüfsüz odasına gelürdi
Birine `âdet olmuş idi her gâh
Olurdu konşusu hâlinden âgâh
Onda her ne pişse gözedürdi
Naşibümdür deyu el uzadurdu
Yimek vaķtı gelüb her gün yir idi
Zevâl olmaz naşibe hiç dir idi
Ev ıssı her ne loķmaya şunardı
Meges gibi ol üstine konardı
Bu hâletden olub `âciz zarîfün
Uşândı gelmesinden ol herîfün
Velî şabr itdi bir dahî gelince
Naşibümdür diyüb bir el urınca
Hele bir gün yine geldi kelâma
Naşibümdür deyu şundi ta'âma
Şalub her dem aña zür ile pençe
Yüzine çaldı bir a'lâ tabânçe
Didi bu da naşibümdür muķadder

Helâl olsun saña bu da birâzer
 Meges gibi hasîsüñ sofrasına
 Şakın da‘vetsiz varma hânesine
 Varub göz dutma sen de ehl-i kût ol
 Megesle kıl kana‘at ‘ankebût ol
 Tedârik dâmeni kırsında cehd it

Atalar yolını tutmağa sa‘y it

Muṭāyabe (53-b)

Tevârihde mesṭûrdur ki Me`mûn Halife zamânında ‘Arâb beglerinden birinüñ on beş yaşında bir kızında zeker ü ḥāye zâhir olub ḥattâ babası mezbûri mûmâ-ileyhüñ dîvânına iḥzâr itdi. Ehl-i dîvân müşâhede kıldılar. Ve bu ḥaḳîr daḥi hicret-i Nebevîniñ toḳuz yüz seksen bir fâriḥinde diyâr-ı Üngürüs’de bir karyede bir Macar kızında yigirmi beş yaşından sonra zeker ü ḥāye bitdigin müşâhede kıldım. Ve cemm-i gâfirnden bir cemâ‘at daḥi müşâhede kıldılar. Şoñra İslâma gelüb ü te`ehhül idüb evlâdı dâḥi oldı. Ve kendüsi ricâle qarışub nice zamân şağ oldı.

Ḳıṭ‘a (53-b)

Ḥüdanuñ ḥikmeti çoḳdur dilerse.
 Eri ‘avret ider ‘avreti er
 Nazîri yoḳ şerîki yoḳ işinde
 Dilerse kışı yaz yazı kış eyler

Muṭāyabe (54-b)

Timurlenk ki nîm merd idi. Bir eli ve bir ayağı fermânında degil idi. Zamân-ı zuhûrunda Mısır pâdişahınıñ üzerine ‘asker çeküb varduḳda meger ol ‘aşırda Mısır pâdişâhı bir yek-çeşm, Timurlenke kemâl-i itâ‘at gösterüb mîrâr-ı keyf ü ber-güzâr ile qarşu geldi. Mülâḳat müyesser olcaḳ ḥîn-i müşâḥâbetde Timurlenk kendinüñ şevket ü zuhûrun añub bu kadar luṭf u Ḥüdüya mazhâr düşdügin işrâb eyledi. Mısır pâdişâhı eyitdi. Eger ḥuzûr-ı Haḳda pâdişahlıḡuñ şevketi ḥayırlı olaydı bencileyin köre ve sencileyin aḳşâğa virmezdi.

Ḳıṭ‘a (54-b)

Tefahḥür kıлма câh u manşib ile
 Gider elden ele bu câh u devlet
 Buyurmuşdur ḥabîb-i faḥr-ı ‘âlem
 Nedâmetdür kıyâmetde imâret

Muṭāyabe (59-b)

Birisi birisine ḥikâyet eylemişler ki bir zamân bizüm baḳçede bir paṭlıcan bitdi. Büyüyüb şöyle ‘azîm budaklar virdi ki bir laḳlaḳ gelüb bir şâḥında yuva yapdı. Ve bir laḳlaḳ dâḥi gelüb bir ḡayrı

şâhında yuva peydâ iyledi. Şakıldayup ötdükleri biri birinüñ âvâzın işitmezlerdi. Biri buñı dinleyüb ayıtmış. Bir zaman bizim şehre bir kazancı geldi. Kırk şakirdi vardı. Bir kazğan dokudılar. Yigirmi şakirdi bir tarafda yigirmi şakirdi bir dañi tarafda dururlardı. Birbirlerine çekiçlerinüñ âvâzeleri işidilmezdi. Herif ayıtmış be ne söylersin hergiz böyle 'azîm gazğan olur mı? Ol ayıtmış ya olmasa anuñ gibi pañlıcan ne içinde pişer ola.

Kit'a

Birbirini tekzîb iderler

Buluşsa bir yerde iki yalancı

Yalan ile toñunan böyle gazğan

Olur yüz karalığı her kazancı

Hikâyet (69-b)

Sultân Süleymân 'âlihu'r-rahme v'er-ırdvân merhûm 'unvân-ı sultânî vü 'unfuvân-i civânisinde ve devlet-i izz ü kâmrânî-i 'alem-i şebâbesinde muqarrer olub tab'-ı şerîfleri zevk-i selîme, mâlik olmağ ile şu'ârâ fennine sâlik olub serv-ı kadd u lâle-ı hadler vaşında rengin gazeller ve lebleri şehd ü şekkerler hakkında medh-i şirîn ü bî-bedeller zuhûra getürüb hem fâris-i meydân-ı merdân hem hâris-i 'arşa-ı 'ırfân ve 'l-hâşıl kütüb hükmine bir şultân idi ki zamân-ı şerîflerinde emn ü emîn idi. İbtidâ-i hengâm-ı 'işretlerinde söz ü şâza mâ'il ü mañâbîb-i gılmân muşâhâbetine hâ'il idi. Nakledilir ki gılmân-ı müzellefe şeref buyurdukları sarayda merhûmuñ bir mañbûb-ı şivekârı vü bir dil-ber-i 'ayyâr ile hafıyyeten mu'âmesi ve sırr-ı 'aşk u şevke müte'allık mükâlemesi olub gâhi şâne-vâr zülfî miyânına dolaşub u gâh pervâne-şifât şem'i ruhsârına ulaşub vâdi'-i-serinde hevây-ı aşk u şevke müteallık mükâlemesi olub u şahrâ-yı dilinde nesîm-i vişâl u zevk eserdi.

Kit'a

Hevây-ı kadd-i cânâne hevâdar olmasun kimse

Kemend-i zülfine yârüñ giriftâr olmasun kimse

Gider yağmaya râhat-ı tâkat u şabr u qarârı

Meta'-ı 'aşk-ı dildâre harîdâr olmasun kimse

Meger bir şeb âteş-i 'aşk-ı mekkâr şabr u qarârın yandurub ve âsker-i hayâl-i vişâl şeb-i hün idüb h'âb-ı sükûnından uyandurub ve 'acaben li'l-muhibbu keyfe yenam, medlûlunca bîdâr idi. Çünkü 'alem-i ağıyardan hâli gördi. Ol şem'-i cem'-ârânuñ soñbetine râğıb u bâğ-ı vişâlınden tañşıl-i mîveye tâlîb olub üftân u hayrân me'vâ-i yâre revâne olub u bisât-ı nâzenîne gelüb sîb-i zenehdânın dilliyüb ve sünbül-i hoş buların elleyüb bu mu'âmele üzere iken meger ol ma'sûk-ı ra'nânuñ ve kâmet-i tûbânüñ ol sarây içinde sâkin olan gılmân-ı mezalîfden bir 'aşk-ı şürîde ve üftâde-i gam-dîdesi dâñi var imiş ki ol dañi gâh u bî-gâh fırsat elvirdikce vü rüzgâr muvafık gördükce gelüb ol nihâl-i bâğ-ı melâhat u gülbin-i gülzâr-ı şabañâtdan gül dirermiş. Ol gice hüdâvendigâr hazretleri gelüb gitmezden evvel ol aşk-ı miskın gelüb gülistân-ı vişâle girüb gitmiş idi. Gûlâm anı mestî-i h'âbda Hüdâvendigâr hazretleri

gelüb gitdi ve yine tekrār geldi Tahayyür itmegın dehān-ı nāz açub ve leblerinden şîr ü şekker saçub devletlü pādīşāhum henüz gelüb gitdüñüz idi. Meger sîb-i isti cāl-i 'avdet bā'ış-i kemāl-i harāretdür diyicek f il-ḥāl āyine-i ṭāb'-ı şāha ḡubār-ı infī'al gelüb ḡannu'l 'āḡil kehāne medlūlnca ḡikāyet-i mezbūreye intīḡāl idüb dil-ber-pārenüñ kendüden ḡayrı 'āşıḡı vü muḡıbb-i şādıḡı olub u ḡāh u bî-ḡāh gelüb gitdüḡın anlar ve ol şūrīde ḡālūñ cūr'etine ṭāñlar.

Beyt

Gel bir vāy-ı 'āşıḡ-ı dil-berden kerāmet isteyen

Az mıdır bu kim kişiye ölmeḡi āsān ider

Pes şāḡ-ı 'ālem-penāh sūkūta varub u andan gidüb ol ḡavalīde yatan ḡılmānuñ birer birer sīnelerine dest urub cümlesin 'ālem-i ḡ'ābda bulub meger ol 'āşıḡ-ı şūrīde ḡālūñ ki ḡafes-i sīnesine cānı murḡ-ı bismil gibi ṭab ṭab u ḡāyin ü ḡāyif muḡtezāsınca ḡavf-ı ḡazāb-ı pādīşāḡiden dīl izṭrābda idi. Çünki sīne-i mecrūḡına el urdı. Ṭab ṭab kalbini ḡördi. Nūr-ı ferāset ile 'āşıḡı bildi. Ve kim idüḡın 'alāmet için ḡancerin ḡıḡarub zūlf-i dil-āvīzinüñ bir ṭarāfin ḡat' idüb menziline gitdi. ḡulām-ı miskīn çün bu ḡālī ḡördi. ḡatb-i vücūdi ve leheb-i ḡazāb-ı pādīşāḡi ile sūzān olacaḡın vü itdüḡi ḡıyānetüñ mükāfātuñ bulacaḡın bildi. Zevrāḡ-ı fikrin diyār-ı tedbīre vü tedārike şaldı. Ve ol ḡaşırda bu dürr-i ma'nāyı buldı. Kendüsi dāḡı yirinden ṭurub u ol ṭarāfda yatan ḡılmānuñ henüz ḡ'ābda iken zūlf-i dil-āvizlerin hemān ol ṭarafdan ki kendünüñ ḡat' olunmuşdur. Birer birer ḡançer-i bürrān ile ḡat' idüb ḡirü ḡafıyyeten yataḡına varup yatdı. 'Ala's-şabah zūlf-i dīl-āvizleri olan meh-pāreler menzillerinden ṭurdular ve sünbül-i ḡisūların ḡat' ḡördiler. Perīşān-ḡāl u müşevveşü'l-bāl ḡayrān ḡaldular.

Ḳıṭ'a

ḡeb ḡatı' ḡördiler sünbüllerin

Dil-rubālar dīl-perīşān ḡaldular.

İrmediler bu muşībet sırına

Mevḡıf-ı ḡayretde ḡayrān ḡaldular

Seherḡāḡ çün şāḡ-ı 'ālem-penāh bīdār olub vāḡı'-ı şebingāḡ ḡāṭıra olub mülāzımān ḡizmetinden ḡılmān-ı müzellefe sākın olduḡları menzilde bir cānıbden bir zūlf-i dil-āvizi ḡat' (maḡtū' İ-2) bir ḡulām vardur. Anı f il-ḡāl hużūr-ı şerīfime iḡzār idüñ diyü buyurdı. Çünki fermān-ı ḡadr-i tüvān cemāḡ-ı sumū'-ı ḡılmāna irdi. Biri birine nazar idüb ü cümlesi hużūr-ı şāha gidüb serīr-i pāye-i ā'lāya 'arz-ı ḡāle cūr'et itdiler. Şāḡ-ı cihān çünki bu noḡṭa'ı iz'ān ḡıldı. Engüşt-i ḡayretini dehān-ı fikrete urub ve bu ḡüsn-i tedārike ṭaḡsīn ḡılup ecdād-ı 'azāmı ervāḡına ḡasem-i yād itdi ki buñı idene zarar u gezend iriştürmeye. Tā ol dāḡı kendüsin āşıkāra iyleye ve aḡvālin hużūr-ı şāha söyleye.

Beyit

Esrār-ı sözin ḡalka beyān iylemek olmaz

Ser virmek olur sırrı ayān iylemek olmaz.

diyüb sūkūt itdi. Şāḡ ol ḡadar ki teccessüs itdi. Bu kāruñ gavrine irmedi. Ve rüy-i itṭilā' vü inkişāfından eşer ḡörmedi. Ayıtdı

Kit'a

Zihî 'aql u zihî luḡf-i tedârik
Ki başuñ kırtarur böyle belâdan
Muḡarrerken mükâfât-ı ḡıyânet
Ḥalâs eyler kıomaz nefsin cezâdan

Kaynaklar

- Abdulkadiroğlu, Abdulkerim (1999), *İsmail Belig Nuhbetü'l-Âsâr Li Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*, Ankara, Atatük Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Akkuş, Metin (1998), *Nef'i ve Sihâm-ı Kazâ*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Aksoyak, İsmail Hakkı, "Bahri Mehmed Paşa", www.turkedebiyat isimlersozlugu.gov.tr
- Altunel, İbrahim, "Latife", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları.
- Bahri Efendi, *Letâif-i Bahri*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, yazma eser.
- Canım, Rıdvan (2000), *Latîfi Tezkiretü'ş-Şuârâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayınları,
- Coşkun, Ali Osman (1985), Seyrekzâde Mehmet Âsım, *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*, Ankara, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Çapan, Pervin (2005), *Mustafa Safâyi Efendi, Tezkire-i Safâyi (Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâ'idi'l-Eş'âr) İnceleme Metin İndeks*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çınar, Bekir (2014), *Taşlıcalı Yahya Bey Gencîne-i Râz*, İstanbul Kesit Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (1995), *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul, Aydın Kitabevi.
- Ekinci, Ramazan (2013), *Tercüme-i Letâif-i Kibâr-ı Kümmelîn*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/4 Spring 2013, p. 749-768, Ankara.
- Ercüment Muhip, *Abdulhalim Galip Mutayebat-I Turkiye*, (İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1943), S. 30.
- Hengirmen, Mehmet (1983), *Güvahî Pend-Nâme*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İnce, Adnan, (2005), *Tezkiretü'ş-Şu'ârâ Sâlim Efendi*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- İsen, Mustafa (1994), *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Kavruk, Hasan (1998). *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler*, İstanbul, MEB yayınları.
- Kortantamer, Tunca (2007). *Temmuzda Kar Satmak Örnekleriyle Geçmişten Günümüze Türk Mizahı*, Ankara, Phoenix Yayınları.

Lamiizade Abdullah Çelebi (1978), (Haz: Yaşar Çalışkan), “*Latifeler*”, İstanbul, Tercüman
1001 Temel Eser.

Mehmed Süreyya (1996), *Sicill-i Osmanî Osmanlı Ünlüleri*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt
Yayınları.

Öztürk, Murat (2016), *Klasik Türk Şiirinde Merkez ve Taşra*. Ankara, Kadim Yayınları.

Pala, İskender-Akkuş, Metin, “*Hiciv*”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, TDV Yayınları.

Ünlü, Osman (2008), *Cinânî'nin Bedâyi'ü'l-Âsâr'ı-İnceleme ve Metin*, Doktora tezi, Ege
Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

ŞEYHÎ VE AHMED-İ RIDVÂN'IN “HÜSREV Ü ŞİRİN” MESNEVİLERİNDE ŞİRİN TİPİNİN MUKAYESESİ

Sıtkı NAZİK*

Geliş Tarihi: 21.08.2016
Kabul Tarihi: 27.12.2016

Öz

Gerek aşk, macera ve kahramanlık hikâyelerinin gerekse dinî, ahlaki, sosyal ve tarihî konuların uzun uzadıya anlatılmasına uygun olan mesnevi -ilk örneklerine Arap edebiyatında rastlanmakla birlikte- İran edebiyatından Türk edebiyatına geçmiş bir nazım şeklidir. İran edebiyatında ele alınan “Leylâ vü Mecnûn”, “Hüsrev ü Şîrîn”, “Yûsuf u Züleyhâ” gibi aşk mesnevileri XIV-XV. yüzyıllardan itibaren edebiyatımızda da görülmeye başlanmıştır. Nitekim Hüsrev ü Şîrîn hikâyesi klasik Türk edebiyatında birçok şair tarafından işlenmiş ve Hüsrev ü Şîrîn mesnevileri adı altında bir külliyat oluşmuştur.

Hüsrev ü Şîrîn mesnevilerinin en önemlilerinden birini Şeyhî, diğerini de Ahmed-i Rıdvân yazmıştır. İki farklı şairin sevgili tipine yaklaşımı tespit edilerek, söz konusu eserlerdeki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymak amacıyla yapılan bu çalışmada, XV. yüzyılın başta gelen şairlerinden biri olan Şeyhî ve XVI. yüzyıl şairlerinden Ahmed-i Rıdvân'a ait “Hüsrev ü Şîrîn” mesnevilerinde yer alan Şîrîn tipi karşılaştırmaya konu olmuştur. Kendi içlerinde bölümlere ayrılmış her iki eserde de birbiriyle örtüşen başlıklara ait pasajlardan seçilen beyitler bağlamında Şîrîn'in fiziksel ve ruhsal özellikleri üzerinde durulmuştur.

Mukayese yönteminden yararlanılmak suretiyle oluşturulan bu makalede, söz konusu eserlerde ele alınan Şîrîn tipinin benzer ve farklı yönleri tespit edilmeye çalışılmış, zaman zaman aradaki bu benzerlik ve farklılıkların sebeplerine değinilmiştir.

Bu çalışmayla, Hüsrev ü Şîrîn hikâyesinin kadın kahramanlarından biri olan ve sevgili rolünü üstlenen Şîrîn'in, klasik Türk şiiri gazellerindeki idealize edilmiş sevgili tipinden ziyade, gerçeğe daha yakın bir portre ile karşımıza çıktığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Şeyhî, Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn, sevgili, karşılaştırma

THE COMPARISON OF ŞİRİN FORM IN MASNAVIS OF “HÜSREV Ü ŞİRİN” BELONGING TO ŞEYHÎ AND AHMED-İ RIDVÂN

Abstract

Masnavi which is proper to tell broadly love, adventure and heroism stories and also religious, moral, social and historical subjects is a kind of poetry which came from Persian literature to Turkish literature although its first samples have been seen in Arabian literature. Love masnavis such as “Leylâ vü Mecnûn”, “Hüsrev ü Şîrîn”, “Yûsuf u Züleyhâ” which are gotten from Persian literature started to be seen our literature since centuries of XIV-XV. So the story of

* Yrd. Doç. Dr.; Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı; snazik@firat.edu.tr

Hüsrev ü Şîrîn was dealt by many poets in classic Turkish literature and an entire corpus was done under the name of Hüsrev ü Şîrîn's masnavis.

One of the most important masnavis of Hüsrev ü Şîrîn was written by Şeyhî and the other one was written by Ahmed-i Rıdvân. On this study which was made in order to reveal similarities and differences on aforementioned works as determining on two different poets' approach to type of beloved one, the type of Şîrîn which was included in masnavis of "Hüsrev ü Şîrîn" belonging to Şeyhî who was one of first poets in XV. century and belonging to Ahmed-i Rıdvân who was a poet in XVI. century was subject to the comparison. Physical and spiritual features of Şîrîn was emphasized within the scope of couplets which were chosen from passages belonging to titles which overlapped each other in two works which seperated into sections.

On the article which was done to get benefit from the method of comparison, similar and different aspects of Şîrîn type which were gotten in aforementioned works were tried to be determined and the reasons of these similarities and differences were mentioned now and then.

With this study, it was concluded that Şîrîn who is one of female heroes of Hüsrev ü Şîrîn story and who gets the role of darling was seen with a closer likeness to real one rather than type of darling that was idealized in classic Turkish poems' odes.

Key Words: Şeyhî, Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn, darling, comparison

Giriş

Şeyhî ve Ahmed-i Rıdvân'ın Hüsrev ü Şîrîn adlı mesnevilerindeki Şîrîn tipinin karşılaştırıldığı bu çalışmada, diğer karşılaştırmalı bilim dallarında olduğu gibi temelinde, *karşılaştırma* yönteminin bulunduğu mukayeseli edebiyat biliminin (Aytaç 2009: 13) verilerinden istifade edilecektir.

Edebiyat biliminin bir dalı olan mukayeseli edebiyat, edebî eserleri inceleyip araştırmaktadır. Görevi ve işlevi, farklı dillerde yazılmış iki eseri konu, tema, düşünce ya da biçim bakımından incelemek; bu iki eserin ortak, benzer ve farklı yönlerini tespit etmek, benzerlik ve farklılıkların nedenleri üzerinde yorumlar yapmaktır (Aytaç 2009: 7). Mukayeseli edebiyat sadece ortak özellikler ve benzerlikleri ortaya koymamakta, aynı zamanda edebî sahada bir milletin gelişmişliğiyle diğerinin gelişmişliği arasındaki farklılıkları da ortaya koymaktadır (Aydın 2008: 10).

Bir bilim dalı olan mukayeseli edebiyatın konusu, malzemesi, edebî mahsullerdir. Karşılaştırma yapabilmek için en az iki ürünün olması gerekmektedir (Aytaç 2009: 18). Mukayeseli edebiyat edebî türler, üslup, tem, tip, efsane, fikir, duygular, kaynaklar, bir yazarın bir başka ülkede tanınması ve rağbet görmesi, yayılma, tesir ve nakiller gibi hususları içine almaktadır (Enginün 2011: 20).

Mukayeseli edebiyat çalışmalarının, mutlaka iki farklı dile ve kültüre ait imgeler, konular, tipler, türler, eserler yahut şairler/yazarlar bağlamında yapılması gerektiğini düşünenlerin yanı sıra; bu çalışmanın millî edebiyatların sınırları içerisinde yapılabileceğini kabul edenler de vardır

(Bayram 2004: 70). Dolayısıyla karşılaştırma, ulusal edebiyatın kendi eserleri üzerinde de yapılabilmektedir. Yine, aynı zamana ait ürünlerle farklı zamanlı ürünleri de karşılaştırmak mümkündür (Aytaç 2009: 18).

Karşılaştırmaya esas alınan mesnevilerden biri Şeyhî'ye aittir. I. Murad devrinde, 1371-1376 yılları arasında doğduğu tahmin edilen şair, Germiyanoglu Beyliği'nin merkezi olan Kütahya'da doğmuş, XIV. asrın sonuyla XV. asrın ilk yarısında yaşamış olup, Yıldırım Bayezid, Süleyman Çelebi, Çelebi Sultan Mehmed ve II. Murad devrini idrak etmiştir (Timurtaş 1980: 59). XV. yüzyılın en önemli isimlerinden olan Şeyhî, İran'da tasavvuf, hikmet ve tıp eğitimi görmüştür. İran'dan dönüşü sırasında Ankara'ya uğrayıp, Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap ederek Şeyhî lakabını almıştır (Şentürk ve Kartal 2010: 214). II. Murad'ın padişahlığı sırasında onu ziyaret için Edirne'ye gelen Şeyhî, ömrünün son yıllarını memleketinde geçirmiştir. Ölüm tarihinin 1431 olduğu sanılmaktadır (Mengi 2010: 117). *Dîvân*, *Har-nâme* ve *Hüsrev ü Şîrîn* adlı eserleri elimizde bulunan şairin, ayrıca *Ney-nâme* ve *Hâb-nâme* isminde iki eserinin daha olduğu kaynaklarda geçmektedir. Şeyhî'nin Fars şairlerinden fazlaca etkilendiği yönünde eleştirilere rastlansa da o, klasik şiirin kurucularından sayılmış, etkisi sonraki yüzyıllarda bile devam etmiştir (Mermer vd. 2010: 465, 466).

Hüsrev ü Şîrîn mesnevisinin bir diğeri de Ahmed-i Rıdvân'a aittir. Kaynaklardan alınan ve eserlerinin incelenmesinden ortaya çıkan bilgilere göre XV. yüzyılın ikinci yarısıyla XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Ahmed-i Rıdvân'ın (Yılmaz 2006: 1), "Tütünsüz" veya "Bî-duhân" sanyla anıldığı, ünlü bir sancakbeyi olduğu, şairlik yönüyle tanındığı ve son yıllarını Edirne'de geçirdiği zikredilmektedir. Tezkireler onun Edirne'de yerleştiğini aktarsalar da, memleketi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Muhtemelen Ahmed-i Rıdvân, Ohri'de¹ ya da o çevrede doğmuş, devşirme olarak alınıp yetiştirilmiş, bir ara defterdarlık yapmış, daha sonra Anadolu ve Rumeli'ye ait değişik yerlerde sancakbeyliği görevinde bulunmuştur. II. Bayezid tarafından, Dimetoka² yakınlarındaki Ahmed Fakihlü (Eceköy) köyü kendisine mülk olarak verilen şair, hayatının son yıllarını Edirne'de geçirmiştir. 1528-1539 yılları arasında öldüğü tahmin edilmektedir (Tavukçu 2000: 67-74).³ *Divan*'ın yanı sıra, *İskender-nâme*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn*, *Rıdvâniyye*, *Mahzenü'l-Esrâr* ve *Heft-Peyker* isimli mesnevileri vardır (Tavukçu 2000: 81-89).

Doğu edebiyatlarında pek rağbet görmüş ve bir hayli tanınmış önemli hikâyelerden biri olan Hüsrev ü Şîrîn hikâyesinin konusu, kaynak itibariyle, Sasani hükümdarlarından Hüsrev

¹ Ohri: Makedonya'ya ait bir şehir olup, eski bir Osmanlı kaza merkezidir (bk. Aruçi 2007: 330).

² Dimetoka: Yunanistan'ın Trakya kesiminde yer alan eski Osmanlı kasabasıdır (bk. Kiel 1994: 305).

³ Orhan Kemal Tavukçu'nun yapmış olduğu *Ahmed Rıdvân Hüsrev ü Şîrîn (İnceleme-Metin)* isimli çalışma, Kültür Bakanlığı tarafından e-kitap olarak yayımlanmıştır. Ancak bu eser, kitap olarak basılmadığı için çalışmanın kaynakça kısmında "yayımlanmamış doktora tezi" şeklinde belirtilmiştir.

Perviz'in hayatına ve aşk maceralarına dayanmaktadır. Esasen hikâyeye, Hüsrev ile Şîrîn arasındaki aşkı ele almakta, Hüsrev'in siyasi hayatı üzerinde de durmaktadır (Timurtaş 1980: 17). İlk kez Nizamî tarafından kaleme alınan Hüsrev ü Şîrîn, çok sevilmiş ve ondan sonra birçok şair için malzeme teşkil etmiştir. Bu konu Nizamî'den sonra, genellikle İran ve Türk şairleri tarafından toplam 56 kez ele alınmıştır (Tavukçu 2000: 85). Şairler, eserlerinin ham malzemesini değerlendirirken, onun içerisine bazen ait oldukları kültürlerden birtakım motifler katmış, bazen de beğenmedikleri unsurları çıkarmış veya değiştirmişlerdir. Hüsrev ü Şîrîn gibi, tarihî alt yapısı da olan bir hikâyeyi edebî bir metin olarak ortaya koyanların tasarruflarından biri de hikâyenin birbirine zıt kahramanları arasında yaptıkları tercihtir. Daha çok Hüsrev'in anlatıldığı ve genellikle *Hüsrev ü Şîrîn* adıyla yazılmış ilk edebî metinlere ilaveten, daha sonra hikâyenin ikinci erkek kahramanı Ferhâd merkeze alınarak *Ferhâd u Şîrîn* yazarlar da olmuştur (Tavukçu 2000: 60).

Konuyu Anadolu sahasında ilk ele alan Fahrî'dir. Fahrî 1367 yılında bitirdiği eserini yazarken Nizamî'yi esas almış, ancak Nizamî'de bulunmayan bazı tarihî olayları Şeh-nâme'den yararlanarak yazmıştır. Anadolu'daki ikinci Hüsrev ü Şîrîn müellifi Şeyhî de, diğer birçok şair gibi büyük ölçüde Nizamî'nin etkisinde kalmıştır (Tavukçu 2000: 85-86). Hüsrev ü Şîrîn mesnevisini kendinden önce ve sonra gelen Türk şairleri arasında en iyi işleyen şair, Şeyhî'dir. Bu mesnevi, Türk edebiyatının en beğenilen mesnevileri arasına girmiştir (Şentürk ve Kartal 2010: 215). Aruz vezninin mefâîlün/mefâîlün/feûlün kalıbıyla yazılmış olan ve 6944 beyitten oluşan bu eserin, II. Murad'a ithaf edildiği kaynaklarda zikredilmektedir (Timurtaş 1980: 106). Ahmed-i Rıdvân'ın Hüsrev ü Şîrîn'i ise, eldeki bilgilere göre, Anadolu sahasında bu konuda yazılmış üçüncü eserdir. Şair eserini yazarken Nizamî'den de Şeyhî'den de yararlanmış. Eserdeki 4895. beytin ikinci mısraının ebced hesabındaki karşılığı hicri 907 yılıdır. Bu da miladi 1502'ye tekabül etmektedir. Dolayısıyla 4914 beyitten oluşan eserin 1502 yılında II. Bayezid için yazıldığı anlaşılmaktadır (Tavukçu 2000: 85-86).

Tip tahliline başvurularak söz konusu eserleri daha iyi tanımak amacıyla yapılan bu çalışmada, ilgili beyitlerden hareketle sevgili konumundaki Şîrîn'in kişiliği üzerinde durulmuştur. Kişilik ise, insanın kendine has fiziksel ve ruhsal niteliklerinin hepsini içeren bir kavram olup (Balkış Baymur 2014: 272), bu vesileyle sevgilinin fiziksel ve ruhsal yönü, söz konusu iki mesnevi bağlamında ve birbiriyle aynı olan yahut örtüşen başlıklar bazında tanınmaya çalışılmıştır. Öte yandan tip tahlilleri sayesinde incelemeye konu olan tiplerin, içinde doğup büyüdükleri toplumun sosyal şartlarını, zihniyet, örf ve adetlerini anlamak da mümkündür (Kaplan 2007: 6). Ancak bu hususlardan ziyade, Şîrîn'in kişiliği merkeze alınmıştır. Dolayısıyla ferdî düzlemde mukayeseli yöntemle tip tahlilinin yapıldığı bu çalışmada, Şeyhî ve Ahmed-i Rıdvân'ın mesnevilerinden Şîrîn'e dair seçilen beyitler önce muhtasar olarak açıklanmış, beyitlerden sonra

da mukayeseye yer verilmiştir. Üstelik beyitlerde geçen aynı ifadeler **bold** olarak yazılmak ve benzer mana taşıyanların altları çizilmek suretiyle görsel olarak da bir karşılaştırma yapılmıştır.

Güzellik Unsurları İtibariyle Şîrîn Tipinin Mukayesesi

Şeyhî ve Ahmed-i Rıdvân'ın Hüsrev ü Şîrîn adlı eserlerinde geçen hikâyenin asıl kahramanlarından birisi Şîrîn'dir. Sevgili konumundaki Şîrîn'e ait vasıfların, hal ve tavırların, her iki eserde de, benzer ve farklı yönlerinin neler olduğu üzerinde durulacaktır. Şîrîn tipinin mukayese edilmesinin başlıca sebebi, sevgili rolünü üstlenen bu kahramanın, aynı zamanda âşik olarak kabul edilen klasik şair tarafından, özelde ise bu iki şair tarafından nasıl algılandığını ortaya koymaktır.

Asıl konunun işlenmeye başlandığı beyitlere geçmeden önce Şeyhî, hikâyenin kahramanlarından Mehin Banu'nun yeğeni olan Şîrîn'i şöyle tanıtmaktadır: Kardeşinin peri gibi bir kızı var ve öyle bir peri ki, ay ve güneşten daha fazla parlaklığa sahiptir. Güzelliği karşısında güneş batıp yok olduğu gibi, kemâli de dolunayı hilale döndürmüştür. Onun zülûf ve beni cim harfi ve noktasını oluşturmuş, dudağı da o güzelliğe mim harfinin halkasını dizmiştir. Bu zülûf ve dudakla o yanaklardaki yücelik, sevgilinin cemalindeki kemâli ne de güzel nakşetmiştir. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn için, "Lakin kız kardeşinin bir kızı var, peri yüzlü melek tabiatlı bir güzeldir. Âlemin biricigi, eşsiz ve benzersiz olup, dünyada benzeri bulunmayan bir gönül bağlayıcıdır. Alnı sabah vaktinin beyazı, yanağı ise gündüz gibi aydınlıktır. Sabah ile gönül aydınlığını artıran gün ne hoştur." diyerek onun güzelliğini anlatmaktadır:

Karındaşı kızı var bir perî-var

Ne perrî k'ay ü gündün yığ ferî var (Ş. 1019)⁴

Cemâlınden güneş düşmüş zevâle

Kemâli bedri döndürmüş hilâle (Ş. 1020)

Çü yazmış zülûf ü hâli nokta-i cîm

Cemâle la'li düzmiş halka-i mîm (Ş. 1029)

Bu cîm ü mîmle ol ruhlar âli

Ne nakş itmiş cemâlinde kemâli (Ş. 1030)

Velîkin hâherinün bir kızı var

Perî-sûret melek-sîretlü dil-dâr (AR. 537)

Ferîdi 'alemün bî-misl ü mânend

Nazîri yok cihân içinde dil-bend (AR. 538)

Beyâz-ı subh-dem alnı ruhi rûz

Ne hoşdur subhile rûz-ı dil-efrûz (AR. 540)

Her iki eserde de Şîrîn, hikâyenin kadın kahramanlardan Mehin Banu'nun (kız) kardeşinin kızı olup, güzellik bakımından bazı varlıklara benzetilmiş, hatta onlardan üstün tutulmuş, dolayısıyla onun eşsiz oluşu dile getirilmiştir. Şeyhî'ye göre adeta bir peri olan Şîrîn, ay ve gündün daha fazla aydınlık bir çehreye sahip iken; Ahmed-i Rıdvân'a göre de peri yüzlü, melek huylu Şîrîn'in, alnı sabah vaktinin beyazı, yanağı da gündüz gibi aydınlıktır. Bu bakımdan her iki şair de Şîrîn'in peri gibi güzel, güneş ve ay misali parlak bir yüze sahip olduğunu ifade etmiştir. Aynı

⁴ Parantez içindeki kısaltmalardan Ş.=Şeyhî, AR.=Ahmed-i Rıdvân, b.= beyit karşılığında kullanılmıştır. Kısaltmaların hemen ardından gelen sayılar da mesnevilere ait beyit numaralarını göstermektedir.

zamanda Şeyhî, Şîrîn'in cemali üzerinde yoğunlaşmış, zülûf, dudak ve yanağıyla birlikte bir Mushaf'ı andıran o cemâlin mükemmelliğini nazara sunmuştur. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn'in biricik oluşu üzerinde durmuş, yüz ve huy güzelliğine değinmiştir. Tasavvuf tahsili gördüğü bilinen Şeyhî'nin beyitlerde yer verdiği cemâl ve kemâl kelimeleri mutasavvıfların ilahi sevgiliyi tavsifte teşbihî yaklaşımını hatırlatırken; hayatı hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız Ahmed-i Rıdvân'ın, sevgilinin eşsiz ve benzersiz olduğu yönüne vurgu yapması da tenzih fikrini çağrıştırmaktadır. Üstelik cemâl ilahi güzelliğe işaret ederken, dil-dâr ise daha çok beşerî sevgiliye işaret etmektedir. Bu da, Şeyhî'nin ifadelerinde tasavvufi bir boyut olduğunu göstermektedir. Yine Şeyhî, 1029. beyitte dudağı mim ile, zülûf ve beni ise cim harfi ve noktasıyla ilişkilendirmiş, adeta harfler vasıtasıyla sevgilideki cemâl ve kemâli resmetmiştir.

Yusuf'un kuyuya düşmüş olan gölgesi misali Şîrîn'in zülfünün, çenesine yettiğini söyleyen Ahmed-i Rıdvân'a mukabil Şeyhî, geceyi sevgilinin siyah zülfüne arkadaş, seher vaktini ise güzelliğinin ışıltısının bir esintisi olarak görmekte, sevgilinin kıvrım kıvrım misk kokulu tel tel olmuş saçını, sümbülün boynunda bin bağ, dudağını ise lalenin bağrında yüz yara olarak algılamaktadır:

*Gice zülfi sevâdınun nedîmi
Seher hüsnî şu 'âunun nesîmi (Ş. 1021)*

*Zenahdânına kim zülfi yetişmiş
Çü Yûsuf sâyesidir çâhe düşmüş (AR. 546)*

*Saçından sünbülün boynunda bin bağ
Lebinden lâlenün bağrında yüz dağ (Ş.1024)
Saçınun çîni müşkînden tutup bû
Yakar bağrın Hutende her dem âhû (Ş. 1044)*

Daha çok sevgilinin saçına ait özelliklerin anlatıldığı bu beyitlerde Şeyhî'nin mübalağalı üslubu göze çarpmaktadır. “Saçından sümbülün boynunda bin bağ, lebinden lalenin bağrında yüz dağ” ifadeleri bunu göstermektedir. Zira sevgilinin boynundan aşağı sarkan saçların bin bağ oluşu, onların çokluğuna dikkatleri çekmektedir. Yine lale de kırmızı, yara da kırmızıdır. Laleye benzetilen dudağın, lalenin bağrındaki yüz yara misli kırmızılıkta olduğu söylenmekle, dudaktaki kırmızı rengin yoğunluğu vurgulanmaktadır. “Zenehdân, zülûf, sâye ve çâh” arasında ilişki kuran Ahmed-i Rıdvân, Şeyhî kadar saça değinmemiştir. Ancak güzelliği ile dillere destan olan Hz. Yusuf'un, kuyuya atılması olayına da telmihle, beyitte yerini alması dikkat çekicidir. Nitekim Şîrîn güzellik bakımından Hz. Yusuf'a benzetilmekte, zülfü de o güzelliği örten gölge olmaktadır. Üstelik ipe benzeyen zülûf, sevgilinin çene çukurundan aşağı sarktığı gibi, ip de kuyudan aşağı sarkıtılmaktadır. Yukarıdaki beyitlerde zülûf her iki metinde de ortak kullanılmıştır. “Gece, sevâd, sâye ve çâh” kelimeleri karanlığa ve siyaha; “Hz. Yusuf ve hüsn” kelimeleri de güzelliğe delalet ettikleri için ortak anlam alanına sahip kelimelerdir. “Seher ve sâye” kelimeleri arasında da benzerlik ilişkisi vardır. Zira sabahın olmaya başladığı seher vaktinde güneş henüz doğmamış,

ortalık tam aydınlanmamıştır. Gölgenin olduğu bir yerde de etraf tam aydınlık değildir. Ayrıca Şeyhî, sevgilinin saçının misk kokulu oluşuna, bu kokunun nereden ve nasıl elde edildiğine işaretle bulunmuştur.

Şeyhî'ye göre, Şîrîn'in yakut gibi dudağının her katresi hayat sunmakta, yere damlasa ölüye can bağışlamaktadır. Güneş misali yüzü ise etrafa ışık saçmakta, gökteki parlak ay, ışığını onun yüzünün ışıltısından almaktadır. Şeker gibi dudağından inci ve cevherler dökülmektedir. Öyle ki, o ağızından güzel sözleri işiten kişi, yakut ve inciye gözünden düşürmekte, onlara itibar etmemektedir. Aynı şekilde, "Şîrîn'in yay misali kaşına burnu gümüş bir ok, dudağı da bal ve şeker tat verendir. Ağzı şekerin bahşettiği tat, dudağı âb-ı hayatın kız kardeşidir." diyen Ahmed-i Rıdvân da, sevgilinin dudağının şeker gibi tatlı olduğunu vurgulamaktadır:

Lebi la'li hayâtı katresinden
Güneş yüzi şu 'â-ı zerresinden (Ş. 1022)

Yire tamsa ölüye cân bağışlar
Göge irse meh-i tabân bağışlar (Ş. 1023)

Anunçün söyledügince mükerrer
Şeker lebden dökülür dürr ü gevher (Ş. 1037)
İşiden ol leb ü dendân sözinden
Bırağur la'l ü lü'lüyi gözinden (Ş. 1042)

Kemân ebrûsına enfi gümüş tîr
Lebi kand u nebâta çâşni-gîr (AR. 542)

Dehânî çâşni-yi bahş-ı nebâtun
Lebi hem-şîresi âb-ı hayâtun (AR. 544)

Özellikle Şîrîn'in dudağının tavsif edildiği bu beyitlerde Şeyhî, onun yüz güzelliğine de atıfta bulunmaktadır. Sevgilinin dudağı, hayat bahşetmesi ve ölüye can bağışlaması yönüyle âb-ı hayatı çağrıştırırken, Ahmed-i Rıdvân, dudağın, âb-ı hayatın kız kardeşi olduğunu söylemektedir. Her iki metinde de dudağın şeker gibi oluşuna değinilmektedir. Şeyhî dudaktan inci ve cevherlerin döküldüğünü söylemekle, inciye benzetilen söze ve dişlere de beyitte yer vermektedir. Sevgilinin gümüş gibi burnunu oka benzeten Ahmed-i Rıdvân'ın, alışılmışın dışına çıktığını söylemek mümkündür. Çünkü genelde sevgilinin kaşı yaya, kirpiği de oka benzetilmektedir.

Şeyhî, o şimşir ağacının boyundaki düzlüğün aksine uzun ve düzgün servinin cihanı kendisine köle ettiğini söyleyerek sevgilinin boyunu nazara sunmaktadır. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn'i salınarak yürüyen bir servi fidanına benzeterek bahçedeki şimşir ağacının, onun boyunun kölesi olduğunu ifade etmektedir. Hatta uzun olan düzgün servi, Şîrîn'in yürüyüşünü görünce, kendi yürüyüşünü bir daha hiç yâd etmemiştir. Yine o çok uzun olan düzgün servi, naz ile salınsa, ona karşı sanavberin (çam fıstığı ağacı) feryat etmesi işten bile değildir:

*Hulâf-ı rastî ol kadd-i şimşâd
Cihânı bende kılmış serv-i âzâd (Ş. 1035)*

*Nihâl-i servdür lîkin hurâmân
Gulâm-ı kâmeti şimşâd-ı büstân (AR. 539)*

*Görüb reftârın anun serv-i âzâd
Dahı reftârını hîc etmedi yâd (AR. 547)*

*Salınsa nâzile ol serv-i âzâd
Ana karşı sanavber ide feryâd (AR. 549)*

Şîrîn'in boyunu tasvir eden beyitlere baktığımızda Ahmed-i Rıdvân'ın, boy üzerinde çok daha fazla yoğunlaştığını görmekteyiz. Şeyhî'de cihan, sevgilinin boyunun kölesi iken, Ahmed-i Rıdvân'da bahçedeki şimşir ağacı onun kölesidir. Dolayısıyla sevgilinin boyunun kölesi olmak yönüyle şimşir ağacından ziyade cihan kelimesinin beyitte yer alması, mübalağada aşırıya gidildiğini göstermekle birlikte, beyitteki manayı da kuvvetlendirmiştir. Öte yandan Ahmed-i Rıdvân 546. beyitte, servi-i âzâd, Şîrîn'in yürüyüşünü görünce bir daha kendi yürüyüşündeki o güzelliği anmadığını söylemekle, sevgilinin boyu ve yürüyüşünün serviden daha güzel olduğunu vurgulamış, ifadeye çarpıcılık kazandırmıştır.

Şîrîn'in, gözlerinden inci gibi yaşlar akıttığını, bakışıyla cihanı öldürdüğünü, kaşındaki çekiciliği ile gönlü cezbettiğini, cadı gözünün, zülfüne efsun okuduğunu, dolayısıyla gözünün sihriyle gönüllerin o güzel yüze bağlandığını, ahu gözlü oluşuyla nice yiğitlerin tavşan uykusuna duçar olduğunu, hâsılı uykusuz kaldığını ifade eden Şeyhî'ye karşılık, Ahmed-i Rıdvân'a göre, Şîrîn'in bakışı gönülleri derbeder etmekte, yakut gibi dudağı ise cihanın tuzluğu olmaktadır. Hatta gül bahçesindeki gülün dikenini onun yanağından, nergisin başındaki sarhoşluğun verdiği ağrı da gözünden kaynaklanıyor olsa gerektir:

*Gözi sihr ile gözlerden döker dür
Direr ol dürden ider la'lini pür (Ş. 1036)*

*Ruhındandur gülün gül-şende hârî
Gözinden nergisün başda humârî (AR. 543)*

*Hadenk-i gamze ebrû-yı kemân-keş
Cihân-küşdür biri vü biri cân-keş (Ş. 1038)*

*Gözünün gamzesi âşûb-ı cânîdur
Leb-i la'li nemek-dân-ı cihândur (AR. 550)*

*Okur cādû gözi zülfine efsûn
Ki ola cânlar ol meftûle meftûn (Ş. 1039)
Anunçün sihr öğretmiş gözine
Ki bağlana yavuz gözler yüzine (Ş. 1040)
Geyik gözlerden ol tıfl-ı kabâ-puş
Virür bin şîr-i merde hâb-ı hargûş (Ş. 1043)*

Şîrîn'in daha çok gözüne ait özelliklerin anlatıldığı bu beyitlerde her iki şair de gözlerin gönülleri cezbettiğini dile getirmektedir. Şeyhî, gözlerin sihir yapma özelliğine değinirken, Ahmed-i Rıdvân, gözü nergisle ilişkilendirmiştir. Zira nergiste sarhoş edici özellik vardır. Göz de âşığı mest etmekte, dolayısıyla büyülemektedir. Şeyhî gözler üzerinde daha çok durmuştur.

Gözlerle birlikte gamze, kaş, zülûf, dudak ve yüze de yer vermiştir. Ahmed-i Rıdvân ise gözün yanı sıra gamze, dudak ve yanağa değinmiştir. Öte yandan Ahmed-i Rıdvân sevgilinin dudağını tuz kabına benzetmekle dudağın tuzlu olduğuna işaret etmiştir. Şeyhî ise göz ve dudakla inciye bir arada zikrederek gözyaşı ve söze imada bulunmuştur.

“Sanavber boylu, gümüş tenli, nesrin kokulu, tadı şekerden tatlı ve adı Şîrîn” diyen Şeyhî, Şîrîn’e ait güzellik unsurlarını sayıp döktüğü bölümü sonlandırırken, Ahmed-i Rıdvân ise dadısı, Şîrîn’in ağzının şeker gibi tatlı olduğunun farkına varınca bu lezzetten ötürü onun adını Şîrîn koyduğunu söyleyerek bu kısmı nihayete erdirmektedir:

Sanavber boyı sîmîn bûyi nesrîn
Şekerden dadı şîrîn adı Şîrîn (Ş. 1046)

Çü buldı dâyesi ağzını şîrîn
Bu lezzetden didi adını Şîrîn (AR. 551)

Her iki beyitte de, Şîrîn’in böyle bir ad alması şeker gibi tatlı oluşuna bağlanmaktadır. Şîrîn’in boyu, ten rengi ve kokusuna da yer veren Şeyhî, tatla birlikte sevgilinin dört farklı vasfına değinmiş; Ahmed-i Rıdvân ise tat üzerinde yoğunlaşmış ve bu vesileyle Şîrîn’in adını, dadısının koyduğunu ifade etmiştir.

Şîrîn’in Ferhâd’dan bir süt kanalı yapmasını istediği bölümde, Şeyhî Şîrîn için tatlı sözlülerin şahı, tatlı sözlü, şeker içen, şeker saçan, şeker yağdıran demekte; yakut ve şekerin gıdalandığı şeker gibi dudağından yakut kilidini açtığını ve tatlı bir ses çıkardığını ifade etmektedir. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn’in, perdenin içinden şeker gibi dar ağzını açıp şehnaz makamı gibi ses çıkardığını, la’l renkli dudak kilidini naz ile açarak konuşmaya ve şekerle bala sütünü karıştırmaya başladığını (Tavukçu 2000: 353) söylemektedir:

Şeh-i Şîrîn-zebân u şehd-güftâr
Şeker-nûş u şeker-pâş u şeker-bâr (Ş. 4307)

İçinden perdenün Şîrîn çü şehnâz
Şeker tengin açub gösterdi âvâz (AR. 2000)

Şeker-tenginden açdı kufl-ı yâkût
Ki yâkût u şeker andan bulur kût (Ş. 4308)

Açıldı nâzile ol kufl-ı la’lîn
Karuşdurdı nebât u kande şîrîn (AR. 2001)

Olup Şîrîn-i ter sözi şeker-saz
Ne şekker viridi cândan tatlu âvâz (Ş. 4309)

Her iki metne ait beyitler de dudağın özellikleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Dudağın şeker gibi oluşuna, konuştuğunda şeker saçmasına ve şekerle şerbeti birbirine katmasına değinilmiştir. Şeyhî, kufl-ı yakut, Ahmed-i Rıdvân ise kufl-ı la’l tamlamasını kullanmıştır. Renk bakımından yakuta benzetilen dudaklar, kapalıyken kilitli bir kutuyu andırmakta olup, o kilidin açılmasıyla zaten şeker olan dudaklardan şeker gibi sözler dökülmüştür. Dudak, şeker gibi ve kırmızı olması itibarıyla elma şekerini de anımsatmaktadır. Şeyhî’ye ait beyitte şeker-saz (şekerli)

terkibindeki saz ve avaz kelimeleri musikiye dair terim ve makamları çağrıştırırken, Ahmed-i Rıdvân perde, şehnaz ve avaz kelimeleriyle daha yoğun bir şekilde musikiye atıfta bulunmuştur.

Şîrîn ile ilgili olarak, süt ve şeker misali tatlı oluşu nedeniyle adına Şîrîn dendiğini söyleyen Şeyhî'ye göre Şîrîn, şeker dudağıyla aynen süt gibi olmuş, hurma da o süte tat veren olmuştur. Üstelik ölümlü hastaya hitapta bulunsa, ab-ı hayat suyunun bu hitaba karşılık vereceği, dolayısıyla dudakların şifa bahşedici olduğu, ab-ı hayat olan dudaklardan Hızır ve Zü'l-karneyn içse akıllarının başlarından gideceği ve o inci saçan dudaklara sahip güzel, hangi mecliste olsa, onun için nice kimselerin canını feda edeceği şüphesizdir. Ahmed-i Rıdvân'a ait beyitlerde ise Şîrîn'in, sözüyle hanı/hakani köle kıldığı, lafzıyla ölümlerin hayat bulduğu, her kavlinin şeker misali sözler olduğu, bu yüzden adına Şîrîn dedikleri, şeker ağzını her nerede açsa, işiten kişinin kendinden geçtiği vurgulanmaktadır:

İşitdüm andan oldu adı Şîrîn

Ki söz didi şekerden tadı Şîrîn (Ş. 4311)

Şeker Şîrîn tudag ileydi hem-şîr

Rutab ol şîre olmuş çâşni-gîr (Ş. 4312)

Ölümlü hasteye kalsa hitâbı

Değirdi âb-ı hayvâna cevâbı (Ş. 4313)

'Aceb bu ol hayâtı eylese nûş

Olurdu Hızır u Zü'l-karneyn bî-hûş (Ş. 4314)

Ne meclisde k'ola la 'li dür-efşân

Ne âdem cân virürdi âb-ı hayvân (Ş. 4315)

Sözi-y-ile kılurdu hâmı bende

Olurdu murdeler lafzıyla zinde (AR. 2002)

Şeker güftâridi her kavli şîrîn

Dimişlerdi anun-çün ana Şîrîn (AR. 2003)

Şeker tengin ne yirde kim açardı

İşiden kişi kendiden geçerdî (AR. 2004)

Dudakların şeker, hurma ve süt misali tatlı, şifa verici ve ab-ı hayat üzerinde duran ve "Acaba Hızır ile Zü'l-karneyn bu dudaklardan o ab-ı hayatı içse, bî-huş olur muydu? Muhakkak olurdu." diyen Şeyhî nazarında dudaklar, hayat bahşedici, akli baştan alıcı ve sarhoş edici olarak öne çıkarken, Ahmed-i Rıdvân'da ise onlardan çıkan söz, duyanları sarhoş etmektedir. Her iki metinde de Şîrîn'in isimlendirilmesi üzerinde durulurken, Şeyhî, Şîrîn'in bizzat kendisinin tatlı oluşunu ifade etmiş; Ahmed-i Rıdvân ise onun sözünün tatlı oluşunu nazara sunmuş ve bu vesileyle adına Şîrîn dendiğini belirtmiştir.

Fiziksel Özelliklerle Birlikte Şîrîn'e Ait Hal ve Tavırların Mukayesesi

Şeyhî ve Ahmed-i Rıdvân'ın mesnevilerinde, sevgiliye ait güzelliklerin sayılıp dökülmesinden başka, bazı beyitlerde Şîrîn'in, hem fizikî olarak hem de hal ve tavır itibarıyla söz konusu edildiği görülmektedir. Hatta sadece hal ve tavırların sergilendiği beyitlere de rastlanmaktadır. Şîrîn'in gösterdiği hal ve tavırlar ise, daha çok onun ruhsal yönünü tanımaya yönelik bilgiler vermektedir. Dolayısıyla burada bilhassa Şîrîn'in ruhsal özelliklerine dair beyitler mukayese edilmektedir.

Şeyhî, Şîrîn'in havuzda yıkanırken Hüsrev'le karşılaşması olayından söz ettiği bölümde, havuz başına bir seher vakti gelen Şîrîn'in, gelişiyile birlikte etrafa gül ve misk kokusu yayıldığını söyledikten sonra, orasının adeta ipek kumaşın serildiği yeşil ve güzel bir yer olduğunu anlatmaktadır. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn'in, Medayin şehri o tarafta diye havuzun bulunduğu yere, Hüsrev'in derdiyle gamlanmış bir halde ve gözlerinden yaşlar akararak gelirken, karşıdan çeşmeyi gördüğünü ifade etmektedir:

*Seher-geh gördi kim bu sebz gülşen
Münîr âyine bigi oldı rüşen (Ş. 1679)*

*Yumar bin nerkis-i sîmîn gözini
Ki açâ bir gül-i zerrîn yüzini (Ş. 1680)*

*Zihi gül kim kohusından seher-çîn
Cihân eknâfî toldı nâfe-i Çîn (Ş. 1681)
Göründi karşudan bir sebze zîbâ
Sanasın döşemişler ferş-i dibâ (Ş. 1682)*

***Bu cânibde Medâyin diyü Şîrîn**
Gelürdi Husrevün derdiyle gam-gîn (AR. 1101)*

*Dökerken gözleri yollarda seyl-âb
Göründi karşudan bir çeşme-i âb (AR. 1102)*

Şeyhî'ye ait beyitlerde havuzun olduğu yerin ve Şîrîn'in güzelliğinden bahsedilmesine karşın, Ahmed-i Rıdvân'ın beyitlerinde Şîrîn'in ruhsal durumu anlatılmaktadır. Şeyhî'ye ait 1682. beyit ile Ahmed-i Rıdvân'ın 1102. beytindeki ifade benzerliği ve cümle kuruluşu dikkate değerdir. Dolayısıyla bu ifadelerin yanı sıra, daha önce geçen benzer kelime ve terkipler, Ahmed-i Rıdvân'ın Şeyhî'den etkilendiğini göstermektedir.

Şîrîn bir müddet o çeşmesi bol olan yeri dolaşmış, havuz ve pınarı seyre koyulmuştur. Zaten tozlu yollardan gelmiş ve bir hayli sıcaklanmış olan Şîrîn, havuzun etrafında hiç kimseyi görmeyince, havuza girmek için atını bir yere bağlamış ve silahını bir kenara bırakmıştır. Ahmed-i Rıdvân'a göre de bu güzel yeri beğenen Şîrîn, yanındakilere o yerde dinlenmelerini buyurmuş, bunun için altın çadır kurulmuş ve biraz yatıp dinlendikten sonra dadısıyla birlikte gezmeyi ve çeşmeye varıp orada suya girmeyi istemiştir. Nitekim yol zahmetlerini çok çekmiş ve bu yüzden kuvvetli bedeni hastalanmış olan Şîrîn'in, temiz teni de sıcaklanmış ve hali, kederli bir manzara arz eder olmuştur. Hâsılı bitkinlikten ve harareten kurtulmak için suya girmeyi arzulamıştır:

*Tolandı bir zaman ol çeşme-sârı
Teferrüc kıldı havzı vü binârı (Ş.1686)*

*Yörendi ol diyârı hiç deyyâr
Bakup görmedi ne ağyâr ü ne yâr (Ş. 1687)*

*Gubâr-ı râh ile ol mâh-ı pür-derd
Teni âyinesin tutmuş **idi gerd** (Ş. 1688)*

*Bir arada konup bağladı atı
Silâh ü sâzını berkitdi katı (Ş. 1689)*

*Begendi ol yeri çün kim dil-ârâm
Buyurdu kıldılar ol yerde ârâm (AR.1105)*

*Tutuldu hayme-i zerrîn u har-gâh
Oturdu sandal-ı 'ûd üzre ol mâh (AR.1106)*

*Biraz yatdı çü dinlendi nigârîn
Eytidi dâyeye ol demde Şîrîn (AR.1107)*

*Senünle yalanuz seyrân idelüm
Varalum çeşmede suya girelüm (AR.1108)*

*Çü yol zahmetlerin çok çekmişidi
Kavî cismîni haste kalmışidi (AR. 1110)*

*Ten-i pâkini gerd almışdı yekser
Anun-çün hâli olmuşdı mükedder (AR. 1111)*

Yukarıdaki beyitlerde Şeyhî'nin ifadelerine baktığımızda, Şîrîn'in yalnız olduğu anlaşılmaktadır. Oysa Ahmed-i Rıdvân, Şîrînle birlikte bir grubun olduğunu, çeşmenin başında dinlendiklerini, dadısıyla yalnız kalmak istediğini söylemektedir. Şeyhî'nin beyitlerinde Şîrîn, çeşmesi çok olan o yeri bir müddet dolaşıp su içtikten sonra, etrafta da kimseyi göremeyince, zaten yolun tozu ve meşakkatinden ötürü dertle dolu olan o ay yüzlünün vücut aynası tozla, yani kederle kaplanmış olduğu için suya girmeye niyetlenmiştir. Ahmed-i Rıdvân'da ise Şîrîn, dadısından beraberce dolaşmayı ve suya girmeyi istemektedir. Zira yolun zahmetlerini çok çekmiş, bedeni hasta olmuş ve pak tenini gam kaplamıştır. Dolayısıyla Şîrîn'in dertli/hasta olması, yol yorgunu, gamlı ve kederli oluşu her iki eserde de zikredilmiştir. Öte yandan 1687 ve 1688. beyitlerde Şeyhî ağyar, yâr, gubâr ve âyine kelimelerini kullanmakla ifadelere tasavvufî bir çeşni katmıştır. Zira gubâr hem keder hem de toz anlamına gelmektedir. Vahdete ermek ve sevgiliye kavuşmak yolunda ilerleyen âşık, bu yolun meşakkatlerine katlanmak durumundadır. Sevgiliden ayrı kalmanın verdiği kederle yanan âşık, kesret tozuna bulanmış ve gönül aynası vahdeti artık göstermez olmuştur. Nasıl ki ten aynasının kirden kurtulması ve tozdan/gamdan arınması için havuza girmek gerekiyorsa, gönül aynasının da kirden ve pastan arınması için ibadet, zikir gibi amellerle tezkiye edilmesine ihtiyaç vardır.

Hurinin Kevser havuzuna yönelmesi gibi, nur çeşmesi olan Şîrîn'in de yıkanmak için çeşmeye doğru yürüdüğünü belirten Şeyhî'ye mukabil, Ahmed-i Rıdvân, ayın güneşe yüzünü döndürmesi misali suya meyleden servinin de havuza doğru salındığını, yani taze gül olan Şîrîn'in oraya gelip havuza baktığını, Kevser'in benzeri olarak havuzun suyunun ise gül suyu olduğunu ifade etmektedir:

*Yüridi çeşmeye ol çeşme-i nûr
Nitekim havz-ı kevserden yana hûr (Ş.1690)*

*K'ola suda gül-i ter bigi reste
Gülâb ile kıla billûri şüste (Ş.1691)*

*Yüzi mâhın kalub mihre mukâbil
Bu havz üzre salındı serv-i mâyil (AR. 1117)*

*Nazar kıldukda havza ol gül-i ter
Gül-âb oldı suyu havzun çü kevser (AR. 1118)*

“Çeşme-i nûr, hûr, gül-i ter, mâh, mihr, serv-i mâyil” ifadeleriyle şairlerin yoğun bir şekilde istiare sanatına yer verdikleri görülmektedir. Yine her iki şairin de Kevser havuzuna değinmesi dikkat çekmektedir. Mahşer gününün meşakkati ve yakıcılığından korunmak, harareti dindirmek için, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e vadettiği ve ümmetin istifadesine sunulacak olan Kevser havuzuyla (Müslim 1991: 300), Şîrîn'in Hüsrev'e kavuşmak yolunda çektiği sıkıntı,

dert ve kederin gitmesi için girdiği havuz arasında benzetme yapılmıştır. Beyitlerde gül-i ter, gül-âb terkiplerinin yer alması da Hz. Peygamber'in terinin gül gibi koktuğu inancını yansıtır niteliktedir. Hurinin Kevser havuzuna meyletmesi gibi, nur çeşmesi olan Şîrîn'in de çeşmeye yöneldiğini söyleyen Şeyhî ile ışığını güneşten alan ayın, güneşe yüzünü çevirmesi misali servinin de su kenarlarında ve suya meyilli olduğu gerçeğine işaret eden Ahmed-i Rıdvân'ın ifadeleri benzerlik göstermektedir. Nitekim "Kişinin âlemde bir şeye karşı meyli tabiatına göredir. Âşık sevgilinin dudağını severken, Hızır ise âb-ı hayatı sevmektedir." diyen Fuzûlî de bu hakikati ifade etmektedir:

Her kimün âlemde mikdârıncadur tab'ında meyl

Ben leb-i cânânımı Hızır âb-ı hayvânın sever

Fuzûlî, G.71/2 (Parlatır 2012: 230)

Şeyhî, Şîrîn'in havuza girmek için soyunması olayını, bulutun aydan yavaş yavaş ayrılması, yani ayın buluttan sıyrılarak görünmesine benzetmektedir. Ahmed-i Rıdvân da ay yüzünün elbisesinden naz ile çıkıp, o ince bellinin, kemerini çözdüğünü söylemektedir:

Soyulur bigi ebr az az kamerden

Şeşer bendi kabâ-ile kemerden (Ş. 1692)

Kabâsından çıkub nâz ile meh-rû

Kemer bendini çözdü ol miyân-mû (AR. 1119)

Bu iki beyte baktığımızda Şeyhî'nin yaptığı teşbih, Şîrîn'in elbisesini çıkarma olayını daha hareketli ve aşamalı bir hale getirmiştir. Öte yandan Ahmed-i Rıdvân, "ay yüzünün elbiseden naz ile çıkması" şeklinde oluşturduğu tasavvur ile "kamerin buluttan yavaş yavaş soyulması" yönündeki Şeyhî'nin tasavvuruna yaklaşmaktadır. Beyitlerin ikinci mısraları hemen hemen aynı kelimelerden meydana gelmektedir. Fakat Ahmed-i Rıdvân'ın "meh-rû ve miyân-mû" ifadeleriyle istiare yapıp, Şîrîn'e ve ona ait vasıflara yer vermesi farklılık arz etmektedir.

1693'ten 1706. beyte kadar Şîrîn'e ait güzellikleri oldukça abartılı bir şekilde anlatan Şeyhî, Şîrîn'in bir mavi peştamalı beline tutup (sarıp), suya girdiğini ve adeta cihana ateş düştüğünü, o saf mücevherin bu suya girmesiyle sanki parlak günün/güneşin pusuya girdiğini, nur çeşmesi olan o güzelin, vücudunu yıkar iken çeşmeyi nur ettiğini, suyun adeta nura gark olduğunu, yıkanırken, şeker gibi tatlı olan vücudundan su damlasının suya düştüğünü ve onu tamamen gülsuyu ettiğini dile getirmektedir. Ahmed-i Rıdvân ise 1120-1132. beyitler arasında güzelliklerinden bahsettiği Şîrîn'in, bir mavi peştamalı beline tutup, çeşmenin suyuna ateş bıraktığını, o güzelin teni sudan saf olduğu için o bekârın, pınarın suyunu dupduru kıldığını, o nur çeşmesinin, yıkanmak üzere suya girdiğini, hakikatte ise bu nurun o çeşmeyi yıkadığını, yani nur gibi berrak bir hale getirdiğini, şeker misali suya düşmüş olan o güzelin, çeşmenin ağzını tatlı yaptığını söylemektedir:

*Tutup bir meyzer-i nîli miyâna
Suya girdi vü od urdu cihâna (Ş. 1694)*

*Çün ol sâfi güher girdi bu suya
Sanasın girdi rûşen gün busuya (Ş. 1698)*

*Tenini yur iken ol çeşme-i nûr
'Aceb bu k'ider idi çeşmeyi nûr (Ş. 1701)*

*Yunurken şekerinden katre-i âb
Suya tammış u etmiş cümle cüllâb (Ş. 1705)*

*Miyânına tutub bir nîl[i] mîzer
Bırakdı çeşmenün âbına âzer (AR. 1120)*

*Çü sâfidi teni sudan nigârın
Suyın kalmışdı sâfi ol bekârın (AR. 1128)*

*Suya girdi yunur ol çeşme-i nûr
Hakikatde bu nûr ol çeşmeyi yur (AR. 1126)*

*Şeker-veş çün suya düşmüşdi Şîrîn
Dehânın çeşmenün kalmışdı şîrîn (AR. 1129)*

Büyük oranda aynı kelimelerden oluşan ve aynı anlam alanına sahip olan ilk beyitlerde Şîrîn'in suya girmesiyle, çeşmeye ateş düşürdüğünü söyleyen Ahmed-i Rıdvân'a karşılık, dünyanın ateşe duçar olduğunu söyleyen Şeyhî, mübalağa sanatına yer vermiştir. Şeyhî, istiare yoluyla Şîrîn için "sâfi güher", "rûşen gün" ifadelerini kullanırken, Ahmed-i Rıdvân, o güzelin vücudunun sudan daha saf olduğunu belirterek kıyas yapmaktadır. Şeyhî'ye göre, o şeker gibi güzelden düşen su damlası, suyu gülsuyuna döndürürken, Ahmed-i Rıdvân -beyti kendi anlam dünyası içerisinde ele alarak- şeker misali olan Şîrîn'in, suya dalmasıyla çeşmenin döküldüğü yeri tatlı ettiğini belirtmektedir. Su, kabının şeklini aldığı gibi geçtiği yahut değdiği nesnenin de kokusunu ve tadını alabilmektedir. Dolayısıyla Şeyhî, gül kokulu ve gül gibi sevgilinin bedeninden düşen suyun, gül suyuna dönüştüğünü belirterek bu durumu nazara sunmaktadır.

"Şeker saçan Şîrîn, mavi renkli su burcunda ay gibi yıkanır." diyen Şeyhî'ye mukabil, Ahmed-i Rıdvân su burcunu makam etmiş ay olarak gördüğü Şîrîn'in, Nil nehrini nurunun hicabı edinmiş olduğunu söylemektedir:

*Şu hâletde ki Şîrîn-i şeker-bâr
Yunurdu burc-ı âbîde kamer-vâr (Ş. 1774)*

*Makâm etmiş kamerdür burc-ı âbı
Edinmiş Nîli nûrünün hicâbı (AR. 1173)*

Bu beyitlerde Şeyhî, Şîrîn'i aya benzetmekte ve şeker gibi oluşuna vurgu yapmaktadır. Ahmed-i Rıdvân ise istiare yaparak Şîrîn için kamer kelimesini kullanmakta, nuruna ancak Nil'in perde olduğunu söyleyerek abartıya kaçmakta ve ay misali aydınlık oluşuna da vurgu yapmaktadır.

Şeyhî'ye göre, o civardan geçen Hüsrev'in gözü, güllük gülistanlık yere ve havuza ilişmiş (b. 1775-1776), yavaş yavaş havuza yaklaştığında ise su içinde bir ayın ansızın tecelli ettiğini görmüştür. Ahmed-i Rıdvân önceki beyitlerde Şîrîn ve yanındakilerin Pervîz'i gördüklerini (b. 1148-1151), ardından ud ağacından iskemle üzerine oturmuş bir ay olan Şîrîn'e, Pervîz'in de gözünün ansızın iliştiğini söylemektedir:

Gelierek arkun arkun gördi nâ-gâh
Su içinde tecelli kıldı **bir mâh** (Ş. 1779)

Gözi tûş oldı Pervîün de nâ-gâh
Ki oturmuş sandel-i 'ûd üzre **bir mâh** (AR. 1171)

Her iki beyitte de Hüsrev'in, Şîrîn'i ansızın gördüğü söylenmekte ve açık istiare yapılarak Şîrîn için "mâh" kelimesi kullanılmaktadır. Şeyhî'ye ait beyitte Şîrîn su içerisinde, Ahmed-i Rıdvân'da ise sudan çıkmış olup, sandalyesinde oturmaktadır.

Şîrîn, Hüsrev'in kendisini gördüğünün fakında değildir. Zira saçı gözlerini kapatmaktadır. Hâsılı Şîrîn'in gözüne saçları engel olduğu için şahı görememiştir:

Semen-ber ol nazardan gâfil idi
Ki sünbül nergisine **hâil idi** (Ş. 1792)

Velî şehden nigârîn gâfilidi
Ki saçları gözine **hâyilidi** (AR. 1179)

Şeyhî beyitte semen-berle Şîrîn'i, sünbülle saçını ve nergisle gözünü kastederek açık istiare yoluyla sembolik bir anlatımı benimserken, Ahmed-i Rıdvân sadece nigârîn (dilber) ifadesini Şîrîn'in yerine kullanmış, diğer unsurlar için düz anlatımı benimsemiştir.

Misk kokulu bulut misali saçının, güneş gibi yüzünden gitmesiyle Şîrîn, gözünü açmış ve şahı görmüştür. Diğer taraftan Şîrîn, gül gibi yanağından saçını çevirip, ay gibi yüzünden kâkülünü kaldırdığında, gözlerini açarak bakışıyla kan akıtan Pervîz'i görmüştür:

Çü gitdi gün yüzünden ebr-i müşkîn
Gözün açdı vü gördi şâhi Şîrîn (Ş. 1793)

Çü devr eyledi gülden sünbülünü
Irag etdi mehinden kâ'külünü (AR 1180)

Açub nergislerin Pervîzi gördi
'Ayân ol gamzesi hûn-rizi **gördi** (AR. 1181)

Bu beyitlerde Şeyhî, ebr-i müşkîn terkihiyle açık istiare yaparken, Ahmed-i Rıdvân gül ile yanağı, sünbül ile saçı, meh ile yüzü, nergis ile gözü kastederek çok daha fazla istiareye yer vermiştir. Aslında anlatılmak istenen aynıdır. Sadece farklı kelimeler kullanılmış, benzetme ve istiarelere başvurulmuştur. Metinlerde yüz mehle, ebr-i müşkîn sünbülle, göz nergisle ilişkilendirilmiştir. Ahmed-i Rıdvân yanağa karşılık gülü kullanmıştır. Şeyhî ise yüzü güneşe benzetmiştir.

Gönlü cezbeden peri misali Şîrîn, sudan çıkmış, atına doğru yürümüş ve ona binip aceleyle oradan uzaklaşmıştır. Ahmed-i Rıdvân'ın metninde ise, zaten sudan dışarı çıkmış olan Şîrîn hemen giyinerek tez vakit oradan ayrılımlarını dadısına söylemiştir:

Perî-var ol sudan çıkıdı dil-avîz
Gönildi sıçradı Şebdîzine **îz** (Ş.1804)

Hemân ol dem geyindi serv-kâmet
Eyitdi dâyeye **îz** ol bu sâ'at (AR. 1185)

Her iki metinde de havuzun bulunduğu yerden aceleyle ayrılma olayı vardır. Şeyhî’de, Şîrîn yalnız görünmekte, sudan çıkıp atna binmesi ayrıntısına girilmektedir. Ahmed-i Rıdvân’ın eserinde ise Şîrîn’in giyinmesi olayına ve dadısıyla beraber oluşuna, hatta ikisi arasında geçen konuşmaya yer verilmektedir. Perî-var, dil-âviz, serv-kamet ifadeleri Şîrîn için kullanılmak suretiyle istiare yapılmıştır.

Şîrîn’in Hüsrev’le yüz yüze karşılaşmalarının anlatıldığı bölümde Şeyhî, Hüsrev’in nice dağlar ve çölleri aştıktan sonra güzeller padişahının olduğu yere vardığını, Ahmed-i Rıdvân da Hüsrev’in av yapmak üzere giderken gül yanaklı Şîrîn’e rastladığını söylemektedir:

Geçince bir nice tag ü beyâbân

Şol araya irer k’ol şâh-ı hûbân (Ş. 2622)

Şikâr üzre giderken şâh-ı ferruh

İrer bir yire kim Şîrîn-i gül-ruh (AR. 1857)

Ahmed-i Rıdvân, iki sevgilinin karşılaştıkları o yerde Hüsrev’in de av için dolaştığını söylemekle ve Şîrîn’in yanağını güle benzetmekle Şeyhî’den ayrılmıştır. Şeyhî ise Hüsrev’in geçtiği yerler konusunda ayrıntıya girmiştir. Şâh-ı hûbân ve şâh-ı ferruh tamlamalarından biri Şîrîn’e diğeri de Hüsrev’e karşılık gelmektedir.

Şîrîn yanındaki yasemin yüzlü, gümüş tenli dilberleriyle av avlamaktadır. Ahmed-i Rıdvân ise Şîrîn’in güneş ve ay yüzlü güzellerle av yaptığını ifade etmektedir:

Şikâr ider idi dil-berleriyle

Semen-sîmâ vü sîmîn-berleriyle (Ş. 2623)

Şikâr eylerdi ol duhterleriyle

Güneş sûretlü meh-peykerleriyle (AR. 1858)

Her iki beyitte de Şîrîn’in yanındaki güzellerle beraber avlanma olayı anlatılmakta, kullanılan ifadeler büyük oranda benzeşmektedir. Farklı olan taraf, o güzellerin beytin birinde yasemin yüzlü ve gümüş tenli dilber olarak, diğesinde ise güneş suretli ay gibi parlak yüzlü duhter olarak vasıflandırılmalarıdır.

Şeyhî’ye ait metinde Şîrîn, cihanı alan bir padişah edasıyla avı kovalarken, Hüsrev onu görmüştür. O şahın heybetinden güneş, zırh giymiş olup, dönen ay ise kulakta asılı küçük bir halkadır. Ahmed-i Rıdvân’a göre de Hüsrev, tatlı yüzlü birinin gönlünün geyik avlamaya meylettğini ve rüzgârdan hızlı bir ata binerek bir ceylan ardınca koştuğunu görmüştür:

Görür bî-cân kaçır bir zeft nahcîr

Kovar ardınca bir şâh-ı cihân-gîr (Ş. 2624)

Görür Husrev ki bir şîrîn-şemâyil

Olub sayd-ı gazâle gönli mâyil (AR. 1859)

Ne şeh kim heybetinden gün zirih-pûş

Meh-i gerdûn gulâm-ı halka-der-gûş (Ş.2625)

Düşüb bir âhû ardınca yügürdür

Biner bir ata kim bâdı önürdür (AR. 1860)

İlk iki beyit “görür” fiili ile başlayarak ilk etapta büyük bir benzerlik oluşturduğu izlenimini vermekle birlikte, Şeyhî mübalağayı Şîrîn üzerinde yoğunlaştırmış, buna karşılık Ahmed-i Rıdvân at için mübalağa yapmıştır. Şeyhî’nin beyitlerinde Şîrîn sultana benzetilerek

klasik Türk şiirinde sevgilinin otorite sahibine teşbihi konusundaki geleneğe atıfta bulunulmuştur. Öte yandan Ahmed-i Rıdvân'da geçen "gazal" ve "ahu", aslında sevgili için kullanılmasına rağmen, burada âşığı ima eder niteliktedir.

Şîrîn, yüzünden örtüyü kaldırıncı, bu parlaklık ve güzellik karşısında ay ve güneş aydınlanmıştır. Gözünün okları gönlü avlamış, her köşeden kaş ve yayı sunmuştur. Elbisesi ve yanağı gül renkli, başı ve tacı kutlu, bahtı da uğurludur. Bütün bu haleti gören Hüsrev hayretten şaşırıp kalmış, adeta akli başından gitmiştir. Diğer taraftan, "Güneş, Şîrîn'in yüzünün ayını görse saklanır, cihana güzelliğinin nimeti taşınır, gözünün ahusu aslanı avlar, kaplan onun okunun esiri olur." diyen Ahmed-i Rıdvân'a göre bu güzellik karşısında, Hüsrev'in o dilbere doğru yönelip baktıkça, aklının başından gitmesi gayet tabiidir:

*Götürmüş çehreden taraf-ı nikâbı
Bırakmış tâba mâh ü âftâbı (Ş. 2626)*

*Gözi okları sayd itmeğe cânı
Sunar her köşeden kaş kemânı (Ş. 2628)*

*Tom vü haddi gül-renk atı gül-gün
Ser ü tâcı hümayun bahtı meymûn (Ş. 2629)*

*Görince kaldı Husrev denk ü medhûş
Ne âlem kendüzin kıldı ferâmûş (Ş. 2630)*

*Güneş görse yüzi ayın yaşınur
Cihâna ni 'met-i hüsnî taşınur (AR. 1861)*

*Şikâr eyler gözi âhûsı şîri
Peleng olur hadenginün esîri (AR. 1862)*

*Nigârîne olub Husrev mukâbil
Nazar kıldukca olur 'aklı zâyil (AR. 1863)*

Şeyhî, Şîrîn'in güzelliği karşısında güneş ve ayın aydınlandığını söylerken, Ahmed-i Rıdvân, "Güneş onun ay gibi parlak yüzünü görse, gizlenir." diyerek kişileştirme yapmakta, derecesi eşit olmamakla birlikte, her iki şair de mübalağaya başvurmaktadır. Sayd etmek ve şikâr eylemek ifadeleri anlam bakımından aynıdır. Ahmed-i Rıdvân 1857. beyitte Şîrîn için gül yanaklı derken, Şeyhî 2629. beyitte bunu söylemektedir. Fakat Şeyhî yanak için "hadd" kelimesini, Ahmed-i Rıdvân ise "ruh" kelimesini kullanmıştır. Her iki eserde de Hüsrev, Şîrîn'in güzelliği karşısında hayrete kapılmış, aklını kaybetmiştir. "Gözü okları" ile "gözü ahusu" da birebiriyle ilişkilidir. Nitekim klasik Türk şiirinde sevgilinin bakışı ve kirpikleri oka benzetildiği gibi, gözü de ceylanın gözüne benzetilmekte, sevgili için ahu gözlü denilmektedir. Buna göre sevgili gerek ahu gözlü oluşuyla gerekse ok gibi kirpikleriyle âşığı avlamaktadır. Öte yandan ok anlamına gelen "hadeng" kelimesiyle sevgilinin kirpiklerini ve bu bağlamda bakışını (gamze) kasteden Ahmed-i Rıdvân istiare yapmış olmaktadır.

Şeyhî'ye göre Şîrîn, bu arada peri yanaklı, parlak yüzlü, Feridun gibi şanlı ve kutlu Hüsrev'i görür. Akılsız ve cansız bir beden gibi birbirlerine karşı hayran kalırlar. Ahmed-i Rıdvân da Şîrîn'in, güneş yüzlü, melek simalı, gökyüzünde tahtı olan bahtlı bir genç padişahı gördüğünü,

bu iki cazibeli sevgilinin birbirini görüp, bir süre kendinden geçmiş ve hayran kaldıklarını söylemektedir:

Görür Şîrîn dahi kim bir perî-ruh
Ferîdun-ferr ü lîkin dahi ferruh (Ş. 2631)

Görür Şîrîn de bir şâh-ı civân-baht
Güneş-tal 'at melek-sîmâ felek-taht (AR. 1870)

Kalurlar birbirine karşı hayrân
Müşahhas ten bigi bî-'akl ü bî-cân (Ş.2635)

Biri birini görüb iki fettân
Kalurlar bir zamân bî-hûş u hayrân (AR.1873)

Şeyhî, Şîrîn'in nazarında Hüsrev'i peri yanaklı, parlak yüzlü şeklinde resmetmek suretiyle şanlı, hayırlı ve kutlu olmak bakımından İran'ın kahramanlarından Feridun'a benzetirken, Ahmed-i Rıdvân güneş çehreli, melek yüzlü olarak tasvir edip, tahtı gökyüzünde bulunan talihli bir şah olarak tanımlamaktadır. Hüsrev'e yüklenen bu vasıflar, aşkın tek taraflı olmadığına, Şîrîn açısından da Hüsrev'in bir sevgili konumunda olduğuna delalet etmektedir. Bî-akl ve bî-hûş ifadeleriyle, her iki metinde de sevgililerin akıllarının başlarından gittiği anlaşılmaktadır. İkinci beyitlerde bir hayli benzerlik olmakla birlikte, Ahmed-i Rıdvân'ın her iki sevgili için fettan (fitne çıkarıcı) ifadesini kullanması, Şeyhî'nin de sevgililerin birbirlerine hayran kalmalarının bir sonucu olarak ikisinin de adeta put gibi olduklarını söylemesi, beyitler arasındaki farkı ortaya koymaktadır.

Şîrîn'in, dağı delmek suretiyle sarayının önünden süt nehri akıtmasını Ferhâd'dan istediği bölümde, sevgilinin sözünü duyan çaresiz Ferhâd, dert ile ah ederek yere düşmüştür. İstirahat edilen yerin benzeri olarak, kuş misali gönlü de tutan tuzağının gittiğini gören Şîrîn, âşığına iltifat ederek dane gibi sözler saçmış ve Ferhâd'ın gönül kuşunu tekrar tuzağa çekmiştir. Ahmed-i Rıdvân'a göre de Şîrîn'in sözünü işiten Ferhâd feryat ve figan etmiştir. Şîrîn, sözünden dolayı yere yığılmış, kendinden geçmiş, hayat emaresinden yoksun ve az kalsın canını teslim edecek bir halde olan Ferhâd'ı gördüğünde, sözüyle (sesiyle) tekrar onu canlandırmıştır:

İşidür nâ-gehân bi-çâre Ferhâd
Bir âvâre ki salar câna feryâd (Ş. 4316)

İşidince sözünü gûş-ı Ferhâd
Hemân ol dem düşürdi câne feryâd (AR. 2005)

Görür Şîrîn ki bu ârâmı gitmiş
Gönül bir kuşça tutar dâmu gitmiş (Ş. 4320)

Çü gördi nâzenin ol bî-nişânın
Yakîn oldı ki teslîm ide cânın (AR. 2009)

Telattuf birle saçdı gine dâne
Getürdi dâma kıldı mürğ-ı hâne (Ş. 4321)

Çün olmuşdı kelâmından figende
Gene kıldı söziyle anı zinde (AR. 2010)

Her iki metinde de Şîrîn'in sözünün Ferhâd üzerindeki tesirine değinilmiştir. Şeyhî kendinden geçen Ferhâd'ın tekrar kendine gelmesi için Şîrîn'in iltifatını, "tuzağa düşmüş kuşa yem vermek suretiyle onu tekrar tuzağa çekme" şeklinde bir tasvirle anlatırken, Ahmed-i Rıdvân daha yüzeysel bir şekilde anlatmakta ve söz sayesinde Ferhâd'ın, kendine geldiğini söylemektedir.

Sütü sevdiği ve süt ile bu şeker büyüyüp beslendiği için Şîrîn, bilgili, hünerli ve üstat olan Ferhâd'dan dağı delip, sarayının önünden bir süt ırmağı akıtmasını ve böylece maksadın hâsil olmasını istemektedir (b. 4324-4327). Bu talebini bildiren şeker sözlü Şîrîn, miskin Ferhâd'ın canını eritmiştir. Ahmed-i Rıdvân'a ait aşağıdaki beyitlerde de, tabiatı icabı sütü seven ve onu bütün zahmetlere ilaç olarak gören Şîrîn, mermer taşı elinde mum gibi olan hüner sahibi Ferhâd'dan taşı keserek bir süt ırmağı yapmasını istemekte, "bu amaca bizi ulaştırırsan senin de muradın gerçekleşsin diye" dua etmektedir (b. 2013-2019). Ancak Ferhâd'ın kulağı sevgilinin bu sözüne her ne kadar muhatap olsa da, aklı başından gittiği için onu işitmemiştir:

*Pes andan **didî** iy ferzâne üstâd*

Gerek ğam-gîn gönüli idesin şâd (Ş. 4322)

*Severven tâze **şîri** iy **hüner-ver***

Süd ile oldı perverde bu şekker (Ş. 4323)

*Şekerden şerh idince şîri **Şîrîn***

*Eritdi cânını **Ferhâd-ı** miskîn (Ş. 4328)*

Didi Ferhâda Şîrîn ey hüner-ver

Çü mûmimiş elünde seng-i mermer (AR. 2011)

***Sever şîri** benüm gâyet mizâcum*

Kamu zahmetlere oldur 'ilâcum (AR. 2012)

Sözine gerçi kim degmişdi gûşı

İşitmezdi velî yogidi hûşı (AR. 2020)

Her iki metin de Şîrîn'in, Ferhâd'a olan nazikâne hitabıyla başlamaktadır. "Hüner-ver ile ferzâne üstâd" ifadeleri anlam bakımından benzetmektedir. Öte yandan Şeyhî, Şîrîn'in taze sütü sevdiğini, süt ile beslendiğini söylerken, Ahmed-i Rıdvân Şîrîn'in mizacının sütü sevdiğini ve çektiği zahmetlere sütün ilaç olduğunu söylemektedir. Yine Şeyhî, Şîrîn'in sözüne ve tatlı oluşuna şeker ve süt ekseninde işarette bulunmuş, Ahmed-i Rıdvân böyle bir sanat oyununa başvurmamıştır.

Hüsrev'le evliliklerinin anlatıldığı bölümde Şîrîn -imtihan maksadıyla- sarhoş olan Hüsrev'in onu fark edip edemeyeceğini anlamak için Şeyhî'nin eserinde yaşlı bir kadını, Ahmed-i Rıdvân'da ise ebesini Hüsrev'in yanına göndermiştir. Hüsrev, odasına gelenin Şîrîn olmadığını anlayınca, o kişiye eza etmeye başlamış, Şîrîn imdada yetişmiştir. Buna göre Şeyhî'ye ait aşağıdaki beyitlerde Şîrîn, Hüsrev'in odasına gülerek gelmiş, güzel yüzünü göstermiş, örtüyü kaldırdığı an, yüzü ay gibi doğmuştur. Cananın cilvesini gören Hüsrev ise, yeni ay bulmuş bir divaneyi andırmaktadır. Akabinde Şîrîn'in yolu, eşiği, cemali, yanağı, yüzü, saçı ve diline dair teşbihlere yer veren Şeyhî (b. 6550-6558), "Sanki cennetten güzel bir tavus, değil ki tavus, servi boylu ay gelir." demektedir. Adeta hayat bahşeden su, Hızır'a erişmiş, ölünün bedenine can ulaşmıştır. Dahası Süleyman'ın mührünü bulması misali, cana can, derde derman kavuşmuştur. Ahmed-i Rıdvân'da ise ebesinin feryadını duyan Şîrîn, Hüsrev'in bulunduğu odaya gülerek gitmiş, güzel yüzünü göstermiştir. Şîrîn'in yüzünü gören Hüsrev, salınarak yürüten serviye gözünü dikmiş ve sevgiliye kavuştuğu için Allah'a hamd etmiştir:

<i>Karı âvâzın işitdikde Şîrîn</i> Gülerek turı geldi ol nigârîn (Ş. 6545)	<i>Figân idüb 'acûze kıldı feryâd</i> Nigârîne çağırdı gördi bî-dâd (AR. 4176)
<i>Götürüp perdeyi keşf itdi dîdâr</i> <i>Tulû' itdi hicâbından kamer-vâr</i> (Ş. 6546)	<i>Didi tîz ol iriş kurtar ebeni</i> <i>Halâs eyle beni şâd it dedeni</i> (AR. 4177)
<i>San uçmakdan gelür tâvûs-ı ra'nâ</i> <i>Degül tâvûs mâh-ı serv-i bâlâ</i> (Ş. 6559)	<i>Bu feryâdı işitdi çün nigârîn</i> <i>Hemân ol dem yirinden turdı Şîrîn</i> (AR. 4178)
Çü cânân cilvesini gördi Husrev <i>Sanasın buldı dîvâne meh-i nev</i> (Ş. 6560)	Gülerek Husreve gösterdi dîdâr <i>Şehen-şeh de karıdan oldı bî-zâr</i> (AR. 4179)
İrişmiş bigi Hızra Âb-ı Hayvân <i>Ulaşmış bigi cism-i mürdeye cân</i> (Ş. 6567)	Çü Husrev gördi dil-dârun yüzini <i>Hırâmân servine dikdi gözini</i> (AR. 4180)
<i>Kavışdı cânâ cân u derde dermân</i> <i>Sanasın hâtemin buldı Süleymân</i> (Ş. 6591)	<i>Didi minnet Hudâya cânê irdüm</i> <i>Bu cânı virmeden cânâne irdüm</i> (AR. 4181)

Şeyhî bu beyitlerde Şîrîn'le ilgili olarak ayrıntılı teşbih ve tasvirlerle girmiş, ona ait güzellik unsurlarıyla, ilgili varlıkları karşılaştırarak Şîrîn'in daha üstün niteliklere sahip olduğunu belirtmiştir. Ahmed-i Rıdvân pek ayrıntıya girmemiş, Şîrîn'in yüz güzelliğine ve salınarak yürüyen servi boylu oluşuna değinmiştir. Şeyhî, sevgiliyi daha ideal bir düzlemde gösterirken, Ahmed-i Rıdvân gerçeğe daha fazla yaklaştırmıştır. Öte yandan ilahi güzelliğe göndermede bulunan dîdâr kelimesinin Şîrîn için kullanması dikkat çekicidir. Nitekim sevgiliye ait güzelliklerin tasavvufî yönü de ihmal edilmemiştir. Üstelik Şeyhî, kendisi ve mührü bir hayli meşhur olan Hz. Süleyman'a telmihte bulunarak sevgiliye kavuşmayı, Hz. Süleyman'ın mührünü bulması imajıyla çarpıcı hale getirmiştir. Çünkü hâtem "mühür" anlamına geldiği gibi, "yüzük" ve "son" anlamına da gelmekte, sevgiliye vuslatla serüvenin nihayete erdiği, adeta hikâyeye mührün basıldığı ima edilmiştir. Ahmed-i Rıdvân ise sevgiliye kavuşmayı Allah'a niyaz ile taçlandırıp, konuyu bitirmiştir.

Sonuç

Şeyhî ve Ahmed-i Rıdvân'a ait Hüsrev ü Şîrîn adlı mesnevilerde sevgili konumunda olan Şîrîn'in tip bakımından karşılaştırıldığı bu çalışmada, Şîrîn tipine dair benzer ve farklı yönlerin olduğu, değerlendirmeye alınan beyitler vesilesiyle anlaşılmıştır.

Konu itibarıyla gerçek hayattan alınmış bir aşk hikâyesini anlatan her iki eserde de, özellikle klasik Türk şiirindeki gazellerde idealize edilmiş sevgilinin aksine, söz konusu mesnevilerdeki Şîrîn tipinin oldukça gerçekçi bir tabloyla ortaya konduğu görülmüştür. Beşerî yönü ağır basan bir sevgiliyle karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Ancak söz konusu mesnevilerde sevgilinin yüzü, yanağı, dudağı, alnı, saçı, kaş, gözü ve boyu gibi fiziksel özelliklerine ilişkin benzetmelerin gazellerdekiyle ortak oldukları tespit edilmiştir.

Çalışmaya konu olan mesnevilerdeki aşk tek taraflı, platonik bir aşktan ziyade, çift taraflı bir aşktır. Bu bakımdan maşuk konumundaki Şîrîn, aynı zamanda âşıktır. Şîrîn, Hüsrev'i seven, Ferhâd'ın duygularına bigâne kalmayan, hatta Ferhâd'ın ölümünden ziyadesiyle müteessir olan bir kahramandır. Aynı şekilde Ferhâd'dan, süt ırmağı akıtması için dağı delmesini talep eden, bu vesileyle ona iltifatlar yağdıran, Hüsrev'e kötü bir şaka yapıp, onun verdiği tepkiye karşı gülen ve bu haliyle eğlenen bir sevgilidir. Öte yandan Hüsrev için söylenen sözler ve yapılan benzetmelerin, klasik Türk şiirindeki sevgili tipiyle birebir örtüştüğü de görülmüştür. Bu itibarla Şîrîn gibi, Hüsrev de sevgili konumunda bir kahraman olarak hikâyede yerini almıştır.

Anadolu sahasında yazılan Hüsrev ü Şîrîn mesnevilerinden ikincisinin Şeyhî'ye, üçüncüsünün de Ahmed-i Rıdvân'a ait olduğu, Şeyhî'nin Nizâmî'den, Ahmed-i Rıdvân'ın da her ikisinden etkilendiği bilinmekle beraber, bu çalışma ile Ahmed-i Rıdvân'ın Şeyhî'den etkilenme boyutu biraz daha netlik kazanmıştır. Yaklaşık bir asır arayla yazılmış bu iki eserde konu benzerliği olduğu bir gerçektir. Şîrîn tipi ortaya konurken -üslup farklı olmakla birlikte- yer yer aynı ifadelerin, benzer teşbih ve istiarelerin kullanıldığı müşahede edilmiştir. Hatta mısra ve beyit bazında dahi yaklaşık olarak aynı veya benzer ifadelerle karşılaşılmıştır. Kelime kullanımındaki benzerlik, bazen kafiyeye ve redifte de kendini göstermiştir. Ancak şunu da belirtelim ki, Ahmed-i Rıdvân, çoğu zaman kafiyeye ve redif tercihinde farklı bir yol benimsemiş, yani Şîrîn tipini anlatma noktasında bile eserine kendi damgasını vurmuştur.

Şeyhî Ahmed-i Rıdvân'a nazaran Şîrîn'e ait güzellikler üzerinde hem ayrıntılı bir şekilde durmuş hem de sevgili tipine tasavvufi bir boyut kazandırmıştır. Ancak Şeyhî'nin tekrara daha çok düştüğü de olmuştur. Şîrîn'in vasıflarını anlatırken kullandığı bazı ifadelerden hareketle -Şeyhî kadar olmasa da- Ahmed-i Rıdvân'ın da sevgili konusunda tasavvufi anlayışın etkisinde kaldığını söyleyebiliriz.

İki mesnevi bağlamında sevgili tipi üzerine yaptığımız mukayeseli çalışmada, aynı sevgiliye atf-ı nazar eden iki şair, ona ait güzellikleri, hâl ve hareketleri bazen aynı kimi zaman benzer ve çoğu kez de farklı kelime ve ifadelerle anlatmıştır. Bu da, aynı menzile değişik yollardan varmaya benzemektedir. Yollar farklı olmakla birlikte, zaman zaman kesişmekte, zaman zaman da benzer manzaralarla karşılaşmaktadır.

Hâsılı, eser aynasına düşen sevgili imajına dair iki şairin nasıl bir tasarrufta bulunduğu, sınırlı sayıdaki beyitler vasıtasıyla tespit edilmiştir. Daha kapsamlı bir çalışma sayesinde söz konusu iki mesnevinin bütün yönleriyle mukayese edilebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla bu iki eserin gerek anlambilim gerekse dilbilim açısından karşılaştırmalı olarak ele alınmasının faydalı olacağı yönünde bir kanaate varılmıştır.

Kaynaklar

- Aruçi, Muhammed. (2007). "Ohri". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 33, İstanbul: TDV Yayınları, 330-333.
- Aydın, Kâmil.(2008). *Karşılaştırmalı Edebiyat -Günümüz Postmodern Bağlamında Algılanışı*. İstanbul: Birey Yayıncılık
- Aytaç, Gürsel. (2009). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say Yayınları
- Balkış Baymur, Feriha. (2014). *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları
- Bayram, Yavuz. (2017). "Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi ve Bir Uygulama". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16 (Güz/2004): 69-93. <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/257/247>, (Son Erişim Tarihi: 10.02.2017).
- Enginün, İnci. (2011). *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Kaplan, Mehmet. (2007). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 -Tip Tahlilleri-*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Kiel, Machiel.(1994). "Dimetoka". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 9, İstanbul: TDV Yayınları, 305-308.
- Mengi, Mine. (2010). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Mermer, Ahmet ve diğer. (2010). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Müslim b. Haccâci'l-Kuşeyriyyi'n-Neysâbüriyyi. *Sahîhu Müslim*. (Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî). Lübnan-Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Parlatır, İsmail. (2012). *Fuzûlî Türkçe Divan*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Şentürk, Ahmet Atilla ve Ahmet Kartal. (2010). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Tavukçu, Orhan Kemal. (2000). *Ahmed Rıdvân Hüsrev ü Şîrin (İnceleme-Metin)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Timurtaş, Faruk Kadri. (1980). *Şeyhî ve Hüsrev ü Şîrin'i (İnceleme-Metin)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
- Yılmaz, Nebi. (2006). *Ahmed-i Rıdvân ve Rıdvâniyyesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İBRAHİM GÜLŞENÎ VE KIDEMNÂME ADLI TASAVVUFÎ MESNEVİSİ

Mehmet Sait ÇALKA *

Geliş Tarihi: 31.01.2017
Kabul Tarihi: 03.05.2017

Öz

15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk yarısı arasında Anadolu'da yaşamış olan İbrâhim Gülşenî, tasavvuf ve tarikatlar tarihinde Halvetî tarikatının bir kolu olan Gülşenîliğin kurucusu olarak bilinir. Kaynakların hemen tümünde İbrâhim Gülşenî'nin tasavvuf yönünün olduğu kadar edebî yönünün de kuvvetli olduğu dile getirilmiştir. Öyle ki Türkçe, Farsça ve Arapça eserler veren İbrâhim Gülşenî, velud bir şair olarak söz konusu üç dilde divan oluşturacak düzeyde şiirler söylemiştir. Divanlarının dışında tasavvuf içerikli manzum eserler de kaleme alan İbrâhim Gülşenî, özellikle Mevlânâ'nın Mesnevisine nazire olarak kaleme aldığı *Ma'nevî* adlı Farsça mesnevisi ile Türkçe şiirleri onun Türk tasavvuf edebiyatı içinde haklı bir şöhret kazanmasına vesile olmuştur.

İbrâhim Gülşenî'nin tasavvuf edebiyatına katkı sağladığı bir başka eseri ise çalışmamıza konu olan *Kıdemnâme* adlı 246 beyitlik tasavvufî mesnevisidir. Bu makalede daha önceki çalışmalarda *Kıdemnâme*'nin 16. yüzyıl şairlerinden ve İbrâhim Gülşenî'nin torunu olan Seyyid Mehmed Hâletî'ye aidiyeti zannı düzeltilmiş ve yapılan tespitler ışığında bu eserin İbrâhim Gülşenî'ye ait olduğu sonucuna varılmıştır. Makalede, Gülşenî ve eserleri hakkında muhtasar bilgi verildikten sonra, *Kıdemnâme*'nin tespit edilen nüshaları tanıtılmış, eserin muhtevası ve dil hususiyetleri üzerinde durulmuş ve son olarak tespit edilen üç nüshanın mukayesesi yapılmak suretiyle eserin tenkitli metni verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Divan edebiyatı, İbrâhim Gülşenî, Tasavvuf, Mesnevî, Kıdemnâme.

İBRAHİM GÜLŞENÎ AND HIS SUFIC MESNEVI NAMED KIDEMNÂME

Abstract

İbrahim Gülşenî, who lived in Anatolia between the second half of the 15th century and the first half of the 16th century, is known as the founder of Gülşenîlik, a branch of the Halveti sect in the history of mysticism and sects. Almost in all of the sources is given utterance to the fact that İbrâhim Gülşenî was very skilful in the field of literary and mysticism. İbrâhim Gülşenî who generated literary works in Turkish, Arabic and Persian poetised in the languages mentioned and this shows how prolific he was. İbrâhim Gülşenî who was wrote up sufic verses in addition to his divans, Turkish poems that he composed brought him into prominence in Turkish sufi literature along with his mesnevi named *Ma'nevî* that he committed to paper particularly in answer to Mevlânâ's *Mesnevi*.

Another work that İbrâhim Gülşenî contributed to Sufi literature is *Kıdemnâme*, the subject of our work, which is his mystical mesnevi that consists of 246 couplets. In this write-up, some amends about the owner of *Kıdemnâme*,

* Yrd. Doç. Dr.; Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
calkamehmet@hotmai.com

which was supposed to belong to 16th century poet Sayyid Mehmed Hâletî, the grandson of İbrâhim Gülşeni ,have been made and concluded that this work belongs to İbrâhim Gülşeni.In the article, after having been given brief information about Gülşeni and his works, the copies of Kıdemnâme have been introduced, the content of the work and language features have been emphasized and finally the criticism of the work have been put on paper by being compared with the last three copies found.

Key Words: Divan Literature, Ibrahim Gülşeni, Sufism, Mesnevi, Kıdemnâme.

Giriş

1. İbrâhim Gülşenî

Babası kelim, fıkıh ve mantık âlimlerinden Şeyh Muhammed Amidî, annesi ise Antep âlimlerinden Müderris Şerefeddin'in kızı Hediyeullah olan İbrâhim Gülşenî, Halvetiliğin bir kolu olan Gülşenîliğin kurucusu olarak bilinir. Genellikle soylarını ehl-i beyte dayandırmaya çalışan şeyhlerin aksine İbrâhim Gülşenî, Akkoyunlu yöneticilerinin beklentilerine uygun bir biçimde soyunu Oğuz Han'a dayandırmıştır (Koç, Tanrıverdi 2014: 43). Nerede ve ne zaman dünyaya geldiğine dair çeşitli rivayetler bulunsa da kaynaklarda Diyarbakır'da dünyaya geldiği ve 15. yüzyılın ilk yarısı ile 16. yüzyılın ilk yarısı arasında 114 yıl yaşadığı ile ilgili bilgiler mevcuttur (Akay 1996: XIV; Azamat 2000: 301-304). Ancak M. Ali Terbiyet gibi bazı Azerbaycanlı bilginler İbrâhim Gülşenî'yi Berda doğumlu olarak göstermişlerdir (Seferli 1993: II, 105). Bazı kaynaklarda ise 104 yıl yaşadığı öne sürülmüştür (Kiremitçi 2001: 12). Uzun yaşadığı ve 940/1534 yılında vefat ettiği konusunda hemfikir olan kaynaklar, sıra doğum tarihine geldiğinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir (Azamat 2000: XXI, 301-304). Biyografisi büyük ölçüde oğlu Ahmed Hayâlî'nin halifesi ve damadı Muhyî'nin yazdığı *Menâkıb-ı İbrahîm-i Gülşenî* (Koç, Tanrıverdi 2014) adlı eserdeki bilgilere dayandırılan şairin hayat hikâyesinin müphem noktaları sevenleri tarafından arzu edildiği biçimde doldurulduğu kanaati hakimdir (Macit 2015).

Henüz iki yaşındayken babasını kaybetmiş olan İbrâhim Gülşenî, annesinin himayesinde büyümüş ve on beş yaşına kadar amcası Seyyid Ali'nin destekleriyle eğitimini sürdürmüştür. İlk öğrenimini tamamladıktan sonra kendini yetiştirmek maksadıyla Maveraünnehir'e doğru yola çıkan İbrâhim Gülşenî, Tebriz'e vardığında Kazasker Molla Hasan'la tanışmış, onun himayesinde medrese öğrenimini sürdürmüş ve muhitinde Molla İbrâhim olarak tanınmaya başlamıştır. Molla İbrâhim, zamanla Tebriz tahtında oturan Uzun Hasan'ın huzurunda kabul görebilecek olgunluğa erişmiş ve kısa sürede onun itimadını kazanmıştır. Hatta Herat'a gönderilen barış heyetinde yer alan Molla İbrâhim, orada Fars edebiyatının tanınan sufi şahsiyeti Abdurrahman Câmî ile de tanışmıştır. Gönlünün kapılarını

olgun bir mürşide açmak için hazır olduğu Aydınlı Dede Ömer Rûşenî ile karşılaşmasında yaşadığı olağanüstü hallerden anlaşılmaktadır. Uzun Hasan'ın, kardeşi Üveys'in telkinleriyle Dede Ömer Rûşenî'yi Tebriz'e davet etmesi üzerine Molla İbrâhim, onu mürşid telakki etmiş ve Mevlânâ'nın Şems ile tanışmasıyla yanıp tutuşması gibi bir hâleti yaşamıştır. Dede Ömer, tutuşturduğu yüreğin farkında olduğundan ölümünden birkaç gün önce onun gönlündeki ateşi güle döndürmüş ve Molla İbrâhim, artık İbrâhim Gülşenî olmuştur (Macit 2015). Dede Ömer Rûşenî gibi Akkoyunlu sarayından yakın ilgi gören İbrâhim Gülşenî, Sultan Yakup tarafından büyük değer görmüş ve askerinin maneviyatını yükseltmek için bazı savaflara dahil edilmiştir. Bu yakınlığın oluşmasında, Uzun Hasan'ın oğlu Yakup için İbrâhim Gülşenî'nin hoca olarak tavsiye ettiği Kadı İsa'nın da rolü olmuştur (Azamat 2000: XXI, 302).

Safevîler ile Akkoyunlular arasındaki mücadelelerde Şah İsmail, Akkoyunlu Elvend Beyi mağlup ederek Tebriz'e girince (907/1502) Gülşenî, ailesiyle birlikte Diyarbakır'a dönmüş; orada *Manevî* adlı eserini yazmaya başlamıştır. Safevîlerin bölgedeki etkinlikleri artınca yine yer değiştirmek zorunda kalan İbrâhim Gülşenî, Diyarbakır'dan Maraş'a, daha sonra Kudüs'e, Kudüs'te erbain çıkardıktan sonra da Kahire'ye gitmiştir. Dede Ömer Rûşenî'nin Mısır'a yerleşen halifesi Timurtaş vasıtasıyla Memlûk sultanı Kansu Gavri'ye takdim edilen İbrâhim Gülşenî, sultanın yakın ilgisini görmüştür. Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethedince Gülşenî'ye ilgisiz kalamamış ve dergâhını inşa etmesi için arazi tahsisinde bulunmuştur. Kahire'deki Gülşenî Tekkesi, bilhassa 16. ve 17. yüzyılda Osmanlı coğrafyasından pek çok insanın akınına uğramıştır. Gülşenîlerin zaman zaman takibata uğraması ve Kanunî döneminde İbrâhim Gülşenî'nin İstanbul'a çağrılmasında İbn Arabî'nin görüşleri doğrultusundaki yorumları yanı sıra insanlar tarafından gördüğü bu olağanüstü ilginin de payı vardır. Hayatının hemen her evresinde hanedan mensuplarıyla, siyasetle içli dışlı olduğu bilinen İbrâhim Gülşenî'nin Kahire'de artan nüfuzu Osmanlı merkezî yönetimini kaygılandırmış, saltanat iddiasında bulunduğu söylentileri üzerine İstanbul'a çağrılmıştır. Ancak Gülşenî'ye iddiaların dayanaktan yoksun olduğu anlaşılınca Kanunî'nin de saygısına mazhar olmuş ve rahatsız olan gözleri tedavi ettirilmiştir. İstanbul'da kalması için Kanunî'nin yaptığı teklifi, yaşlandığını ileri sürerek reddeden İbrâhim Gülşenî, Mısır'a dönmüş ve 1534'te orada vefat etmiştir. İbrâhim Gülşenî, adına inşa edilen külliyedeki türbede medfundur (Macit 2015).

2. Edebî Kişiliği

İbrâhim Gülşenî'nin edebî kişiliğinin oluşmasında en önemli yere sahip olan şahsiyet onunla tanışmasıyla hayatında çok önemli değişiklikler kaydedilen Dede Ömer Rûşenî'dir. Bu yönüyle Dede Ömer Rûşenî, Mevlânâ'nın hayatında önemli değişikliğe vesile olan Şems-i Tebrizî'ye benzetilmiştir. Öyle ki Mevlânâ'nın şiirlerinin mahlas beytinde Şems-i Tebrizî'yi

anması gibi İbrâhim Gülşenî de gazellerinin makta beyitlerinde kendi mahlasıyla birlikte Dede Ömer Rûşenî'yi anmıştır. Dede Ömer Rûşenî'nin irşadıyla tasavvuf yoluna giren İbrâhim Gülşenî, bu intisaptan sonra şiiirlerinde kullandığı “Heybetî” mahlasını bırakıp “Gülşenî” mahlasını kullanmıştır. Arapça şiiirlerinde ise isminin çağrışımıyla Halilî mahlasını tercih etmiştir (Macit 2015).

Halvetîliğin Gülşenî kolunun kurucusu olmasına rağmen Mevlânâ ve Mevlevîliğe karşı özel bir ilgi duyan İbrâhim Gülşenî, bu ilgisini Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine nazire olarak kaleme aldığı 40.000 beyitlik *Manevî* adlı eseriyle de göstermiştir. Nitekim İbrâhim Gülşenî'den sonra Gülşenî halifelerinin de Mevlevîliğe karşı muhabbetlerinin olduğu, zikir ve kıyafetlerinin benzerlik arzettiği Latifi'nin *Tezkiretü's-şu'arâ*'sı (Canım 2000: 120) ve Esrâr Dede'nin *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviye*'si (Genç 2000: 57-60) gibi kaynaklarda da zikredilmiştir. İbrâhim Gülşenî'nin şiiirlerinde Mevlânâ ve Dede Ömer Rûşenî'den başka Yunus Emre ve Nesîmî'nin de tesirlerini görmek mümkündür. Özellikle birçok şiiirine nazireler yazdığı Seyyid Nesîmî'den Hurûfliği de öğrenmiş, bu tarz mecaz ve sembolleri kendi şiiirlerine de yansıtmıştır. Bu tarz ile kaleme aldığı şiiirleri özellikle Rumelili takipçilerinin en başında gelen Usûlî'ye de devretmiştir (Macit 2015).

3. Eserleri

Türkçe, Farsça ve Arapça'ya hâkim olan şairin her üç dilden de eserleri mevcuttur. Türkçe eserleri arasında, çalışmamıza konu olan *Kıdemnâme* adlı eserinden başka, *Divan*'ı (Akay 1996) ile elde bulunmayan *Pend-name*, *Râz-name* ve *Çobannâme* adlı eserleri bulunmaktadır. Fars dilinde ise Mevlânâ ve Hâfız-ı Şirâzî etkisinde söylediği *Divan*'ı; rubâileri içeren *Kenzü'l-cevâhir*'i ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine nazire olarak Diyarbakır'da on ayda kaleme aldığı 40.000 beyitlik *Manevî* adlı eserleri bulunmaktadır. Arapça tek eseri ise Arap şair İbnü'l-Fârız'ın *et-Tâ'iyetü'l-kübrâ* adlı eserine nazire olarak yazdığı şiiirlerin toplandığı *Divan*'ıdır (Akay: XXIII-XXXIV; Konur 2000; Macit 2015).

Hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında verdiğimiz bu muhtasar bilgilerin ardından çalışmamıza konu olan İbrâhim Gülşenî'nin *Kıdemnâme* adlı eseri hakkında değerlendirmelerimize geçebiliriz.

3.1. Kıdemnâme

Kıdemnâme hakkında değerlendirmeye geçmeden önce *Kıdemnâme*'nin kime ait olduğuna cevap aramak yerinde olacaktır. İbrâhim Altunel tarafından 1988 yılında yapılan yüksek lisans tezinde *Kıdemnâme*'nin Hâletî mahlasını kullanan Seyyid Mehmed Hâletî (ö.

1581)'ye ait olduğu zikredilse de (Altunel 1988: 21) edindiğimiz kaynaklardan (Bursalı 2000: III/19-20; Akay 1996: XXXIV) ve tespit ettiğimiz nüshalardan hareketle bu eserin Gülşenî tarikatının kurucusu ve Seyyid Mehmed Hâletî'nin dedesi İbrâhim Gülşenî'ye ait olduğu ortaya çıkmaktadır. Söz konusu şair Hâletî'nin de Gülşenî tarikatına mensup olması, Mecelle'de müstensih hatası olarak isminin İbrâhîm Hâletî şeklinde yazılmış olması (Tuman 2001: 181) ve Hâletî-i Gülşenî'nin divanının bulunduğu mecmûada divana hatime verildikten sonra *Kıdemnâme*'nin bir nüshasının bulunması, bu eserin Hâletî'ye ait olduğuna sehven kanaat getirildiği izlenimi uyandırmaktadır.

Aşağıda tavsiflerini vereceğimiz nüshaların tümünde bu eserin Hâletî mahlasını kullanan Seyyid Mehmed'e değil de İbrâhîm Gülşenî'ye ait olduğuna dair izler bulmak mümkündür. Öyle ki İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı nüshasındaki *Risâle-i Kıdemnâme-i Sulţân Gülşenî Kuddisi Sırruhu* şeklindeki başlıktan; Milli Kütüphane nüshasındaki *Hâzâ Kadem-nâme-i Gülşenî Kuddisi Sırruhu'l-azîz* şeklindeki başlıktan ve son olarak Millet Kütüphanesi Ali Emîrî nüshasında *Gülşenî Hazretlerinin Te'lifâtındandır* notundan anlaşılacağı üzere bu eser, Hâletî mahlasını kullanan Seyyid Mehmed Hâletî'ye ait değil İbrâhim Gülşenî'ye aittir. Zîra vefat eden veliler için kullanılan *Kuddisi Sırruhu* ile ulu zatlar için kullanılan *Hazret* ifadelerinin, velayet makamında bulunan İbrâhim Gülşenî için kullanıldığı aşikardır. Nitekim Hâletî ile ilgili bilgi veren kaynaklarının hiç birinde kendisi için bu gibi ifadeler hiç kullanılmamış, *Seyyid Mehmed Hâletî Efendi* veya *Seyyid Mehmed Hâletî Çelebi* şeklinde anılmıştır (Ali Emîrî I/177; Tuman 2001: 181).

Bir eserin kime ait olduğuna dair en değerli kanıt, manzumelerin sonlarında zikredilen mahlas olduğu herkesçe malumdur. Kıdemnâme'nin İbrâhîm Gülşenî'ye olduğunu gösteren en önemli kanıt da eserde *Hâletî* değil de *Gülşenî* mahlasının kullanılmış olmasıdır. Eserin İbrâhim Gülşenî'ye ait olduğunu gösteren bir diğer kanıt ise, eserde Dede Ömer Rûşenî'ye atıfta bulunulmasıdır. Yukarıda İbrâhîm Gülşenî'nin hayatı hakkında bilgi verdiğimiz bölümde de ifade ettiğimiz gibi İbrâhîm Gülşenî'nin tasavvuf hayatındaki en önemli dönüm noktası, Dede Ömer Rûşenî ile tanışması ve onun talebeliğine girmesidir. İşte *Kıdemnâme*'de de İbrâhim Gülşenî'nin mahlasını zikrettiği eserin son beyitlerinde,

Rûşen kıla dîni *Rûşenî*den

Ehline beyân-ı Gülşenîden

Ger *Rûşenî*dimese baña bes

Hatm itmez idim kesüb bu dem ses (b. 245-246)

şeklindeki ifadeleri, Dede Ömer Rûşenî'nin bu eseri gördüğünü veya dinlediğini, İbrâhîm Gülşenî'nin eseri sonlandırması için ise Dede Ömer Rûşenî'den işaret aldığını göstermektedir. Bu da *Kıdemnâme*'nin Dede Ömer Rûşenî'nin talebesi olan İbrâhîm Gülşenî'ye ait olduğunu kanıtlayan en önemli göstergelerden bir başkasıdır.

3.1.1. Kıdemnâme'nin Tespit Edilen ve Mukayese Edilen Nüshalarının Tavsifi

3.1.1.1. (A.) İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nüshası:

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları koleksiyonunda bulunan bu nüsha, OE_Yz_1282/05 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Yûsuf-ı Sîneçâk, Muhyî-i Gülşenî ve Dede Ömer Rûşenî gibi şahsiyetlerden muhtelif manzum ve mensur eserlerin toplandığı bir mecmûanın içerisinde 52b-59b varakları arasında bulunan *Kıdemnâme, Risâle-i Kıdemnâme-i Sulţân Gülşenî Kuddise Sırruhu* başlığını taşımaktadır. Eserin bulunduğu bu mecmûanın tümü aynı hatla yazılmış ve sonunda 1017/1608 istinsah tarihi verilmiştir. Nüshanın bulunduğu yazma, lacivert kumaşlı mukavva cilt olup güve vb. haşerelerin tahribatına maruz kaldığı görülmüştür. Ancak metin kısmında ciddi anlamda bir sorun bulunmamaktadır. Nüsha, her sahifede 17 satır olmak üzere, *Talik* hattıyla yazılmıştır. Nüshadaki beyit sayısı 246'dır. Başlık ve metin siyah mürekkeple yazılmıştır. Nüshanın boyutu 150x85-125x55 mm'dir.

3.1.1.2. (M.) Milli Kütüphane Nüshası:

Ankara Milli Kütüphane'de Yazmalar Koleksiyonu'nda bulunan bu nüsha, 06 Mil Yz A 2920/2 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Yazmanın sırtı kahverengi meşin, kapakları siyah kağıt kaplı mukavva cilt olup şirazesini dağınık ve varaklar rutubet lekeli. Aşkı'nin *Terceme-i Kenzû'l-Hakâyık ve Keşfü'd-Dakâyık* adlı eserinin de bulunduğu bir yazmada 56a-65b varakları arasında bulunan *Kıdemnâme, Hâzâ Kıdem-nâme-i Gülşenî Kuddise Sırruhu'l-azîz* başlığını taşımaktadır. Ahmed Debbâğzâde tarafından 1157/1744'te istinsah edilen bu nüsha, Niğbolu'da istinsah edilmiştir. Eser, her sahife 14 satır üzere, *Nesih Kırmısı* hattıyla yazılmıştır. Nüshadaki beyit sayısı 245'tir. Başlık kırmızı, metin ise siyah mürekkeple yazılmıştır. A nüshasında olup da bu nüshada bulunmayan beyitler, daha sonra müstensih tarafından (♣) kaydıyla derkenara yazılmıştır. Nüshanın boyutu 220x160-170x100 mm'dir.

3.1.1.3. (AE.) Millet Kütüphanesi Ali Emiri Nüshası:

İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum Eserler koleksiyonunda 97 arşiv numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha Hâletî-i Gülşenî'nin divanının da bulunduğu bir nüshadır.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Hâletî-i Gülşenî tarafından divanının bitimine tarih düşürmesinden sonra Dedesi İbrâhim Gülşenî'ye ait olan bu eseri mecmûaya dahil ettiği anlaşılmaktadır. *Pederleri Hayâlî Efendi'den iltimâs idüp Gülşenî hazretlerinin te'lifâtındandır* notundan da anlaşılacağı üzere bu eser, İbrâhim Gülşenî'ye aittir. Ebrû kaplı bir cilt içerisinde bulunan bu yazmada *Kıdemnâme*, 216-232. sayfalar arasında bulunmakla birlikte âharlı kağıda, her sahifesi muhtelif satırlarla, *Rika* hattıyla yazılmıştır. Yazmada her sayfaya numara verilmiştir. Nüshadaki beyit sayısı, sehven tekrar yazılmış bir beyitle birlikte 241'dir. Başlık ve metin siyah mürekkeple yazılmıştır. Nüshanın boyutu, 220x160-170x100 mm'dir.

3.1.2. Karşılaştırmalı Metin Oluşturulurken İzlenen Yöntem

Transkripsiyonlu olarak Latin harflerine aktarılan manzum metin yukarıda tavsifini yaptığımız A, M ve AE nüshaları karşılaştırılarak tenkitli metin oluşturulmuştur. Tenkitli metin oluşturulurken başta İsmail Ünver olmak üzere metin neşri ile ilgili yapılmış belli başlı çalışmalar gözden geçirilmiştir.¹ Buna göre,

1. Beyitlerin iki nüshadaki yerini ifade etmek üzere, oluşturulan metnin sol tarafına, nüshaları simgeleyen harflerle birlikte varak numaraları verilmiştir.
2. Metin oluşturulurken en eski nüsha olan A nüshası esas tutulmuş; fakat A nüshasında okunamayan veya vezin ve anlama uymayan ifadeler M ve AE nüshalarından yararlanılarak metne dahil edilmiş ve söz konusu nüsha farkları dipnotta gösterilmiştir. Dipnotta nüsha farkı gösterilirken beyit numarasının üzerinde a, b veya ab harfleri kullanılmıştır. Örneğin 1^a, birinci beytin birinci mısrasını, 1^b, birinci beytin ikinci mısrasını, 1^{ab} ise birinci beytin her iki mısrasını ifade etmektedir. Nüsha farkları yapılırken kullanılan diğer işaretleri bu şekilde açıklayabiliriz:
 - (:) İki nokta işareti aynı mısradaki bulunan farklı ifadenin diğer nüshadaki şekilleri gösterilirken kullanılmıştır. Örneğin **olmaz: olmuş A.** formülü, olmaz kelimesinin A nüshasında “olmuş” şeklinde yer aldığını göstermektedir.
 - (;) Noktalı virgül aynı mısradaki bulunan farklı ifadenin diğer nüshalardaki şekilleri gösterilirken kullanılmıştır. Örneğin **sanma yiri gögi: sayma yer ü gögi M; sayma yir ü gögi AE.** formülü mısradaki yer alan “sanma yiri gögi” ifadesinin M’de “sayma yer ü gögi”, AE’de ise “sayma yir ü gögi” şeklinde yer aldığını göstermektedir.

¹ Metin neşri veya metin neşri konusu etrafında yapılan çalışmaların bazıları: Ateş 1941-1942; İlaydın 1972; Tolasa 1976; Alpay Tekin 1979; Korkmaz 1979; Tulum 1983; Pekolcay 1985; Kut 1992; İnce 1992; Horata 1992; Ünver 1992; Ünver 1993a; Ünver 1993b; Dosay - Demir 1995; Akkuş 1996; Bilkan 1996; Kılıç 1996; Çeltik 1996; Mengi 1997; Kut 1997; Kut 1999; Tulum 1999; Tulum 2000; Kılıç 2004; Köksal 2005; Aksoyak 2007; Aydemir 2007; Çeltik 2007; Mengi 2007; Tanyıldız 2007; Yıldırım 2007; Köksal 2008; Avşar 2008; Köksal 2012.

- (-) Kısa çizgi işareti diğer nüshada bulunmayan beyit, mısra veya kelimeleri göstermek için kullanılmıştır. Örneğin **nedür**: – M. formülü, “nedür” kelimesinin M nüshasında unutulup yazılmadığını göstermektedir.
- (↔) Bu işaret, metinler arasında yapılan takdim-tehirlere gönderme yapar. Örnek vermek gerekirse **83^a ↔ 83^b AE.** formülü, 83. beyitteki a ve b mısralarının AE nüshasında yer değiştirdiğini göstermektedir.
- (/) Kesme işareti, aynı mısradan birden fazla kelimedeki nüsha farkı varsa bu farkları ayırmak için kullanılmıştır. Örneğin **Vahdetde: Vahdetden / bahğil: giğgil M.** formülünde dipnot atılan mısradan hem “Vahdetde” hem de “bahğil” kelimelerinde nüsha farkı mevcuttur ve bu iki farkın ikisi de M nüshasında bulunmaktadır.
3. Metnin imlası M ve AE nüshalarından daha eski olan A nüshasına göre düzenlenmiştir. Örneğin A nüshasında geçen *kimi* ifadesi M nüshasında *gibi* olarak geçmekle birlikte biz A nüshasında geçen şekli tercih ettik.
 4. Beyit veya mısraların tamamını ilgilendiren dipnotlarda beyti/mısrayı simgeleyen harfler yazıldıktan sonra doğrudan diğer nüshalardaki farklı versiyonu verilmiştir. Kelime veya kelime grubunda ise önce oluşturulan metindeki şekli, sonra diğer nüshadaki karşılığı verilmiştir.
 5. Yazmalarda okunamayan ifadeler olduğu gibi kopyalanıp (resmi alınıp) dipnota atılmıştır. Metin içinde İbrâhim Gülşenî'nin iktibas ettiği ayet, hadis veya kelâm-ı kibâr ifadeleri okunuşlarıyla verilmiş, mealleri dipnotta gösterilmiştir.

3.1.3. Kıdemnâme'nin Muhtevası

Kıdemnâme'nin muhtevası hakkında bilgi vermeden önce “kıdem” kelimesi üzerinde durmak yerinde olacaktır. Buna göre “kıdem- قديم ”, Arapça'da *ezelilik, varlığın üzerinden uzun zaman geçme hali* gibi anlamları ihtiva etmektedir (Cebecioğlu 2009: 370). Terim olarak olarak ise *kıdem*, “Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması” diye tanımlanır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıdem kavramı Allah'a nisbet edilmemekle birlikte aynı kökten gelen kadîm kelimesi, “üzerinden uzun zaman geçmiş inançlar ve nesnelere” (Yûsuf 12/95; Yâsîn 36/39; Ahkâf 46/11) anlamında kullanılmaktadır (Yavuz 2002: 394).

Eserin adından da anlaşılacağı üzere *Kıdemnâme*, genel olarak Allah'ın bekâ âleminin tek hâkimi olduğu, Hz. Âdem'in şahsında âdemoğlunun Allah tarafından yaratılış mevzuu, kainatın var olma sebebi, insanoğlunun yaratıcıya karşı olan vazifeleri, ölüm ve haşır konuları üzerinde duran tasavvufî bir eserdir. Vahdet-i vücûd nazariyesinin de önemli bir yer tuttuğu eserde, başta kıdem ve hudûs olmak üzere a'yân-ı sâbite, yaratılış, haşr, varlık, mebde' ü me'âd, vahdet, kesret, tecelli ve vücûdla mevcûdun ayniyeti gibi tasavvuf düşüncesinin önemli konuları

ele alınmıştır. Muhtemelen tasavvuf alt yapısı olan tarikat mensuplarını muhatap alarak kaleme alınan bu eserde hudûs-kıdem, halkiyyet-hakikiyyet, adem-vücûd, sonlu-sonsuz, teşbih-tenzîh gibi tasavvufî bağlamlar çerçevesinde insanın ruh-beden, dünya-âhiret, ölüm-haşır gibi konular işlenmiştir. Eserin başında İbrâhim Gülşenî, özellikle “soluk veya zaman” manasında kullanılan “dem” kelimesi üzerinde durmuş ve bu kelimeyi zamanda öncesizliği belirten “ezel” veya “kıdem” anlamıyla kullanmıştır.

*İşit ne direm dem-i kıdemden
Dirlik dilesen bu demde demden
Ne varsa bu demdedür demi duy
Fevt itme direm saña demi duy (b. 1-2)*

Dem kelimesi, tasavvufta “Allah’ın tecellisinin zuhûr ânı”nı karşılar. Mevlevîler buna “Hû” derler (Uludağ 2012: 102). Bu tecellinin en bariz örneği de kâinatın ve bu kâinatın içindeki “ahsen-i takvîm” mertebesinde vücuda getirilen insanın yaratılmasıdır.

Demden türedi mükerrerrem Âdem
Âdem dem imiş demiyle hem-dem
*Demden deme dem virür vücûdı
Çün şûrete ma’nâ ide cûdı (b. 3-4)*

Kıdemnâme’nin ilk beyitlerinden itibaren kâinatın Allah’ın tecellileriyle görünür hale gelmeden önceki durumlardan yani görünen şeylerin Allah’ın ilminde bilgi olarak mevcudiyetini karşılayan a’yân-ı sâbiteden (b.13) bahsettikten sonra Hz. Âdem’in yaratılması hadisesine değinen İbrâhîm Gülşenî, Allah’ın kâinâta tecelli ettikten sonra yani kâinâtı yarattıktan sonra insan nevini yaratmaya karar verdiğini, bu yönde insanın hamurunu bizzat kendisinin tayin ettiğini ve bundan dolayı da insanın en mükerrerrem varlık olduğunu dile getirmiştir.

Hağ kıldı tecellî ol vücûda
Gaybını ‘iyân idüb şühûda
Taḥmîr-i ezel bulındı aḳdes
‘ilminde nihân iken muḳaddes
Vaḥdetde tecellî kıldı Allâh
Âdem türedi o demde bi’llâh
Mescûd-ı melek mükerrerrem oldı
Pes cümleden ol muḳaddem oldı (b. 18-21)

Kıdemnâme’de tasavvufta bütün mevcûdâtın Allah’ın zâtının, sıfat ve esmâsının tecellileri olduğu, Hakk’ın vücûdundan başka bir şeyin varlığının bulunmadığı, bütün var olanların denizin dalgaları gibi mutlak varlık olan Allah’ın zuhûrundan ibâret olduğunu savunan vahdet-i vücûd düşüncesine oldukça yer ayıran İbrâhim Gülşenî, bu düşüncüyü işlerken okuyucuya nasihatlerde de bulunmuştur.

Vahdetde açub gözünü bağıgil
 Tut birliğ ikiligi birağıgil
 Birdür dü cihân iki gözetme
 Birden iki vechüfî düzetme (b. 42-43)
 Birdür yedi sanma yiri gögi
 Şaş nice göre bu ard u öfî (b. 45)
 Hâkdur ne ise hâkîkat-ı şey’
 Hâk zikrin ider Hûya nazar hayy
 Hâk vechidürür neyise zâhir
 Ma’nâ görünen bu şâna bâhir (b. 51-52)

Tasavvufta sık kullanılan vahdet ve kesret kavramları üzerinde de hassasiyetle duran İbrâhim Gülşenî, vahdet ve kesretin birbirine mukabil iki kavram olduğunu tevhidin hakikatine varamayanların şu alemde birbirinden farklı çok şeyler gördüklerini ve dolayısıyla varlıklara hikmet gözüyle bakamayanların bir anlam veremediklerini dile getir.

Vahdet bulasıñ hâkîkî senden
 Kesret neyise geçüben andan (b. 79)
 Vahdet görüben bu kesret içre
 Bil sırr ne imiş bu hikmet içre (b. 115)

Beyitlerin devamında kainata hikmet gözüyle bakmayı ilk insan Hz. Âdem’e öğreten Allah’ın, ona cüz ve küllün, madde ve mânânın isimlerini öğrettiğini dile getiren İbrâhim Gülşenî, Hz. Âdem’in Kur’ân-ı Kerim’de geçen ifadeyle *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* “Ve ‘allemâ âdeme’l-esmâe kullehâ”² ya mazhar olduğunu ve bu yönüyle Allah’ın tecellilerine mazhar

² Bakara: 2/31. “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti”.

olunca da Allah'ın emriyle melekler tarafından kendisine secde edilmesini buyurduğunu hatırlatmıştır.

Ol hikmeti bilen Âdem oldu
Hak ilmi aña mu'allem oldu
Cüz küll ne ise O bildi mutlak
Öğretti aña çü 'ilmini Hak
Bildi nedür ismi cümle şey'ün
Haydan işidüb adını hayyuñ
Mescüd-ı melek o yüzden oldu
K'ismin anuñıla neyse bildi (b. 118-121)

Bu beyitlerden sonra Hz. Âdem'e secde etmeyen şeytanın neden Allah tarafından lanetlendiği ile ilgili Kur'an'da da geçen kıssayı hatırlatarak ifade eden İbrâhim Gülşenî, şeytanın Allah'ın ruhlar âleminde bütün meleklerden Hz. Âdem'e secde etmelerini buyurduğunda bu emrin hikmetine cehaletinden ve kıskançlığından dolayı karşı geldiğini, böylece melekler arasında yüce bir mertebeden aşağılık bir derekeye düştüğünü dile getirmiştir.

Cehl oldu 'azâzîlin üzünden
Düşdi anuñ-ile Hak gözünden
Ser-hoş oluban hased meyinden
Baş çekdi melâ'ike hayından
Nefh-i ezelîden oldu gâfil
'Ulvî iken oldu ehl-i sâfil (b. 123-125)

Allah'ın meleklerle Hz. Âdem'e secde etme emri ve Şeytan'ın buna uymaması hadisesini özetledikten sonra okuyucuya nasihatler veren İbrâhim Gülşenî, Allah'ın kâinatı kuşattığını dolayısıyla Allah'a bir yer tahsis etmenin, mekan tayin etmenin yersiz olduğunu ifade etmiştir.

Hakdan gözüñ aç direm saña bah
Yağın u ırağ sen özüñe bah
Hak saña yağın ırağ sanma
İşbât-ı mekân durağ sanma (b. 155-156)

Bu bahisten sonra İslam inancındaki haşre yani öldükten sonra gerçekleşecek olan dirilişe bahis açan İbrâhim Gülşenî, görevli melek İsrâfil'in Sur'u üflemesi, insanların bu sesi işitip dirilmesi, tüm insanlığın bu dünyada ettiklerinin karşılığını âhirette bulacağını yani örnek tabirle burada ekilenin orada biçileceğini vurgulamıştır.

Bu mezra'ada odur ekilen

Ḥāşıl virübenü ber biçilen

Bu günde eken tohum yârın yir

Rub'ın götürübenü varın yir (b. 210-211)

Eserin son beyitlerinde kişinin âhiretini kazanması, imanını kurtarması ve mümin olarak ölmesinin Allah'a yakın kişi olarak tabir ettiği bir mürşide bağlanmakla mümkün olacağını vurgulayan İbrâhim Gülşenî, bu sözlerini Hz. Peygamber'in bir hadisi olan «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً» *Men mâte velem ya'rif imâme zemânihi mâte meyteten câhiliyyeten*³ şeklindeki sözünden iktibasta bulunarak temellendirmiştir.

Her kim ki tanımaz imâmın

Diyemez ol cehüle mü'min

Men mâte velem ya'rif işiden

Allâh ḥabîbi ḥaḳ nebîden

Mü'min dimeñüz o gözlü köre

Ḥaḳdan yaḥına olana dura (b. 227-229)

3.1.4. Kıdemnâme'de Dikkat Çeken Dil Hususiyetleri

Eski Anadolu Türkçesi, 13. yüzyıl ile 15. yüzyıl arasında Anadolu'da kullanılan Türkçe devresi olarak bilinmekle birlikte etkisini 16. yüzyılın sonuna kadar sürdürmüş ve az da olsa bu etki 17. yüzyılda da görülmüştür (Timurtaş 1976: 231; Köktekin 2008: 1). Çalışmamıza konu olan *Kıdemnâme* de genel olarak Eski Anadolu Türkçesi dil hususiyetlerini taşımaktadır. Bu döneme has olan ekleri bu manzumede görmek mümkündür. Hatta pek çok kaynakta geçmeyen fakat bu döneme ait bazı dil hususiyetlerine dahi rastlanılmıştır. Örneğin eklendiği fiillere “-arak/-erek” anlamı veren {-(y)UbAnI} yani “-ubanı/-übeni” formundaki eklerin son ünlüsünün genellikle düz ünlü hali kaynaklarda tespit edilmişken (Bayraktar 2004: 200; Allahverdiyeva: 2011) *Kıdemnâme*'de bu ekin hem düz hem de yuvarlak formuna da rastlanmıştır.

³ “Kim zamanın imamına (emîrine) tabi olmadan ölürse cahiliyet üzere ölür.” *Sahih-i Müslim* 58, Hadis no: 1851.

Sen çih aradan idende zikri

Hakdan **idübeni** zikr ü fikri (b. 38)

Her veche göre buluna şanı

Cüz kül **olubanu** şānuñ anı (b. 87)

Şānını göre bu keşretinden

Ayrılmayubanu vahdetinden (b. 27)

İmānıñ ola yaķında şeksüz

Mü'min **olubanu** dinde şeksüz (b. 236)

Yine Eski Anadolu Türkçesine ait dil özellikleri arasında gösterilen “süreklileşme” özelliği de (Gülsevin, Boz 2010: 45) *Kıdemnâme*'de en yoğun görülen dil hususiyetleri arasında gösterilebilir. Eserde en dikkate değer süreklileşme örneği **ķ** > **ħ** değişimidir. Söz konusu değişimin geçtiği kelimeler çıkarar>çiharan, ıraķ>ıraħ, baķgil>baħgil, bıraķgıl>bıraħgil, baķ>baħ, yaķın>yaħın ve duraķ>duraħ gibi kelimelerdir. Bu hususiyetin bariz bir şekilde esere hakim olması, müellifin Eski Anadolu Türkçesi'nin kullandığı bir dönemde yaşamasının yanı sıra Diyarbakırlı oluşu da etkili olduğu söylenebilir. Nitekim bu dil özelliği bugün halen bu yörede hakim olan en önemli dil hususiyetlerinden bir tanesidir.

Vahdetde açub gözünü **baħgil**

Ṭut birlig ikiligi **bıraħgil** (b. 42)

Hakdan gözün aç direm saña **baħ**

Yaħın u **ıraħ** sen özüñe **baħ** (b. 55)

Hak saña **yaħın ıraħ** sanma

İşbāt-ı mekân **duraħ** sanma (b. 56)

Hak yolu **ıraħ** değil **yaħındur**

İraħ bilen anı bī-yaķındür (b. 57)

Esedeki bazı beyitlerinde sık geçen dil hususiyetlerinden biri de bazı kelimelerde metatez diye bilinen yer göçüşmelerinin bulunmasıdır. Daha çok göstermek fiili üzerinde görülen bu göçüşmenin yer aldığı örnekler, gösterüben > görsedüben, gösterdi > görsetdi, gösteren > görseden vb. olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mevcūd-ı ezel ebed bulundu
 Yüz **görsedüben** revan göründi (b. 11)
 Sırrın ezelüñ ebed bu demde
Görsetdi vücūd-ile ‘ademde (b. 12)
 Biri iki **görseden** özüñdür
 Birden iki vech olan yüzündür (b. 44)

Sonuç

15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk yarısı arasında Anadolu’da yaşamış, tasavvuf ve tarikatler tarihinde Halvetiliğin bir kolu olan Gülşenîliğin kurucusu olarak bilinen İbrâhim Gülşenî’nin *Kıdemnâme* adlı eserini inceleme ve tenkitli metni ihtiva eden bu çalışma tespit edilen üç nüshasının mukayesesini yapmak suretiyle hazırlanmış olup yapılan inceleme ve değerlendirmeler ışığında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. 1988’de İbrâhim Altunel tarafından yapılan yüksek lisans çalışmasında *Kıdemnâme*’nin Hâletî mahlasını kullanan Seyyid Mehmed Hâletî’ye aidiyeti zannı yaptığımız tespitler ışığında ve çalışmamızın “Kıdemnâme Kimindir?” başlığında yapılan tartışma sonucunda da ifade edildiği üzere düzeltilmiş böylece bu eserin İbrâhim Gülşenî’ye ait olduğu sonucuna varılmıştır.
2. *Kıdemnâme* Hz. Âdem’in şahsında âdemoğlunun Allah tarafından yaratılış mevzuu, şeytanın ruhlar âlemindeki mağruriyeti ve bunun sonuçları, kainatın yaratılma sebebi, insanoğlunun Allah’a karşı olan vazifeleri, ölüm ve haşır gibi konuları ihtiva etmekle birlikte genel olarak tasavvufî eserler sınıfında gösterilebilecek bir eserdir. Vahdet-i vücūd nazariyesinin işlendiği önemli eserlerinden biri olarak da gösterebilecek olan bu eserde, başta kıdem ve hudûs olmak üzere a’yân-ı sâbite, yaratılış, haşır, varlık, mebde’ ü me’âd, vahdet, kesret, tecelli, vücūdla mevcūdun ayniyeti gibi tasavvuf düşüncesinin önemli konuları ele alınmıştır.
3. Tespit edilen üç nüshadan hareketle elde edilen metin, Eski Anadolu Türkçesi dil hususiyetlerine haiz olmakla birlikte kaynaklarda eklendiği fiillere “-arak/-erek” anlamı veren {-(y)UbAnI} yani “-ubanı/-übeni” formundaki eklerin son ünlüsünün genellikle düz ünlü hali tespit edilmişken *Kıdemnâme*’de bu ekin hem düz hem de yuvarlak formuna da rastlanmış olması eserin dil çalışmaları açısından değerlendirilebilecek farklı özelliğe sahip olduğunu göstermiştir.

4. *Kıdemnâme*'nin sonlarında 15. asrın önemli sûfilerden olan Dede Ömer Rûşenî'nin eserin sonlandırılmasıyla ilgili İbrâhim Gülşeni'ye işaret verdiği ile ilgili beyitlerin bulunması, eserin Dede Ömer Rûşenî tarafından da görülmüş veya duyulmuş olduğunu göstermesinin yanı sıra yukarıda bahsettiğimiz gibi eserin Seyyid Mehmed Hâletî'ye ait değil de Dede Ömer Rûşenî'nin talebesi İbrâhim Gülşeni'ye ait olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

METİN:

A-52 b; M-56 a; AE-216

Hāzā Kıdemnāme-i Gülşenī Kuddise Sırruhu'l-'azīz**Mef'ülü mef'ülü fe'ülün*

1. İşt ne direm dem-i kıdemden
Dirlik dileseñ bu demde demden
2. Ne varsa bu demdedür demi duy
Fevt itme direm saña demi duy
3. Demden türedi mükerrerem Âdem
Âdem dem imiş demiyle hem-dem
4. Demden deme dem virür vücudı
Çün şürete ma'nā ide cüdü
5. Şüret bulalı dem-ile a'yān
Ma'nā yüzidür görünen ekvān
6. 'Aşk ile deryā çü demden imiş
Muħdeş dimeñüz kıdemden imiş
7. Demden dirilüb bulan hayātı
Bilmez nedür oluban memātı
8. Demden dirilen bulub beķāyı
Bilmez ne olur 'adem fenāyı
9. Ādem dem-ile çü hem-dem oldu
Cüz' ile küle o dem dem oldu
10. Ol şāna göre revān olub hay
Görsetdi yüzün neyise her şey
11. Mevcūd-ı ezel ebed bulandı
Yüz görsedüben revan görüdü
12. Sırrın ezelüñ ebed bu demde
Görsetdi vücūd-ile 'ademde
13. Görüdü olan 'ademde pinhān
Zāhir gözüne şübüt-ı a'yān

AE-217

M-56 b

* Hāzā Kıdemnāme-i Gülşenī Kuddise Sırruhu'l-'azīz: Risāle-i Kıdemnāme-i Sulṭān Gülşenī Kuddise Sırruhu A; Kıdemnāme-i Hāletī Efendi, Pederleri Hayālī Efendi'den iltimās idüb Gülşenī ḫazretlerinüñ te'lifātındandır AE.

^{2a} duy: di AE.

^{2b} duy: di AE.

^{4a} deme dem virür vücūdı: dem imiş vücūda cüdü AE.

^{5b} ekvān: elvān AE.

^{10b} Görsetdi: gösterdi AE.

^{11b} Görsedüben: gösterüben AE.

14. Bilindi nedür rumûz-ı îcâd
Levlâke nazar ne itse ifrâd
A-53 a
15. Vaḥdetde olan bu keşret içre
Görsetdi yüzünü hikmet içre
16. Kudret ‘ademe virüb vücûdı
Çomadı ‘adem-nümûda bûdı
17. Sırr oldı ‘ıyândan âşikâra
Gizlenmege kalmadı müdâra
18. Hâk kıldı tecellî ol vücûda
Gaybını ‘ıyân idüb şühûda
19. Tahmîr-i ezel bulındı aḳdes
‘ilmünde nihân iken muḳaddes
20. Vaḥdetde tecellî kıldı Allâh
Âdem türedi o demde bi’llâh
21. Mescûd-ı melek mükerrem oldı
Pes cümleden ol muḳaddem oldı
22. Gün kimi yüzi çü oldı zâhir
Bilindi nedür ḥaḳâyıḳ-ı mezâhir
23. Her zerre güneş gibi göründi
A’yân ne imiş o dem bilindi
24. Ekvân-ı ḥaḳâyıḳ oldı peydâ
Âdem yüzi olalı hüveydâ
25. Keşretde bulındı vaḥdet olan
Hikmetde budur çü kudret olan
M-57 a; AE-218
26. Şâni‘ bulına bu şan‘at içre
Vechin görüben bu kudret içre
27. Şânını göre bu keşretinden
Ayrılmayubanu vahdetinden

^{14b} Ne itse: neyse M, A.

^{15b} Görsetdi: Gösterdi AE.

^{16a} virüb: virür AE.

^{22a} kimi : gibi M. AE.

^{22b} nedür: - M, AE.

^{23a} kimi : gibi M.

^{23b} ne imiş: neymiş M.

^{26b} görüben bu: görübenü M, A.

^{27a} keşretinden: keşretiden AE.

28. Her veche göre göre yüzini
Görse de gözine öz yüzini
29. Yüz biñ göz-ile bir göre vechin
Cüz külle nazarsız göre vechin
30. Gün gibi 'iyān iken nazarda
Görmeklik ola hicāb u perde
31. Ğayret kıluben ğayūr özine
Görünmeye kimsenüñ gözine
- A-53 b
32. Çün vaḥdetde göre ikilik yoḡ
Kes ḳālūñi ḥālī dimeyüb çoḡ
33. Vaḥdetde sükūt idüb kelāmıñ
Keşretde revā disen maḳālūñ
34. Ḥaḳdan şey olan vücūd-ı muṭlaḳ
Ḳaydına düşende dir *Ene'l-ḥaḳ*
35. Mañşūra dönüb o yüzden eşyā
İsmiñi diyüb bulur müsem mā
36. Lā ol kıluban revānuñ illā
Tā zikrūñ ola ḥaḳıḳi esmā
37. İsbātla zıkr idüb revānda
Mahv it olanuñ anı denīde
38. Sen çıḡ aradan idende zıkrı
Ḥaḳdan idübeni zıkr ü fikri
39. Mezḳūr olagör bu zıkre ḳalma
Zıkr ile özüñ bu fikre ḳalma
40. Tā maḥv oluban bulub şebātı
Vechüñ göresin Ḥaḳḳa şıfātı
41. Görmek dileseñ ḥaḳıḳi piri
Vaḥdet buluban itür keşiri
- AE-219
42. Vaḥdetde açub gözünü baḡgil
Ṭut birlig ikiligi biraḡgil

^{28a} göre yüzini: o öz özini M.

^{29ab} AE nüshasında yokyur.

^{32b} ḳaluñ: ḳalur ki M.

^{33b} maḳālūñ: maḳāmıñ M, AE.

^{38a} Sen: Pes AE.

^{38b} idübeni: idüb ü AE.

^{40b} göresin: bulasıñ M.

^{41b} buluben itür: bulubanu sal M.

^{42a} Vaḥdetde: Vaḥdetden / baḡgil: giçgil M; açgil AE.

43. Birdür dü cihân iki gözetme
Birden iki vechüñi düzetme
- M-57 b
44. Biri iki görseden özüñdür
Birden iki vech olan yüzündür
45. Birdür yedi sanma yiri gögi
Şaş nice göre bu ard u öñi
46. Birden türedüb şanuyı yüz biñ
Kes bir diyüben bu sanuñi diñ
47. Birdür neyise cihân-ı zerrât
Maḥv olduğı dem vücūd-ı işbât
48. Terk eyleyeli bu tımturâkı
Bir görüyorum ḳalanı bâḳî
- A-54 a
49. Bir ḳatre muḥîṭ-ı a'zam imiş
Bir nefḥa cihan-ı âdem imiş
50. Ḥaḳdur görinen müezzeh iken
Her şâna göre muḳaddes iken
51. Ḥaḳdur ne ise ḥaḳîḳat-ı şey'
Ḥaḳ zıkrin ider Hûya nazâr ḥayy
52. Ḥaḳ vechidürür neyise zâhir
Ma'nâ görünen bu şâna bâhir
53. Her şeyde vücūd Ḥakdan imiş
Bilmeyene küfri daḳdan imiş
54. Muṭlaḳ Ḥaḳ imiş muḳayyed olan
Birden iki vechi ḳayda salan
55. Her şâna göre ḳılan zuhûrı
Ḥaḳ vaḥyidür añlañuz fütûrı
56. Oḫı bilübanı fıtṛat'ullâh
Sen fıtṛat-ı Ḥakdan olub âgâh

^{42b} Tut birliğ ikiligi: Dut birliği ikilik M. / biraḳgil: biraḳgil AE.

^{43b} vechüñi: vechüñe A.

^{44a} özündür: - AE.

^{44b} yüzündür: yüz AE.

^{45a} sanma yiri gögi: sayma yer ü gögi M; sayma yir ü gögi AE.

^{45b} şaş nice: şeş pence A.

^{48a} eyleyeli: eyleyi gör AE.

^{51a} ne ise: neyise M.

^{56a} fıtṛat'ullâh: ḳatret'ullâh AE.

^{56b} fıtṛat-ı: ḳatre-i AE.

- AE-220 57. Eşbâha nazâr sevâd-ı a'zam
Sensiñ kılıcağ özüñ mükerrem
58. Senden görünür cihân-ı ma'nâ
Hağ vechine göre cân-ı ma'nâ
- M-58 a 59. Birlik bulunub ikilik iter
Vağdet dileyen o yire yiter
60. Birlikde iki nedir bilinmez
İmân-ile küfr olan görünmez
61. Birdür o dem içre 'aşk u 'aşık
Sâbit kaçdem-ile 'abd-i âbık
62. Datluyla acı telğ u şîrîn
Bir zevk virürdi dâne yüzün
63. Ferhâdla Hüsrev oldu bir şân
Şîrîn buña yüz biñ oldu bir cân
64. Birlik türedi ikilik itüb
Birdür didüğim o bire yitüb
65. Mescüdle sâcid oldu bir şey
Şânın görelî hağîkatüñ hayy
A-54 b
66. Şahlıhda bulındı bende olan
Haydan dirilüb özinden olan
67. İhlâşla kul olan bilindi
Hağ kullarına cüşa kılındı
68. Hağdan oluben o dem halîfe
Kul oldu şehenşeh-i lañife
69. Şeh diñ kulına Hağın görüben
Secde o yüze kuluñ duruban
70. Mescüd-ı melek odur hağîkî
Birdür iki görmeñ ol tarîkı

^{57b} kılıcağ: kılacağ AE.

^{57ab} M' de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{58b} Hağ vechine: çok veche AE. / cân-ı ma'nâ: cihân-ı ma'nâ AE.

^{58ab} M' de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{59ab} M' de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{62a} Datluyla: Tatlu ile AE.

^{65a} Mescüdle: Mescüd ile M, AE.

^{66a} Şahlıhda: Selhında AE.

^{66b} Haydan: Hağdan M.

^{67a} İhlâşla: İhlâş ile AE.

71. Birdür Hâk evi iki gözetmeñ
 Kible bir idüb sözi uzatmañ
72. Hâk biri sever bir itdi evin
 Şüret gözine sırr itdi evin
- AE-221
73. Görmez ol evi bu göz göziñ aç
 Ol beyte nazâr dile gözüñ aç
- M-58 b
74. Cāndan göz açan görür haķıķī
 Nūrdan yapılan binā ‘aķıķī
75. Dildür haķ evi revān arıtgil
 Tayyib kılub anı tāhir itgil
76. Çün beytiñ ola haķıķī tāhir
 Haķdur bulunan ol evde zāhir
77. Hâk girüb evine sen çıhasıñ
 Haķ vechine haķķ-ile baķasıñ
78. Mü’min o dem olasıñ özine
 Haķdan baķasıñ haķķıñ yüzine
79. Vaķdet bulasıñ haķıķī senden
 Keşret neyise geçüben andan
80. Birden göresiñ ne birsiñ ey bir
 Kim ol bir imiş haķıķate sır
81. Ol bir türedür iki özünü
 Birden görüben binüñ yüzünü
82. Yüz vech-ile bir yüzini görür
 Her veche göre özini görür
- A-55a
83. Yüzbin görüben özine bir dir
 Her veche göre özine sır dir
84. Ādemdir o veche muṭlaķ iken
 Zıķri o demiñ Ḥayy u Hâk iken

^{73ab} M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{74a} cāndan: ḥābdan AE.

^{74b} yapılan: bilüben AE.

^{76a} Çün: Çü A, M.

^{77a} çıhasıñ: ḥicābsıñ AE.

^{77b} baķasıñ: nicesiñ M.

^{79a} senden: sende A.

^{79b} andan: anda A.

^{80a} birsiñ: birsin A.

^{84a} muṭlaķ iken: muṭlakıken M.

^{84b} Hâk iken: Ḥaķıken M.

85. Sübhānı didürür *ve ene'l-Ḥaḳ*
Dāra çeküben aña tutar daḳ

86. Tā cüz küll idüb anuñla zāhir
Külliyetüñ ismin ide bāhir

AE-222

87. Her veche göre buluna şānı
Cüz kül olubanu şānuñ anı

88. Keh ğayb gehī şehādet ider
Mü'mindir özine tāt ider

M-59 a

89. Bir şāna göre görür yüzünü
Ol vech-ile sevdürüb özini

90. Tā 'ayna göre ḥaḳıḳat-ı şey
Vechini göre şıfat-ı ol şey

91. Bīçün şıfat u münezzeh andan
Her veche göre muḳḳades andan

92. Senden görünür saña senüñle
Şanma göresiñ seni anuñla

93. Ben dime Ḥaḳḳa çü benlik itür
Cehd it seni sensüz aña yitür

94. Ḥaḳdan bul öziñi benlik itüb
Sen görme özüñi Ḥaḳka yitüb

95. Ol dem seni göresiñ cihānda
Gün kimi 'iyān ne ise anda

96. Her vechle göresin özüñi
Biñ şānla bir görüp yüzüñi

97. Sensiñ görünen gözüñe şeyden
Her şāna göre vücūd-ı ḥaydan

^{85a} Sübhānı: Sübhān AE.

^{85b} tutar: dutar M.

^{87a} Her veche: Bir veche A.

^{87ab} M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{88a} ğayb: ğayb u AE.

^{88ab} M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{89a} Bir: Her AE.

^{90a} Tā 'ayna göre ḥaḳıḳat-ı şey: Her ğayba göre ḥaḳıḳı şey M; Tā ğayba göre ḥaḳıḳat-ı şey AE.

^{90b} Vechini göre şıfat-ı ol şey: Vechini görür şeyle ol Ḥayy M; Vechinn göre şey misāli ol şey AE.

^{92a} göresiñ: göresin M.

^{93b} aña: ana M.

^{94a} öziñi: özini M.

^{94b} özüñi: özini; yitüb: itüb M. Bu beyit AE'de yoktur.

98. Gören görünen ne ise sensîñ
Her veche göre yakîñ sensîñ

99. Hâk vahyine mü'min ol dem oldîñ
Kim kaçrelîgun koyıb yem oldîñ

A-55 b

100. Hâkdur görünen göziñe Hâkdan
Keç işidüben bu sözi dağdan

101. Sensîñ ezel ü ebed görünen
Devrâna göre toğub dolunan

102. Gün kimi gelüb giden cihâna
Rüşen sen imişsüñ ey yegâne

103. Her şâna göre gelüb giden sen
Geh mebdê' ü geh me'âd iden sen

M-59 b; AE-223

104. Evvelde iden sen Āhîr özüñ
Bâtin diyüben u Zâhîr özüñ

105. Künhüñ duymadı 'aql-ı derrâk
Niçün didi Hâk hâkkuña *Levlāk*

106. Hâkdan seni her kim ayrı gördi
Şeytâna dönüben azgun oldı

107. Yum gözüñi gayr-ı Hâkdan ol dem
Bağ âdeme gör ne imiş Ādem

108. Hâkdan gören Ādemi tanıdı
K'evvel gören özüñ Ādem idi

109. Nefhı ezelin ebed deminde
Ādemde bulındı anda bunda

110. Rûhu'l-ğuds ile ism-i a'zam
Ādemdir olan ne varsa âdem

111. Ger âdem iseñ hâkîki insân
Öz vechüñi gör ne ise her ân

^{98a} ne ise: neyse M.

^{98b} sensîñ: hüstünsüñ A, M.

^{99a} vahyine: vechine AE.

^{101a} ebed: ebedden M.

^{102a} kimi: gibi AE.

^{103a} giden sen: gidensîñ AE.

^{103b} iden sen: idensîñ AE.

^{104b} diyüben: diyüban M.

^{106a} ayru: ayrı A.

^{109a} nefhı: nefhı A; nefhı-i AE.

112. Hâkdan göz açub Hâkka nazar kı̇l
Her şānda sefer kı̇lub güzer kı̇l

113. A'yan u haqāyıkı kı̇lub tayy
Cüz külle nazar hayy-ile ol Hayy

114. Eşyāyı nedir kemāhī bilgil
Haydan şeye sensüzün nazar kı̇l

115. Vaḥdet görüben bu keşret içre
Bil sır ne imiş bu hikmet içre

116. Kudretten açub göziñ 'iyāna
Hayy vechini gör 'ayn-ile şāna

A-56 a

117. Kudret ne imiş 'iyānda bilgil
Zāhir görünen uş anda bilgil

118. Ol hikmeti bilen Ādem oldı
Haq ilmi aña mu'allem oldı

M-60 a; AE-224

119. Cüz küll ne ise O bildi mutlak
Öğretti aña çü 'ilmini Haq

120. Bildi nedür ismi cümle şey'üñ
Haydan işidüb adını hayyuñ

121. Mescüd-ı melek o yüzden oldı
K'ismin anuñıla neyse bildi

122. 'İlm oldı aña kerāmet ol dem
Kim secdeyilen ola mükerrem

123. Cehl oldı 'azāzilin üzünden
Düşdi anuñ-ile Haq gözünden

124. Ser-hoş oluban ḥased meyinden
Baş çekdi melā'ike hayından

125. Nefḥ-i ezeliden oldı gāfil
'Ulvī iken oldı ehl-i sāfil

126. Olmadı muti' o çünki Haqka
İ'rāz idüben dolaşdı daqqa

127. Diyüb *ene ḥayrun** ol aḥmaḥ
Bātil söz-ile dutub Haqa daq

^{103a} kı̇lub: kılu M.

^{113ab} ↔ ^{115ab} AE.

^{115b} sır ne: her ne: AE.

^{121b} anuñıla: olanuñ AE.

^{126a} muti' O çünki Haqka: çünki muti' Haqka M.

* *enā ḥayrun*: İblis, "Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın" dedi. (Sad: 38/76)

128. Didi sen idiñ iden bu işi
Din yirine küfr iden bu kişi

129. Secde kıomadıñ beni ki idem
Dutmayuban emrüñi ne idem

130. Müstekbir iden beni sen idüñ
Bir vech-ile secde kıılma didüñ

131. İndürme didüñ çü ğayra başı
Emrüñ dutayum saña ulaşı

132. Cehl oldı baña bu ictihādum
Uyuban aña çü ‘ilmi kıodım⁸⁹

133. Baş çekdügime sebep bu idi
Kim Hıaķ baña [ol] la‘neti didi
A-56 b; M-60 b; AE-225

134. Duymayan o yā-yı nisbetümi
Hıaķdan bilemedi hikmetümi

135. Ger Hıaķ diseyidi secdem işit
Sırdur bu sözüme ğuş u hüş it

136. Sırdan sır idüm idende emri
Farķ itmeyüben ü Zeyd ü ‘Amrı

137. Müstağraķ idüm aħed deminden
Zāhil olub ol dem ādeminden

138. Görmedüm Ahedden özge Vāhid
Tā olam o demde aña sācid

139. Mescūda teveccühüm kıomadı
Kim bilem Ādem ne demden oldı

140. Ger bileyidüm o dem özümü
Döndürüben Ādeme yüzümü

141. Mescūda teveccüh ile secde
Pes kııla idim o demde ben de

142. Çün vaħdeti Hıaķda bileyidim
Sizdiñ nice secde kıılayıdım

^{127b} Bātlı sözile dutub Hıaķa daķ: Kıarş’oldı hıaķkı dutuben daķ M.

^{130b} Vechile: vech ile AE.

^{132ab} M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{133ab} M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{135a} Ger Hıaķ diseyidi: Hıaķ ki dileydi AE / secdem işit: secde it A.

^{136ab} Bu beyit M nüshasında yoktur.

^{139b} ne demden oldı: neyidi n’oldı M.

143. La‘net kılalı özüm birri
Yanar dilüm irdiyem o sırrı

144. Dinden çıkararı beni özidür
İmānımı küfr iden sözidür

145. Ğayra nazār etmeyen Ğayūram
Haḡḡa yaḡınam egerçi dūram

146. Olmaz çü yaḡın ile irahlıḡ
Yiter işde ne bunca yaḡınlıḡ

147. Yanar nefesüñ bu sırdan itme
Kesgil sözüñi bu yerden itme

148. Sırdır bu sözüñ revānda zıkrı
Zıkreyleme terk idüb bu fikri

AE-226

149. Haḡ emrini tutmayan ‘azāzıl
Fikri ne imiş didim saña bil

M-61 a

150. Hikmet bilen etmez aña inkār
Mel‘ün diyübenü zışt ü bed-kār

A-57 a

151. *Kāf hā* oḡıyan bilür o *yāy*
Nisbetden olan aña ‘atāyı

152. Terk eyle bu nisbeti neseb duy
Haḡdan özüñe neseb ḡaseb duy

153. Tā Haḡ göresen ne veche baḡsañ
Ol veche yaḡın eger irahlısañ

154. Iraḡ yaḡın olmaz aña göre
Yaḡın irahlı oldu saña göre

155. Haḡdan gözüñ aç direm saña baḡ
Yaḡın u irahlı sen özüñe baḡ

156. Haḡ saña yaḡın irahlı sanma
İsbāt-ı mekān duraḡ sanma

157. Haḡ yolu irahlı deḡil yaḡındur
Iraḡ bilen anı bī-yaḡındur

144a çıkararı: çıkararı AE.

146b işde ne: işidāne / yaḡınlıḡ; saḡlıḡ AE.

147b Kes gil sözüñi bu yerden itme: Söndür oduñı bu közden itme M.

148a sözüñ: sözüñ M.

150a A nüshasında bu mısranın bulunduḡu yer yırtılmıştır.

152a duy: di AE.

152b duy: di AE.

153a göresen: göresin M, AE.

155b yaḡın u irahlı: yaḡın irahlı M.

158. Hağ yolu ırağ u yağın olmaz
İrağ u yağın nedür bilinmez

159. Terk eyle ırağ yağın gözetme
Sözünü kesüb igen uzatma

160. İrağ u yağın bu yolda birdür
Bu yol erinün 'iyānı sırdur

161. Bu yola qadem baş-ile koygil
Başdur qademün bu yolda bilgil

162. Bilmez bu yola koyan başını
Bağr-ile berün quru yaşını

163. Seçmez iki diyü berr ü bağrı
Bir şey bilübanu luğ u qahrı

164. Birdür aña göre od-ıla şu
Tiryāk u ağı acı vü datlu

M-61 b; AE-227

165. Bilmez nedürür mezākı halkuñ
Atlas kimidür palası delquñ

166. Seçmez ne dürür o nef u zarrı
Hayra dönübenü cümle şerri

167. Zikr ile olub çü vahdete ğarğ
Keşret nedür andan idemez fark

A-57 b

168. Birdür iki 'ālem aña göre
Birdür iki hergeh aña şora

169. Birdür olana vü bire şapar
Bir dimeyeni görende şapar

170. Birden gözedür birün yolını
Şağdan görüben anıñ şolını

171. Zikri bir olur bire irenün
Biñ terkin urub biri görenün

^{158ab} AE'de yoktur.

^{160a} yağın: yakın AE.

^{163ab} M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{164b} acı vü: ve acı AE.

^{164ab} M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{165b} kimidür: gibidür AE.

^{166a} nef u zarrı: nef-i hayrı

^{167a} Zikr ile olub çü vahdete ğarğ: Vahdet zikrine oluban ğarğ M, AE.

^{168b} Birdür iki hergeh aña şora: Birdür ikiden aña ki şora M; Birdür ikiden kim aña şora AE.

^{170a} biriñ: birin M.

^{171b} terkin: terk A.

172. Birdür biri görüb aña iren
Bire irüben özüñe yoran

173. Birden baħuben bire iregör
Her vechle bir yüzin göregör

174. Bir gör bire tab ve bire iriş
Vaħdet dileseñ aniñla biliş

175. Ta bir göresiñ iki cihānı
Maħv oldığı dem beķāda fānī

176. Terk eyleyicek revāķ u tāķı
Vechüñ görünür cihān-ı bākī

177. Haķdan o demüñ kıyāmet olur
Maħşerde şalāta ķāmet olur

178. Dirile ölüb kıyāmetüñ gör
Haşr-ile şalāta ķāmetüñ gör

AE-228

179. Dirile ölen bu demde haşrin
Görür o kıyāmet-ile neşrin

M-62 a

180. Dirile ölüben amı görgil
Haşr-ile kıyāmetüñ nedür bil

181. Ölmeden ölen kıyāmet olur
Şürdan nefesi ‘alāmet olur

182. Şür üni kimi dirildür andan
Da‘vet kim ire ķulūba cāndan

183. Ölüb dirile kıyāmeti gör
Yiter yitine ‘alāmeti şür

184. Ta haşr-ile neşrüñi göresiñ
Dirile kıyāmetin bilesiñ

A-58 a

185. Aħlāķa göre diriliyor şey
Cüz küll ne ise revānda ey ħayy

186. Dirı görüyor bu ħisden olan
Ol ħiss-i beķāyilen dirilen

^{178ab} M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{178b} şalāta: şalāya AE.

^{179ab} M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

^{180ab} ↔ ^{181ab} AE.

^{182a} şür: şu M.

^{182b} ire: ide M.

^{185a} diriliyor: dirilür AE.

^{186a} Dirı görüyor bu ħisden olan: Dirı görür ħisden olan M.

187. Ölüb dirilen bu hissi bilmez
Bununla bilineni o bilmez
188. Çün yuğudadır bu hisle olan
Ölüb dirile bu hisden ölen
189. Tā olmayasın dirile andan
Yuğuda degülseñ işit ünün
190. Ölübün uyangil ol yuğudan
Tā kırtulasıñ bu mürde-ğürdan
191. Ger ölü degilseñ işit ey hayy
Diri nefesin kıyāmet şey
192. Şür nefhi kimi nice dirildür
Anuñ nefesi çü hayla birdür
193. Ger kör degilem diseñ kulağ ur
Haydan dirinüñ demindedür şür
194. İşit nefesini hay deminden
Rūhu'l-ğuds olan ademinden
- M-62 b; AE-229
195. Dirile ölüb kıyāmet olğıl
Mağşerle kıyāmetüñ nedür bil
196. Ölüb duyagör kıyāmeti sen
Niçe şorasın 'alāmeti sen
197. Bu demde kıyāmetüñ nefirin
Ger diñleyiseñ işit şafirin
198. Ölüb dirilen işidür anı
Hālik oluban vücūd-ı fānī
199. Vech olan işidür andan āvāz
Hayy demle olub hemişe dem-sāz
200. Ölüb dirile kıyāmetüñ gör
Mağşerde durubanu yiter[?] şür

187a Ölüb: Ölübün A.

188a yuğudadır: yuğuda / hisle: hiss ile AE

188b ölen: uyan AE.

189b degilseñ: yatarsañ M.

190ab AE'de yok.

192a kimi: gibi AE.

193a kulağ: kulağ M.

193b Haydan dirinüñ demindedür şür: Haydan diride nefes imiş şür M.

193ab M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

194ab M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

197a Bu demde: Her demde M.

197b diñleyiseñ: diñleseñ A.

- A-58 b
201. Haşrūñi gözet bu neşr içinde
Uyħudan uyan bu haşr içinde
202. Ğāfil ayağūñ şırāta başma
Ser-nigūn özüñi nāra aşma
203. Dur ürü revān bu köprüden giç
Tōğrı gidüb anı şapmadın hiç
204. Bu gün geçüb anı dime dañla
Giçim ögüdüm işidüb añla
205. Dañla didügūñ bu gün bulagör
Bu gündür o dañlañı bilegör
206. Bu gündür o dañla istedigūñ
‘Aqluñ başa devşirüb dir o gün[?]
207. Dañlaya kıoma bu günki günü
Mātem kıluben saña düğünü
208. Bu gündür istedüñ bulagör
Kāmiñ ne ise bu gün alagör
209. Bunda bulunur ne varsa anda
Bundan gideyor ne gitse anda
- M-63 a; AE-230
210. Bu mezra‘ada odur ekilen
Hāşıl virübenü ber biçilen
211. Bu günde eken toħum yārın yir
Rub‘ın götürübenü varın yir
212. Bunda eküben varıp biç anda
Ta kim añasın beni biçende
213. Bu mezra‘ada olan ikinci
Anda varub olısar baħııcı
214. Çün kāsib olan ħabīb-i Hāğdur
Ol kesb ħabīb için sebağdur

201a Haşrūñi: Haşrini M.

201b Uyħudan: yuħudan M, A.


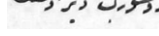
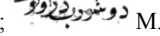
203a Dur: Tır A.

203b şapmadın: şapmagil AE.

204a diñle: diñlese M.

204b añla: anlasa M.

205b dañlañı: dañlayı AE.

206b devşirüb dir o gün:  A;  AE;  M.

208ab M‘de derkenarda sonradan yazılmıştır.

109ab M‘de derkenarda sonradan yazılmıştır.

213b varub olısar: varuben olur A. / baħııcı: biçinci AE.

215. Kāsib dimeñüz bu ehl-i sūka
Şatar çü vücūdını satuka
216. Bir pula şatar iki cihānı
Kāsib dirilen açub dükānı
217. Utanmayuben Ḥabīb-i Ḥaḳ dir
Özine o kesb için sebaḳ dir
218. Issı şatuban olan ziyānın
Giçürür o ḥüsr-ile zamānın
- A-59 a
219. ‘Ömrünü şatar hevāsı için
Nefsinde heves ğidāsı için
220. Perverde kılub tenini cānsuz
Ḥayvāna döner teni revānsuz
221. Bād ile dolub bürüdü anuñ
Bādeden olur sürüdü anuñ
222. Nā-geh irüşüb ecel emānsuz
Alur nefesin ki ḳala cānsuz
223. Ḥayvān kimi besleyen özünü
İmān işidüb ne bile dīni
- AE-231
224. Taşdıḳ idüben taşavvur ol küll
Şağın tanımadı oluban şol
- M-63 b
225. Aşḫāb-ı şimāl odur yemīnsüz
Mü’min dirilüben oldı dinsüz
226. Her kim ki imāmıñı tanımaz
İmānla dīni diñ ki bilmez
227. Her kim ki tanımaz imāmın
Diyemezem ol cehüle mü’min
228. *Men māte velem ya’rif* işiden
Allāh ḥabibi ḥaḳ nebiden

218b ḥüsr: ḥar AE.

220a cānsuz: cānsız A.

220b revānsuz: revānsız A.

223a ne bile: ne neyle AE.

223ab M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

224ab M’de derkenarda sonradan yazılmıştır.

225a yemīnsüz: yeminsiz A.

225b dinsüz: dinsiz A.

227a tanımaz: tanımaya M, AE.

229. Mü'min dimeñüz o gözlü köre
Hağdan yağına olana dura

230. Her kim ki imānını göremez
Īmān u şehādetin bilemez

231. Bilmeyen imāmı mü'min olmaz
Kāfir gidüben Īmānı bilmez

232. Īmān dileseñ imāma uygil
Ol veche göre Īmānı duygil

233. Tā kıbleye döndüre yüzüñi
Mü'min bulasıñ hağğa özüñi

234. Ol veche göre Hağğa yağınden
Īmān idesin özüñe dinden

235. Mü'min olasıñ yağıñle Hağğa
Īkrār idüben dilüñle şıdğa

A-59 b

236. Īmānıñ ola yağıñde şeksüz
Mü'min olubanu dinde şeksüz

237. Ğayba iresiñ şehādetiyle
Aldanmayubanu 'ādetiyle

AE-232

238. Āhır nefes Īmānıñ bulasıñ
Ğaybla şehādetüñ göresiñ

239. Mü'min olasıñ muvağğid ol dem
Ği Ğayb idesin şühüda hem-dem

240. Her kim ki ide şühüdını Ğayb
Mü'min olmaz yağıñle bī-rayb

M-64 a

241. Ğayb ile şehādetüñ yağıñden
Tā 'ilmüñ ola Īmānla dīnden

242. Īmān-ıla dīn neydügin ey kör
Ğayb-ile şehādet görene sor

229a gözlü: gözli AE.

230ab M nüshasında bulunmamaktadır.

232b imānı: Ī ibkāmı M.

233a yüzüñi : Rab yüzüñi A.

234a Hağğa: Hağ A, AE.

236a Īmānıñ: Īmānın M.

237b Aldanmayubanu: Aldanmayub anı M.

239ab M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

239b olmaz: olmuş A;

240ab M'de derkenarda sonradan yazılmıştır.

242a Īmān-ıla dīn neydügin ey kör: Īmānla neydügin dīn ey kör A; Īmān-ıla dīn neydüğünü gör AE.

242b şehādet görene sor: şehādeti gör ü şor AE.

243. K'ol mü'min-i gaybî saña diye
Din neydüğünü sevgilü hayya
244. Tâ gün kimi dîni ide zâhir
Bildüre imân u dîni bâhir
245. Rüşen kıla dîni Rüşeniden
Ehline beyân-ı **Gülşeniden**
246. Ger Ruşenî dimese baña bes
Hatm itmez idüm kesüb bu dem ses

Kaynaklar

- Akay, M. (1996). *İbrâhim Gülşeni'nin Divanı: Metin-Dil Hususiyetleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Akkuş, M. (1996). "Nef'i Divanı'nın Metin Tenkidi Öncesi Nüshalar Şeceresinin Tespiti Üzerine". *GÜFEF Sosyal Bilimler Dergisi*, 1: 63- 90.
- Aksoyak, İ. H. (2007). "Kefeli Hüseyin'in Raz-name Adlı Eserinde Nüsha Ailesi Kurmada izlenen Yöntem". *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10-12 Nisan 2006, Kayseri. 635-641.
- Ali Emîrî (1328). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid*. Dersaadet: Matbaâ-yı Âmidî.
- Ali Emîrî (1328). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Amid*. İstanbul: Matbaâ-yı Amire.
- Allahverdiyeva, Ş. (2011). "Azerbaycan Ağızlarında Kullanılan Arkaik Zarf-Fiiller". *Karadeniz (Black Sea-Черное Море) Sosyal Bilimler Dergisi*, (3) 11: 70-80.
- Alpay Tekin, G. (1979), "Hamdullah Hamdî'nin Yeni Bir Leylâ ve Mecnun Nüshası ve Metin Tenkidi Hakkında Bazı Düşünceler", *Journal of Turkish Studies, Ali Nihad Tarlan Hatıra Sayısı*, 3: 307-342.
- Ateş, A. (1941-1942). "Metin Tenkidi Hakkında". *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII: 253-267.
- Avşar, Z. (2008). "Tenkitli Metin Neşrinde İmla Sorunu Üzerine Yeni Düşünce ve Öneriler". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (3) 6: 59-95.
- Aydemir, Y. (2007). "Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler". *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*. 10-12 Nisan 2006, Kayseri, 673-685.
- Azamat, N. (2000). "İbrâhim Gülşeni". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 21: 301-304.
- Bayraktar, N. (2004). *Türkçede Fiilimsiler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

^{244a} dîni: dîn M.

^{246b} kesüb bu dem: bu dem kesüb AE.

- Bilkan, A. F. (1996). “Nabi Divanlarının Nüsha Şecerelendirilmesi”. *GÜFEF Sosyal Bilimler Dergisi*, 1: 91-118.
- Bursalı Mehmed Tahir. (2000). *Osmanlı Müellifleri (C I-III)*, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Canım, R. (2000). *Latîfî, Tezkiretü’ş-şu’arâ ve Tabsıratu’n-nuzemâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Çeltik, H. (1996). “Tenkitli Metin Yöntemi Açısından Üç Şeyh Galib Divanı”. *Bilig*, 2: 284-289.
- Çeltik, H. (2007). “Tenkitli Divan Metinlerinde Nazım Şekilleri Problemleri”. *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*. 10-12 Nisan 2006, Kayseri, 696-705.
- Dosay, M. ve Remzi Demir. (1995). “Bilim Tarihinde Metin Çalışmalarının Önemi”, *Felsefe Dünyası*, 7: 60-69.
- Genç, İ. (2000). *Esrar Dede Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*. Ankara: AKM Yay.
- Gülsevin G. ve Erdoğan Boz. (2010). *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Gülşenî, İbrâhim b. Muhammed. *Kıdemnâme*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları Koleksiyonu. Demirbaş no: OE_Yz_1282/05
- Gülşenî, İbrahim. *Kıdem-nâme*. Ankara Milli Kütüphane Türkçe Yazmalar Koleksiyonu. Demirbaş no: 06 Mil Yz A 2920/2.
- Gülşenî, İbrahim. *Kıdem-nâme*. İstanbul Milet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum Eserler Koleksiyonu, No: 97 .
- Horata, O. (1992). “Klâsik Edebiyatımıza Ait Metinlerin Neşrinde Karşılaşılan İmlâ ile İlgili Bazı Problemler”, *İLESAM I. Eski Türk Edebiyatı Kollojumu*, 17-18 Ocak 1992, Ankara.
- İlaydın, H. (1972). “Metin Sağlamlığı Sorunu”, *Türk Dili*, (26) 250: 286-291.
- İnce, A. (1992). “Tenkidli Metin Kurmada Karşılaşılan Güçlükler”, *İLESAM I. Eski Türk Edebiyatı Kollojumu*, 17-18 Ocak 1992, Ankara.
- Kılıç, A. (2004). “Günümüzde Metin Neşri veya Edisyon Kritik: Genel Görünümler, Problemler, Öneriler”, *I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni, 8-10 Ekim 2003 Bildiriler*, Kırşehir, 331-346.
- Kılıç, F. (1996). “Meşairü’ş-şu’ara ve Tenkitli Metni Oluştururken İzlenen Yöntem”, *GÜFEF Sosyal Bilimler Dergisi*, 1: 23-42.
- Kiremitçi, İ. (2001). *Hayâl-i Gülşenî Divanı Üzerine Bir İnceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE.
- Koç, Mustafa ve Eyyüp Tanrıverdi (hızl.) (2014). *Muhyî-i Gülşenî, Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Konur, H. (2000). *İbrâhim Gülşenî: Hayatı, Eserleri*, Tarikatı. İstanbul: İnsan Yay.

- Korkmaz, Z. (1979). “Eski Osmanlı Kaynaklarının Yayımında Transkripsiyonla İlgili Bazı Değerlendirmeler”, *Türkoloji Dergisi*, (8), 1: 67-78.
- Köksal, M. F. (2005). “Metin Tenkidi Usulü Açısından İbni Kemâl Divanı”, *Berçeste*, 39: 9-14.
- Köksal, M. F. (2008). “Metin Tamiri (Usul ve Esaslar, Uygulamalar ve Bazı Teklifler)”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1: 169-190.
- Köksal, M. F. (2012). “Metin Neşrinin Ana Esasları”, *TÜBAR*, XXXI: 179-209.
- Köktekin, K. (2008). Eski Anadolu Türkçesi, Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Kut, G. (1992). “Metin Neşri”, *İLESAM I. Eski Türk Edebiyatı Kollojumu*, 17-18 Ocak 1992, Ankara.
- Kut, G. (1997). “Metin Tespitinde Dikkat Edilecek Hususlar”, *IX. Milli Türkoloji Kongresi*, 15-19 Eylül 1997.
- Kut, G. (1999). “Metin Tesbitinde Birinci Aşama: ‘Vezin ve Anlam’”, *İlmi Araştırmalar*, 8: 189-198.
- Macit, M. (2015). “İbrâhim Gülşeni”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. (Son erişim tarihi: 04.05.2016).
<http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7180>
- Mengi, M. (1997). “Metin Şerhi, Metin Tahlili ve Metin Tenkidi Üzerine Görüşler”, *Dergah*, 93: 8-10.
- Mengi, M. (2007), “Metin İncelemesi Aşamaları, Terimleri ve Bunlardan Biri: Metin Tahlili”, *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10-12 Nisan 2006, Kayseri, 759-768.
- Pekolcay, N. (1985). “İslâmî Türk Edebiyatına Dair Metinlerde Sentaksın Önemi”, *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, 23-28 Eylül 1985 Tebliğler, Türk Dili C. I*, İstanbul, 215-219.
- Seferli Eliyar vd. (1993). *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 2, Azerbaycan Türk Edebiyatı-II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Tanyıldız, A. (2007), “Süreli Yayınlar Bağlamında Bazı Çeviriyazı Sorunları”, *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10- 12 Nisan 2006, Kayseri, 772-781.
- Timurtaş, F. K. (1976). “Küçük Eski Anadolu Türkçesi Grameri” *Türkiyat Mecmuası*, 18: 231-268.
- Tolasa, H. (1976). “Edebiyat Tenkidinde Karşılaştırma Yolu ve Divan Şiirinde Bir Karşılaştırma Denemesi”, *Milletlerarası Türkoloji Kongresi, Tebliğ Özetleri*, İstanbul, 144-145.
- Tulum, M. (1983), “Filolojik Çalışma ve Eski Metinlerin Neşri Üzerine Görüş ve Tenkitler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 27: 1-8.
- Tulum, M. (1999). “Osmanlı Dönemi Yazılı Kaynaklarının Filolojik Neşirleri Üzerine”, *Osmanlı Dünyasında Şiir Uluslararası Sempozyumu*, 22 Kasım 1999, İstanbul.

- Tulum, M. (2000). *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul-Menâkıbu'l-kudsiyye Üzerine Bir Deneme*, İstanbul: Deniz Kitabevi.
- Tuman, Mehmet Nail (2001). *Tuhfe-i Nâilî. Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. Ankara: Bizim Büro Yay.
- Ünver, İ. (1992). “Arap Harfli Türkçe Metinlerin Çevirisinde Karşılaşılan Yanlışlar”, *Türk Dili*, 483: 789-798.
- Ünver, İ. (1993a). “Eski Türk Edebiyatıyla İlgili Sorunlarımız”, *Türk Dili*, 500: 118-126.
- Ünver, İ. (1993b). “Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Türkoloji Dergisi*, XI: 51-89
- Yavuz, Y. Ş. (2002), “Kıdem,” *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 25: 394-395.
- Yıldırım, Ali (2007), “Metin Tenkidi ile İlgili Hususlar ve Kâmî Divanı Örneği”, *II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni*, 10-12 Nisan 2006, Kayseri, 799-811.

ÇİVİ YAZISIYLA ALAKALI İLK TÜRKÇE ESER: ASURİ VE KELDANİLERE MAHSUS HATT-I MIHİ HAKKINDA MALUMAT-I MÜCMELE

Bünyamin TAN*

Geliş Tarihi: 11.07.2016
Kabul Tarihi: 10.02.2017

Öz

Türkçe literatürde çivi yazısıyla alakalı ilk çalışma Asuri ve Keldanilere Mahsus Hatt-ı Mihi Hakkında Malumat-ı Mücmele isimli eserdir. Avrupa’da bu alanda çalışmalar yürüten bilim adamlarının eserlerinden yola çıkılarak hazırlanmış düşünce çalışmasıdır. 1894 yılında Kırkor’un sahibi olduğu Kasbar Matbaası’nda basılmış olup yazarı Karabet Basmacıyan adlı bir Ermeni’dir. Kitap 27 sayfadan oluşmakta olup küçük bir risale şeklinde hazırlanmıştır. Makalemizdeki maksat, bilim ve yayın tarihimize ait olan bu eserin bir köşeye atılıp unutulmasını önlemek ve ona tekrar can vermektir. Eserin bir tıpkıbasımı, 2013 yılında Hardpress Publishing tarafından yapılmıştır. Optik karakter tanıma (Optical Character Recognition) adı verilen yöntemle eser taranarak yayımlanmıştır. Biz, makalemizde önce eserin Latin harflerine aktarılmış metnini, daha sonra günümüz Türkiye Türkçesine aktarımını yaparak çalışmamızı meydana getirmiş bulunduk.

Anahtar Kelimeler: Karabet Basmacıyan, çivi yazısı, Asurca, Keldanice, antik diller.

TURKISH FIRST CUNEIFORM WORK: ASURİ VE KELDANİLERE MAHSUS HATT-I MIHI HAKKINDA MALUMAT-I MUCMELE

Abstract

In Turkish literature, the first relevant study with cuneiform is Asuri ve Keldanilere Mahsus Hatt-ı Mihi Hakkında Malumat-ı Mücmele. We think that, the study based on the works of the scientists who conducted studies in this field in Europe. In 1894, it was printed in Kırkor’s Kasbar Printing Press and its author is Karabet Basmacıyan who was Armenian. The book consists of 27 pages and is written as a small tractate. We have prepared this study because it belongs to our science and publishing literature, we avoid to forgetting it and we have regained in this study. Reproductions of this work is made by Hard Press Publishing in 2013. The study is scanned with Optical Character Recognition method and was published. Firstly, the study was transferred to the Latin alphabet by us. Secondly, we have translated it into today Turkey Turkish ve we have completed our study.

Key Words: Karabet Basmacıyan, cuneiform, Assyrian, Chaldean Language, ancient languages.

* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Mezunlu, bunjamin.benjamin@gmail.com

Giriş

Çivi yazısıyla alakalı Türk literatüründeki ilk ciddi bilimsel çalışmalar, Cumhuriyet döneminde yapılmaya başlanmış ve bu konuda çokça yazılı belge ele geçirilmiştir. Yine aynı dönemde Avrupa’da bir araştırma sahası olarak zaten doğmuş olan çivi yazısı ve Sumeroloji sahasının, Türkiye’de de açılması ve bu kadim dil ve kültürlerin Türk Dili ve kültürü ile ilişkisinin araştırılması için 1930’lu yıllarda bizzat Mustafa Kemal Atatürk’ün talimatlarıyla Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde ilgili disiplinlerin kurulması sağlanmıştır. Bu diller ve kültürlerle ilgili yazılı belgeler üzerinde ve bilhassa Sumer dili alanında yerli ve yabancı pek çok bilim insanı çalışmıştır. Bu yerli bilim insanlarımızdan en çok tanınanı Muazzez İlmiye Çığ’dır. Yaptığı çalışmalarla ünlü bir Türk Hititolog olarak tarihe geçmiş olup Sumeroloji alanında da çalışmalar yapmıştır. Bu alanda ve Asuroloji sahasında önemli çalışmalar yapmış bir diğer önemli isim ise Kemal Balkan’dır. Balkan, Chicago Üniversitesi’nin başlattığı Akadca sözlük çalışmalarına 1952-54 yılları arasında katkıda bulunmuş önemli bir bilim insanımızdır. Yine bu alanda çalışmalar yapan Emin Bilgiç’i de unutmamak gerekir.

Çivi Yazısının Tarihi

Çivi yazısını tarihte ilk kez Avrupa’ya getiren Pietro della Vella olmuştur. İtalyan bir seyyah olan bu isim, 1621 yılında Şiraz’dan gönderdiği bir mektubunda seyahati esnasında acayip bir yazıya rastladığından bahsetmekteydi. Bu yazıya “çivi yazısı” adını ise ilk kez 17.yüzyılda yaşayan Engelbert vermiştir. Chardin isimli bir Fransız da 1674 yılında bu yazıyla kaleme alınmış Persçe bir kitabeyi yayımlamıştı. Daha sonra Hemedan’ı Irak’a bağlayan yol üzerindeki Bisütun kitabesi üzerindeki çivi yazıları kopyalanarak Avrupa’ya getirilmiştir. Pers, Elam ve Babil dillerinde olmak üzere çivi yazısıyla yazılmış bir abidedir. Fakat kopya edildiği dönemde henüz tam olarak çözülememişti (Kınal, 1969: 2; Hırçın, 1995: 20-21, 26-27).

Bu yazıların birbirlerinden farklı olduğunu ilk kez Carsten Niebuhr olmuştur. 1765’te Persepolis’e gidip üç hafta kalarak aldığı net ve doğru kopyalar, daha sonra yazının çözümünde büyük rol oynamıştır. Bir kısmı ilk kez yayınlanan metinlere dayanarak ilk olarak yazıtların üç farklı versiyon içerdiğini belirtmiştir. 1798 yılında ise Rostocklu oryantalist Olaf Gerhard Tychsen, Bisütun kitabelerinin ilkinde yer alan eğik çivi işaretlerinin kelimeleri birbirinden ayıran bir işaret olduğunu keşfetti. Dört sene sonra (1802) Friedrich Münter de aynı keşfi yapmış ve kitabelerdeki dilin, Hintlilerin kutsal kitabı olan Avesta’daki dille benzer olduğunu ileri sürmüştü. Bu yazıtların Ahamenid krallarına ait olduğunu anlamıştı. Ona göre birinci kitabe çivi alfabesiyle, ikinci kitabe çivi yazısı heceleriyle ve üçüncü kitabe ise çivi yazısıyla yazılmış kelimelerle yazılmıştı. Münter’in en büyük buluşu, ilk versiyonun bölgenin dili olan Ahamenid sülalesi krallarına ait olması gerektiği olmuştur. (Kınal, 1969: 2-3; Hırçın, 1995: 21, 27). Daha önce 1771 yılında A. Duperron Zent-Avesta’nın çevirisini yapmıştı. Eserin bir gramer eskizini de

hazırlamıştı. Ondan sonra Silvestre de Sacy İran eski eserleri üzerine yayınladığı bir kitapta Nakş-i Rüstem'deki Sasani kralına ait bir yazıtı incelemiş ve yapmış olduğu çözümlenmeye ait Pehlevi dilinde yazılmış bölümün açılış cümlesi ileriki tarihte başka bir uzmanın çivi yazısını çözmeye başarısının anahtarı olmuştur (Hırçın, 1995: 27-28).

Bu kişi Almanya'nın Göttingen şehrinde yaşayan bir öğretmen olan Grotefend olup 4 Eylül 1802 yılında ilk çözüm denemesini Göttingen İlimler Akademisi'ne sunmuştur. O, bu yazıtı çözerken tarihi bilgilerden yararlanmıştı (Kınal, 1969: 3). Ayrıca Bir Doğu Bilimcisi olmamasına karşın, filoloji çalışmaları vardı ve bu yazıtı çözmeye yarayacak bilgilere sahip bir kişiydi. Grotefend, Münter'in de tahmin ettiği üç dilli yazıtlardaki yazının Ahamenid krallarının kendi dillerinde yazılmış olması gerektiğini fark etmişti. Bu bilgiler yazıtı çözümlenmede çok işine yaramıştı (Hırçın, 1995: 28).

İngiltere'nin İran'daki büyükelçisi Sir Henry Rawlinson da bu yazıtı çözmekle uğraşmıştır. Bölgede yaptığı gezilerde Eski Persçe yazıtları yerinde inceleme fırsatını bulmuş olup daha önce başka metinler üzerinde yaptığı çalışmalar dayanarak Grotefend'in bulduğu sonuçlara ulaşmıştır. Bu dilin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için uzun bir metne gereksinim olduğunu fark etmiş ve büyük bir şans eseri bu sıralarda Darius'un muazzam kaya anıtını keşfetmiştir (Hırçın, 1995: 29). Bu yazıtı Eski Sanskritçe yoluyla çözebileceğini düşünen Rawlinson, Pers dili ile Avesta dilinin akrabalığını da kabul etmiş ve bu yolla 1846 yılında birinci kitabeyi çözmüştür. Daha sonra bu çalışmalarının yardımıyla ikinci kitabeyi çözmeye çalışmıştır. İkinci kitabe Elam diliyle yazılmış olup bu kitabedeki yazı çivi yazısının heceli şekliyle yazılmıştı (Kınal, 1969: 3). Eski Persçe, Elamca ve Babilce çivi yazısı formlarıyla, üç ayrı dilde yazılmış olan ve yanında Darius'un esir aldığı kralları tasvir eden bir rölyef te taşıyan Bisutun kaya yazıtının, yerden yaklaşık 1 500 m. yükseklikte ve yamaçta yer alması nedeniyle, sadece Eski Persçe bölümü kopyalaması 10 yıl sürmüştür. 1846 yılında da bu anıtın Eski Persçe bölümünün çözümlenmesini tamamlamıştır (Hırçın, 1995: 29).

O dönemleri Avrupalılarca bölgeye pek çok seyahat düzenlenmiş ve bu seyahatler sonucu keşfedilen bölgelerde kazılar yapılmıştır. Bu kazılar sonucu elde edilen pek çok eşya ve çivi yazılı metin de Avrupa'ya götürülmüştür. Çivi yazısının çözülmesiyle ilgili bu karışık dönem, Londra'da Asya Cemiyeti kurulmasıyla son bulmuştur. 1857 yılında bulunan bir Asur tableti, mühürlü zarflar içinde Rawlinson, Talbot, Hincks ve Oppert isimli bilim adamlarına gönderildi. Bu dört ismin çalışmaları komisyon tarafından incelendiğinde Akadca dilinin de çözüldüğü görülmüş ve tabletlerdeki yazıların Asur kralı Tiglatpileser'le alakalı olduğu anlaşıldı. Bu yazı 1857 yılında Londra'da yayımlandı. Aynı dönemde Mezopotamya bölgelerinde yapılan kazılarda pek çok çivi yazılı Sumer tableti de ele geçirilmişti. Güney Mezopotamya'da bugün Varak adıyla anılan ve Tevrat'ta Ereğ adıyla geçen eski Sumer şehirlerinden biri olan Uruk'ta pek çok çivi yazılı belge

ele geçirildi. Ele geçen bu arkaik tabletlerdeki yazılar üzerinde Deimel ve Adam Falkenstein çalıştı. Kazılar sırasında dört tabaka keşfedilmiş ve sırasıyla bu tabakalarda ele geçen yazıların resimden çivi yazısına evrildiği anlaşılmıştı. Böylelikle Sumerlilerin tarihte yazıyı ilk kez bulan uygarlık olduğu da anlaşılmıştı. Yapılan araştırmalarda bu yazıların insanlara nasıl öğretildiğine dair ve çocukların okullardaki eğitimleri için hazırlanan tabletler de ele geçmişti (Kınal, 1969: 4-7; Hırçın, 1995, 30-35).

Selen Hırçın kökeni belli olmayan ve bugüne kadar dil aileleri içinde başka akrabası saptanamayan bir dil konuşan Sumerlilerin, M.Ö. 3. bini izleyen dönemlerde, çivi yazısının, güney Mezopotamya 'daki Akadlar ve Suriye'deki Eblalılara iletilmesini sağladıklarını belirtmektedir (Hırçın, 1995: 13). Sumerlilerin Erhanedan Dönemi, Akadlı Sargon'un (M.Ö. 2334-2279) hükümdarlığıyla sona erdikten sonra, hem dilde hem de siyaseten güçlü bir Akad etkisi görülmeye başlanır. Bu hanedan da yaklaşık M.Ö. 2200'lerde çöker ve Sümerce yine yönetimde kullanılan dil olarak yerini alır (Hırçın, 1995: 13). Sumer şehirlerinin birbiri ardınca düşmesi üzerine yaklaşık M.Ö. 18. yüzyılın başlarında Sümerce, yerini kesin olarak Akadcaya bırakır. Fakat yazım kolaylığı ve geleneksel edebiyat dili olması nedeniyle pek çok anıtsal yazıt, edebi metin ve sözlük Sumer dilinde kopya edilmeye devam etmiştir (Hırçın, 1995: 13).

Gerek ticari nedenler, gerekse askeri seferler yoluyla çivi yazısının alanı genişlemiş ve çeşitli kültürler arasındaki alışverişi sağlamakta en büyük araç haline gelmiştir. Çeşitli merkezlerde ele geçen arşivler bunu bize açıkça göstermekte olup Ebla'ya kadar yayılmasından sonra, Akadlı Sargon ve Naramsin'in seferleriyle alanı iyice genişlemiştir (Hırçın, 1995: 21). Asur ticaret kolonileri ile Anadolu'ya giren çivi yazısı, bu bölgeyi de çivi yazısının kullanıldığı bir bölge haline getirmiştir. Mari, Boğazköy ve Ugarit'in yanısıra, bir başka önemli ticaret merkezi olan Emar'da (Meskene) Hitit, Hurri, Semitik ve Batı-Semitik uluslar karşılaşmışlardır. Bu karşılaşmalar neticesinde artık çivi yazısı maddi gereksinimleri karşılayan bir kullanımdan çıkmış ve bir kültür aracı haline gelmiştir (Hırçın, 1995: 21). Anadolu'da bu yazı sistemiyle oluşan kültüre deniz kavimleri son vermiştir. Hitit Devleti'nin çöküşüyle, Anadolu bu kültürden kopmuş ve çivi yazısı büyük kültürler için etkisini kaybetmiş olup hatta büyük limanlarda da çivi yazılı uygulamalar kalkmıştır. Onun yerine alfabetik yazı sistemleri kullanılmaya başlanmış olup çivi yazısı sonunda kaynağı olan Babil'e dönmüştür. Önemi yitirmekle birlikte milada kadar yazılmaya devam eden çivi yazısının kullanıldığı en son belge M.S. 75 yılına tarihlenmektedir (Hırçın, 1995: 21-22).

Yazar ve Eser Hakkında Bilgi

Karabet Basmacıyan, Ermeni bir tarihçi olup hakkında kısıtlı bir bilgiye sahibiz. Yazarla ilgili kişisel bilgilere ise İstanbul Şehir Üniversitesi'nin "Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği" isimli

projeler çerçevesinde oluşturulan arşiv kataloğunda ulaşılmış bulunmaktayız. Taha Toros'un kişisel arşivinde bulunan bu gazete kütürü Ahmet Eken tarafından kaleme alınmıştır (Eken, 2016: 1).

Karabet Basmacıyan hakkında elde edilen bu bilgiler, Kevork Pamukçuyan'ın mektubundan aktarılmıştır. Bu mektupta yer alan bilgilere göre Basmacıyan, tarihçi, paleolog ve filologtur. 1864 yılında İstanbul'un Beyoğlu semtinde dünyaya gelmiştir. 1880 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'ye girmiş olup ekonomik sebeple okulunu tamamlayamamıştır. Aynı okulun eczacılık fakültesini 1885 yılında tamamlamıştır. Daha sonra Sanayi-i Nefise (bugünkü Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi) mektebinde mimarlık öğrenimi görmüştür. 1887 yılında hükümet tarafından gezici eczacı olarak Erzurum'da görevlendirilmiştir. 1889 yılında İstanbul'a dönmüş olup aynı yıl Üsküdar'daki Selamsız mahallesinde bir eczacı dükkânı açmıştır. 1893 yılında İstanbul Eczacılık Cemiyeti'ne üye olarak seçilmiştir. Hakkında yapılan jurnaller sebebiyle hapse atılmış, daha sonra da genel aften yararlanarak hapisten çıkmıştır. 1895 yılında Paris'e göç etmiş ve burada üniversite tahsili de görmüştür. Bu öğreniminden sonra kendini eser yazmaya adayın Basmacıyan, tarih, nümizmatik, tıp tarihi, epigrafya ve sözlük çalışmaları alanında irili ufaklı tam 42 eser kaleme almıştır. 1942 yılında Paris'te vefat etmiştir (Eken, 2016: 1).

Yazara ait eserlerden *Ermeni Modern Tarihi ve Ermeni Sürgünleri* adlı eseri Mehmet Baytimur tarafından Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştır (Eken, 2016: 1). Bunun dışında önemli bir diğer çalışması *Osmanlı Edebiyatı Tarihi Üzerine Bir Deneme* adlı eseridir. Bu eserde Klasik Türk Edebiyatı tarihini işlemiş ve bazı yazar ve şairlerler alakalı olarak biyografik bilgiler vermiştir (Eken, 2016: 1).

Asuri ve Keldanilere Mahsus Hatt-ı Mihi Hakkında Malumat-ı Mücmele adlı eseri İstanbul'da 1894 yılında Kasbar Matbaası'nda basılmıştır. Bu matbaa, o dönemde *Hazîne-i Fünûn* adlı gazetesi çıkararak Kirkor Efendi'ye aittir. 27 sayfa ihtiva eden eser, 13 bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde çivi yazısının tarihçesinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde yazılı tabletlerin nasıl oluşturulduğu ve çivi yazılarının bu tabletlere nasıl işlendiği anlatılmaktadır. Üçüncü bölümde üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen bu yazıların nasıl okunduğu ve çivi yazısının çözülmesiyle alakalı olan tarihi süreçten kısaca bahsedilmektedir. Dördüncü bölümde ideografik ve silabik yazı formunun çivi yazısında nasıl görüldüğüne değinilmektedir. Beşinci bölümde benzer yazılışlara sahip olan kelimeler ve bunların birbirinden nasıl ayırt edildiğine dair bilgiler verilmiştir. Altıncı bölümde dilbilgisi kullarından, dilde dişil ve eril kelimeler bulunduğundan ve tekil, çoğul ve topluluk isimlerinin nasıl yazıldığından bahsedilmektedir. Yedinci bölümde sıfatlardan genel hatlarıyla bahsedilmiş olup sekizinci bölümde zamirler konu edinilmiştir. Dokuzuncu bölümde fiil çekimlerinden bahsedilmiştir. Onuncu bölümde harf-i cerr konusuna değinilmiş olup on birinci bölümde ise zarflardan kısaca bahsedilmektedir. On ikinci bölümde harf-i atıf konusu ele alınmıştır. On üçüncü bölümde ise Asurca ile Arapça arasındaki

bazı ortak kelimelerin listesine yer verilmiştir. Bu kelimelerdeki ses benzerlikleri ve anlam ortaklıkları bu listede belirtilmiştir.

Eserde geçen bazı dilbilgisi terimlerini açıklamakta yarar görüyoruz:

Harf-i Cerr: İsimleri kesreli, yani esreli okutan yirmi harfin adıdır.

Kesre: Harfi i okutur.

Harf-i Atıf: İki kelime veya cümleyi birbirine bağlayan harfin adıdır.

Zamme: Ötre o, ö, u, ü, diye okunan harfin harekesi.

İdeografik: Yazıda kelimenin harfleri gösterilmeden doğrudan düşünceyi ifade eden işaret olarak tanımlanmaktadır.

Silabik: Hece oluşturan sesler.

Determinatif: Diğer adı belirtici olan bu işaretler, çivi yazısının ileri evrelerinde, kadın, erkek, nehir, ülke, şehir vb. özel isimlerinin bazen başına bazen de sonuna konulan ve yaygın olarak kullanılan işaretlerdir.

İyeratik / hiyeratik: Basitleştirilmiş ve harfleri bitleştirilmiş hiyeroglif yazılarına verilen isimdir.

LATİN HARFLİ METİN

ASIR KÜTÜPHÂNESİ KÜLLİYÂTI

Âsûrî ve Keldanîlere Mahsûs

HATT-I MÎHÎ

Hakkında Ma'lûmât-ı Mücmele

Muharriri

Karabet E. Basmacıyan

Cem'iyet-i İspençiyâriyye A'zâsından

(Ma'ârif) Nezâret-i Celîlesi'nin Ruhsatıyla Tab' olunmuştur

İstanbul

(Kasbar) Matba'ası Bâb-ı Âlî Câddesi'nde Numero 25

Sâhib ve Nâşiri

"Hazîne-i Fünûn" Gazetesi Müdîri ve Kütübhânesi Sâhibi Kirkor

1312

İfâde-i Merâm

Lisân-ı Türkî üzere hatt-ı mîhî hakkında ilk def'a olarak kaleme alınan şu eser-i nâçîziden maksad Âsûrî ve Keldanî lisânı ve anların yazılarına dâ'ir kısaca bir ma'lûmât vermekle 'âlem-i ma'rifete bir hizmet etmekten 'ibârettir.

Eserimin ashâb-ı mütâla'a tarafından kabûlu fakîr için büyük bir meserret olacağından ileride (Keyânîyân) hatt-ı mîhîleri hakkında dahi ma'lûmât-ı müfide-i muhtasıra neşrine teşvîk olacaktır.

K. Basmacıyan

Âsûrî ve Keldanîlere Mahsûs Hatt-ı Mîhî Hakkında Ma'lûmât-ı Mücmele

-A-

Her gün cerîdelerde mütâla'a edildiği üzere âsâr-ı 'atîka keşfiyâtıyla anların mensûb olduğu akvâmın cem'iyet-i beşeriyeye ettikleri hizmet meydâna çıkararak Asya-yı 'Osmânî kıt'asının hakikaten menba'-ı medeniyet ve masdar-ı 'ilm ü ma'rifet olduğu el-yevm 'ulemâ-yı Garb tarafından dahi tasdîk olunmaktadır.

Bunlardan Sâm silsile-i lisânını tekellüm edenlerin [ya'nî: Hamîrîler, 'Arablar, 'İbrânîler, Süryânîler, Keldanîler vesâ'ire] biri de (Âsûrîler) idi.

(Âsûrîler) ve (Keldanîler) Fırât ve Dicle nehirleri pîşgâhında, ya'nî şimdiki Bağdâd ve Mûsul vilâyetleri dâhilinde bundan takrîben (4000) sene kadar mukaddem zuhûr edip on beş 'asırdan ziyâde devâm etmişlerdir. İki nehir [4] etrâfında bulunan şu iki kavim bir lisân ve hutût isti'mâl etmekte idiler[*]. O hutût ise kendilerinden evvel oralarda bulunmuş olan ve dünyânın belki en kadîm akvâmı zann olunan (Sumer ve Akad)lılar tarafından ihdâs olunmuş idi. Bunların tekellüm ettikleri lisânın Türkçe ve Tatar lisanından teşa'ub etmiş diğerk lisânlar ile pek çok münâsebeti olduğunu isbât için kable'l-mîlâd yedinci 'asırda iki lisân üzere tertîb edilmiş olan ve el-yevm İngiltere Müzesi'nde mahfûz bulunan levhaların mündericâtına bir kere 'atf-ı nazar etmek kifâyet eder.

Hatların şekli, bildiğimiz 'âdî mîhlere gayetle müşâbih olduğundan biz şimdi anlara "hatt-ı mîhî" nâmını veriyoruz.

Hatt-ı mîhînin bir misâlini her gün koynumuzda taşımakta olduğumuz sâ'atlerde dahi görebiliriz.

[5]Hatt-ı mîhî (hiyeroglif) hatlarından me'hûz olup sûret-i tahrîri ise Avrupa yazıları gibi soldan sağa doğrudur.

[*] Anın için 'ulemâ 'inde "Âsûrî Lisânı" denmekle her ikisinin de lisânı anlaşılır. Biz dahi eserimizde bu ta'biri kullanacağız.

(Hiyeroglif) ta‘bîr olunan hatlar –İstânbul’un Sultânahmed Meydânı’nda kâ‘in dikilitaş üzerinde nümûnesi görüldüğü gibi- bir tâkım resim ve eşkâlden ‘ibârettir.

- B -

Her ne kadar sonraları hatt-ı mîhînin isti‘mâli mu‘attal kalmış ise de beyne’n-nâs ba‘zı senedât, temessük, kontratu ve bunlara mümâsil şeyler için mîlâdın ilk ‘asrına kadar devâm etmiştir.

Üzerine yazı yazmak için kullanılan şeyler altın, gümüş, bakır, kalay, tunç, mermer, tuğla, kil vesâ‘ire olmuştur. Zamânımızda bunlardan en ziyâde bulunanları tuğla ve kil nümûneleridir.

Tuğla ve kil isti‘mâlinde, evvelâ cismi hamîr kıvâmına getirip üzerine şekl-i müselleste demir bir ibre vâsıtasıyla [6] hakk ettikten sonra fırınlarda pişirirler idi. Fakat en kadîm vakitte tuğlayı pişirmek ‘âdeti cârî olmadığı gibi böylece pişmemiş kerpiç ve tuğladan binâlarını dahi inşâ ederler idi.

Kilden ma‘mûl senedler ve kontratular gerek şeklen gerek hacmen bildiğimiz kokulu sabunlara gayetle müşâbihdir. Fakat bunlarda dikkate şâyân bir hâl vardır ki o da şudur: Senedler iki nüsha tertîb olup gılâf gibi yek-dîğeri üzerine mazrûfen gerek medyûn gerek şahidler tarafından mühürlenmiştir. Şâyed senede dâ‘in tarafından hîle veya akçenin fâ‘izi hakkında münâza‘a vukû‘unda sened hâkim huzûrunda okunduktan sonra fekk olunarak dâhilinde bulunan nüshası her hâlde hâricdekine müreccah tutularak ana göre icrâ-yı mu‘âmele olunur idi.

Bunlardan başka ma‘bedler ve ebniye-i ‘azîmenin dört temellerine kilden veyâ tuğladan yapılmış birer ufak fiçılar ve mahrûtlar vaz’ ederler idi. Anların üzerine gerek mensûb oldukları ma‘bûdun gerek bânîsinin ismi ve takrîben tercüme-i hâli yazılır idi. Ebniye-i ‘azîme inşâsıy-çün kullanılan her tuğladan [7] üzerinde sâhibinin ismini hâvî bir mühür hakk olunur idi. İşte bunların vücûdu târîhçe gayet mühim olan bir tâkım müşkilâtı hall etmiştir.

Dağlar, taşlar, dîvârlar, kapılar, sanemler ile birçok eşyâ ve edevât üzerinde dahi müte‘addid yazılar vardır.

Şu mütenevva’ eşyâ ve edevât üzerinde bulunan yazıların cümlesini İngiltere Müzesi cem’ edip bundan evvel *Western Asia inscriptions* nâmı altında neşr ettiği cildlerde hıfz etmiştir.

- C -

Şimdi tabî‘î bir su‘âl vârid-i hâtır olur:

Bunca ‘asırlardan beri metrûk olan şu yazıları hâl-i hâzırda nasıl okuyup ma‘nâ verebiliyorlar?

Îrân-ı kadîmde (Keyâniyân) tabakasının te’sîsiyle sûret-i tahrîri dahi kendilerine hem-civâr olan akvâm-ı Âsûriyyeye nisbet olunmuştur. Şöyle ki: Âsûrîlerin isti‘mâl [8] etmekte

oldukları hutût-ı mihînin eşkâlini esâs tutarak yeni bir elif-bâ teşkiliyle İskender-i Rûmî zamanına kadar Keyâniyânlar dahi bu nev-îcâd hatt-ı mihî hurûfunu isti'mâl etmişlerdir.

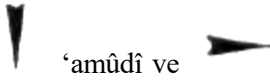
Bunlar, 'azametlerini 'âleme i'lân için her kavimde görüldüğü vech ile vekâyi'-i meşhûreyi ebniye-i 'azîme vesâ'ire üzerine gerek kendi gerek diğer akvâmın hurûf ve lisânı ile kayd ederler idi.

Böylece Keyâniyânların Âsûrîler ve Mediyyelilerle olan münâsebâtı, üç lisân üzere mukayyed olup Îrân'da el-ân mevcûddur.

Avrupa meşâhîr-i müverrihînininden *Grotefend* ilk def'a olarak Keyâniyân hurûfunu okumağa muktedir olmuş ve *De Sauley* için Âsûrî hutûtunu kırâ'at etmeye bir rehber olmuştur. Bu nâ'iliyet hakkında ehl-i fen beyninde kanâ'at hâsıl etmek için 1857'de *Fox Talbot*'un teklîfiyle (Londra 'Ulûm-ı Asya Şirketi) tarafından *H. Rawlinson* [9] *Dr. Hincks, J. Oppert*'tan mürekkebi bir komisyon teşkil ve a'zâsını yek-dîğeriyle ihtilâttan men' ile (Âsûrî) a mahsûs büyük bir ma'bedin dört köşesinden çıkan sekiz köşeli menşûrların üçünü bunlara taksîr ve tercüme ettirerek hep bir netice hâsıl olmuştur.

Menşûrların üzerinde yedi yüz satırdan ziyâde yazı vardır.

-D-

Hatt-ı mihînin esâsı şöylece  'amûdî ve ufki iki nev' hattın başka bir şey değildir.

Sûret-i tertibine gelince, (ideografik) ve (silabik) usûlü üzere olup bunlar da bizim bildiğimiz elif-bâlar gibi aslâ harf-i cârî olmadığından isti'mâl olunan işârâtın 'adedi dahi el-ân ta'yîn olunamamıştır. Fakat Âsûrîde, 'Arabîde olduğu gibi, fetha, kesre ve zamme var ise de harflerin üzerine veyâ zirine konulmayarak telaffuzu sırasıyla bir kelimenin [10] evveline, ortasına, yâhûd nihâyetine 'âdî harf gibi vaz' edilmiştir.

(İdeografik) usûlü ârzû olunan cismin şeklini taklîden hatt-ı mihî mü'essisleri tarafından kabûl olunan ayrı bir şekl-i mahsûs ile o cismi irâ'eden 'ibârettir. Meselâ, beş parmak yerine şöylece beş 'aded hatt çizerek:



“yed = el” okunur.


ve çatılmış dört dîvâr ile bir kapı fikrini gösteren şu resim:



“bit = hâne” okunur.


(Silabik) ise, her ne kadar elif-bâ usûlüne müşâbih ise de farkı şudur ki her şekil bir hece makâmında isti‘mâl olunarak iki veyâ üç heceli bir kelimeyi beyân için iki veyâ üç muhtelif şekilleri yan yana yazmaktan ‘ibârettir. Meselâ:


“Yâdigâr” ma‘nâsına olan şu  (zâ-hîr) okunur. Ve:

[11]“Öküz” ma‘nâsına olan şu  (â-lâ-âp) okunur.

Hatt-ı mîhî usûl-ı tahrîrini ikmâl için bu iki usûlden başka isti‘mâl olunan bir de (determinatif) işâreti vardır. Bunlar ‘ibârede bulunduğu vakit telaffuz olunmayıp yalnız kendilerinden sonra gelecek kelimenin cinsini ta‘yîn eder.

Meselâ:


 kendisinden sonra gelen kelimenin bir “erkek” ismi olduğunu îmâ eder.

 ise “ma‘bûd” işâretidir. Vesâ‘ire.

-H-

Her ne kadar bu işâret vâsıtasıyla hutût-ı mîhînin kırâ‘atı teshîl olunmuş ise de dîğer taraftan başka müşkilâta tesâdüf edilmiştir. Şöyle ki: Hatların kısm-ı a‘zamı bir vakitte gerek (ideografik) gerek (silabik) hâssasına mâlik [12] olduktan mâ‘adâ yek-dîğerine mugâyir birkaç ma‘nâ ve birkaç heceleri dahi vardır.

Meselâ:

 “gün”, “gündüz”, “seher”, “şafak”, “gündüzün ışığı”, parlak”, “beyâz”, “güneş”, “tulû‘-ı şems”, “uyanmak”, “âli”, “hükümdâr”, “göz”, “secde”, “deniz”, ma‘nâlarından başka hece makâmında (ût), (bûş), (hîses), (hîş) (zâl), (lîh), (pâr), (tâm) dahi okunur.

Kezâ ba‘zı hattın bu hâssalarından başka (determinatif) ‘alâmetleri yerine dahi kullanılanları vardır. Ma‘lûm “erkek” işâreti gibi ki bir hatt-ı ‘amûdî gerek “bir” ve “altmış” ve “deh” ma‘nâsında gerek (dîş), (tîş), (gîb) heceleri yerine ve gerek, gördüğümüz gibi “erkek” ismini iş‘âr için isti‘mâl olunmuştur.

Ba‘zı def‘a da, bir kelime iki ve üç hece ile yazıldığı gibi müte‘addid hece ile dahi yazılmış olduğu müşâhede olunur. [13] Böylece “Buhtü’n-Nasr” isminin üç, dört, altı, sekiz ve on hece ile yazıldığı görülüyor.

İşte bunun için hutût-ı mîhîyi kırâ'at eden ehl-i fen beyninde ba'zı mertebe mücâdele vukû'a gelmektedir; zîrâ yukarıda gösterilen hattı, biri "şems" okuduğu hâlde diğeri o hattın "şems" ma'nâsını ifâde ettiğini kabûl etmekle berâber orada yalnız "hükümdâr" ma'nâsına okunacağını iddi'â eder.

Müşkilâtın biri de 'asırdan 'asra hatların şekli tebeddül etmesidir.

Îzâh edelim:

Yukarıdan beri beyân olunduğu üzere hatt-ı mîhînin esâsı hiyeroglif hatları ise de Fırât ve Dicle etrâfında işbu hatlara el-ân tesâdüf olunamamıştır.

Zamânımızda dest-res olduğumuz hutûtun en kadîmi (iyeratîf) hatlarıdır ki hiyeorglîfin tahfîf olunmuş bir şeklidir. Bundan sonra hatlar mîh şeklini kesb [14] etmiştir ki bunlar da iyeratîkin muhaffîfidir ve (arkaik) tesmiye olunur. (Arkaik)ten ise (modern) şekli çıkmıştır.

Fakat Âsûrîlerde, Keldanîlerdeki nisbetle az bir şey farklıdır.

Bunları birer misâl ile gösterelim:

Âsûrîlere Mahsûs		Keldanîlere Mahsûs		İyeratîk
Modern	Arkaik	Modern	Arkaik	

Bu şekillerin hepsi de (mâr) hecelenir.

Demek olur ki lisânın da hatları (iyeratîk)ten teşâ'ub etmişlerdir.

-V-

Sarf kavâ'idine gelince, Sâm silsile-i lisânının her [15] kâ'idesi, Âsûrîde dahi cârî gibidir. Fakat biz yalnız 'Arabîye tatbîk ederek göstereceğiz.

İsim, yâ müzekker veyâ mü'ennes olur.



Müzekker, yalnız zükûr-ı eşhâsa ta'bîr olup onların isimlerinden evvel dâ'imâ zükûra işâret olan ma'lûm 'amûdî (determinatif) hattı vaz' olunur.

Mü'ennes ise, gerek inâs eşhasına gerek dişi hayvânlara itlâk olup bunların isimlerinden evvel dahi mü'ennese işâret (determinatif) hattı vaz' olunur.

'Aliyyü'l-'umûm mü'ennesler, 'Arabîdeki "...t" edâtı gibi, Âsûrîde (ât veyâ ît) ile nihayetlenir.

Kemmiyet üçtür: müfred, cem' ve tesniye.

Bir kelimeyi cem‘lendirmek için sâ‘ir lisânlarda olduğu gibi bir edât-ı mahsûs isti‘mâl olunmayıp yâ anı iki def‘a yan yana yazmağla iktifâ etmişlerdir, yâ kelimenin nihâyetine cem‘e ‘alâmet olan (ideografik) hattı vaz‘ olunmuştur.

[16]Meselâ: “Şehir” ma‘nâsına olan  cem‘inde şöyle yazılır:


Veyâhûd kelimenin cem‘ olunduğunu hareke-i usûlî ile beyân etmişlerdir. Bu hâlde eğer kelime müzekker olup zamme ile nihâyetlenir ise cem‘inde zammeyi kesreye tahvîl ederek beyân etmişlerdir. Fakat birçok kelimeler de vardır ki her ne kadar müfredinde zamme ile nihâyetlenir ise de cem‘inde (ût) olduğu görülmüştür. Eğer kelime müzekker olmayıp da mü‘ennes olur ise müfredinde (ât) veyâ (ît) sûretinde nihâyetlendiği hâlde cem‘inde nihâyetindeki hece zamme alır.

Ba‘zı def‘a da cem‘ için bir kelimeyi iki def‘a yazdıktan başka belki ma‘nâsına bir takviyyet vermek maksadıyla yine anların nihâyetine cem‘ ‘alâmeti konulmuştur.

Bunlardan başka ba‘zı isimler de vardır ki ister mü‘ennes olsun ister müzekker olsun iki sûretle cem‘lenir.

[17] Tesniye beyân için Âsûrîlerde her ne kadar bir ‘alâmet-i fârika yok ise de seleflerinde ya‘nî (Sumer ve Akad)lılarda kelimenin nihâyetine “iki” rakamı vaz‘ olunmuştur.

İsimlerin ekseri fi‘ilden müştakktır ve sûret-i terkîbleri ise Sâm lisânının cümlesinde cârî olan kavâ‘ide tâbi‘dir.

-Z-

Sıfat isimde cârî olan kâffe-i kavâ‘idi şâmildir.

‘Aliyyü’l-‘umûm sıfat isimden sonra kullanılıp geren cinsen gerek kemmiyeten isme mutâbAkad eder. Fakat sûret-i tahrîri ihtiyârîdir. Şöyle ki: İsim (silabik) ile yazıldığı hâlde sıfat (ideografik) ile yazılabilir, veyâ bunun ‘aksi olabilir. Eğer isim ile sıfat (ideografik) usûlüyle yazılmış ise cem‘inde ‘alâmet-i cem‘ en nihâyetine vaz‘ olunur.

Sıfat-ı ‘adediyye, ‘Arabîde olduğu gibi, ‘aşerâta kadar müzekker veyâ mü‘ennes olabilir.

[18]Rakamların şekli ise Latin rakamları gibi birer çizgiden ‘ibârettir.

“Bir” Latinde I, Âsûrîde = bir hatt-ı ‘amûdî.

“İki” Latinde II, Âsûrîde = iki hatt-ı ‘amûdî.

“Üç” Latinde III, Âsûrîde = üç hatt-ı ‘amûdî.

El-hâsıl tokuza kadar böylece hattın ‘adedini artırarak beyân olunmuştur.

“On” rakamına gelince, kezâ Latinde bir X ile beyân olunduğu gibi, bunlarda dahi o harfe

müşâbehete olan şu  şekil kullanılmıştır.

Yigirmiden otuz ve andan altmışa kadar ma'lûm olan “on” işâreti yan yana yazarak göstermişlerdir; Latin’de XX, XXX, ilh olduğu gibi.

Fakat “altmış” rakamını, “bir” yazar gibi yalnız bir hatt-ı ‘amûdî ile yazmışlardır. Andan sonra yüze kadar altmışın yanına “on” rakamını ‘ilâve ederek “yetmiş”, “seksen” ilh etmişlerdir.

[19]“Yüz” işâreti yine bildiğimiz bir hatt-ı ‘amûdî olup ortasından sağa doğru bir mîh çekilmesiyle “bir” ve “altmış” rakamlarından tefrîk olunur. “İki yüz”, “üç yüz” ilh için telaffuz ettiğimiz gibi evvelâ “iki” ‘adedini gösteren iki hatt-ı ‘amûdî ve ittisâlinde ise “yüz” işâreti yazılmıştır, 2X100, 3X100 gibi, böylece bine kadar.

“Bin” yazmak için, “on” işâreti ile “yüz” işâretini yan yana vaz‘ etmişlerdir; gûyâ 10X100 yazılmış olsun.

“Birinci”, “ikinci”, ilh a‘dâd-ı fer‘iyyesi-çün ma‘lûm işârât kullanılıp yalnız rakamların nihâyetine fer‘iyyeye ‘alâmet olan işâret-i mahsûsa konulmuştur.

-H-

Zamîr, şahsiyye ve izâfiyyesinde, ‘Arabîde olduğu gibi, gerek müfredi gerek cem‘i için muhâtab ve gâ’ibi iki nev‘ olur: Müzekkeri başka, mü’ennesi başka, bu hâl-i mütেকellimde câri değildir.

[20]Zemâ’ir-i izâfiyye, ‘Arabî ve Türkîde olduğu gibi yalnız ismin nihâyeti tebdîl edilerek beyân olunmuştur. Şöyle ki: Türkçede “kitâbım” dediğimiz vakit nihâyetindeki “m” edâtı “benim kitâbım” olduğunu gösterdiği gibi Âsûrîde dahi isimden evvel yazılmaz, Türkçede kullanılan müfredinde “...m”, “...n”, “...ı” ve cem‘inde “...mız”, “...nız”, “...ları” edâtı mütegayyir olmadığı gibi ‘Arabîde ve Âsûrîde dahi tagayyür etmez. Meselâ:

Müfred

Mütেকellim nihâyetlenir: Âsûrîde (yâ), Arabîde “ى”.

Mütেকker-i muhâtab nihâyetlenir: Âsûrîde (kâ), ‘Arabîde “ك”.

Mü’ennes-i muhâtab nihâyetlenir: Âsûrîde (kî), ‘Arabîde “كِ”.

Mütেকker-i gâ’ib nihâyetlenir: Âsûrîde (şû), ‘Arabîde “ه”.

Mü’ennes-i gâ’ib nihâyetlenir: Âsûrîde (şâ), ‘Arabîde “ها”.

Cem‘

Mütেকellim nihâyetlenir: Âsûrîde (nû), ‘Arabîde “نا”.

[21]Müzekker-i muhâtab nihâyetlenir: Âsûrîde (kûnû), ‘Arabîde “^ككَم”

Mü’ennes-i muhâtab nihâyetlenir: Âsûrîde (kî-nâ), ‘Arabîde “^ككَن”

Müzekker-i gâ’ib nihâyetlenir: Âsûrîde (şû-nû), ‘Arabîde “^ههَم”

Mü’ennes-i gâ’ib nihâyetlenir: Âsûrîde (şî-nâ), ‘Arabîde “^ههَن”

İsm-i işârette dahi gerek müfredinde gerek cem‘inde mü’ennes ve müzekkeri biribirinden farklıdır.

-T-

Fi‘il, kezâ ‘Arabîdeki gibi üç harfli masdardan müteşekkil olup ikiye münkasımdır: Kıyâsî ve semâ‘î.

Kıyâsîler başlıca dört esâs fi‘ilden ‘ibârettir. Bunların arasına (t)ye benzer bir sadânın ‘ilâvesiyle Âsûrîde bizce ma‘lûm olan bâbların ‘adedi sekize bâliğ olur.

Zamîrde müşâhede olduğu gibi fi‘ilde dahi muhâtab ve gâ’ib, gerek müfredinde gerek cem‘inde müzekker veyâ mü’ennes olduğuna nazaran iki sûretle olur.

[22]Fi‘il gerek şahsen, gerek cinsen ve gerek kemmiyeten kendi mübtedâsına tâbi‘ olup ana mutâbAkad eder.

Âsûrîde fi‘il her ne kadar üç harfli masdardan müteşekkil ise de hatt-ı mîhînin sûret-i tahrîri iktizâsınca iki harf ile yazılıp elsine-i Sâmiyyenin cümlesinde yine o fi‘il üç harf ile yazıldığından i‘tibârî olarak “rubâ‘î” denilir.

İ‘lâl, ‘aynıyla ‘Arabîdekine müşâbih olarak def‘-i sıklet için bir harfi kalıp veyâ hazf etmekten ‘ibârettir.

Âsûrîde “ibdâl” dahi cârîdir.

-Y-

Harf-i cerr, gerek kemmiyet gerek keyfiyyet ile hiç bir münâsebeti olmayıp dâ‘imâ sâbit bir hâle mâliktir.

Âsûrîde mevcûd harf-i cerre misâl için birkaçını şuracıkta gösterelim:

(â-dî) = “eli”, (î-tî) = “ile”, (kî-mâ) = “gibi”, pâ-nî = “önünde”, ve gayrihüm.

-K-

Zarf, Âsûrîye mahsûs olarak bir şekl-i âhir üzeredir. Bu da ismin nihâyetine (iş) hecesi ‘ilâvesiyle olur.

Fakat bunlardan başka ‘âdî zarflar dahi vardır. Meselâ:

(mâ-tî-mâ) = “dâ‘imâ”, (kâ-nâ) = “ne kadar”, (âk-kâ) = “nasıl”, (âdî) = “dahâ”, ilh.

-L-

Harf-i ‘atıf her lisânda olduğu gibi Âsûrîde dahi şunlardır:

(îm, kî) = “eğer”, (lâ) = “lâ, yok”, (v) = “ve, yâhûd”, (şûm-mâ) = “böylece”, ilh.

-M-

Şimdiye kadar ettiğimiz ta’rîfâtan anlaşılacağı [24] ve makâlemizin baş tarafında dahi beyân edildiği vech ile Âsûrî lisâmı silsile-i lisânına mensûbdur. Binâ’en-‘aleyh anlar ile büyük irtibâtı vardır.

Şu irtibât, gördüğümüz gibi, yalnız sırf kavâ'idine dâ'ir olmayıp tereküb-i lisân u lügat cihetinden dahi hiç bir farkı olmadığı mervîdir. Âsûrîde ismin bir hayli kısmı ef'âlden müştak olması buna bürhân-ı kâfidir. Âsûrî lisanının Sâm lisânlarına olan müşâbehetini göstermek için şuracıkta yalnız ‘Arabî ile telaffuz ve ma'nâları bir olan lügatlerden ba'zılarını göstermekle iktifâ ederiz:

Âsûrîde Ma'nâsı ‘Arabî

(û-zûn)“kulak” (اذن)

(ayn) “göz” (عين)

(â-bû)“peder” (ابو=اب)

(bît)“hâne” (بيت)

[25](bâ-bû)“kapı” (باب)

(lî-şân) “dil” (لسان)

(me) “su” (ماء)

(nâ-hâr) “ırmak” (نهر)

(hâ-lû) “hep” (كلّ)

(nûr) “nûr” (نور)

(â-hâl)“yemek” (اكل)

(hâl-bû)“köpek” (كلب)

(şâ-mû) “gök” (سما)

(dâ-mû) “kan” (دم)

(şâm-şû)“güneş” (شمس)

(a-mû-hû) “derîn” (عميق)

(a-lâ-mû) “halk” (عالم)

(yû-mû) “gün”(يوم)

Âsûrîde Ma'nâsı 'Arabî

(hûr-bân)“kurbân”(قربان)

(â-hû)“kardaş”(اخ)

[26] (gâ-mâl) “deve”(جمل)

(kâk-kâ-bû)“kevkeb”(كوكب)

(pâ-tâ) “açmak”(فتحه)

(şâ-nât) “yıl”(سنه)

(âd-mû) “insân”(آدم)

(âk-râ-bû)“akreb”(عقرب)

(râ-hîp) “râkib”(راكب)

(zî-hâ-rû) “erkek”(ذکر)

(nâ-hâ-rû)“gündüz”(نهار)

(mâ-lî-kû)“pâdişâh”(مالك)

(rî-şû) “baş”(رأس)

(hâr-nû)“boynuz”(قرن)

(bîn-tû) “kız”(بنت)

(mî-ît) “ölü”(میت)

(şân-ye) “iki”(اثنین)

(şâ-lâş) “üç”(ثلثة)

(âr-bâ) “dört”(اربعه)

[27] (hâm-şâ) “beş”(خمسه)

(şî-bâ)“yedi”(سبعه)

(şû-mû-nû) “sekiz”(ثمانیه)

(tî-şû) “tokuz”(تسعه)

(aş-rî-tû) “on”(عشره)

(hâ-me-şe-rît) “on beş”(جمسة عشر)

(aş-râ) “yigirmi”(عشرین)

(şâl-şâ) “otuz” (ثلثين)
(me) “yüz” (مائة)
(â-lâp) “bin” (الف)

[İntihâ]

(Kasbâr Matba‘ası)

GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİNE AKTARILMIŞ METİN

ASIR KÜTÜPHANESİ KÜLLİYATI

Asurlular ve Keldanlılara Mahsus

ÇİVİ YAZISI

Hakkında Kısa Bilgiler

Yazarı

Karabet E. Basmacıyan

Eczacılar Cemiyeti Üyelerinden

Maarif Nezâret-i Celîlesi'nin İzniyle Basılmıştır

İstanbul

Kasbar Matbaası Bâb-ı Âlî Caddesi'nde Numara 25

Sahibi ve Yayıncısı

Hazîne-i Fünûn Gazetesi Müdürü ve Kütüphanesi Sahibi Kirkor

1894

Ön Söz

Türk diliyle çivi yazısı hakkında ilk defa kaleme alınan şu eşsiz eserle hedeflenen amaç Asur ve Keldan dili ve onların yazılarına dair kısaca bir bilgi vermekle bilgi âlemine bir hizmet etmekten ibarettir.

Eserimin okuyup eleştirenler tarafından kabulü bendeniz için büyük bir mutluluk olacağından ileride Keyaniyan çivi yazıları hakkında da kısaca bilgiler veren eserin yayımlanmasına teşvik olacaktır.

K. Basmacıyan

Asurlular ve Keldanlılara Mahsus Çivi Yazısı

Hakkında Kısa Bilgiler

-A-

Her gün gazetelerde değerlendirildiği üzere antik eserlerin keşfedilmeleriyle onların ait olduğu kavimlerin insanlık âlemine yaptıkları hizmet meydana çıkarak Osmanlılar

hâkimiyetindeki Asya topraklarının gerçekten medeniyetin kaynağı ve bilim ve bilginin çıktığı yer olduğu bugün Batılı bilim adamlarınca da onaylanmaktadır.

Bunlardan Sami dilleri ailesini konuşanların [yani: Hamiriler, Araplar, İbraniler, Süryaniler, Keldanlılar ve diğerleri] biri de Asurlulardır.

Asurlular ve Keldanlılar Fırat ve Dicle ırmakları ön kısmında, yani şimdiki Bağdat ve Musul şehirleri dâhilinde bundan yaklaşık olarak 4000 sene önce ortaya çıkıp on beş yüzyıldan fazla devam etmişlerdir. İki ırmak etrafında bulunan şu iki kavim bir dil ve harfler kullanmaktaydılar.¹ O harfler ise kendilerinden önce oralarda bulunmuş olan ve dünyanın belki en eski kavimleri oldukları düşünülen Sumer ve Akadlılar tarafından ortaya çıkarılmıştı. Bunların konuştuğu dilin Türkçe ve Tatar dilinden ortaya çıkmış diğer diller ile pek çok ilişkisi olduğunu ispat için milattan sonra yedinci yüzyılda iki dil ile yazılmış ve bugün İngiltere Müzesi'nde korunmakta olan levhaların içindekilere bir kere bakmak yeterlidir.

Harflerin şekli, bildiğimiz sıradan çivilere oldukça benzer olduğundan biz şimdi onlara “çivi yazısı” ismini veriyoruz.

Çivi yazısının bir örneğini her gün koynumuzda taşımakta olduğumuz saatlerde dahi görebiliriz.

Çivi yazısı, hiyeroglif yazılarından alınmış olup yazılış şekli ise Avrupa yazıları gibi soldan sağa doğrudur.

Hiyeroglif diye isimlendirilen yazılar -İstanbul'un Sultanahmet Meydanı'nda yer alan dikilitaş üzerinde örneği görüldüğü gibi- bir takım resim ve şekillerden oluşur.

-B-

Her ne kadar sonraları çivi yazısının kullanımı ortadan kalkmış ise de insanlar nezdinde bazı senetler, kontrat ve bunlara benzer şeyler için miladın ilk yüzyılına kadar devam etmiştir.

Üzerine yazı yazmak için kullanılan şeyler altın, gümüş, bakır, kalay, tunç, mermer, tuğla, kil ve diğer materyaller olmuştur. Zamanımızda bunlardan en çok bulunanları tuğla ve kil örnekleridir.

Tuğla ve kil kullanımında, önce cismi hamur kıvamına getirip üzerine üç köşeli şekilde demir bir uç aracılığıyla işledikten sonra fırınlarda pişirirlerdi. Fakat en eski zamanda tuğlayı pişirmek âdeti henüz kullanımda olmadığı gibi böylece pişmemiş kerpiç ve tuğladan binaları da inşa ederlerdi.

Kilden üretilmiş senetler ve kontratlar gerek şekil olarak ve gerek hacim olarak bildiğimiz kokulu sabunlara oldukça benzerdir. Fakat bunlarda dikkate değer bir durum vardır ki o da şudur: Senetler iki örnek halinde hazırlanıp kılıf gibi bir diğeri üzerine zarflanarak gerek borçlu gerek

¹ Onun için bilim adamlarına göre “Asurlular Dili” demekle her ikisinin de dili anlaşılır. Biz de eserimizde bu tabiri kullanacağız.

şahitler tarafından mühürlenmiştir. Şayet senede borcu veren kişi tarafından hile veya akçenin faizi hakkında tartışma olduğundan senet hâkim huzurunda okunduktan sonra açılarak içinde bulunan nüshası her durumda dışardakine tercih edilerek ona göre resmi işlem yapılırdı.

Bunlardan başka mabetler ve büyük binaların dört temellerine kilden veya tuğladan yapılmış birer ufak fiçılar ve koniler yerleştirirlerdi. Onların üzerlerine gerek ait oldukları ilahın gerek binayı yapan kişinin ismi ve arkasından özgeçmiş yazılırdı. Bütün binaların yapımı için kullanılan her tuğladan üzerine sahibinin ismini bulunduran bir mühür işlenirdi. İşte bunların varlığı tarihçe gayet önemli olan bir takım bilinmezlikleri çözmüştür.

Dağlar, taşlar, duvarlar, kapılar, putlar ile birçok eşya ve araç-gereç üzerinde dahi çeşitli yazılar vardır.

Şu çeşitli eşya ve araç-gereç üzerinde bulunan yazıların tümünü İngiltere Müzesi bir araya getirip bundan önce *Western Asia inscriptions* adı altında yayımladığı ciltlerde korumaya almıştır.

-C-

Şimdi doğal olarak bir soru akla gelir:

Bunca yüzyıllardan beri terk edilmiş olan şu yazıları şu anda nasıl okuyup anlam verebiliyorlar?

Eski İran'da Keyaniyan tabakasının oluşturulmasıyla yazılış şekli dahi kendilerine yakın olan Asurlular kavimlerine yakınlık kurulmuştur. Şöyle ki: Asurluların kullanmakta oldukları çivi yazısının şekillerini esas alarak yeni bir alfabe oluşturmakla Rumelili İskender zamanına kadar Keyaniyanlar dahi bu yeni icat olan çivi yazısı harflerini kullanmışlardır.



Bunlar, büyüklüklerini dünyaya duyurmak için her kavimde görüldüğü üzere meşhur olayları büyük binaların üzerine gerek kendi gerek diğer kavimlerin harfleri ve dili ile kayıt ederlerdi.

Böylece Keyaniyanların Asurlular ve Medliler olan ilişkileri, üç dil üzere kayıtlı olup İran'da hala mevcuttur.

Avrupa'nın tanınmış yazarlarından *Grotefend* ilk defa olmak üzere Keyaniyan harflerini okumayı başarmış ve *De Sauley* için Asur harflerini okumak üzere bir rehber olmuştur. Bu şerefe erişmekle alakalı olarak bilim adamları arasında kanaat oluşturmak için 1857'de *Fox Talbot*'un teklifiyle Londra Asya Bilimleri Şirketi tarafından *H. Rawlinson, Dr. Hincks, J. Oppert*'tan oluşan bir komisyon meydana getirme ve üyelerini birbirleriyle görüşmelerini yasaklayarak Asur'a özgü büyük bir mabedin dört köşesinden çıkan sekiz köşeli prizmaları bunlara tamamlatıp ve tercüme ettirerek tam bir sonuç elde edilmiştir.

Prizmalarının üzerinde yedi yüz satırdan fazla yazı vardır.

-D-

Çivi yazısının esasları şöylece  dikey ve  yatay iki tür çizgiden başka bir şey değildir.

Yazılış şekline gelince, ideografik ve silabik usulü üzere olup bunlar da bizim bildiğimiz alfabeler gibi asla kullanımda olan harfler olmadığından kullanılan işaretlerin adedi dahi henüz tespit edilememiştir. Fakat Asurcada, Arapçada olduğu gibi fetha, kesre ve zamme varsa da harflerin üzerine veya altına konulmayarak okunuşu sırasında bir kelimenin öncesine, ortasına ve sonuna sıradan bir harf gibi yerleştirilmiştir.

İdeografik usulü ifade edilmek istenen cismin şekli taklit edilerek çivi yazısını yazanlar tarafından kabul edilen ayrı bir özel şekil ile o cisimi göstermekten ibarettir. Örneğin, beş parmak yerine şöylece beş adet çizgi çizerek:



“yed = el” okunur.

ve çatılmış dört duvar ile bir kapı fikrini gösteren şu resim:



“bît = hâne” okunur.

Silabik ise, her ne kadar alfabe usulüne benzer ise de farkı şudur ki her şekil bir hece makamında kullanılarak iki veya üç heceli bir kelimeyi belirtmek için iki veya üç ayrı şekli yan yana yazmakla oluşur. Örneğin:

“Yadigar” anlamında olan şu  (zâ-hîr) okunur. Ve:

“Öküz” anlamında olan şu  (â-lâ-âp) okunur.

Çivi yazısının yazılış yöntemi tamamlamak için bu iki yöntemden başka kullanılan bir de determinatif işareti vardır. Bunlar yazıda bulunduğu zaman okunmayıp yalnız kendilerinden sonra gelecek sözcüğün cinsini belirler. Örneğin:



kendisinden sonra gelen kelimenin bir “erkek” ismi olduğunu ima eder.



ise “mabut” işaretidir. Vesaire.

-H-

Her ne kadar bu işaret aracılığıyla çivi yazılarının okunuşu kolaylaştırılmış ise de diğer taraftan başka zorluklara rastlanılmıştır. Şöyle ki: Yazıların büyük bir çoğunluğu bazen gerek ideografik gerek silabik özelliğine sahip olmasından başka birbiriyle farklı birkaç anlam ve birkaç heceleri de vardır. Şöyle ki:



“gün”, “gündüz”, “seher”, “şafak”, “gündüzün ışığı”, parlak”, “beyaz”, “güneş”, “güneşin doğuşu”, “uyanmak”, “yüce”, “hükümdar”, “göz”, “secde”, “deniz”, anlamlarından başka hece makamında üt, bûş, hîses, hîş, zâl, lîh, pâr, tâm dahi okunur.

Bunun yanı sıra bazı yazının bu özelliklerinden başka determinatif işaretleri yerine dahi kullanılanları vardır. Malum “erkek” işareti gibi ki bir dikey çizgi gerek “bir” ve “altmış” de “on” anlamında gerek dîş, tîş, gîb heceleri yerine ve gerek, gördüğümüz gibi “erkek” ismini belirtmek için kullanılmıştır.

Bazı kere de, bir kelime iki ve üç hece ile yazıldığı gibi birden fazla hece ile de yazılmış olduğu gözlemlenir. Böylece “Buntünnasır” isminin üç, dört, altı, sekiz ve on hece ile yazıldığı görülüyor.

İşte bunun için çivi yazısını okuyan bilim adamları arasında bazı zaman tartışma meydana gelmektedir; zira yukarıda gösterilen yazıyı, biri “güneş” okuduğu halde diğeri o yazının “güneş” anlamını ifade ettiğini kabul etmekle beraber orada yalnız “hükümdar” anlamında okunacağını iddia eder.

Zorluklardan biri de yüzyıldan yüzyıla yazının şekil olarak değişmesidir.


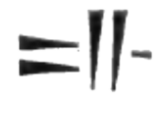
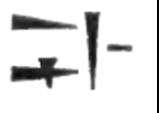

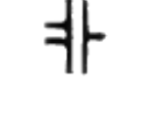
Açıklayalım:

Yukarıdan beri açıklandığı üzere çivi yazısının esası hiyeroglif yazıları ise de Fırat ve Dicle etrafında işte bu yazılara halen tesadüf edilememiştir.

Zamanımızda ele geçirmiş olduğumuz yazıların en eskisi iyeratik yazılarıdır ki hiyeroglifin kolaylaştırılmış bir şeklidir. Bundan sonra yazılar çivi şeklini almıştır ki bunlar da iyeratikin hafifletilmişidir ve arkaik adıyla anılır. Arkaikten ise modern şekli çıkmıştır.

Asurlularda, Keldanlılardakine oranla az bir şey farklıdır:

Bunları birer örnek ile gösterelim:

Asurlulara Özgü		Keldanlılara Özgü		İyeratik
Modern	Arkaik	Modern	Arkaik	
				

Bu şekillerin hepsi de mar hecelenir.

Demek oluyor ki dilin de yazıları iyeratikten ortaya çıkmıştır.

-V-

Dilbilgisi kurallarına gelince, Sami dil ailesinin her kuralı, Asurcada dahi geçerlidir. Ancak biz yalnız Arapçaya uygulayarak göstereceğiz.

İsim, ya eril veya dişil olur.



Eril işaret, yalnız erkek kişiler için tabir olunup onların isimlerinden önce daima erkeklere işaret olan malum dikey determinatif yazısı konulur.

Dişil işaret ise, gerek kadın kişilere gerek dişil hayvanlara koyulmakta olup bunların isimlerinden önce de dişillığe işaret determinatif yazısı konulur.

Genel olarak dişiller, Arapçadaki “t / ت” edati gibi, Asurcada ât veya ît ile sonlanır.

Miktar üç şekildedir: tekillik, çoğulluk ve topluluk.

Bir ismi çoğul yapmak için diğer dillerde olduğu gibi özel bir edat kullanmayı ya onu iki defa yan yana yazmakla yetinilmiştir, ya kelimenin sonuna çokluğa işaret olan ideografik yazı konulmuştur.

Örneğin: “Şehir” anlamında olan  çoğulda şöyle yazılır:


Veya kelimenin çoğul olduğunu hareke yöntemi ile belirtmişlerdir. Bu halde eğer kelime eril olup zamme ile sonlanır ise çoğulunda zammeyi kesreye dönüştürerek belirtmişlerdir. Fakat birçok kelimeler de vardır ki her ne kadar tekilinde zamme ile sonlanır ise de çoğulunda ut olduğu görülmüştür. Eğer kelime eril olmayıp da dişil olur ise tekilinde at veya it şeklinde sonlandığı halde çoğulunda sonundaki hece zamme alır.

Bazı kere de çoğul için bir kelimeyi iki defa yazmaktan başka belki anlamına bir ekleme yapmak amacıyla yine onların sonuna çoğul işareti konulmuştur.

Bunlardan başka bazı isimler de vardır ki ister dişil olsun ister eril olsun iki şekilde çoğul yapılır.

Topluluğu belirtmek için Asurlularda her ne kadar bir ayırıcı işaret yok ise de öncekilerde yani Sumer ve Akadlılarda kelimenin sonuna “iki” rakamı konulmuştur.

İsimlerin çoğunluğu fiilden türemiştir ve bir araya getirilme şekilleri ise Sami dilinin tümünde geçerli olan dil bilgisine tabidir.

-Z-

Sıfat, isimde geçerli olan dilbilgisi kurallarının tümünü içermektedir.

Genelde sıfat isimden sonra kullanılıp gerek cins olarak gerek sayıca isme uygunluk gösterir. Fakat yazılış şekli farklıdır. Şöyle ki: İsim silabik ile yazıldığı halde sıfat ideografik ile yazılabilir, veya bunun aksi olabilir. Eğer isim ile sıfat ideografik yöntemiyle yazılmış ise çoğulunda çoğul işareti en sona yazılır.

Sayı sıfatı, Arapçada olduğu gibi, onlu sayılara kadar eril veya dişil olabilir.

Sayıların şekli ise Latin rakamları gibi birer çizgiden ibarettir.

“Bir” Latince I, Asurcada = bir dikey çizgi.

“İki” Latince II, Asurcada = iki dikey çizgi.

“Üç” Latince III, Asurcada = üç dikey çizgi.

Kısacası dokuz kadar böylece çizginin adedini artırarak belirtilmiştir.

“On” rakamına gelince, ayrıca Latin’de bir X ile belirtildiği gibi, bunlarda dahi o harfe

benzerliği olan şu  şekil kullanılmıştır.

Yirmiden otuz ve ondan altmışa kadar malum olan “on” işareti yan yana yazarak göstermişlerdir; Latin’de XX, XXX, vs. olduğu gibi.

Fakat “altmış” rakamını, “bir” yazar gibi yalnız bir dikey çizgi ile yazmışlardır. Onan sonra yüze kadar altmışın yanına “on” rakamını ekleyerek “yetmiş”, “seksen” vs. yazmışlardır.

“Yüz” işareti yine bildiğimiz bir dikey çizgi olup ortasından sağa doğru bir çivi çekilmesiyle “bir” ve “altmış” sayılarından ayrılır. “İki yüz”, “üç yüz”, vs. için telaffuz ettiğimiz gibi önce “iki” adedini gösteren iki dikey çizgi ve bitişiğinde ise “yüz” işareti yazılmıştır, 2X100, 3X100 gibi, böylece bine kadar.

“Bin” yazmak için, “on” işareti ile “yüz” işaretini yan yana yazmışlardır; güya 10x100 yazılmış olsun.

“Birinci”, “ikinci”, vs. sıra sayıları için malum işaretler kullanılıp yalnız sayıların sonuna dereceye gönderme olan özel işaret konulmuştur.

-H-

Kişi ve ilgi zamirinde, Arapçada olduğu gibi, gerek tekili gerek çoğulu için ikinci şahıs ve üçüncü şahıs halinde iki türde olur. Erili başka, dişili başka, bu konuşma esnasında geçerli değildir.

İlgi zamiri, Arapça ve Türkçede olduğu gibi yalnız ismin sonu değiştirilerek belirtilmiştir. Şöyle ki: Türkçede “kitabım” dediğimiz zaman sonundaki “m” eki “benim kitabım” olduğunu gösterdiği gibi Asurcada da isimden önce yazılmaz, Türkçede kullanılan tekilinde “m”, “n”, “ı” ve çoğulunda “mız”, “nız”, “ları” eki değişmediği gibi Arapçada ve Asurcada da değişiklik göstermez. Mesela:

Tekil

Birinci şahıs sonlanır: Asurcada (yâ), Arapçada “**ى**”.

İkinci şahıs eril sonlanır: Asurcada (kâ), Arapçada “**ك**”

İkinci şahıs dişil sonlanır: Asurcada (kî), Arapçada “**كِ**”.

Üçüncü şahıs eril sonlanır: Asurcada (şû), Arapçada “**ه**”.

Üçüncü şahıs dişil sonlanır: Asurcada (şâ), Arapçada “**ها**”.

Çoğul

Birinci şahıs sonlanır: Asurcada (nû), Arapçada “**نا**”.

İkinci şahıs eril sonlanır: Asurcada (kûnû), Arapçada “**كم**”

İkinci şahıs dişil sonlanır: Asurcada (kî-nâ), Arapçada “**كن**”

Üçüncü şahıs eril sonlanır: Asurcada (şû-nû), Arapçada “**هم**”

Üçüncü şahıs dişil sonlanır: Asurcada (şî-nâ), Arapçada “**هن**”

İşaret zamirinde de gerek tekilinde gerek çoğulunda dişil ve erili birbirinden farklıdır.

-T-

Fiil, ayrıca Arapçadaki gibi üç harfli masdardan meydana gelip ikiye ayrılır: kurallı ve kuralsız.

Kurallılar başlıca dört esas fiilden oluşur. Bunların arasına (t)ye benzer bir sesin eklenmesiyle Asurcada bizce bilinen babların adedi sekize ulaşır.

Zamirde görüldüğü gibi fiilde de ikinci şahıs ve üçüncü şahıs, gerek tekilinde gerek çoğulunda eril veya dişil olduğuna bakılarak iki şekilde olur.

Fiil, gerek şahıs olarak, gerek cins olarak ve gerek sayı olarak kendi başlangıcına tabi olup ona uygunluk gösterir.

Asurcada fiil her ne kadar üç harfli masdardan meydana gelmiş ise de çivi yazısının yazılış şekli gereğince iki harf ile yazılıp Sami dillerinin tümünde yine o fiil üç harf ile yazıldığından varsayıldığı üzere “dörtlü” denir.

İlet harfleri dönüştürme, aynı şekilde Arapçadakine benzer olarak fazlalığın atılması için bir harfi kalıp veya aradan çıkarmaktan ibarettir. Asurcada “harf değiştirme” de geçerli değildir.

-Y-

Kesreli okutan harf, gerek erillik gerek dişilik ile hiçbir ilişkisi bulunmayıp daima sabit bir hale sahiptir.

Asurcada var olan kesreli okutan harfe örnek için birkaçını şuracıkta gösterelim:

Asurcada mevcûd harf-i cerre misâl için birkaçını şuracıkta gösterelim:

(â-dî) = “eli”, (î-tî) = “ile”, (kî-mâ) = “gibi”, pâ-nî = “önünde”, ve diğerleri.

-K-

Zarf, Asurcaya mahsus olarak bir son şekil üzeredir. Bu da ismin sonuna (îş) hecesi ilavesiyle olur.

Fakat bunlardan başka basit zarflar da vardır. Örneğin:

(mâ-tî-mâ) = “dâ'imâ”, (kâ-nâ) = “ne kadar”, (âk-kâ) = “nasıl”, (âdî) = “dahâ”, vs.

-L-

İki kelime veya cümleyi birbirine bağlayan harf, her dilde olduğu gibi Asurcada dahi şunlardır:

(îm, kî) = “eğer”, (lâ) = “lâ, yok”, (v) = “ve, yahut”, (şûm-mâ) = “böylece”, vs.

-M-

Şimdiye kadar yaptığımız tanımlardan anlaşılacağı ve makalemizin baş tarafında dahi belirtildiği üzere Asur dili Sami dil ailesine mensuptur. Bu sebeple onlar ile büyük ilişkisi vardır.

Şu ilişki, gördüğümüz gibi, yalnız sırf dilbilgisine dair olmayıp dil ve söz varlığı oluşunu açısından dahi hiçbir farkı olmadığı ifade edilmektedir.

Asurcada ismin bir hayli kısmı fiillerden türetilmiş olması buna yeterli kanıttır.

Asur dilinin Sami dillerine olan benzerliğini göstermek için şuracıkta yalnız Arapça ile telaffuz ve anlamları bir olan sözcüklerden bazılarını göstermekle yetineceğiz:

Asurcada Anlamı Arapça

- (û-zûn)“kulak” (اذن)
 (ayn) “göz” (عين)
 (â-bû)“peder” (ابو=اب)
 (bît) “ev” (بيت)
 (bâ-bû)“kapı” (باب)
 (lî-şân) “dil” (لسان)
 (me) “su” (ماء)
 (nâ-hâr) “ırmak” (نهر)
 (hâ-lû) “hep” (كل)
 (nûr) “nur” (نور)
 (â-hâl)“yemek” (اكل)
 (hâl-bû)“köpek” (كلب)
 (şâ-mû) “gök” (سما)
 (dâ-mû) “kan” (دم)
 (şâm-şû)“güneş” (شمس)
 (a-mû-hû) “derin” (عميق)
 (a-lâ-mû) “halk” (عالم)
 (yû-mû) “gün” (يوم)

Asurcada Anlamı Arapça

- (hûr-bân)“kurban”(قربان)
 (â-hû)“kardeş” (اخ)
 (gâ-mâl) “deve” (جمل)
 (kâk-kâ-bû)“yıldız” (كوكب)

- (pâ-tâ) “açmak”(فتحه)
 (şâ-nât) “yıl”(سنه)
 (âd-mû) “insan”(آدم)
 (âk-râ-bû)“akrep”(عقرب)
 (râ-hîp) “rakip”(راكب)
 (zî-hâ-rû) “erkek”(ذكر)
 (nâ-hâ-rû)“gündüz”(نهار)
 (mâ-lî-kû)“padişah”(مالك)
 (rî-şû) “baş”(رأس)
 (hâr-nû)“boynuz”(قرن)
 (bîn-tû) “kız”(بنت)
 (mî-ît) “ölü”(میت)
 (şân-ye) “iki”(اثنين)
 (şâ-lâş) “üç”(ثلاثة)
 (âr-bâ) “dört”(اربعه)
 (hâm-şâ) “beş”(خمسه)
 (şî-bâ)“yedi”(سبعه)
 (şû-mû-nû) “sekiz”(ثمانیه)
 (tî-şû) “dokuz”(تسعه)
 (aş-rî-tû) “on”(عشره)
 (hâ-me-şe-rît) “on beş”(جمسة عشر)
 (aş-râ) “yirmi”(عشرين)
 (şâl-şâ) “otuz”(ثلثین)
 (me) “yüz”(مائة)
 (â-lâp) “bin”(الف)

[Son]

Kasbar Matbaası

Sonuç

Çalışmamıza konu olan eserle ilgili çalışmamız neticesinde vardığımız sonuç, yüzyılların ihmalkârlığına rağmen ülkemizde kişisel çabalarla dünyadaki bilimsel gelişmelere paralel olarak irili ufaklı olsa da bazı çalışmalar yapılmıştır. Cumhuriyet dönemiyle birlikte eskiçağ tarihi üzerine yapılan çalışmalarda büyük bir ivme söz konusu olmuştur. Ancak Cumhuriyet öncesi dönemdeki bireysel çabaları görmek adına Osmanlı Türkçesiyle yazılmış eserlere göz atmak oldukça önemlidir ki Karabet Basmacıyan'ın bu çalışması da bunlardan birisidir. Bu çalışmasını yayımlamak ve bilim tarihimize yaptığı katkıyı onurlandırmak adına hedefimize ulaşmış olmayı temenni etmekteyiz. Dileriz bu çalışmamızla Karabet Basmacıyan'ın aziz ruhunu da yaşatmış olur ve kendisine bu çalışması için teşekkürlerimizi sunmuş oluruz.

Kaynaklar

- EKEN, Ahmet. *Edebiyat Tarihimiz Üzerine 71 Yıl Önce Yayımlanmış Bir Deneme: Yazarlarımız, Şairlerimiz*. Taha Toros Arşivi, Dosya No: 2-B Harfi Gayrimüslimler, İstanbul Şehir Üniversitesi, Kişisel Arşivlerde İstanbul Belleği [Son Erişim Tarihi: 08.02.2016] / Link:<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/14018/001508868006.pdf?sequence=1>
- HIRÇIN, Selen (1995). *Çivi Yazısı: Ortaya Çıkışı, Gelişmesi, Çözümü*. Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları İstanbul.
- KINAL, Füzûzan (1969). “Çivi Yazısının Doğuşu ve Gelişmesi”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* (12-13): 1-17.

ALINTILAR VE ATIFLAR BAĞLAMINDA BÂKİ AYHAN T.'NİN ŞİİRİ

Sinan BAKIR*

Geliş Tarihi: 08.09.2016

Kabul Tarihi: 09.01.2017

Öz

Metinlerarasılık, postmodern edebiyatın başat tekniklerinden biridir. “Her metnin, önceden yazılmış metinler üzerine kurulabileceği” düşüncesi, metinlerarasık ilişkinin doğuşunu da hazırlar. Böylece yayımlanmış her metin, yaratılacak yeni metinler için kaynak olur. Metinlerin iç içe geçmesi ana metnin kompozisyonuna etkide bulunur; yapıyı daha karmaşık hâle getirir. Buna rağmen alıntılanan metin, eklendiği metnin yapısını topyekûn bozmaz, onu parçalamaz; yıkıcı bir etkide bulunmaz. Alıntılar ve atıflar sayesinde metnin düşünce ve duygu katmanının zenginleştiği, çok boyutlu hâle geldiği ve metinde farklı bakış açılarının oluştuğu görülür. İki metnin karşılaştırılmasına imkân veren bu yöntem, okurun kültürel ve düşünsel yönden de donanımlı olmasını zorunlu kılar. Bu yöntem aynı zamanda yazarların edebî kimliğinin oluşumunda etkili olan isimleri de ortaya çıkarabilir.

Bu makalenin amacı Bâki Ayhan T.’nin şiirlerinde metinlerarasık ilişkinin boyutunu, işlevini irdelemek, alıntılar ve atıflar bağlamında şiirleri çözümlemek, metinlerin birleşmesi sonucu oluşan yeni metnin anlam katmanını gün yüzüne çıkarmaktır. 2000 kuşağının modern bir şairi olan Bâki Ayhan T., aynı zamanda çağdaş bir eleştirmen ve akademisyendir. Modern Türk şiiri üzerine ciddi çalışmaları bulunan Baki Ayhan’ın 2000’lerden sonraki şiir ortamını gerek poetik çıkışlarıyla gerekse de biçimsel buluşlarıyla yönlendirdiği görülür. Metinlerarasılık tekniğine sıklıkla başvuran şair, ruh birlikteliği yaşadığı isimleri bugüne taşır. Yapılan alıntılar, şiirin dokusunu biçimsel ve düşünsel yönden güçlendirirken geçmiş zamanın şairlerini ve onların duygu ve düşünce dünyasını da bugüne taşır. Şiirlerin estetiğine de olumlu katkısı olan bu alıntılarla çoklukla izleği güçlendirdiği, bazen de şiirlerin dilini etkilediği tespit edilmiştir. Fuzûlî, Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Edip Cansever, Charles Baudelaire gibi şairler Bâki Ayhan T.’nin şiirini oluştururken yaslandığı isimlerin başında gelir; böylece şair, yaratma eylemini gerçekleştirirken metinlerarasılık bağlamında ilişki kurduğu isimleri ve eserlerini de ifşa etmiş olur.

Anahtar Sözcükler: Şiir, alıntı/metinlerarasılık, atıf, modernizm, postmodernizm, Bâki Ayhan T.

BÂKİ AYHAN T.’S POETRY WITHIN THE CONTEXT OF QUOTATIONS AND ATTRIBUTIONS

Abstract

Intertextuality is one of the dominant techniques post modern literature. The idea that every single text is based on texts that have been written before paves the way for the birth of intertextuality. Thus, every text that is published becomes a source of inspiration for the texts in the making. The intertwined texts affect the formation of the main text; making the structure even more complicated. In spite of this, the quoted text does not completely ruin the structure of the text into

* Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, sinanbakir1985@hotmail.com

which it is added, it does not put it into pieces and nor does it have a devastating effect. It can be seen that the layers of ideas and feelings within the text are enriched, become multidimensional and that different points of view are formed in the text thanks to quotations and attributions. This method, which enables us to compare two texts, also makes it essential that the reader should be well equipped both culturally and intellectually. Moreover, this method may also reveal the names that have helped shape the literary identity of the authors.

The purpose of this article is to examine the extent and function of intertextual relations within Bâki Ayhan's poetry, analyse the poems within the context of attributions and quotations, and uncover the layer of meaning in the new text that is formed through different texts being combined. Bâki Ayhan T., who is a modern poet of 2000s, is also a contemporary critic and an academician. It can be seen that Bâki Ayhan T., who has remarkable studies on contemporary Turkish poetry, has led the post-2000s poetry both through his poetical rise and through his formal innovations. The poet, who often uses the intertextuality method, brings up those, whom he feels spiritually united with, into today. The quotations while adding a different taste into the texture of the poems also bring the poets of the past and their world of ideas and feelings up to today. It has been determined that these quotations, which positively contribute to the aesthetical value of the poems, mostly reinforce the theme and sometimes affect the language of the poems. Poets such as Fuzûli, Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Edip Cansever, Charles Baudelaire are those that Bâki Ayhan T. has been inspired by the most while forming his poetry; the poet has thus revealed where his source of inspiration comes from when he is in the process of creating.

Key Words: poem, quotation/intertextuality, attribution, modernism, post modernism, Bâki Ayhan T

Giriş

Alıntı ve Atıf Kavramları

Alıntı, montaj tekniğinin diğer adıdır. Modern anlatılarda, yazarların başkalarına ait bir metinden yapacağı alıntı doğal karşılanır. Bu tercih edebiyat dünyasında metinlerarasık ilişkinin yansıma biçimi olarak kabul edilir. Alıntı, bize klasik edebiyatımızdaki tazmin, iktibas ile irsâl-i mesel sanatlarını hatırlatır. Alıntının kullanımı, bu sanatların kullanılış amaçlarından farklı olmasına rağmen başkasına ait bir düşünceyi, ibareyi, beyti, mısrayı, kıt'ayı vb. ödünç alması bakımından onu, sözü edilen sanatlara yaklaştırır.

“Alıntı, metinlerarasık ilişkinin en belirtgesel biçimidir. Bir metnin başka bir metindeki varlığını en somut biçimde görünür kılan, ilk akla gelen, en genel ve en sık karşımıza çıkan metinlerarası yöntemdir” (Aktulum, 2014, s. 77). Alıntı tekniği; bir yazarın ana metnine başkasına ait bir metindeki cümle, paragraf, mısra, beyit vb. ibareleri belli bir amaç doğrultusunda alması ve kullanmasıdır. Yapılan alıntılar asıl metnin düşünsel derinliğini artırdığı gibi yazarın üslubunu da çeşitli yönlerden destekler. Alınan ibarenin yazarının isminin belirtilip belirtilmemesi, esas metnin müellifi olan sanatçının tasarrufuna bağlıdır. Alınan söz bir başka yazara ait olabileceği gibi kolektif ruhla oluşturulmuş anonim kültüre de ait olabilir. Alınan ibarenin ana metinle uyumlu

olması gerekir. Tekniğin uygulanışı sırasında dikkat edilmesi gereken noktaları Mehmet Tekin şöyle belirtir:

Montaj tekniği uygulanırken üzerinde durulması gereken asıl nokta şudur: Yazarın aktarmak, yararlanmak istediği metnin, şu veya bu maksatla kullanılmasından çok, alınan metnin, eserin genel yapısıyla bütünleşmesi, eserin genel dokusunda sırtmamasıdır. Çünkü asıl metin (hikâye) ile taşınan metin (montajlanan metin) arasındaki uyumsuzluk, eserin genel dokusunu zedeleyecek, dolayısıyla yazarın vermek istediği mesaja gölge düşürecektir (Tekin, 2012, s. 268-269).

Alıntı, postmodern sanatçıların eserlerinde metinlerarasılık bağlamında yoğun bir şekilde kullanılır:

Postmodern romana kadar olan dönemlerde bir hayli sınırlı tutulan montaj tekniği, postmodern romanda çok daha farklı boyutlara ulaşır. ‘Çoğulculuk’u temel ilkelerden biri olarak kabul eden postmodernizm, buradan ‘metinlerarasılık/inter-textuality’ ilkesine uzanır. Böyle bir anlayış edebî eseri ve - özellikle- romanı, tek bir üsluptan oluşmuş tek bir metin olma özelliğinden bütünüyle uzaklaştırır (Çetişli, 2004, s. 113).

Postmodern yazarların “her metnin, öncesinde yazılmış metinler üzerine inşa edilebileceği” düşüncesi, eserlerde metinlerarasık ilişkinin doğuşunu da hazırlamıştır. Bu ilişki, metnin kurgusunun karmaşıklığını artırmış, metni çoksesli hâle getirmiştir. Yapılan alıntının metinlerarasılık kapsamına girebilmesi ancak o metnin gerçek olması ilkesine dayanır. Bu özellik, aynı zamanda metinlerarasılığı, üstkurmaca tekniğinden de ayırır:

‘Metinlerarasılık’ kapsamındaki alıntılar, birer gerçek metindir. Edebî ya da edebiyat dışı bir amaçla üretilip yayımlanmış her türlü yazılı metin, yeni yazılmakta olan bir roman için birer ‘önceki metin’ adayı olup söz konusu gerçekliğin içinde yerini alır. Bir başka deyişle, bir romanın ana olay örgüsü içinde alıntılanan/anıştırılan bir başka metin ancak reel bir nitelik taşıyorsa, yani yayımlanıp kamuya sunulmuşsa yapılan uygulama, ‘metinlerarasılık’ kapsamına girebilir. (...) ‘Üstkurmaca’da ise alıntılanan metin/ler bütünüyle tek bir yazarın hayal ürünüdür. Romana konumlandırılan/yapıştırılan bu ‘iç metin’ler, yine yazarın kendi kurduğu parçalardır ve dolayısıyla, herhangi bir başka metinle kurulmuş ilişkinin ürünü değillerdir (Sazyek, 2013, s. 229).

Alıntı, iki metnin karşılaştırılmasına imkân veren bir tekniktir. İki metnin açık bir biçimde anlamsal ve biçimsel bir ilişkide bulunmasını sağlayan bu teknik, yeni bir metnin oluşumuna imkân sağlar. Yapılan alıntının mutlaka belirtilmesi gerekir; bu belirti; italik yazı tipi ya da tırnak içinde gösterilmesi şeklinde gerçekleştirilebilir. Bu bakımdan alıntı, metinlerarasılığın diğer yöntemlerine göre daha somuttur. Okuyucu, okuduğu metinde yapılan alıntıları rahatlıkla görebilir; bu alıntılarının olduğu metinleri bulabilir ve her iki metni çeşitli açılardan kıyaslayabilir.

Metinlerarasık ilişkinin bir başka yöntemi olan atıf ise “gönderge” olarak adlandırılır. Atıf yöntemi alıntısız gerçekleşir; bu da onu alıntıdan ayıran en önemli özelliği olur:

Bir diğer açık metinlerarası biçimi olan “gönderge” ise, yapıtın başlığını ya da yazarın adını anmakla yetinir. Gönderge, bir metinden alıntı yapılmadan okuru doğrudan bir metne gönderir. (...) Geniş

anlamıyla bir metinde bir çağın, bir türün (yazınsal olsun ya da olmasın) bir geleneğin vb. yan metinsel göstergelerden biriyle olduğu kadar yalnızca yapıt başlıklarının, yazar adlarının ya da bir roman, trajedi, şiir kişinin, tarihi bir kahramanın, kutsal kitaplardan birinin adının açıkça anılması alıntısız göndermeleri için içerisine sokar (Aktulum, 2014, s. 82).

Yazar, alıntıda olduğu gibi atıf tekniğini de belirli bir amaç için kullanır. Bu yöntemin çoğu zaman ana metnin izleksel yönünü zenginleştirdiği ve iki metin arasında içerik yönünden bir özdeşliğin oluşmasına katkıda bulunduğu görülür.

Alıntılar ve Atıflar Bağlamında Bâki Ayhan T.’nin Şiiri

Türk şiirinin modern bir ismi olan Bâki Ayhan T., geniş akademik birikimi sayesinde gerek şiirlerinde gerekse de düzyazılarında modern şair, yazar ve düşünürlerle sıklıkla ilişki kurar. Şair, birçok şiirinde edebî alıntılar ve atıflar bağlamında klasik ve modern şairlere doğrudan ya da dolaylı olarak göndermelerde bulunur. Yapılan alıntılar ve atıflar, şairin şiir evreninde yer edinen isimleri ifşa ederken şiirini de besleyen zengin bir kaynağa dönüşür. Şiirin konusuna ve yapısına uygun yapılan bu alıntılar, metinlerarasılık bağlamında başka metinlerle şairin metinlerini çeşitli açılardan sentezler. Şiirlerin çağrışım gücünü artıran ve dizelerle uyumlu bir ahenk oluşturan bu alıntılar, eklendiği metinlerin biçim ve içeriğini doğrudan etkiler. Yapılan alıntılar çoklukla bir iki dizeyle sınırlı kalır. Şiirin genelinde verilmek istenen izleği güçlendiren bu dizelerin çağrışım gücü de yüksektir. Şair, bazen de alıntı yapmadan başka şairlere ve şiirlere atıfta bulunur. Bu tür şiirlerde ruh, duygu ve düşünce bakımından alıntının müellifiyle güçlü bir bağ kuran şair, şiir ikliminin gücünü nereden aldığı da okura hissettirir. Bâki Ayhan T., “Vural Bahadır Bayrıl’ın ‘Lehim’ Şiirinde Metinlerarasılık, Dil ve Anlatım” adlı makalesinde Bayrıl’ın şiirinde geleneğin oynadığı rol üzerinde durur, modern şiirde geleneğin etkisini ve önemini Bayrıl üzerinden ayrıntılı olarak açıklar (Asiltürk, 2006: 148-158). Modern bir şair olan Bâki Ayhan T. de geleneğin sunduğu imkânların farkındadır; bu nedenle şair şiirini kurarken geleneğin birikiminden yararlanır. Geleneğe saygı çerçevesinde yaklaşan Bâki Ayhan, onun bir parçasına eklenerek yeni bir şiir yaratır.

Bâki Ayhan T.’nin metinlerarasılık bağlamında ilişki kurduğu ilk şair, klasik edebiyatın 16. yüzyıldaki büyük isimlerinden Fuzûlî’dir. Şair, “Dehliz” şiirinde yapmış olduğu alıntıyı tırnak içinde verir:

*‘aşk imiş her ne var âlemde’
aşkın bu âlemde yok pusulası
ateşli bir uyku gibi uyurken sizi
tarihin dehlizlerinde*

(T., 2015, s. 15).

Fuzûlî'ye ait olan sözün beyit biçimindeki hâli ise şöyledir.

Aşk imiş her ne var âlemde

İlm bir kıyl ü kaal imiş ancak

Beyitte aşk ile ilmin karşılaştırıldığı görülür. Bu beytinde dünyadaki her şeyin kaynağının aşk olduğunu vurgulayan Fuzûlî, ilmin ise bir dedikodudan ibaret olduğunu söyler; böylece şiirinin asıl kaynağını da belirtmiş olur. 16. yüzyıldaki klasik bir şairin aşka bakışını veren bu dizeler, 21. yüzyıldaki modern bir şairin şiirindeki farklılığı yansıtmak için bir araç olur. Aşka bakış açısındaki değişim ve dönüşümü yansıtmak için bu dizenin gerekliliği muhakkaktır. Modern çağda aşkın pusulasının olmadığını dile getiren Bâki Ayhan T., tıpkı mevsimler gibi aşkın da belirli aralıklarla yok olmakta olduğunu, büyük aşkların tarihin karanlık sayfalarında kaldığını, günümüzdeki aşkların ise yolunu şaşırıldığını vurgular. Fuzûlî, her ne kadar aşk acısıyla ıstırap da çekse aşk, onun hem sanatını hem de ruhunu besleyerek ona dinamizm ile yaşama gücü verir. Bâki Ayhan T.'nin bu şiirinde ise aşkın böyle bir gücü yoktur; şairin aşk haritası yolu göstermez hâle gelmiştir. Aşktan uzak kalış ise bir yalnızlık ve hüznün sebebi olur.

“Yazmasam Fuzûlî Yazdım Bâkî” şiirinde birçok şaire atıfta bulunulur. “Ayhan bu şiirde biraz kendini ortaya koymaya çalışırken, aynı zamanda kendine göre geçmişin yapıtaşları kabul ettiklerini de önümüze getirir. Bu yapıtaşlarının başında da şiirin adından da anlaşılacağı gibi Divan Edebiyatı'nın büyük şairlerinden Fuzûlî ve Bâkî gelir. Ardından aynı şiirde sırasıyla ‘baş sargılı fransız’ Arthur Rimbaud, ‘çağrılmayan antikacı’ Edip Cansever ve ‘anılar evindeki ölü’ Dostoyevsky’le de karşılaşırız” (Arslan, 2016, s. 46). Başka şiirlerinde de divan şiirinin bu iki güçlü ismine atıfta bulunan şair, bu metinde kelimelerin çağrışım ve anlam katmanlarından yararlanarak şiiri vasıtasıyla özgünlüğü yakaladığını ima eder:

Yakın dönemlerde yaşamış olan bu iki isimden Fuzûlî; aşkı, yanmayı ve aşk uğruna hayattan âdeta el çekmeyi temsil ederken Bâki gerek duru söyleyişe verdiği önem gerek hayata dair unsurları yakalıyor oluşu ve gerek de yeni mazmunlar bulmadaki ustalığı ile doğrudan hayatı temsil eder. Böylece hayal ve hayat arasında şair esas tarafının hayat olduğunu bir kez daha belli eder. Yine de ikisinin bütünlüğünün de farkındadır, yazmasa Fuzûlî gibi hayalde, soyutta kalacaktır ancak o dizelerde var olmayı seçer. Buradaki asıl ve derin ironi ise “fuzûlî” ve “bâkî”nin sözcük anlamı düşünüldüğünde devreye girmektedir (Yamaç, 2016, s. 44).

“Duru Bakmalı Ölümsüzlüğe” şiirinin ilk bendinde Fuzûlî'ye göndermede bulunan şair, onun sanatının başat unsurlarından olan “aşk” ve “ıstırap”a değinir. Aşkın günümüzde büyük bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini dile getiren T., her şeye rağmen Fuzûlî'nin şahsiyetinde temsil edilen bu duyguların varlığını sürdürdüğünü belirtir. Şiirin ikinci bendinde şairin duyuş, düşünüş ve algılayış bakımından birliktelik yaşadığı Ahmet Haşim devreye girer. Haşim denilince şairin aklına “batan güneş, ay, sonbahar, melâl” gibi sembolistlerin de sevdiği zamanlar ve duygular

gelir. Haşim'i bu unsurlarla bütünleştiren Bâki Ayhan T., poetikasında “O Belde” şairinin ne denli önemli olduğuna da vurgu yapar. Üçüncü bentte ise şiirin nakarat dizelerinin geldiği yere atıfta bulunulur. “Süreya'nın ‘Kısa Türkiye Tarihi’ndeki ‘Celaliyim / Celalisin / Celali’ dizeleri bu şiirde bir dönüşüme uğrar” (Arslan, 2016, s. 46). Cemal Süreya'nın *Sevda Sözlere* kitabına değinen şair, onun büyük bir okur kitlesi tarafından bilinen “Üvercinka” şiirine atıfta bulunur:

*bir tramvaya bindim önce sirkeci sonra dünya
şimdiyse durup durdum hiçbir yere varmayan çığlıklarla
önemli değildir bir yere varmak şikâyetçi değilim
memnunum böyle yaşamaktan yasalar işlemez bana
sekiz ev değiştirim her sene huzursuz
akar ve akar bulanık şey günlerin seli
duyulmaz belki bu kargaşada sevda sözleri:
Cemaliyim Cemalisin Cemali*

(T., 2015, s. 333).

“Şairler Meclisi”, barındırdığı alıntı ve atıflarla dikkati çeker; metin, “Duru Bakmalı Ölümsüzlüğe” şiirini hatırlatır; ancak şairin poetikasında önemli bir yer edinen şairler bu şiirde daha geniş bir perspektiften ele alınır. Şiirde sanatçıların edebî kişiliklerinden ve şiirlerinden yola çıkılarak portreler çizilir. Yunus Emre, Karacaoğlan gibi halk şairlerine; Fuzûlî, Bâkî gibi klasik; Ahmet Haşim, Orhan Veli, A. Hamdi Tanpınar, A. Muhip Dıranas, Fazıl Hüsni Dağlarca, Ece Ayhan ve Edip Cansever gibi modern şairlere göndermelerde bulunulurken yabancı şairlerden de Edgar Poe ve Charles Baudelaire'e değinilir. Böylece şairin ruh birlikteliği yaşadığı ve sanat anlayışlarını beğendiği isimler ortaya çıkmış olur. Orhan Veli'ye ait “birdenbire oldu her şey birdenbire”, A. Hamdi Tanpınar'ın “kökü bende bir sarmaşık” ile A. Muhip Dıranas'ın “unutuşun o tunç kapısını zorlar” dizeleri doğrudan alıntılanır.

Bâki Ayhan T., kimi şiirlerinde Yahya Kemal'e de atıflar yapar. “Gürültülü Gemi” şiiri Yahya Kemal'in “Sessiz Gemi”sine dolaylı atıflarla doludur. Şiirin ismiyle daha en başta “Sessiz Gemi”ye atıfta bulunan şair, şiirinin genelinde zamansız hareket edecek olan kendi gemisine itirazlarda bulunur. Bir bilinmeyene doğru (sonsuzluğa, ahrete) sessizce yol alan Yahya Kemal'in gemisi ve içindeki yolcuları, yaptıkları bu yolculuktan memnundur. Geride kalanlar için gemi ve gidilen yer, her ne kadar bilinmez de olsa geminin yolcuları için durum farklıdır; yolcular, dönüşü olmayan bu yolculuktan şikâyetçi değildir. Bunun sebebi de Yahya Kemal'in şiirlerinde ölümün bir yok oluş olarak ele alınmamasıdır. Kolektif ruhun beslediği bu duygu, herhangi bir korku ve kedere dönüşmez şairin şiirlerinde. Bu yüzden de geri dönüşü olmamasına rağmen onun “sessiz gemi”sindeki her yolcu gittiği yerden memnundur. 21. yüzyıl şairi Bâki Ayhan T.'de ise yaşanmamışlıklar mevcuttur. Şairin hayatı aşk kırgınlıklarıyla doludur. İçinde bulunduğu zamanla

uyuşamayan şair tek başınadır. Yolculuğun gerçekleşmemesi için kendi gemisi ya gürültü çıkarmalı ya da bozulmalıdır. Bu dünyada unutulduğunu, değerinin bilinmediğini düşünen şair, geminin sessizce kalkması durumunda kimsenin farkında olamayacağından korkar. Çocukluğunu, aşkını ve hayatını yaşamadan yapılacak bir yolculuğun zamansız olacağını vurgular; bundan dolayı da şair huzursuz ve tedirgin bir ruh hâli içindedir:

*gelmemiş demir atmak zamanı
öpüşmeler darmadağın
yalnızlığın geçilmez okyanusunda
gözyaşlarının tuzunda
işte gürültülü gemi
kimse memnun değil yerinden
gemiden başka
böyle çalkantılı okyanusuyla
kimi çağırıyor aşka
ve tekbaşinalığa*

(T., 2015, s. 16).

“Duvar Saati” şiiri zaman, yalnızlık, tedirginlik, hüznün ve intihar temaları çerçevesinde gelişir. Esasen şiirde üzerinde durulan da zaman problemidir. Önüne geçilemeyen bir hızla ilerleyen zaman, şairi yavaş yavaş mutlak sona hazırlar. Yahya Kemal’in “Eylül Sonu” şiirinde de yaklaşan ölüm, şairi yaşamdan ve İstanbul’dan ayıracaktır; bu yüzden de şair “yazlar yavaşça bitmese, günler kısalmasa” der. Bu dizeyi şiirine alan Bâki Ayhan T., zaman ve ölüm kavramları noktasında Yahya Kemal’le duygudaş olur. “Kapanık” şiirinde ise Yahya Kemal’in “Açık Deniz”indeki “gökyüzü kurşunla örtülü” dizesi alıntılanır. Yahya Kemal, bu şiirinde Osmanlı’nın içinde bulunduğu karanlık yılları unutmak ve içinde bulunduğu zaman dilimini aşmak için geçmişin parlak dönemlerine yolculuk yapar; sonsuz bir mekânın tarihine konuk olur:

*Garbın ucunda, son kıyıda en gürültülü
Bir med zamânı, gökyüzü kurşunla örtülü,
Gördüm deniz dedikleri bin başlı ejderi,
Gördüm güzel vücûdunu zümrütliyen deri*

(Yahya Kemal, 2007, s. 8)

Aradan geçen yıllar, her şeyi değiştirdiği gibi insanoğlunun ruhundaki kırılmaları da artırmıştır. Değişen dünya, kent, gökyüzü ve zaman günümüz modern şairine ancak yalnızlık ve mutsuzluk getirmiştir. Bu şiirinde Osmanlı’nın parlak dönemlerine yolculuk yapamayan Bâki

Ayhan T., âdeta dar bir kapana kısılmıştır. “Kurşunla örtülü olan gökyüzü”, onu iyice dar zamanlara ve mekânlara hapsetmiştir:

*kendi gürültüsünden rahatsız kent
içinde eski gökyüzlerine yer olmayan
yılki atların, sonsuz solukların uğramadığı
durmadan kapı arkalarına taşınan
iç içe dizilmiş bardaklar gibi sırça günler
zamanın dar koridorlarına çarpa çarpa
dokunulsa takvime gerisin geriye döner
hep böyle: bağlanmış düşlerle tütsülü
kapانیş zamanı: gökyüzü kurşunla örtülü*

(T., 2015, s. 90).

“Bir Aşkın Başlaması” şiirinde Orhan Veli’nin “İstanbul’u Dinliyorum” şiirinin “bir kadının suya değiyor ayakları” dizesi biraz değiştirilerek alıntılanır:

*unutulan her güzellik geçmişe karışmaz
yeni güzelliklere eklenir bazısı
bu yüzden en güzeldir en son sevilen
bütün güzellikleri kendinde birleştiren
irmakları, okyanusları, bitimsiz yağmurları
bir güz sabahı kapınıza getiren!
böyle zamanlarda güzeldir bir şarkıyla uyanması
uykunuzu titretir uzadıkça la sesi ince
kadının ayakları suya değince
bir aşkın başlaması*

(T., 2015, s. 50).

Orhan Veli “İstanbul’u Dinliyorum” şiirinde İstanbul’un semtlerini barındırdıkları güzelliklerle bir tablo biçiminde şiirselleştirirken şehrin güzelliğinin bir parçası olan deniz ve kadın unsurları üzerinde de durur. Birçok şiirinde de kadın ve deniz iç içedir. Orhan Veli şiirinde deniz imgesi, anne karnına dönüşü simgelerken yeniden doğuşu da başlatan unsur olur. Bâki Ayhan T.’nin şiirinde aşkın başlaması ile bu düşünce arasında bağ kurulurken metinlerarasık ilişkiden yararlanır. Böylece kadın ve deniz, yaşamı yeniden başlatırken aşk duygusunu da doğurur.

“Uzak Zamana Övgü” şiirinde A. Hamdi Tanpınar’ın “Ne İçindeyim Zamanın”a atıfta bulunulur. Şiirin başında da -epigraf kısmında- “ânın parçalanmaz akışında” dizesi alıntılanır.

Tanpınar, kendi şiirinde zaman problemine bakışını, onu algılayışını yansıtır. Şair, “zamana Bergson’un etkisiyle, tarihsel, fiziksel bir akış olarak değil, bir bütünlük olarak algılar. Bu bütünü, ‘Ne içindeyim zamanın/ ne de büsbütün dışında/ Yekpare geniş bir anın/ parçalanmaz akışında’ mısralarından da anlaşıldığı gibi ‘an’ olarak adlandırır. Bu ‘an’ varlıkla ve varlıkta somutlaşır” (Narlı, 2015, s. 29). Bâki Ayhan T. de Tanpınar’ın bu zaman algısından etkilenir. “Hem içindeyim zamanın hem büsbütün dışında” diyen şair, şiirinin başlığından da anlaşılacağı üzere geçmiş zamana övgüde bulunur; geçmiş zaman ile içinde bulunduğu zamanı birleştirir ve her iki zaman dilimini aynı anda yaşar:

*keskin dille konuşuyor anlayışsız melekler
fincancı dükkânında barbar katırları
zaman kristalini paramparça edecekler
.....
ölülerle diriler aynı korunaklı kitaplarda
eski zaman, yeni zaman birlikte şimdi
batıyor kirlili sulara suçluluk duygusuyla*

(T., 2015, s. 85).

Eski dönemi çağrıştıran “zaman kristalinin paramparça edilme” ihtimali şairde bir tedirginlik yaratır. Kendisini yaşadığı dönemle anlamlandıramayan Bâki Ayhan T., geçmişin ihtişamlı zamanlarını arar; bu yüzden de içinde bulunduğu zaman, geçmişten bağımsız değildir. Aitlik duygusunu zamanın bütününde arar. Metinlerarasılık bağlamında yapılan alıntı ise iki şairi zaman yolculuğunda birleştirir. Ayrıca “fincancı dükkânında barbar katırları” dizesiyle “fincancı katırlarını ürkütme” deyiminin doğduğu öykü de anıştırılır.

Bâki Ayhan T.’nin “Batan Ayın Kenarına Satırlar” başlığı, Ahmet Haşim’in aynı isimli şiirinden alınmadır. Şair, şiir boyunca da Haşim’in şiirlerinde en çok işlediği “akşam, gece, ay, havuz, kızıl havalar, yol, merdiven” gibi zaman ve mekân kavramlarına göndermede bulunur. Şiirin atmosferi her bakımdan Haşim’i hatırlatır:

*yollara çıkardı zamanın tozlu ürperişleri
hayranlık: akşam, havuz ve kızıl merdiven
avuçlarımdan dökülen ayışığı sevinciyle*

(T., 2015, s. 112).

Şiirde duygusal, düşünsel, zamansal ve mekânsal bir buluşma söz konusudur Haşim’le. Aradan geçen yüzyıl, iki şair arasında ruh birlikteliğinin oluşmasına engel olamamış, huzur dolu zaman ve mekânlar şiir vasıtasıyla bir kez daha ölümsüzleştirilmiştir.

Bireyin ve toplumun kendi değerlerine yabancılaşmasını konu alan “Melâl” şiiri, aynı zamanda küreselleşen dünyaya ve onun getirdiği düzene bir tepkidir. Şiir; duyuş ve düşünüşteki kırılmaları, yaşam tarzında görülen değişmelerin doğurduğu trajediyi çarpıcı söylem ve atıflarla ele alır. Yapılan alıntı ve atıflar okuyucuyu Ahmet Haşim’in “Merdiven”, “Karanfil”, “Bir Günün Sonunda Arzu” ve “O Belde” şiirlerine götürür. “Artık göllerde bu dem bir kamış olamıyor” dizesi “Bir Günün Sonunda Arzu”ya, “melâli hiç anlamıyoruz” dizesi ise “O Belde”ye aittir. Şiir, başlığıyla da Haşim’i hatırlatır. İnceliklerin şairi olan Ahmet Haşim’in de yaşadığı dönem ve zihniyetle çatışma içinde olduğu görülür. Mekânsal ve zamansal darlık, şairi realiteden uzaklaştırır; tabiatla iç içe geçen ütöpik mekânları düşlemesine neden olur. Bu yüzden de Haşim’in şiirlerinde birey, sürekli bir kaçış, arayış ve kendine dönüş içindedir. Çünkü “yaşadığı mekânda ‘kirli nazar’lara maruz kalan birey, ‘melâli anlamayan nesle’ karşı fiziksel bir tavır sergileyememenin çaresizliğiyle düşünsel bir refleks geliştirir. Bu refleks, yaşadığı ortamı zihninde reddederek ütöpik bir mekân tasavvuru ve tahayyülünü oluşturur” (Kanter, 2011, s. 969). Haşim’deki bu algı, Bâki Ayhan T.’nin duyuş ve düşünüş tavrına etki eder. Ancak aradan geçen yüzyıllık süreç, hem nesli hem de yaşanılan mekânları topyekûn değiştirmiştir. Bâki Ayhan T.’nin çağa tepkisinin Haşim’den daha sert olmasının nedeni de bu değişim ve dönüşümün getirdikleridir. Çağ, modernizm ve küreselleşme çağıdır. Bu devirde modern zihniyetin doğurduğu kalabalıkların biçimlendirdiği hayatlar bireyi tehdit etmekte, küreselleşen dünyalar da bireylerin en insani değerlerini, duygularını tüm hızıyla yok etmektedir. Simgesel ve ironik bir dilin egemen olduğu şiirde Bâki Ayhan T., metnin sonunda okuyucuyu birdenbire farklı bir çağın dünyasına götürür. O çağdaki ince hüznüleri, ince duygularla dolu olan insanları ve tabiatla iç içe geçen hayatları arayan ve yaşadığı çağda bunları bulamayan şairin derin bir kırılma içinde olduğu görülür:

*artık göllerde bu dem bir kamış olamıyor
melâli hiç anlamıyoruz
o kadar meraklılar ki alıp satmalara
melâlleri olmadığını biliyoruz*

(T., 2015, s. 237).

“Paralel Gövde” şiirinde hem Hilmi Yavuz’dan hem de Ahmet Haşim’den birer dize alıntılanır. Alıntı yapılan her iki şiirin de ortak özelliği yalnızlığı ve hüznü barındırmasıdır. “Seni sardığım zaman kumaş” dizesi Hilmi Yavuz’dan; “gül şimdi havada savrulmalıydı” dizesi de Ahmet Haşim’den alınır; ancak dizeleri oluşturan kelimelerin yerlerinin değiştirildiği görülür. Çünkü Ahmet Haşim’e ait dizenin özgün hâli “savrulmada gül şimdi havada” biçimindedir.

“Severdim Aşka Siz Demeyi” şiirinin başında Sylvia Plath’tan şu epigraf alınır: “Kalbimi verdim ve şimdi geri alamıyorum; kalbim olmadan yaşıyor gibiyim” (T., 2015, s. 122). Bu

epigraf, aynı zamanda şiirin içeriği hakkında da ipucu verir. Şiirde aşk duygusu; yalnızlık, hüznün ve aldanmışlık getirmiştir. “Sığır Çoban” şiirinde şair, simgesel bir anlatıma başvurarak ülke sınırlarının zorla değiştirilmesini konu alır. Şiirde yapılan alıntılar şöyledir:

*kente gelirse
hiçbirimizin bu vakitte beklemediği
sokaklar birbirine karışacak demektir
köşebaşlarında
pusuda biz
kentlin gönüllü nöbetçileri*

(T., 2015, s. 231).

Şiir, izleksel olarak yapılan alıntıyla uyuşur. Sığır çobanları olarak adlandırılan yabancı güçler nedeniyle günümüzde kentleri ve sınırları korumanın zor olduğu vurgulanır.

“Bir Kadını Astım” şiirinde suça bulaşan özne, tedirgin ve üzgündür. Ece Ayhan’ın “Fayton” şiirinin konusundan etkilenen şiir, içinde birçok atıf barındırır. “Ece Ayhan, ‘Fayton’u; Atatürk’le aşk yaşamış ve ona olan aşkı ayrılımlarından sonra da aynı şiddette sürmüş bulunan, ziyaret için geldiği Çankaya Köşkü’ne -Latife Hanım’ın karşı çıkışı yüzünden- alınmayışını gururuna yediremeyerek Çankaya yolu üzerinde bir faytonda intihar eden ‘Fikriye Hanım’ için yazdığını söylemektedir” (Kul, 2007, s. 262-263). Şiir, bu intihar olayını çarpıcı bir biçimde ele alır. “Bir Kadını Astım” şiirinde de “cezayir menekşesi taşıyan bir fayton” dizesiyle Ece Ayhan’a ve onun şiirindeki intihar olayına atıfta bulunulur. İki şiir arasındaki fark; birinin intihar, diğerinin ise cinayet olmasıdır:

*ayrılık: cezayir menekşesi taşıyan bir fayton
onunki intihar kararıydı benimki cinayet kırmızısı
tek tek saydım soluklarımı akşamla ikindi arasında:
aşkın nedensiz bir cinayete eklenen sızısı*

(T., 2015, s. 135).

Ancak her iki şiirde de hissedilen duygu aynıdır. “Fayton”un şairi bu ölümden duyduğu üzüntüyü şiirleştirirken, “Bir Kadını Astım”da konuşan özne ise pişmanlığını gözyaşlarıyla hissettirir. Yapılan alıntı, şiirin diline de etki eder; “Fayton”daki soyut dil; “Bir Kadını Astım” şiirinde de görülür. Böylece hem izleksel hem de dilsel açıdan bir bütünlük sağlanmış olur.

“Hayatta Ben En Çok Kendimi Sevdim” şiiri; Can Yücel’in “Hayatta Ben En Çok Babamı Sevdim” ile A. Budak’ın “Hayatta Ben En Çok Annemi Sevdim” şiirlerindeki nakarat dizeyi merkeze alarak oluşur. Metnin her iki şiirle de ortaklığı, bu dizeyle sınırlı kalır:

*Hayatta ben en çok kendimi sevdim:
Sesleri çoğaltan sessizlik korkusu,
Feci bir kazada hayatını kaybeden tren,
Karanlıkta parlayan uyumsuz çığlık,
Merhem tanımayan vazgeçilmez yanık,
İkiz kardeşi korkulu uykuların...
Sığ sanılan derin ve karanlık suların
Belki de en derin yerinde yittim
Hayatta ben en çok kendimi sevdim*

(T., 2015, s. 157).

Can Yücel'in, şiirine "baba", A. Budak'ın, "anne" varlıklarını koymalarına karşın Bâki Ayhan T. şiirine kendi varlığını oturtur. Otobiyografik izler taşıyan şiirin "hayatta ben en çok kendimi sevdim" dizesi, ahenk ve ritim bakımından diğer bentlerle uyumlu olmasına karşın içerik olarak şiirin genelinde anlatılanlarla zıtlıklar barındırır. Çünkü kendini seven insan kendisiyle barışık duygular içindedir; oysa şiirin öznesi, baştan sona kendi "ben"ini aktarmasına rağmen kendini sevdiğine dair söz konusu dize dışında bir işaret vermez. Kaldı ki, kendini anlamlandırmaya çalışan otuz iki yıllık ömrün arayışı, kaçışı, var olmaya çabalayışı mağlubiyetle sonlanır. O hâlde bu dize, şairin kendi elemli bedeninden damıtarak oluşturduğu/ürettiği şiirine bir gönderme olarak yorumlanmalıdır.

"Kılıçtan İpeğe Sızı" şiirinde Hüseyin Ferhad'ın şiir kitabının ismi olan "kılıç ipekte sınanır" dizesi alıntılanır. Şiir, bu yargının doğruluğunu veya yanlışlığını tartışmaya açar; kılıç ve ipek kavramları çerçevesinde gelişir. "Utanç ve Saldırı" şiirinde ise Behçet Necatigil'e ait olan "Sevgilerde" şiirinin "geniş zamanlar umuyordunuz" dizesi epigraf şeklinde verilir. Bu epigraf, şiirin içeriği hakkında bir ipucu gibidir. Şiirde zaman problemi ana konudur. Aynı şekilde "Dünya Kazası" şiirinde verilen epigrafteki simgeler üzerinden de şair, değişen dünya düzenine sert eleştirilerde bulunur. Cemal Süreya'ya ait "Kurt" şiirindeki "köpek, diliyle içer suyu/ kurt soluğuyla" dizeleri bu şiir için rehber olur. Köpek ve kurt unsurları üzerinden çağın eleştirisinin yapıldığı şiire karamsar bir hava egemendir:

*zaman değişti: şimdi köpekler
daha gürültülü havlıyor yıldızlara
zehirli gökler
daha gürlüyor derin hayatlara
parçalıyoruz günlerimiz
toplayamıyoruz
boşluklardan*

*zaman, evet, değişti
yeni barbarlar mevsimindeyiz
yerinde olmayan
artık yerinde olmayan
düşlerimizi gökyüzüne gömdük
oradan bakıp bakıp
kayıp mezarlıklara
yeniden öldük*

(T., 2015: 232).

“Av Zamanı” ve “Az Sonra” şiirlerinde de atıflar söz konudur. “Av Zamanı”nda “kısa çöpün uzun çöpten hakkını aldığı” dizesi Hasan Hüseyin Korkmazgil’in “Amenna” şiirine yapılmış bir atıf olarak kabul edilmelidir:

*av zamanı
çoktandır beklediğimiz
görülmemiş fırtınasıyla
sarsacak yakın ve uzakları
yaşayıp göreceksiniz
kısa çöpün uzun çöpten hakkını aldığı*

(T., 2015: 247).

“Az Sonra”daki “belki her şey için çok geç/ başlamak için erken” dizeleri Attilâ İlhan’ın “Sevmek İçin Çok Geç Ölmek İçin Erken” şiirini hatırlatır:

*birazdan
tavanarasına saldıracak sesler yığını
tavanarası bize saldırmayı düşlerken
belki her şey için çok geç
başlamak için erken*

(T., 2015: 256).

Gelenekten hareketle kendi şiirini kurma çabasında olan Bâki Ayhan T., tarihi ve kültürüyle barışık olduğu gibi bu kültürün yetiştirdiği büyük sanatçıları da ihmal etmez. Geleneği modern olanla bütünleştirmek/kaynaştırmak ister. Son kitaplarındaki (*Kopuk, Bilet Geçmez Gemisi*) fütürist şiirlerin çıkış noktası burada aranmalıdır. Geleceğe yol alan şairin kılavuzu “geçmiş”tir. Geçmiş; geleneğiyle tarihiyle, kültürüyle ve edebiyatıyla büyük bir kaynaktır. Bu kaynağa uğramadan sağlıklı bir gelecek kurmak mümkün değildir. Bâki Ayhan T.’nin metinlerarasılık bağlamında geçmişin usta şairleriyle düşünsel ve duygusal bağlar kurmasının en

önemli nedeni de budur. Eskiye içselleştirerek yeni bir dil yaratmak ve bu yaratılan dil vasıtasıyla da arayış ve kaçış içindeki modern bireyin duygularını, düşüncelerini, kendi varlığını anlamlandırma çabasını yansıtmaktır. Kendisinden önceki büyük şairler, bireyi ve onun iç dünyasını çeşitli açılardan aydınlatmışlardır. Bu yüzden de şair, onların bu tecrübelerini önemser. Ancak yaşanan dünya savaşları ve ortaya çıkan felsefi akımlar (varoluşçuluk gibi) günümüz insanının değerler dünyasını alt üst etmiştir. Bireyi anlatmanın ve bozulan dengeyi onarmanın, gelenek ve modernizmin birleştirilmesinden geçtiğini düşünen Bâki Ayhan T., modernist tavrını belli ederken modern hayatın götürdüklerini de sorgular.

Bilet Geçmez Gemisi kitabındaki şiirlerde yapılan alıntı ve atıfların yoğunluğu dikkati çeker. Gökhan Arslan “Bilet Geçmez Gemisi’nin En Vefakâr Yolcusu: Geçmiş” adlı yazısında metinlerarasılık bağlamında şairin ilişki kurduğu isimlere değinir:

‘Cenazede’ (. 367) şiirinde ise Servet-i Fünun iki önemli şairi Tevfik Fikret ve Cenap Şahabettin’le karşılaşıyoruz; Fikret’i ‘Yağmur’, Şahabettin’i ise ‘Elhan-ı Şita’ şiirleriyle anarak. Aynı şekilde ‘kim olursan ol’ göndermesiyle Mevlana çıkar karşımıza, kitaba da adını veren ‘Bilet Geçmez Gemisi (s. 371) şiirinde. ‘Mezarlarınıza Tüküreceğim’ (s. 383) şiiri Boris Vian’ın aynı isimli romanını hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda ‘kötülük çiçekleri’ ibaresiyle yeniden Baudelaire’e götürür okuyucuyu. ‘Dünya düzdür’ (s. 383) şiirinde geçen ‘Biri vahşi atın güzel boynuna / sarılıp ağlamış aşktandır belki: / Bu kadar hakaret fazladır felsefeye’ dizeleri ise Friedrich Nietzsche’yle buluşturur bizi. ‘Sır Kâtipsiz’ (s. 390) şiirinde ise Gülten Akın’ı anarız. Kitabın son şiirlerinden olan ‘Laura Boss’a Dört Şiir’de ülkemizde pek tanınmayan çağdaş Amerikan şairi Laura Boss’u tanıtır bize (Arslan, 2016, s. 47).

“Cenaze” şiirinde gidilen mekân dolayısıyla şiire karamsar ve kasvetli bir hava hâkimdir. Yağmurlu hava, uzak bir akrabanın cenazesi için mezarlıkta bulunan özneye Fikret’le Cenab’ı hatırlatır. Öznenin edebiyat öğretmeni oluşu bu iki şair hakkında uzun uzadıya konuşmasına imkân sağlar. “Karga Zarif” şiiri ise Murat Gülsoy’un aynı isimli eserinden alınmadır. Şair “Göçebe” şiirinde Cemal Süreya’yı işaret eder. “Züleyha ve Aşıkları” adlı eserinde “ ‘mübalağa aşk olundu galiba’ dizesiyle Nâzım Hikmet’in *Şeyh Bedrettin Destanı*’nda kısa bir yolculuğa çıkarız. Ama bu şiirde asıl dikkat çeken nokta şiirin son bölümündedir. Bâki Ayhan T. eleştirmen kimliğini de yanına alarak kısa bir eleştiriye girişir burada. Gabriel Garcia Marquez’ın *Kolera Günlerinde Aşk* (ilk yayımlanışı 1985) kitabının ismini neredeyse birebir kopyalayan Ahmet Altan’ı oturtur hedef tahtasına” (Arslan, 2016, s. 47). Altan’ın *İsyân Günlerinde Aşk* romanına atıfta bulunan şair, onu hırsızlıkla suçlar. “Bilet Geçmez Gemisi” şiirinde Mevlana’nın meşhur sözü “kim olursan ol” ibaresi alıntılanır. Gönlü sonsuz bir enginlikte olan Mevlana, Allah’ın mağfiretine atıfta bulunarak yanlış sapmış insanlara ve insanlığa çağrıda bulunur: “Gel gel ne olursan ol yine gel” diyen Mevlana, insanın Allah’tan ümidini kesmemesi gerektiğine vurgu yapar. Bu söz Bâki Ayhan T.’nin şiirinde farklı bir işlevde kullanılır. Tutunamayanların gemisi olan “Bilet Geçmez Gemisi”ne herkesin binemeyeceğini vurgulayan yazar, Mevlana’ya atıfta

bulunur. Simgesel bir anlamla yüklenen gemi, masumların, hatalarından arınmışların bineceği bir yer değildir. Burada hiçbir şey geçmez; gemi dünyadan âdeta soyutlanmış, kalabalıklardan arınmıştır:

*burası herkesin herkes olduğu bir yer değil
döner sermaye değil burası hiçbir şey
dönmez burada hatta bazen dünya bile
iş bu nedenledir ki dur gelme durup geçme
kim olursan ol
ister bütün hatalarından arınmış ol
zenci babayla sarışın anneden doğ istersen
israil'den mısır'dan iran'dan çin'den maçin'den
afrika'dan yeni dünya'dan eski dünya'dan
nereden gelirsen gel orda dur tam burda dur*

(T., 2015, s. 371).

Bâki Ayhan T.'nin şiirlerinde yapılan alıntı ve atıflar bunlarla sınırlı değildir. Bu çalışmada yalnızca dikkat çeken ve şiirin üretiminde de önemli rol oynayan alıntılar ve atıflar üzerinde durulmuştur. Şairin aynı zamanda bir akademisyen ve eleştirmen olması, çağdaş kuram ve kuramcılardan yararlanması, yerli ve yabancı klasik ve modern şairleri iyi bilmesi, farklı disiplinlere kapısını açması ve geniş bir yelpazeye yayılan okumalardan beslenmesi, postmodern yazarlarla özdeşleşmiş metinlerarasılık tekniğine yoğun olarak başvurmasını sağlar.

Sonuç

Bâki Ayhan'ın şiirleri metinlerarasılık bağlamında başka şairlerin metinleriyle yoğun bir ilişki içindedir. Şair, iletişim içinde bulunduğu şiirlerden yararlanırken onları kendi şiiri içinde eritir, dönüştürür ve özgün bir şiir hâline getirir. Bu sayede meydana gelen yeni şiirle alıntılanan şiir arasındaki izleksel, yapısal ve dilsel ilişki de ortaya çıkmış olur. Bâki Ayhan T., bu teknik sayesinde kendi şiirinin duygu ve düşünce katmanını derinleştirdiği gibi okuru da çoğu zaman tarihin farklı dönemlerine götürür. Şiirleri çözümlmek için de okurun dikkatli ve donanımlı olması gerekir. Çünkü ortaya çıkan metnin anlaşılabilmesi, derinlemesine çözümlenebilmesi için ilişki içine girilen diğer metinlerin de bilinmesi lazımdır. Bu noktayı kaçırmanın bir okurun şiirin dünyasıyla bütünleşmesi mümkün olmaz.

Bâki Ayhan T., geleneği önemseyen ve özümseyen bir şairdir. Şiirlerinde metinlerarası ilişkisinin yoğun olmasının nedeni de geleneğe duyduğu sevgi ve saygıdır. Farklı kulvarlarda yürüten şairlerin şiirleri bir bütün olarak düşünüldüğünde geleneksel bir birikime dönüşür. Geleneği gözardı eden şiirin yeni bir biçim ve dille oluşturulması düşünülemez. Çünkü şiir,

geleneksel birikim üzerine yürüyen ancak bununla da yetinmeyip modern, yani yeni olanı arayan ve kendini yenileyen bir türdür. 2000'ler şiirinin 1980 kuşağından gelen bir terbiye ile yetiştikleri göz önünde tutulursa geleneğin onlar için taşıdığı anlam daha iyi anlaşılabilir. Bâki Ayhan T. ise bu dönemin önemli şair ve eleştirmenlerindedir. Geçmişin birikimini değerlendirirken parolası “yıkıcı” olmak değil, “yapıcı” olmaktır. Bu yüzden de biçimsel açıdan yeni bir şiir kuran Bâki Ayhan, gelenek içinde ruhsal birliktelik kurduğu şairlerden de yararlanır.

Bâki Ayhan T.'nin şiirlerinde yapılan alıntılar, atıflara göre daha azdır. Doğrudan yapılan alıntılar italik olarak verilir. Bu alıntılar da çoğu zaman bir iki dizeyle sınırlı kalır. Alıntılanan dizelerin şiirin temasına/izleğine uygun olduğu ve şiirin özellikle düşünce yönünü zenginleştirdiği görülür. Kimi zaman da metinlerarasık ilişki, şiirin diline de etki eder. Örneğin şair, “Bir Kadını Astım” şiirinde Ece Ayhan'ın “Fayton” şiirine atıfta bulunurken bu şiirin dilinden etkilenir; her iki şiir de simgesel, çağrışımsal ve mecazlı bir söyleyişe sahiptir. Şiirlerde yapılan atıfların sayısı ise oldukça fazladır. Bâki Ayhan T.'yi etkileyen şairler, şiirler, romanlar, filmler ve özlü sözler birer göndergeye dönüşerek şairin muhayyilesinde yer edinir. Bazen bir sanatçı ismine, bazen de şiirine veya eserine atıfta bulunulur.

Alıntılar ve atıflar şairin poetikasında yer edinen sanatçıları ifşa eder; şairin şiir ikliminin düşünsel ve kültürel tabanını ortaya çıkarır. Yapılan alıntılar ve atıflara bakıldığında Bâki Ayhan T.'nin en çok Fuzûlî, Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Edip Cansever, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Charles Baudelaire gibi şairlere işaret ettiği görülür. Bâki Ayhan'ın poetikasında Ahmet Haşim ve İkinci Yeni şairlerinin etkileri fazladır. Duyuş, düşünüş ve dünyayı algılayış bakımından Haşim'e yaklaşan şair, onun gibi bir kaçış, arayış ve kendi varlığını anlamlandırış çabasındadır. Haşim'le metinlerarasılık bağlamında ilişki kuran şair, bu sayede günümüzde kaybolan yüz yıl önceki ince duyguları, 21. yüzyılın modern şiirine taşır. İçinde bulunduğu zamanla uyşamayan Bâki Ayhan, kalabalıklardan uzaklaşırken bir sığınak olarak geçmişe ve onun görkemli tarihine uzanır. Geçmişle barışık olan Bâki Ayhan T., geçmişe yolculuk yaparken de en çok Haşim'e rastlar. Onun şahsında eski zamanları arar; bu arayış, yalnızlığa ve تنها yerlere sığınış olarak devam eder. Yapılan alıntılar sayesinde şairin duygu ve düşünce dünyası daha iyi aydınlanmış olur. Elbette ki Ahmet Haşim'in şiirinde tarihe yer verilmemiştir. Ancak Haşim, içinde bulunduğu zaman dilimiyle de uyşamamış, bu yüzden de ütopyik mekânlar kurmuştur. Haşim'le kurulan bağ da daha çok bu yönüyledir. Bâki Ayhan T.'nin poetikasında önemli bir yer edinen topluluk, İkinci Yeni'dir. İkinci Yeni şiirinin dilinden ve imge sisteminden etkilenen şair, bu sanatçılarla daha çok söylemde birleşir. Şiirlerini imge üzerine kuran Bâki Ayhan, kapalı ve yer yer soyut bir anlatıma başvurur. Bu da onu İkinci Yeni şairlerinin dünyasına götürür. Bâki Ayhan T., günümüz şiiriyle de ilişkisini kesmiş değildir. 1980 kuşağı ile 2000 sonrasında oluşan şiir anlayışını da önemseyen şair, değerli bulduğu kimi şairlere atıflarda

bulunur. Bâki Ayhan T., yeni bir şiir diliyle özgün bir dünya yarattığının farkındadır; bu nedenle de kendi şiiriyle başka şairlerin şiirlerini dil aracılığıyla aynı potada eritmekten çekinmez; aksine metinlerarasılık bağlamında ruh birlikteliği yaşadığı şairlerle sık sık ilişki kurar.

Kaynaklar

- Aktulum, Kubilay (2014). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Kanguru Yayınları.
- Altuğ, Nezihe (2016). Perspektif Bakış Açısıyla Bâki Ayhan T.'nin *Hayat ve Hayal Müzesi*. İstanbul: *Edebiyatta Üç Nokta*. S. 20, s. 54-57.
- Arslan, Gökhan (2016). Bilet Geçmez Gemisi'nin En Vefakâr Yolcusu: Geçmiş. İstanbul: *Edebiyatta Üç Nokta*. S. 20, s. 46-47.
- Asiltürk, Bâki (2006). *Hilesiz Terazî*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beypatlı, Yahya Kemal (2007). *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Çetişli, İsmail (2004). *Metin Tahlillerine Giriş/2 Hikâye-Roman-Tiyatro*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Kanter, M. Fatih (2011). Tevfik Fikret ve Ahmet Haşim'in Şiirlerinde Ütopya. *Turkish Studies*. Volume 6/3 Summer. s. 963-972.
- Kul, Erdoğan (2007). *Ece Ayhan'ın Şiiri Üzerine Bir Araştırma*. (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Narlı, Mehmet (2015). *Şiir Burcu Cumhuriyetten Bugüne Türk Şiiri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nilay Özer, Gülce Başer, Mustafa Erdem Özler, Özcan Erdoğan (*). İstanbul: *Edebiyatta Üç Nokta*. s. 6-15.
- Öner, Haluk (2015). Bâki Ayhan T.'nin Toplu Şiirleri: Hayat ve Hayal Müzesi. İstanbul: *Hayal Dergisi*. s. 70-72.
- Sazyek, Hakan (2013). *Roman Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Hece Yayınları.
- T., Bâki Ayhan (2015). *Hayat ve Hayal Müzesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- T., Bâki Ayhan (2016). Tutkulu Bir Modernist: Bâki Ayhan T. (Konuşanlar: Cenk Gündoğdu, Tekin, Mehmet (2012). *Roman Sanatı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yamaç, Dilan (2016). Bâki Ayhan T.'nin Bilet Geçmez Gemisi ve Kalabalıklardan İntikam Almak. İstanbul: *Edebiyatta Üç Nokta*. S. 20, s. 42-44.

SİLAHÇI TAHSİN'İN GİRİD ADLI ESERİ HAKKINDA BİR İNCELEME

Berna AKYÜZ SİZGEN*

Geliş Tarihi: 17.02.2017

Kabul Tarihi: 10.03.2017

Öz

Silahçı Tahsin olarak bilinen Hasan Tahsin (1883-1918) tarafından yazılmış olan Girit , önce Silah Gazetesinde tefrika edilmiş, 1326'da Selanik'de Asır Matbaası tarafından yayımlanmış bir tiyatro eseridir.

Tiyatro türü ve İkinci Meşrutiyet dönemi edebiyatıyla ilgili çalışmalarda Osmanlılık düşüncesine bağlı eserler arasında değerlendirilen söz konusu eserle ilgili geniş bir çalışma bulunmadığı gibi, eserin Latin alfabesine aktarımı da mevcut değildir.

Girit, İttihat ve Terakki Komitesi yanlılığı, İkinci Abdülhamid eleştirisi ve Osmanlılık vurgusu gibi yönleriyle Silahçı Tahsin'in düşünce yapısını yansıtırken; epik ve lirik söylemi birleştiren üslubuyla da, yazarın ateşli kişilik yapısını yansıtır.

Teknik anlamda çeşitli kusurlar içeren eser, yazarın başlangıçta belirttiği üzere, Girit adasındaki Müslüman Türk halkın sürdürdüğü elim hayatın yansıtılması ve onların gördüğü zulüm nedeniyle vicdanlarda oluşan yaranın bir kez daha kanatılması amacıyla kaleme alınmıştır.

Çalışmanın giriş kısmında Osmanlılık düşüncesi ile ilgili genel bilgi verilmiştir. Ardından Girit, kimliği, dış yapısı, türü, biçimi, muhtevası, olay dizisi, kişi kadrosu, zaman, mekân, konuşma örgüsü alt başlıkları ile ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu incelemede eserin bir tiyatro metni olduğu göz ardı edilmemiştir. Sonuç kısmında ise, ulaşılan veriler öz biçimde ifade edilmiş ve çalışmanın Türk tiyatro edebiyatı tarihine, Osmanlılık düşüncesinin edebiyatımıza yansımalarının tespitine ve Girit meselesi ile ilgili çalışmalara katkı sunacağı belirtilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Girit, Silahçı Tahsin, Osmanlılık, İkinci Meşrutiyet Dönemi Tiyatrosu

A REVIEW OF HASAN TAHSİN'S GİRİD (CRETE)

Abstract

Written by Hasan Tahsin (1883-1918), Girit (Crete) is a theatre work firstly serialized in Silah newspaper and then published by Asır Matbaası (Asır Printing House) in Thessaloniki in 1326.

There is no extensive study of this work, which is regarded as a work treating the idea of Ottomanism in studies on theatre and literature in the Second Constitutional Period. There is even no Latinized version of it.

Girit reflects the thoughts of Hasan Tahsin with its support for Committee of Union and Progress, criticism of Abdul Hamid II, and emphasis on Ottomanism.

* Yrd. Doç. Dr.; Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
berna.akyuz@adu.edu.tr

With its style combining epic and lyric features, it represents the passionate personality of the author.

Involving some technical faults, the work was written to manifest the painful life led by Muslim Turks on Crete and make everybody have the cruelty suffered by Muslim Turks there on their conscience, as stated by the author in the beginning.

In this study, general information is provided about the idea of Ottomanism in the introduction. Then the biography of Hasan Tahsin is provided. After that, Girid is examined in detail under the sub-titles of identity, external structure, type, form, content, plot, characters, time, place, and speech plot. The study does not ignore that the work is a theatre text. In the conclusion, the obtained data are presented concisely, and the contributions of the study to the Turkish drama history, determination of the reflections of Ottomanism on Turkish literature, and research on Cretan issue are indicated.

Key Words: Girid, Silahçı Tahsin, Ottomanism, Theater in the Second Constitutional Period

Giriş

19. yüzyılla birlikte, Osmanlı Devleti'nin pek çok alanda önemli sorunlarla yüz yüze kaldığı görülür. Askerî açıdan da eski gücünü yitirmiş olan Devlet toprak kayıpları da yaşamaya başlar. Milliyetçilik düşüncesine dayalı olan ve Osmanlı Devleti'nden koparak yeni bir devlet kurulmasıyla sonuçlanan Yunan isyanı (1812-1829), bu tür taleplerin ilki olması ve diğer azınlıkları da isyan konusunda cesaretlendirmesi açısından önemli bir etki oluşturur. Toprak kayıplarıyla birlikte ekonomik ve sosyal sıkıntılar, hem devlet adamları hem de aydınlar arasında belirgin bir tedirginliğe yol açar ve “devletin nasıl kurtarılacağı” sorusu başlıca gündem maddesi haline gelir.

Söz konusu soruya yanıt olarak pek çok öneri ortaya atılır. Tanzimat'ın ilanı ile belirginleşen yenileşme sürecinde de ana maksat, devletin nasıl kurtarılacağı meselesine çözüm getirmektir. “Başta Tanzimat olmak üzere, bütün modernleşme hareketleri bir yandan Batı tipi kurumları Osmanlı İmparatorluğu'nda oluşturmaya çalışırken diğer yandan da Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan çeşitli unsurlar arasındaki farkları ortadan kaldırma çabası içine girmişlerdir.” (Hanioğlu: 1390) şeklindeki tespitlerde de dile getirildiği gibi, yapılan yeniliklerle, tebaaya tanınan çeşitli haklarla devletin modernleştirilmesinin yanı sıra, hem Batılı devletlerin eleştirmeye başladığı azınlık hakları meselesinde ilerleme sağlanması, hem de Osmanlı tebaası arasında ayrılıkçı düşüncelerin önüne geçilmesi amaçlanır. Özellikle tebaadaki birlik ve beraberliğin sürmesi düşüncesi etrafında fikir akımları da önem kazanır. Bu noktada Osmanlılık, uzun bir süre kendisine bel bağlanan bir siyasi düşüncedir. “Osmanlı memleketindeki Müslim ve gayrimüslim ahaliye aynı siyasi hakları tanımak ve vazifeleri yüklemek; böylece aralarında tam müsavet husule getirmek; ...söz konusu ahaliyi aralarındaki din ve soy ihtilaflarına rağmen yekdiğerine karıştırarak... müşterek vatanla birleşmiş yeni bir milliyet, Osmanlı milleti meydana

çıkarmak” (Akçura 2007: 17) şeklinde tanımlanan Osmanlıcılık, Genç Osmanlılardan Jön Türklere ve İttihat ve Terakki’ye kadar uzanan bir etki alanına sahip olmuştur.

Tebaa içindeki Türk unsuru, Devletin çöküşünü önlemek konusunda en fazla çaba gösteren unsur olur ve bir süre Osmanlıcılık düşüncesine rağbet gösterir. Tebaa içindeki diğer Müslüman unsurlar da dinî ortaklık nedeniyle bir süre bu düşünceye rağbet gösterebilirler de zaman içinde milliyetçilik düşüncesinin etkisiyle bağımsızlık taleplerini dillendirmeye başlarlar. Avrupa’da belirgin olarak görülen milliyetçilik düşüncesi, Rusya gibi çeşitli devletlerin dinî ortaklığa dayalı kışkırtmaları ve Osmanlı Devleti’nin güç kaybı yaşamış olması gibi etkenler sonucunda özellikle gayrimüslim azınlıklar, Osmanlıcılık düşüncesine rağbet göstermezler.

Tüm unsurlara belli oranda temsil hakkı verecek bir meclisin açılmasını beraberinde getiren İkinci Meşrutiyet’in ilanı, azınlıkların bağımsızlık taleplerinin önüne geçmesi ve Osmanlıcılık düşüncesinin rağbet kazanması açısından büyük bir beklenti doğurur. Ancak, bu beklentinin karşılık bulmadığı tarihî süreç içinde açıkça görülür. Buna yol açan nedenlerden biri de, çeşitli ayrıcalıklara sahip bazı azınlıkların, tam eşitlik hâlinde bu ayrıcalıkları kaybedebilecekleri düşüncesidir.

Her ne kadar Osmanlıcılık, tebaa içindeki Türk unsurun milliyetçi bir duyarlılığa yönelmesini geciktirmiş olsa da, diğer unsurların milliyetçiliğe dayalı talepleri, zaman içinde Türk unsurun da bu düşünceden etkilenmesi sonucunu doğurur. Özellikle de, “Balkan Harbi, Osmanlılık fikrini sekteye uğratmıştır. İkinci Meşrutiyet, Osmanlılık fikrinin son dönemini temsil eder. Artık bundan sonra İttihat-ı İslam ve İttihat-ı Türk fikri önem kazanır.” (Yazıcı 2002: 150) Önemli toprak kayıpları yaşadığımız ve Balkan coğrafyasındaki azınlıkların bağımsızlık taleplerinin büyük ölçüde gerçekleştiği Balkan Savaşları da fiilî olarak bu düşüncenin sona erdiğini açıkça ortaya koyar.

İkinci Meşrutiyet’in ilanını izleyen süreçte basın dünyasında da büyük bir canlılık görülür. İttihat ve Terakki Komitesi’nin edebî eserler, gazete ve dergilere sansür uygulamasını başlatmasından hemen önce pek çok farklı düşünce dile getirilir. Dönemin aydınları, edebiyatçıları siyasal, sosyal meselelere fazlaca ilgi gösterirler. “Meşrutiyet öncesi siyasi ve içtimai mevzulardan dikkatle çekinen yazarlarımız Kanun-ı Esasi’nin ilanından sonraki yıllarda devrin siyasi cereyanlarının adeta propagandasını yapmışlardır.” (Yalçın 2002: 40) İkinci Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında İttihat ve Terakki yanlısı yazarlara ait edebî eserler vasıtasıyla Osmanlı ruhu, kimliği oluşturulmaya çalışılır. Bu bağlamda, Girit meselesi söz konusu yazarlar tarafından yoğun olarak ele alınan meselelerdendir. 1866’da ilk olarak gerçekleşen Girit isyanı ile başlayan süreçte Osmanlı kamuoyu Girit meselesine, adadaki Müslüman Türk halkın akıbetine daima ilgi göstermiştir.

Tiyatro türü de söz konusu dönemde büyük bir ivme kazanır. Pek çok genç edebiyatçının büyük bir hevesle kumpanyalar düzenleyip yazdıkları piyesleri sahnelediklerini belirten Yalçın, bu durumun beraberinde niteliksel bir yükseliş getirmediğini de ifade eder. (Yalçın 2002: 37)

İkinci Meşrutiyet yıllarında benzer bir hevesle kaleme alındığı düşünülebilecek eserlerden biri de Silahçı Tahsin'e (1883-1918) ait olan *Girid* adlı piyestir. 1326'da müstakil kitap olarak yayınlanmış ve öncesinde de *Silah* Gazetesinde tefrika edilmiş eser, bu çalışmanın yazarı tarafından günümüz alfabesine aktarılmış, ancak bu aktarım henüz yayımlanmamıştır.

Tiyatro tekniği açısından çeşitli kusurlara sahip olan *Girid*, devrin siyasi atmosferini ve Girit meselesini doğru değerlendirmek için önemli veriler sunmaktadır. Çalışmada da değindiğimiz gibi, yazarın Girit meselesi ile ilgili tarihî gerçeklere mümkün olduğunca bağlı kalma çabası bu noktada önemlidir. Ajitatif basın örneği kabul edilen *Silah* Gazetesinin (Odabaşı 2015: 4) kurucusu ve başyazarı Silahçı Tahsin, bu nitelermeye uygun düşecek biçimde eserde millî duyguları galeyana getirmeyi amaçlamıştır.

Çalışmada önce eserin yazarı Silahçı Hasan Tahsin Bey hakkında bilgi verilmekte, ardından *Girid* adlı tiyatro eseri muhteva, dış yapı, tür, biçim, olay dizisi, kişi kadrosu, zaman, mekân ve konuşma örgüsü gibi alt başlıklarla tahlil edilmektedir.

Silahçı Tahsin

Hasan Tahsin, 1883 yılında, İstanbul'da, Binbaşı Seyit Bey'in oğlu olarak dünyaya gelir. (Topuz 2007: 163) İlköğreniminin ardından Harbiye Mektebi'ne girer. Mustafa Kemal, Ali Fuat (Cebesoy) ve Ali Fethi (Okyar) gibi isimlerle aynı dönemde öğrenim görür. Okulun ardından önce Van'a atanır, bir süre sonra Kuleli Askerî Lisesi'nde öğretmenliğe başlar; kısa bir süre Mısır'da bulunur. (Topuz 2007: 164) 31 Mart olayını bastıran Hareket Ordusu'nda yer almış olsa da (Mehmetefendioğlu 2009: 34), tanınmaya başladığı dönem, 3. Ordu 17. Nişancı Taburu zabiti Mülâzım-ı Evvel (üsteğmen) Hasan Tahsin Bey (Odabaşı 2015: 4) olarak Selanik'de bulunduğu yıllardır.

Tanınmasında askerlik mesleğinden çok, gazeteci yönü etkili olmuştur. Tahsin Bey, 23 Temmuz 1909'da Selanik'de, askerî bir dergi formatındaki *Silah* Dergisi'ni çıkarmaya başlar. Bir yıl kadar sonra ise, derginin formatını değiştirerek siyasi bir gazeteye dönüştürür. Bu değişiklikten önce ordudan ayrılır. Kimi kaynaklarda, bu ayrılışın kendi istifası ile gerçekleştiği belirtilirken, kimi kaynaklarda ordudan uzaklaştırıldığı ifade edilir. Kaynaklara göre, orduyu siyasetten uzak tutma gayesiyle gerçekleştirilen bu girişimde özellikle İttihat ve Terakki Partisi'ni belirgin biçimde destekleyenlerin ordudan uzaklaştırılması amaçlanmıştır. "Sadrazam ve Harbiye Nazırı olan Mahmud Şevket Paşa, o dönemin koşullarında büyük bir risk alarak Balkanlar'daki çeşitli birliklere mensup subaylardan ...Yüzbaşı Mehmed Nâzım, Mülâzım-ı evvel Hakkı, Yüzbaşı Yakub

Cemil, Yüzbaşı Yusuf Musa ve Mülâzım-ı evvel Hasan Tahsin [ve diğerlerinin]in ordudan ilişkilerini kesmiştir.” (Bayraktar 1999: 60)

Silah, özellikle siyasi bir gazeteye dönüştürüldükten sonra, Tahsin Bey'in yaşamında en önemli yeri tutar. Çünkü, “*Silah*, II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan ajitatif gazeteciliğin ilk ve en tipik örneği olmuştur.” (Odabaşı 2015: 4) Tahsin Bey, İttihat ve Terakki'nin politikalarını oldukça ateşli biçimde savunan, hatiplik yeteneğiyle birlikte oldukça provakatif yazılar kaleme alan bir gazeteci olur. “Son günlerde İttihatçılara karşı gelen paçavralar o kadar çoğaldı ve adileşti ki, memleketimizde ne kadar çok namerd, ne kadar çok kahpe, rezil ve ahlaksız varmış, diye eseflendim. Bu tehditleri savunan rezil ve kahpelere bir cevap vermeğe değil, hoş demeye mecbur oldum” (Topuz 2007: 162) satırlarında da beliren dil ve üslubu pek çok eleştiri alır: “İpe sapa gelmez bir lisanla herkese çatıyor, boğucu, sisli bir hava yayıyordu.” (Yalman 1970: 88) Selanik Valisi olduğu dönemde Tahsin Bey'le görüşen Hüseyin Kazım Kadri, ondan “baş belası, sarhoş ve edepsiz herif, hain” (Hüseyin Kazım Kadri, Haz. İsmail Kara, 2000: 129) gibi sıfatlarla söz eder. Yazılarının derin entelektüel ve kültürel birikimden yoksun olmasına rağmen halkı coşturmayı iyi bilen Tahsin Bey, bu sayede geniş bir tanınırlığa ulaşır. “Bu gazeteyi mahalle kahvelerinde biri yüksek sesle okuduğu zaman avam adeta ateşlenir ve Tahsin'in palikaryalara ya da Moskoflara savurduğu ağır küfürlerin, düşmanların ciğerine bir tüfek ya da bir silah mermisi gibi girdiğinden asla şüphe etmezlerdi. Bu yüzden kendisini babayiğit sanarak ona Silahçı adını vermişlerdi.” (Topuz 2007: 165) Kendisinden olumsuz şekilde söz eden kaynaklara rağmen, onu “II. Meşrutiyet yıllarında Rumeli'nin muteber simaları”(Odabaşı 2015: 4) arasında değerlendirenler de vardır. *Silah*'da provakatif yazıların yanı sıra şiir ve tiyatro türlerinde de eser veren Tahsin'in yazdığı *Girid* adlı piyes de kitap olarak yayımlanmasından önce, yine bu gazetede tefrika edilir.

Tahsin Bey, gazetede İttihat ve Terakki'nin bazı politikalarını eleştirmekten de geri durmaz. Bu nedenle, iktidar tarafından bazı soruşturmalara konu edilir ve çeşitli cezalar alır. (Çakır 2002: 120) Dönemin siyasi koşulları çerçevesinde kapatılan gazeteyi *Salah*, *Bomba* gibi farklı adlar altında sürdürmeye çalışır. Ancak, bir süre sonra gazetecilikle uğraşmayı bırakır ve İstanbul'a döner. İstanbul'a dönüşünden sonra, kendisi için yeni bir dönem başlar. “*Silah* Gazetesi'nde yazdığı makalelerle kendisinin fevkalade cesur, metin ve azimkar bir adam olduğu hissini verdiği için o da Teşkilat-ı Mahsusa tarafından Trakya ve Makedonya cepheleleri çete teşkilatına memur edilmişti.” (Denker 2006: 283) Çeşitli kaynaklarda verilen bilgilere göre, Teşkilat-ı Mahsusa tarafından Nevrekop çetelerinde görevlendirilen Tahsin Bey, görevi kabul etmiş olmasına rağmen çeteciliğin kendisine uygun bir iş olmadığına karar vererek görevden affedilmesi talebiyle İstanbul'a döner.

İstanbul'da Teşkilat-ı Mahsusa merkezine çağrıldığı bir günün ertesinde Edirnekapısı Mezarlığı'nda cesedi bulunur. “Hasan Tahsin, 1918 yılında, İttihat-Terakkî'nin "Merkez-i

Umumî" binasında Kuşçubaşı tarafından boğdurulmuştur" (Bayraktar 1999: 61) Silahçı Tahsin'in Teşkilat-ı Mahsusa tarafından öldürüldüğü konusunda şüphe duyulmamıştır. "...onun, vaktiyle rivayet edildiği gibi ipe boğulduğuna, ondan sonra karanlık basınca Teşkilat-ı Mahsusa dairesinden cesedinin gizlice çıkarılarak Edirnekapısı'na kadar götürülüp orada mezarlığa bırakılıverdiğine ve idam cezasının bu suretle infaz olduğuna muhakkak gözüyle bakmak lazım gelir." (Denker 2006: 285)

Erken yaşta yaşamını yitiren Hasan Tahsin'in ölümü, ülkemizde gerçekleştirilen gazeteci cinayetlerinden biri olarak değerlendirilir.

Ülkemiz tarihinde önemli olaylardan biri olan İzmir'in işgal edildiği gün, Yunan kuvvetlerine ilk kurşunu sıkan ve şehit edilen kahramanın adı da Hasan Tahsin olarak bilinmektedir. Bu konuda, Bayraktar, asıl adı Osman Nevres olan bu kişinin de Teşkilat-ı Mahsusa'ya bağlı olduğu ve daha önce öldürülmüş olan Silahçı Hasan Tahsin'in kimliğinin yine bu teşkilat tarafından kendisine verilmiş olduğunu belirtir. (Bayraktar 1999: 64)

Eserin Kimliği

Millî tiyatro başlığıyla takdim edilen ve Silahçı Tahsin tarafından kaleme alınan bu eser, beş perde ve üç tablodan oluşmaktadır. *Silah* Gazetesinde tefrika edildikten sonra, Temmuz 1326'da (1908-1909), Selanik'de Asır Matbaası tarafından yayımlanmıştır.

Eser, İkinci Meşrutiyet döneminde Osmanlılık düşüncesine bağlı olarak yazılmış eserlerden biridir. (Yalçın 2002: 175)

Eserin Dış Yapısı

Girid, dış yapı olarak beş perde ve üç tablodan oluşan bir eserdir. Birinci perde üç meclisten, ikinci perde yedi meclisten, üçüncü perde bir meclisten, dördüncü perde dört meclisten ve son olarak beşinci perde de iki meclisten ibarettir. Birinci tablo, metin içinde özellikle belirtilmemiştir, ancak ikinci tablo, dördüncü perdenin sonunda, üçüncü tablo ise beşinci perdede oyunun son sahnesiyle birlikte verilmiştir.

Eserin Türü

Eser, Meşrutiyet Dönemi tiyatrosunda "sayıca en kabarık tür" (And 1973: 431) olan tarihî dram türündedir. Söz konusu döneme ait tarihî dramlarda Girit meselesinin de yer bulması ile ilgili olarak, "o yılların siyasal ve kamusal yaşantısında en büyük sarsıntı dış olaylardan ve savaşlardan gelmekteydi. Bu nedenle Girit olayı, İtalya Savaşı, Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve ayrıca dış olaylarda halkı yüreklendirmek, direnme gücünü artırmak için savaş oyunları yazılıyordu" (And 1973: 431) şeklinde açıklamalar mevcuttur. Bununla birlikte tarihî dram olarak değerlendirilmesi, eserin tarihî gerçekleri birebir yansıttığı düşüncesini uyandırmamalıdır.

“yazarlar, tarihsel olay ve kişileri ne kadar az değiştirirlerse, o kadar tarihî drama yakın; ne kadar fazla değiştirirlerse romantik drama o kadar yakın olurlar.” (Akı 1989: 125) sözlerinde değinildiği gibi, yazarın tarihî gerçeklere bağlı kalmak konusunda bir tercih yapması gerekmektedir. Silahçı Tahsin, eser boyunca Vukolis Muharebesi, Prens Yorgi'nin adaya komiser olarak tayin edilmesi, Müttefik devletlerin adada Yunan bayrağının göndere çekilmesine tepki göstermesi gibi meselelerde tarihî gerçeklerle örtüşen bir kurguya yer vermiştir. Ancak, eserin sonunda Osmanlı askerlerinin adaya çıkarak oradaki Müslüman Türk halkı kurtarması, bilindiği gibi, gerçekliği olmayan bir tablodur. Yazarın, eserin sonundaki bu tutum değişikliği, onun ve adadaki Müslüman halkın beklentisi, hayali olarak yorumlanabilir. Böylelikle yazar, eserin son sahnesiyle romantik dram türüne yaklaşmış olur.

Eserin Biçimi

Eser, benzetmeci tiyatro anlayışıyla kaleme alınmıştır. “Seyircinin duygusal açıdan sahnede olan bitenlere kendisini kaptırdığı ve baş oyun kişileriyle özdeşleştiği” (Buttanrı 2011: 646) bu anlayışta, eserin başarısında, seyircinin sahnede yaşananlara kendisini ne denli kaptırdığı önemli bir ölçüttür. Bu açıdan değerlendirilecek olursa, *Girid*, millî duygulara seslenmesinin de etkisiyle başarılı sayılabilecek bir eserdir. “Kapalı oyun biçimi özellikleri gösteren benzetmeci oyunda,” (Buttanrı 2011: 645) metinde sergilenen gerçeklik ile nesnel gerçeklik arasında benzerlik gözetilir. Bunun sonucunda, “Olaylar birbirinden gelişerek oyunun kapalı bütünlüğünü kurar; sürekli olarak bitişe doğru gider.” (Çalışlar 2009: 26) *Girid*'de de ilk sahnede Ferit'le birlikte Girit Adasının akıbetine dair bir düğüm atılır ve sonrasında gerçekleşen olaylar son sahneye kadar bu düğümün çözümüne doğru gelişir.

Eserin Muhtevası

Eserin mukaddimesinde yer alan, “Bu sahne, yıllardan beri Girid adasındaki milletdaşlarımın sürükledikleri hayat-ı elîmânenin elvâh-ı fecâyîini tasvir eder” (s.3) ifadesi, eserin muhtevasını açıkça ortaya koyar. Silahçı Tahsin, eserde, Girit Adasının Yunanistan'a bağlanmasına dek uzanan süreçte, adadaki Müslüman Türk halkın maruz bırakıldığı eziyeti sergilemeye çalışmıştır. Mukaddimenin devamında yer alan “Vicdan-ı millette daima kanayan bu cerihayı yazılarım bir daha acıtarak tahattur ettirirse bir ömr-i ebedî yaşarım diye yazdım” (s.3) diyen yazar, eserin yazılış amacını da ifade etmiş olur. “1897 yılında dört garantör dost eline emanet edilmesine rağmen Girit Adası da kayıp sayılabilirdi. Oradaki Türklerin rahat nefes almasına olanak verilmiyordu. Çiftçi çiftine, tüccar işyerine gidemiyor, balıkçı denize açılmıyordu. İşlenen cinayetler, Türklerin üzerine atılıyordu. Türklere karşı tam bir boykot vardı. ‘Yaşasın Osmanlılar! Yaşasın Düvel-i Himaye’ haykırılarıyla biten Girit adlı piyes bunları anlatır.” (Akı 1989: 211) tespiti de eserin muhtevasını belirtir.

Eserin başkişilerinden İsmet'in babası Hacı Hasan Ağa, "Ey Girid Hristiyanları! Taptığımız Hazret-i İsa mecruhlara zulmü, acizeye taaddiyi mi size emretti? Bizim tanıdığımız, sizin kabul ettiğiniz kitap, Allah, hastaları mezarlara, bîgünahları mahbuslara, zayıfları ateşlere mi atınız dedi?" (s.17) şeklindeki sözleriyle adadaki Müslüman halkın uğradığı zulmü anlatır. Müslümanların maruz kaldığı kötü muamele, tanıklar tarafından da ifade edilmiştir: "Bir müslümanın dışarı çıkıp mallarının ne hâlde olduğunu, ekin ve mahsullerinin yerinde durup durmadığını kontrol etmesi hayatına mal olur. Bir ay zarfında soğukkanlılıkla, birçok işkence ve zulümlerle Kandiye'de sekiz, Resmo'da bir, Hanya'da iki Müslüman öldürülmüştür ki, bu zulümler Girit Müslümanlarını yok etmek ve adadan firara zorlamak için kasdi olarak Rumlar tarafından icra ediliyor." (Tahmiscizade 1977: 58) Eserin başında yaralanmış hâlde karşımıza çıkan Hacı Hasan Ağa da, kendisini yaralayanın Yorgi adlı Rum hizmetkârı olduğunu ifade eder.

Eserin, Osmanlılık düşüncesiyle ilişkilendirilmesinde ise, eserin başkahramanları Ferit ve İsmet'in kendilerini ve ada halkını Osmanlı olarak nitelemesi önemlidir. "Allahım sen kurtar, sen de şahit değil misin ki Girid yalnız yalnız Osmanlılarındır" (s. 10) diyen Ferit, adanın Osmanlı toprağı olduğu konusunda Allah'ı şahit göstermekten de geri durmaz. İlerleyen kısımlarda, terk etmeye mecbur bırakıldığı adadan ayrılmadan önce verdiği konferansta, "dünyadaki inkılabât-ı efkarı, inkılabât-ı umumiyei ihdasa, saadet-i beşeriyeyi temine bir sebep-i mümtaz ve mukaddes teşkil eden Osmanlılık" (s.45) ifadelerini kullanarak, Osmanlılıktan övgüyle söz eder.

Metinde yer verilen "İslam kayıkçıların fırtınada, kıyamette on iki saat çalıştıkları halde on para kazanmadıkları görülüyor. İslam dükkânlarından bu hafta yine iki tanesi kapandı. İflas etti. Köylerden şehre hicret eden millettaşlarımız sokaklarda, cami avlularında kalıyor. Hiç birine bir yer bulmak değil, parasıyla isticar edecek bir ev, bir oda bile bulunamıyor. Fırıncılardan, kasaplardan, bakkallardan gördüğümüz muameleyi bir defa düşünürsek bu hâlin İslam unsuruna karşı alenen icra edilen bir boykottan başka bir şey olmadığı tezahür eder." (s.36) sözleriyle Girit meselesinde önemli boyutlara ulaşmış boykottan söz edilir. Bu ifadeler, adada Müslüman halka yönelik boykotla ilgilidir. "Giritlilerin Yunanistan'a iltihak için yaptıkları tezahürler, Yunanlıların Giritlilerle birleşmek için gösterdikleri aşırı istekler Genç Türklerde derin bir hiddet uyandırmıştı. Bunun neticesi olarak Yunan mallarına boykotaj ilanı tekrâr etti." (İrtem 1999: 320) ifadeleri, boykotun Girit sınırlarını da aştığını ve her iki kesim tarafından birbirlerine yönelik olarak uygulandığını ortaya koyar. Eserde, Ferit ve İsmet'e göre daha yaşlı ve daha mutedil olan Hasan Ağa ise, "Buradaki boykotajı Osmanlıların Yunanistan'a yaptığı boykotaja mukabil yapıyorlar. Fakat düşünmüyorlar ki, Girid de Yunanistan da malını meyvesini Türkiye'ye satarak yaşar. Biz burada ölürüz ama, bir haftada Yunanistan harab olur." (s.73) diyerek bu boykotun Yunan tarafına daha çok zarar verdiğini belirtir.

Metinde yer alan “ Ey Yıldız Hükümeti! Kahrolası siyasetinle bizi ne hâle koydun. Otuz dört senedir inim inim inlettğin milletin başına şimdi de bir Girid gailisi bıraktın. Vatani hasta ettin. Milleti çolak” (s.9) gibi ifadelerle açık bir politik tavır takınılmış olur. Eserin kadın kahramanı İsmet, “o dünyaları zabteden İttihad ve Terakki Cemiyeti bu ufacık Girid’i kurtaramaz mı zannediyorsunuz?” (s. 12) şeklindeki sorusuyla söz konusu tavrı daha da belirginleştirir. Böylelikle, Meşrutiyet tiyatrosunun “eski yönetimin kötülüklerine karşı toplumun hincını, öfkesini dile getiren güçlü bir ses olarak kullanılması” (And 1973: 426) şeklindeki genel niteliğine uygun bir eser verilmiş olur.

Yalçın’ın da “hadiseler tarihî hakikatlere uymaktadır” (Yalçın 2002: 176) ifadesiyle değindiği gibi, eserde Girit Adasının, Yunanistan’a bağlanmasına dek uzanan tarihî süreçte yaşanan siyasi gelişmeler de önemli yer tutar. “Hani o âlicenâb İngilizler, hürriyetperver Fransızlar, düvel-i himaye nerede, neden lâkaydâne seyrettiler. Girid ve Giridliler onlara emanet değil miydi?... ve dediler ki gelecek sene Temmuz yirmi yedide biz buradan çıkacağız. Yani o gün siz Yunanistan’a iltihak edersiniz” (s.11) diyen İsmet, tarihî süreçle ilgili gerçek bilgiler verir: “1908 Mayısında bir milis isyanından sonra beynelmilel kuvvetlere mensup zabıtlar Adada Avrupa askerine lüzum kalmadığını bildirdiler. Devletler Adayı tahliyeye karar verdiler ve bunu Girit hükümetine tebliğ eylediler. 1908 Temmuzunda tahliyeye başlanacaktı.” (İrtem 1999: 331)

Eserde, İsmet, Ferit, Hasan Ağa gibi başkışiler, adadaki İngiliz askerlerinin varlığını memnuniyetle karşılamaktadırlar. Metinde her üçünün de İngilizlerden “alıcenap, adil” gibi sıfatlarla söz ettikleri görülür. İngiliz Konsolosu da “Mert Osmanlılar. Tarih sizin şerefinize şahadet eder. İnsaniyette bir kıymet varsa o da Osmanlılıktır diyebilirim” (s.28) sözleriyle bu iltifatı karşılıksız bırakmaz. Bu durum, uluslararası güçlerin yokluğunda adanın Yunanistan’a bağlanmasının kesin bir sonuç olacağı şeklindeki öngörüden kaynaklanmaktadır. Tarihî süreç de, maalesef ki bu öngörüü doğrulamıştır. Ayrıca, bu yaklaşımı, “hücum etmediği hükümet, dehşet yağmuruna tutmadığı devlet kalmadı” (Sema 2002: 546) şeklinde anılan Silahçı Tahsin’in, söz konusu ifadeye aykırı bir politik tutumu olarak değerlendirmek mümkündür. Eserde, İngiltere’nin adadaki Müslüman halka karşı çok daha olumlu tavırlar içinde olduğu düşüncesi işlenmekle birlikte, bunun aksini iddia eden kaynaklar da mevcuttur: “Girit’de İngiltere’nin işgali altında bulunan bölgede yapılan zulümler ve rezaletler, diğer yerlerdekinden kat kat fazladır.” (Tahmiscizade 1977: 58)

Oyunda, tamamen suçsuz olduğu hâlde, amcasını öldürmeye teşebbüsle suçlanan Ferit’in yargılandığı bir duruşma sahnesi de vardır. Bu sahnede, mahkeme reisinin “Osmanlıyım, Giridli olunur da başka başka tebaadan olunur mu?” diyen Ferit’e, “Burası Yunanistan’dır. Biz Osmanlı zabıtları falan tanımıyoruz, biz bir katil tanıyoruz ki o da budur. Türklerin ne vahşi olduğunu biliriz.” (s.21) şeklinde cevap verdiği görülür. Yazar, bu diyalogla, Adanın Müslüman Osmanlı halkı

dışındaki sakinlerinin ve yöneticilerinin asıl maksatlarının Yunanistan'a iltihakın gerçekleşmesi olduğunu açıkça ortaya koyar.

Eserin ilk sayfasında yer alan fotoğraf, "Girid'de Vukolis Muharebesinde bir sûret-i vahşiyânedede şehit edilen ve derisi yüzülüp içine ot doldurularak günlerce kilise meydanında kurşuna dizilen Binbaşı Vâhid Bey" notuyla tanıtılır. Yazar, metnin içinde de Ferit'in "O kahraman Vukolis Kalesi'ni nasıl toplara, kurşunlara karşı muhafaza etmişti. Sonra yaralı tutularak yüzünün, vücudunun derisi hainler tarafından yüzülmüştü. Sonra da köy manastırında derisine ot doldurularak asılmıştı, asılmıştı da günlerce zalim kurşunlarına hedef nişan tahtası olmuştu." (s.16) sözleriyle bu elim olaya yer verir. Böylelikle, kendisinin de başlangıçta belirttiği gibi, milletin vicdanındaki bu yarayı bir kez daha acıtarak kanatmış, unutulmaması için çaba göstermiş olur. "Amiral Vasos, silahsız Müslüman köylerini yakıp yıkmakla kalmıyor. Girit'teki Türk askerleri ile de savaşa girmekten çekinmiyordu. Gene eşkiyalarla birleşen Yunan kuvvetleri Vukoli'deki Türk istihkamlarına hücumla geçtiler. Çok az olan Türk askerlerinin mukavemeti çetin çarpışmalardan sonra kırıldı ve Türk askerleri, işgal ettikleri hatları terk etmek mecburiyetinde kaldılar." (Banoğlu 1991: 90) ifadeleri de eserde adı geçen Vukolis Muharebesinin gerçekliğini kanıtlar niteliktedir.

"Biz Makedonya'da Osmanlı Rum vatandaşlarının arzını, canını kendi malımızdan, canımızdan, ırzımızdan ziyade muhafaza etmekle bahtiyar olurken ya buradaki aynı cinse, aynı dine mensup vatandaşlarımız neden, neden bize zulmetmekten lezzet alıyorlar. Orada insaniyet var, burada kan var" (s.30) diyen İsmet, Osmanlı devletinin azınlıklara yönelik olumlu tutumunu hatırlatır ve bu tutumun aynı şekilde karşılık görmeyişinin nedenini sorar.

Kendisi ile ilgili olarak, "Ben Giridli bir kızım. Tahsilim noksandır. Çünkü Yunanlı müellimler kız mektebimizi inhisara almıştır. Yunan terbiyesi, Yunan tahsili görmemek için malumatımı tevsi edemedim." (s.33) diyen İsmet, okullarda Yunan kültürü ağırlıklı bir eğitim verildiğini ve kendisinin de bu nedenle tahsilini eksik bıraktığını dile getirir.

Yazar, eserin kişi kadrosunda yer verdiği Tahsin Bey ile bir anlamda, kendisini de oyuna eklemiş olur. İsmet, adadaki Müslüman halkın harekete geçmesini istediği kısımda, "Bak Macaristan'daki *Neyyir-i Hakikat*, Selanik'deki *Silah* ne yazıyor. Osmanlı Avrupasında, Anadolu'da, Arabistan'da vatanın her köşesinde mitingler yapılıyor. Yunan, Düvel-i Erbaa protesto ediliyor. Vatanda matem var. Ya ölüm, ya Girid diye bar bar bağırıyorlar. Ordu Teselya'ya ilerlemek için emirler bekliyor, diyorlar. Ya biz neden, neden duralım." (s.74) diye sorar. Bu satırlarda da *Neyyir-i Hakikat*, *Silah* gibi II. Meşrutiyet döneminin İttihat ve Terakki yanlısı gazetelerine yer verilmesi, yazarın gazeteci kimliğiyle bağlantılıdır.

Adadan ayrılmadan önce verdiği konferansta, uzun uzadıya Osmanlı ve Girit tarihini anlatan Ferit, sözlerine İslamiyet'in ilk dönemlerine değinerek başlar. "Garpta Protestan, Katolik

cenazesi kalktıktan, muhaliflerinden bir tariz vuku bulmaması için zabıta birlikte giderken ve hatta günlerce mezarının başında beklerken Şarkta vatandaşlar! yani Osmanlı milletinde kuvve-i zabıta ve asker olan bizlerle millet-i müsellâha hangi dine mensub olursa olsun bir cenaze gördüğünde onu muhafaza için değil; ta'zîm için "Allah rahmet eylesin" diye selamlar ve takip ederlerdi. Ve ederler." (s.43) gibi sözlerle İslam dininin ve Osmanlı toplumunun Hristiyanlara nazaran çok daha hoşgörülü, merhametli, saygılı olduğunun örneklerini verir.

"Ben ölürsem mezarımda kemiklerim bile düşman bağrını delecek birer zehirli silah olacaktır." (s.84) diyen İsmet, adadaki Yunan cephaneliğini havaya uçurmak niyetindedir. İsmet'in bu eyleme girişmesine fırsat kalmadan, yabancı devletler, adada göndere çekilmiş olan Yunan bayrağının indirilmesini sağlarlar. "18 Ağustos 1909 günü hâmi devletlerin gemilerinden çıkarılan askerler Yunan bandırasının direğini yıktılar. Fakat Giritliler bu dersten mütenebbih olmadılar." (İrtem 1999: 338) ifadelerinde de dile getirildiği gibi, adanın gayrimüslim halkı Yunanistan'a ilhak arzusundan vazgeçmez.

"Ya o geçen *Times*'ın yazdığı zırvalara ne dersin. İslamların, Hristiyan ahaliyi katletmesi düvel-i ecnebiyenin adayı işgal etmesine sebep olmuştur, diyor." (s.95) diyen Tahsin Bey, adanın işgal edilmesini haklı bir eylem olarak gösterme çabasına girişen dış basından da söz ederek, yazarın, bir gazeteci duyarlılığıyla, basının gücüne verdiği önemi yansıtır.

Adada Müslüman Osmanlı halkına uygulanan boykot nedeniyle parasız kalan ve bu yüzden açlık, soğuk, ilaçsızlık gibi sıkıntılar yaşayan ailesiyle birlikte İsmet iyice kötüleşir. Vatanın kurtuluşuna dair bir umut belirince, o günleri görebilmek için saçlarını kesip satarak ilaç alınmasını ister. Saçlarının satışından gelen parayı ise, "Ben hayatımı, donanmanın hayatına feda ediyorum." (s.104) diyerek, donanma için yardım toplayan Osmanlı askerine verir. İsmet'in bu davranışında, "Girit'de seller gibi Türk kanlarının akmasına ve neticede koca adanın elimizden çıkmasına yol açan en mühim sebep, şüphesiz, donanmasızlığımız olmuştur." (Tahmiscizade 1977: 48) tespitinde de yer verildiği gibi, adanın savunulmasında deniz kuvvetlerinin en etkili unsur olacağı gerçeğinin etkisi vardır.

Oyun boyunca Girit Adası ile ilgili tarihsel gerçeklere aykırı düşmemeye çalışan yazar, eserin sonunda millî duyarlılık sonucu bu tavrını değiştirir ve adanın akıbeti ile ilgili ümitvar bir tutum takınma gereği duyar. Son sahnede, aralarında Ferit'in de bulunduğu Osmanlı askerleri Adaya çıkarak Girit'i kurtarırlar. Sahnede olan oyun kişilerinin hep bir ağızdan söyledikleri "Yaşasın Osmanlı sancağı" (s.105) sözleriyle eser sona erer.

Olay Dizisi

“Yazarın amacı ölçüsünde öykünün büyütüldüğü ve düzenlendiği doku” (Nutku 1983: 65) olan olay dizisi, tahkiyeye dayalı diğer edebî türlerdeki olay örgüsünden büyük farklılıklar içermez.

Eserde olay dizisini oluşturan olaylar, Girit Adasının Osmanlı toprağı olmaktan çıkmasının çeşitli aşamaları ile nerdeyse birebir örtüşecek düzeyde, kronolojik olarak birbirini izler.

“Oyunun öyküsünü seyirci için anlaşılabilir yapmak için verilen ek bilgi” (Nutku 1983: 66) şeklinde tanımlanan serim ögesi, oyunun başında, henüz aksiyon başlamadan yer verilen Binbaşı Vahit Bey’in fotoğrafı ile başlamış olur. Fotoğrafın altında Binbaşı Vahit Bey’in Vukolis Muharebesi’nde şehit düştüğü ve ardından derisi yüzülüp içine ot doldurularak kurşuna dizildiği belirtilir. Fotoğraf ve onunla ilgili açıklamanın ardından yazar, eseri takdim eder. Takdim kısmında da, Girit Adasındaki millettaşlarının sürdürdükleri elim hayattan, milletin vicdanında hâlâ kanayan bir yaradan söz eder. Tüm bu ifadeler, oyun henüz başlamadan, okuyucunun/izleyicinin zihninde az sonra izleyeceği/okuyacağı durumlar için bir ön hazırlık mahiyetindedir. “Serim olay dizisinin bir ögesi olarak, aksiyonun bir bölümüdür; ama ayrı duran bir bölümü değil, baştan oyunun sonuna kadar sürüp giden bir bölümdür” (Nutku 1983: 67) ifadelerini destekleyecek biçimde, serim kısmının, eserin birinci perdesinin birinci meclisinde “Lakin senin gibi milyonlarla kimsesiz, avare çocukların, öksüzlerin validesi bu topraklar da ölürse biz nasıl yaşarız. Vatan öz validelerden daha aziz bir ana değil midir?” (s.5) şeklindeki konuşmalarla sürdüğü söylenebilir.

Eserin birinci perdesinin birinci meclisinde, başkişilerin karşılıklı konuşmaları ile Girit Adasının Yunanistan’a ilhakının söz konusu olduğu, ancak buna karşı çıkan ve bu nedenle adanın özellikle Rum sakinleri tarafından çeşitli eziyetlere maruz bırakılan Müslüman halkın varlığı dile getirilir. Birinci perdenin ikinci meclisinden itibaren, ara düğüm olarak değerlendirilebilecek, Ferit’in amcasını yaralamakla suçlanması olayıyla karşılaşılır. Bu ara düğüm, Girit Adasının ve oradaki Müslüman halkın akıbeti olarak tespit edilebilecek olan ve serim bölümünden itibaren beliren ana düğüme bağlı olarak geliştirilir.

İkinci perde bir duruşma sahnesi ile başlar. Bu perde süresince gerçekleşen, Ferit’in tutuklanması, yargılanması, cezalandırılması; adadaki mahkemelerde Osmanlı Devletinin varlığının tanınmaması, Müslüman halkın İngiliz Konsolosluğu gibi kurumlara sığınma ihtiyacı duyması gibi olaylar ana düğümlerle ilgili farklı noktaları açığa çıkartır. Ana ve ara düğümlerle birlikte çatışma unsuru da belirir. Söz konusu ara düğüm ekseninde Ferit ve İsmet, basamaklı çatışmanın aynı safta yer alan kişileri olarak belirirler. “Bu çatışma düzeniyle kurulmuş olan çatışmada kişiler isteklerinde ısrarlı ve bir düşünce ya da duygu üzerinde direnen karakterlerdir.”

(Nutku 1983: 68) Oyunda yer alan duruşma sahnelerinde İsmet'in "Kral Yorgi namına icra-ı hükm ve adalet eden bir mahkemede bir Osmanlı cevap veremez ve vermeyecektir." (s.22) şeklindeki sözleri ve her ikisinin de bu tavırdaki kararlılığı basamaklı çatışma örneği olarak değerlendirilmelidir. Buna karşılık, yazar bu çatışmada karşı safaya belirli bir kişiyi yerleştirmemiş ve böylelikle çatışmayı çok daha geniş boyutlara taşımıştır. Adanın Yunanistan'a ilhakını isteyen Rum kesimi ile buna karşı çıkan ve Osmanlı Devletinden kopmak istemeyen Müslüman halk arasında çatışma söz konusudur. Bu çatışma, mahkeme sahneleri aracılığıyla resmî kurumlara yansıyan yüzüyle de sergilenir. Çatışma, sadece halk arasında değildir. Yunanistan'ın da kışkırtmasıyla, adadaki güvenlik güçleri de Müslüman halka eziyet etmektedir. Böylelikle, eserdeki çatışma unsuru daha da yoğunlaştırılır. Adanın Müslüman halkı, hem Rumlarla, hem Yunanistan'a bağlı güvenlik güçleriyle çatışma duygusu içindedir. Yedi meclisten oluşan ikinci perdenin sonunda Ferit, mahkeme kararıyla adadan ayrılmak zorunda kalır. Böylelikle ilk ara düğüm de çözülmüş olur. Ferit açısından bir hezimet olarak görülecek bu duruma rağmen, yazar onun adadan ayrılışının "vakurane" olduğunu belirterek ve son sözü olarak da "Yaşasın Osmanlılar, yaşasın düvel-i himaye..." (s.35) sözlerine yer vererek millî duyguları incitmemeyi gözetmiş olur.

Üçüncü perdenin birinci meclisinde kişi kadrosuna gazete muharrirleri, dava vekilleri de eklenir. Aralarında İsmet'in de bulunduğu bu kişiler, Adada Müslümanlara yönelik boykottan, artık harekete geçmek gerektiğinden söz ettikten sonra hazirunun oylarıyla küçük bir seçim yaparlar. Seçim sonucunda Hüseyin Bey reis; Lütfü Bey reis-i sani; Yusuf, Hasan ve Tahsin Beyler de aza olurlar. Bu seçimin ardından, Ferit, "maddi ve manevi bir nizamname" olması arzusuyla bir konferans vermeye başlar. Oldukça uzun olan ve bu perdenin neredeyse tamamını kaplayan bu konferansta Ferit, Hz. Peygamber döneminden başlayarak İslam tarihine değinir, Müslüman-Hristiyan karşılaştırması yapar, Haçlı seferlerinden söz eder. Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nin tarihini özetleyerek anlatır. Girit Adasının tarihine değinir. Adanın Osmanlı toprağı olmasını tarihî sürece yayararak anlatır. Adanın Yunanistan'a bağlanmasına yol açabilecek süreci ayrıntılı biçimde verir. "Vallahi ve billahi ya öleceğiz ya Girid'i vermeyeceğiz" (s.66) yeminini ederek ve ettirerek konferansı bitirir. Onun ardından söz alanlar, festen cübbeye, kâğıttan baruta, kefenden sarığa tüm ihtiyaç maddelerini ecnebilere almak durumunda kalmaktan şikâyet ederler ve durum böyle olmasına rağmen "tamahkâr vahşi medeniler" in yine de kanaat etmeyip Yemen, Tunus, Arnavutluk gibi yerlerde Müslümanları birbirine kırdırdıklarını söylerler. Tüm bu sözlerin ardından Girit'in nasıl kurtarılacağı düşünülürken İsmet, "İşte bomba diyorlar. Ben Yunan bandırasının altında yatan cephaneliği şimdi ateşleyeceğim" (s.69) diyerek Yunan cephaneliğini havaya uçurma fikrini ortaya atar ve kendisinin bu işi yapabileceğini söyler. Onun

bu sözleri üzerine duygulanan hazirun, Girid için ölmekten kaçınmayacaklarına dair tekrar yemin eder. Hep bir ağızdan yükselen “Yaşasın Osmanlılar” (s.69) sözleriyle üçüncü perde sona erer.

Ferit’in üçüncü perdenin neredeyse tamamını kapsayan oldukça uzun konferansı olayların akışını kesmektedir. Ancak, bu durum, eserin Girit Adası odağında millî duyguları harekete geçirme arzusuyla yazılmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Dördüncü perdede iki ara düğümüne yer verilir. İlki, adada Yunan bayrağının göndere çekilmiş olmasıdır. İsmet’in amcası olan ve üç beş kuruş para kazanmak için kayıkcılık yapan Ahmet Efendi’nin ve yine aynı nedenle İsmet’in işlediği yastık yüzlerini satmaya giden Nihat’ın eve dönüp dönemeyecekleri, para getirip getiremeyecekleri de diğer ara düğümü oluşturur. Meclisin sonunda Ahmet Efendi’nin gelişiyile birlikte ikinci ara düğüm çözülür. Aynı mecliste, İsmet çok heyecanlı biçimde Adanın Müslüman halkının Yunan bayrağını indirmek için harekete geçmesini ister. “Bak Macaristan’daki *Neyyir-i Hakikat*, Selanik’deki *Silah* ne yazıyor” (s.74) deyip gazete haberlerinden anlaşıldığı üzere Girit’deki durumun pek çok yerde protesto edildiğini söyler, buna karşılık adadaki Müslüman halkın sessiz kalışını eleştirir. Kendisine sabrı, metaneti öğütleyen aile bireylerini ise, “Millet hizmet bekliyor. Lafla peynir gemisi yürümez. Yalnız sizin dualarınız yetiştir. Gençlere fazla nasihat vatana ihanet olur. Millete hiyanet olur” (s.75) gibi sözlerle susturur. Bu mecliste İsmet ile aile bireyleri arasında zihinsel bir çatışma söz konusu olur. İsmet’e nazaran daha yaşlı olan aile bireyleri sabır, metanet, tevekkül telkin etmek isterken İsmet, sonu ne olursa olsun bir an önce harekete geçmek arzusunda.

Dördüncü perdenin ikinci meclisi ise, Girit meselesinde önemli yeri olan boykota dikkat çekmek için kullanılır. Aç kalmış, yakacağı, mumu olmayan hane halkı umudunu Ahmet Efendi ve Nihat’a bağlamıştır, ancak onlar da boykot nedeniyle eli boş dönerler. Henüz on yaşındaki Nihat, “Adımı soruyorlar Nihad diyorum. Defol diyorlar. İslamlar Girid’de yaşayamazlar” (s.80) sözleriyle boykotun boyutlarını ortaya koyar. Evdeki karanlığa karşın, “Hem annemin mezarına yaktığım kandil bilirim ki yanıyor. Hayinler değil, tabiat bile o evlad hediyesini, öksüz, yetime kalbini söndürmeğe kıyamıyor” (s.80) diyen İsmet, mezarlığa gitmeyi önerir. Azıcık aydınlıkta adanın Müslüman halkını toplayıp harekete geçmeye ikna etmeyi düşünen İsmet, böylece “Mezarında bile Vukulis kahramanı cesur validemin, ailesine, milletine, memleketine bir daha hizmet ettiğini ispat ederim” (s.80) diyerek ölmüş validesini de anar. Dördüncü perdenin üçüncü ve dördüncü meclislerinde İsmet, vatan sevdası ile adeta kendini kaybetmiş bir hâdedir. Üçüncü meclisin sonunda, çantasından çıkardığı bomba ile, adada savaş sahnelerinin yaşandığı bölgeye gitme arzusunda. Yunan bayrağının indirilmesi için gelen Düvel-i Erbaa güçlerinden önce “o paçavrayı” indirebilmek için dua eder. Dördüncü mecliste hane halkı İsmet’i zapt etmeye çabalar, ancak, o en sonunda kurtulur ve hep birlikte kaleye doğru ilerlerler. Meclisin sonundaki tabloda İngiliz askerleri Yunan bayrağını indirmektedir. İsmet ve ailesi bu durumu sevinçle karşılarlar.

Böylelikle, dördüncü perdenin ana düğümü olan Yunan bayrağının adada göndere çekilmiş olması meselesi de çözüme kavuşmuş olur. “Yaşasın İngilizler,yaşasın Osmanlılar....” (s.90) nidalarıyla perde iner.

Beşinci perdenin ilk meclisinde aradan bir yıl geçmiş olduğu hâlde İsmet ve ailesi yine çok güç koşullardadır ve İsmet oldukça hastadır. İkinci mecliste, ziyaret için gelen Hüseyin ve Tahsin Beyler, Girit'in yakında Osmanlı idaresi altında bir eyalet olacağı haberini verirler. Yine, onların ağzından aktarılan bilgilere göre, Düvel-i Erbaa güçleri Yunan bayrağının indirilmesini sağladıktan sonra askerlerini çekmiş, ancak bu durum, adanın Yunanistan'a ilhakını kolaylaştıracak gelişmeler yaşanmasına yol açmıştır. Bu mecliste, yazarın gazeteci kimliğinden gelen bir etkiyle, dış basında Girit Adasındaki Müslümanların Hristiyan halka zulmettiği şeklindeki yalan haberlerden söz edilir. İngiltere'ye bağlanan umutların boşa çıktığına değinilir. Adadaki Müslüman halkın gördüğü işkenceler örneklendirilir. Sözü alan Hüseyin Bey, adada seçimin Yunan Kralı adına yapılması, Müslüman mebusların meclisten kovulması gibi gelişmeleri özetler. Sahnedeki diğer kişiler de söz alarak, yaşanan zulmü, adanın Yunanistan'a ilhakına yol açacak olayları sıralarlar. Adada yaşananlardan Osmanlı milletinin yeterince haberdar olmamasının nedeni olarak da “sansür” denen “o musibet şey” gösterilir. Bunca olumsuzluğun ardından, tüm bunların “otuz bu kadar senedir uykuyu i'tiyad eden milleti ikaz edecek birer sebep” (s.101) olduğu dile getirilerek başarıyla süren boykottan söz edilir. Millet in iane-i bahriye ile, “Yıldız canavar hükümetinin otuz senede alamadığı” (s.101) torpidolar aldığı ve yakında savaş çıkmasının kaçınılmazlığı dile getirilir. Tüm bu konuşmalardan sonra, ailenin güç koşulları nedeniyle, İsmet'e doktor ve eve yakacak odun gönderme vaadinde bulunan Hüseyin ve Tahsin Beyler çıkarlar. İsmet, donanmayı ve Ferit'i sayıklayarak kendinden geçer. Üçüncü meclis ise, doktorun İsmet'i muayenesiyle başlar. İsmet'in yaşamasının bağlı olduğu belirtilen ilaç için para bulunamayınca, İsmet “Madem daha iki gün yaşayacağım. Belki vatanı şad, milleti şadan göreceğim” (s.103) umuduyla saçlarını keser ve bundan gelecek para ile ilaç alınmasını ister. Ancak, saç tutamının satışından gelen paranın hemen ardından Osmanlı donanması için yardım toplayan İlane-i Milliye-i Bahriye memuru içeri girer. İsmet, bu kez de “Ben hayatımı, donanmanın hayatına feda ediyorum” (s.104) diyerek parayı memura verir. Onun bu davranışı ile uygulanan aile fertlerinin gözyaşları ile oyun sona erer. Ardından yer verilen son Tablo'da ise, aralarında Ferit'in de bulunduğu Osmanlı askerleri adaya çıkarlar. Ferid, “Yaşasın Osmanlıların vatanı Girit” (s.105) diyerek İsmet'e sarılır. İsmet, saçsız kafasını “Osmanlı milletinde erkeklerin de kadınların da ebedî ziyneti, altın saçları bu livâ-yı Muhammedîdir” (s.105) diyerek bayrakla örter. Hep birden söylenen “Yaşasın Osmanlı sancağı” (s.105) sözleriyle perde iner.

Kişi Kadrosu

Eserde isimleri anılan ve baş kısımda Vak'anın Kahramanları başlığı altında sıralanan 11 kişi vardır. Bu kişilerden yalnızca ikisi kadın, diğerleri erkektir. Bunların yanı sıra isimlendirilmeyip figür konumunda bırakılan ve yine aynı kısımda anılan, "İngiliz Konsolosu kavası ve muhafızları, Giridli müslüman bir jandarma, adalı bir mahkeme memuru, müdde-i umumi reisi ve heyet hakimi, zabtiyeler, ada serserileri, düvel-i erbaa askeri, bir iane-i bahriye-i Osmanlı cemiyeti memuru. Osmanlı donanmasının muzaffer efradı..." da kişi kadrosunda yer almıştır.

Olay dizisi kısmında değindiğimiz üzere eserde çatışma unsuru belirgindir. Ancak, yazar bu çatışmayı kişi kadrosuna yansıtarken tek taraflı kalmış; çatışmanın karşı kutbunda yer alan gruptan kişilere yer vermemiştir. Ferit'in yargılandığı mahkeme salonundaki mahkeme reisi ve onun Ferit için onur kırıcı olan sözlerine coşkuyla tezahürat eden gayrimüslim Rum tebaa, bu durumun istisnası olarak görülebilir. Ancak, yazar bu sahnede bile onları çok yüzeysel ve tek yönlü bir bakış açısıyla vermiştir.

İsmet

Kişi kadrosunda en öne çıkan, merkez kişi konumunda olan bir tiptir. İlk perde ve meclisten son sahneye kadar daima sahnededir. Kalenin cephaneliğini havaya uçurmayı defalarca teklif eden, Adada çatışma başlayınca çantasından bomba çıkararak çatışma yerine koşmak isteyen İsmet, "gazetesi silah, kendi pür-silah, kalemi kudurmuş silah!" (Sema 2002: 546) olan yazarın sözcülüğünü yapmak için en uygun kişidir. Yazar da, İsmet'i bu amaç doğrultusunda kullanır.

İsmet, sağduyuyla hareket etmek yerine kesin çözümler üretmek için büyük eylemlere girişmek gerektiğini savunan bir oyun kişisidir. Onun bu aşırı heyecanlı hâli, ailesinden "İsmet yine kaçırıyorsun. Seni bu asabiyet hasta edecek." (s.84) gibi ikazlar almasına yol açsa da, onun cevabı "Ben ölürsem mezarımda kemiklerim bile düşman bağrını delecek birer zehirli silah olacaktır" (s.84) olur.

İsmet, oyun boyunca Girit'in kurtulması için tüm fedakârlıkları göze alacak ateşli bir kişilik yapısıyla karşımıza çıkar. Henüz erken yaşta kaybettiği annesi yerine Girit'i valide olarak benimsemiştir. Son perdede vatanın kurtuluşunu görmek umuduyla saçlarını keserek kazandığı ilaç parasını, Osmanlı donanmasına yardım olarak bağışlamaktan geri durmaz.

Yazar, İsmet'i tek boyutlu çizmiştir. Genç bir kız, annesiz büyümüş bir çocuk olmasına rağmen onda vatan aşkı dışında hiçbir duygu belirtisi yoktur. Ayrıca, eserin başından sonuna kadar hiçbir değişim göstermeksizin aynı tutum içinde kalır. Onda sözü edilebilecek tek değişiklik, İngiltere'nin Girit meselesindeki tutumuna ilişkindir. Oyunun başlarında İngiltere,

adanın Müslüman Osmanlı halkına en hakkaniyetli biçimde yaklaşan devlet olarak gösterilmişken, adanın Yunanistan'a ilhakı tehlikesinin daha açık olarak belirmesi ve bu noktada İngiltere'nin Osmanlı Devleti'ni destekler politika izlememesi sonucunda İsmet de "Osmanlı askerinden başka hiç bir himayeyi kabul edemeyiz" (s.78) demeye başlar.

İsmet idealize edilmiş bir tiptir. Öncelikle oldukça iyi bir hatiptir, duygulu konuşmalarıyla dinleyenleri kendi düşünceleri doğrultusunda ikna etmeyi çoğunlukla başarır. "Müdahale, himayeyi, himaye istilayı yahut ayrılmayı intâc eder" (s.78) diyecek kadar aklı başındadır. Aynı zamanda, "Bak Macaristan'daki *Neyyir-i Hakikat*, Selanik'deki *Silah* ne yazıyor. Osmanlı Avrupasında, Anadolu'da, Arabistan'da vatanın her köşesinde mitingler yapılıyor" (s.74) sözlerinden anlaşılacağı üzere gazeteleri de koşullar izin verdiği ölçüde takip eden, okuma yazma bilen bir kızdır. Kendisinden söz ederken "Tahsilim noksandır. Çünkü Yunanlı müellimler kız mektebimizi inhisara almıştır. Yunan terbiyesi, Yunan tahsili görmemek için malumatımı tevsi' edemedim. Ve zavallı Girid'imizde bir müslüman yavrusu daha bulunsun diye hicreti göze alamadım. Fakat vatanın her yarasına, her beresine vakıfım." (s.33) diyerek hem millî bilince sahip olduğunu, hem eğitimin öneminin farkında olduğunu, hem de kendisini yetiştirmeye çalıştığını ifade eder.

İsmet'in dış görünüşü ile ilgili verilen tek bilgi, son perdede saçları için söylenen "altın külçesi" ifadesidir.

Yazar, en ateşli düşünceleri, duyguları bir genç kıza söyleterek okuyucu/izleyici üzerindeki etkisini arttırmayı amaçlamıştır.

Ferit

İsmet'in amcası Ahmet Efendi'nin oğludur. Osmanlı bahriye zabitidir. Tip konumundadır. İsmet gibi Ferit de idealize edilmiş ve tek boyutlu verilmiştir.

Ferit'de de Girit'in kurtuluşunu yürekten arzulamak ve İttihat ve Terakki Komitesi'nin politikalarını ateşli biçimde desteklemek dışında bir duyguya yer verilmemiştir. Ferit, adadan ayrılmadan önce verdiği uzun konferansla geniş tarih bilgisini sergiler. Söz konusu konferansta İkinci Abdülhamid idaresini, "Dün ağızlar kilitli, diller kesilmiş, kuru bir et parçasından başka bir kıymeti kalmamıştı. Hisler, kanlar donmuş, gönül iki damla kandan ibaret addedilirdi. Fikir yok, dil yok, din yok. Bütün bir zümre-i hürriyetperveran zincir-bend idi." (s.65) gibi sözlerle sert biçimde eleştirir. Aynı konferansta, "... büyük ve meşrutiyetperver Sultan Mahmud Han-ı Hâmis var. Milletiyle padişahı birleşmiş mesud olmağa, yaşamağa ebediyen kesb-i istihkak etmiş bir vatan var. Var dünyaları, insanları hayretlere gark eden, tarihlere yeni bir karn-ı insaniyet ve medeniyet yazdıran pür adl ü ihsan bir Osmanlı İttihad ve Terakki Komitası var." (s.65) diyen Ferit, politik tavrını da açıkça ifade etmiş olur. Bir zabıt olmasının da etkisiyle, onun İsmet'e göre daha eğitilmiş, bilgili olduğu açıktır. Ancak, bir asker oluşunun da etkisiyle, İsmet'e göre daha

sağduyulu ve gerçekçi bir yaklaşım içindedir. Bu noktada, yazarın Ferit'i zorla da olsa, adadan göndererek İsmet'i öne çıkarmasında, kendi askerî geçmişinin ve yine kendisinin ordudan ayrılarak gazeteci kimliğiyle çok daha ateşli bir tavır takınmış olmasının payı olduğu düşünülebilir.

Ferit'in dış görünüşüyle ilgili olarak herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Hacı Hasan Ağa

Eserin başında "Giridli ihtiyar bir tüccar" olarak tanıtılır. İsmet'in babası ve Ferit'in de amcasıdır. Adada Rum isyanı başlamadan önce zengin bir tüccar olmasına rağmen, yaşanan süreçle birlikte yoksullaşmış, özellikle boykot nedeniyle ekonomik sıkıntı içine düşmüştür. İlerlemiş yaşı nedeniyle adada Müslüman halkın uğradığı eziyetlere daha uzun bir süreç boyunca tanıklık etmiştir. "Onların silahı varsa, hükümeti varsa, güvendikleri yer varsa, bizim de Allahımız var." (s.72) diyen Hasan Ağa, yaşananlara karşı daha mütevekkil bir tavır içerisindedir. Bu durum onun daha pasif bir konumda kalmasına da yol açar. "Sen de ağla, ağla da gönlün açılsın. Bu dert gözyaşı ile biter. Başka ne yapalım." (s.75) diyerek yaşanan zulüm karşısında ağlamaktan başka çare bulamayan Hasan Ağa'nın bu tavrı eser boyunca İsmet tarafından eleştirilir.

Hasan Ağa, bir tüccar oluşunun da etkisiyle, meselelere daha gerçekçi bir açıdan bakabilmektedir. "Buradaki boykotajı Osmanlıların Yunanistan'a yaptığı boykotaja mukabil yapıyorlar. Fakat düşünmüyorlar ki, Girid de Yunanistan da malını meyvesini Türkiye'ye satarak yaşar." (s.73) şeklindeki sözleri, bu durumun örneğidir.

Hasan Ağa, İsmet ve Ferit gibi idealize edilmemiş, tek boyutlu çizilmemiştir. Onun, eşini yitirmiş bir koca, tek evladının hastalığına tanıklık etmek durumunda kalan bir baba olması, yazarın ona Girit sevdası dışında bazı duygusal boyutlar eklemesini sağlamıştır. Hasan Ağa, kızı için endişelenen, onu "Evladım kızım. Verem yatağı ne oluyor. Seni vatan sevdası hasta etti" (s.93) gibi küçük yalanlarla teselli etmeye çalışan bir babadır.

Diğer oyun kişileri gibi, Hasan Ağa'nın da fiziki görünüşüne dair bilgi verilmemiştir.

Ahmet Efendi

İsmet'in amcası, Ferit'in babasıdır. Osmanlı bahriye zabitidir. İlk olarak, dördüncü perdenin ikinci meclisinde görünür. Adaya yanaşan vapurlarla kıyı arasında kayıkcılık yaparak ailesinin geçimini sağlamaya çalışmakta, ancak uygulanan boykot nedeniyle işini yapmasına izin verilmemektedir. Bu nedenle eve eli boş dönen Ahmet Efendi, gününü limanda geçirdiği için yaşananlar hakkında ev halkına bilgi veren kişidir.

"Ufuktan düvel-i Himaye zihlilarımı görünceye kadar sabretmek lazımdır." (s.78) diyen Ahmet Efendi de sabırlı olmak gerektiğini düşünür. "Ben nasıl olsa amele bir müslümanım, fırtınalarla, boralarla yoruldu. Aç kaldım. Zulmet, felaket gördüm. Dayanırım" (s.82) diyen

Ahmet Efendi, ailesi için kaygılanmaktadır. İsmet'i heyecanla dışarıya, çatışmanın ortasına atılmaktan alıkoyan, onu sakinleştiren kişi de odur.

“Hem Bulgarya Çarının, Sırp Kralının İstanbul'a ziyareti zamanına rast gelmesi büsbütün gariptir” (s.98) gibi tespitlerle İsmet'in kendisi için söylediği, “ben sizi bütün ailem içinde en muteber, en akıllı tanırım.” (s.83) sözlerini haklı çıkarır.

Evdeki son odun parçalarının da tükenmesi üzerine, “Zararı yok evladım. Zaten fırtına bitiyor. Soğuk kesiliyor” (s.91) diyerek ev halkının umudunu yitirmesine engel olmaya çalışır.

Oyunda Ahmet Efendi de sık sık adadaki Müslüman halkın uğradığı zulmü göz önüne seren örnekleri dillendirir. Yazarın bu örnekleri Ahmet Efendi ağzından da dillendirmesi, İsmet'e ve ailesinin diğer üyelerine nazaran daha sağduyulu olan bir bakış açısından yararlanarak anlatılanların gerçekliği düşüncesini uyandırmaktadır.

Zehra Hanım

İsmet'in yengesi ve Nihat'ın annesidir. Eserde İsmet dışındaki tek kadın karakterdir. Orta yaşta olduğu düşünülebilir. Onun hakkında da herhangi bir fiziksel betimleme yoktur. “Dur bakalım büyüğlerimiz, akıllılarımız ne yapacaklar.” (s.75) diyerek adada yaşananlara karşı sabır göstermek gerektiğini ifade eder. Daha önce de benzer süreçler yaşandığına, ancak sonunda isyancıların püskürtüldüğüne tanıklık etmiş olduğu için, daha mutedildir. Evde sürekli politika konuşulmasından hoşnutsuzdur. Geçmişteki isyanlarda asilere saldırmıştır, bu olaydan söz açıldığında, “Daha on tanesini temizlemediğime pişman oluyorum.” (s.94) demektedir. Yaşı, anneliği onu daha sakin bir ruh hâline taşımıştır. Zehra Hanım, eserde yönlendirici bir etkiye sahip değildir. Yazarın, İsmet dışında bir kadın karaktere ve ona göre daha kadınsı bir duyarlılığa sahip bir kişiye yer vermek amacıyla oluşturduğu bir kişi olarak belirir.

Nihat

Ahmet Efendi ile Zehra Hanımın oğludur. On yaşındadır. İsmet'in işlediği yastık yüzlerini satmaya çalışmış, adını öğrenen ve böylece onun Müslüman Türk olduğunu anlayan adalıların kendisini kovması üzerine “İslamlar Girid'de yaşayamazlar” (s.80) sonucuna ulaşmış bir çocuktur. Henüz bir çocuk olduğu için olumsuz koşullar karşısında ağladığı görülse de fazla şikâyet eden bir çocuk değildir. Büyüklerine karşı saygılıdır. Oyunun sonunda, İsmet'in saçlarını satmaya götürerek ilaç parası getiren de yine Nihat olur.

Eserde bu kişiler dışında Hüseyin, Tahsin, Lütfi, Yusuf ve Hasan Beyler de bulunmaktadır. Hüseyin, Tahsin ve Lütfi Beyler gazeteci, Yusuf Bey dava vekili ve Hasan Bey de hukuk talebesidir. Eserin başında sıralanan vak'a kahramanları arasında bu isimlere de yer verilir. Bunlar ilk olarak üçüncü perdede, Ferid'in verdiği uzun konferans öncesi sahnede görülürler. Yapılan toplantıda, adada olup bitenlere karşı bir cemiyet oluşturmaya karar verirler. Hazirunun

onayıyla Hüseyin Bey reis, Lütfi Bey reis-i sani, Yusuf, Hasan ve Tahsin Beyler de aza olurlar. Konferansın sonunda, sarıktan fese, silahtan kâğıda pek çok ihtiyaç maddesinin ecnebilerden alınmasını sorgular ve böylece Girit meselesinde önemli boyutlara ulaşan boykotu gündeme getirmiş olurlar. Bunlardan Hüseyin ve Tahsin Beyler beşinci perdenin ikinci meclisinde yeniden görünürken, diğerleri tekrar görünmezler. Hüseyin ve Tahsin Bey, Girit meselesi ile ilgili olarak siyasi gelişmeleri, yabancı basını yakından takip eden, olup bitenleri İsmet'e anlatan kişilerdir. Yazar, diğer oyun kişilerine nazaran daha donanımlı olan bu kişiler ağzından oldukça ayrıntılı bilgiler verir. Böylece, eserin yazılış amacına uygun düşecek biçimde Girit meselesi ile ilgili okuyucu/izleyicinin geniş bilgi edinmesini sağlar. Hüseyin Bey, iane-i bahriye ile alınan torpidolardan söz ederken, “Yıldız canavar hükümetinin otuz senede alamadığı bir şeyi, bak, millet altı ayda, hem bir değil, dört tane aldı” (s.101) diyerek Yıldız hükümetine muhalif tavrını da açıkça ortaya koyar. Bu konuşmanın devamında, “bizim parti”den söz ederek kendisinin ve arkadaşlarının İttihat ve Terakki'den olduklarını yineler.

Hemen hemen aynı niteliklere ve bakış açısına sahip bu kişiler, tek boyutlu olarak ele alınmış olup, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Girit meselesine yaklaşımının da esere yansımaları kaygısıyla yer verilmiş kişilerdir.

Benzer bir yaklaşımla ele alınmış kişilerden biri de İngiliz Konsolosudur. Bu kişiye, ikinci perdede yazarın siyasi görüşüne uygun düşecek biçimde yer verilir. Konsolos, hemen her fırsatta “Mert Osmanlılar. Tarih sizin şerefimize şahadet eder” (s.28) gibi cümleler kurarak Osmanlı askerini metheder. Adada yaşananlarda, kendilerinin de dahil olduğu Düvel-i Erbaa güçlerinin hatalı tavırlarının payını kabul eder. Ferit'i yargılandığı mahkemece cezalandırılmaktan kurtaran da yine odur. Ancak, ikinci perdeden sonra bir daha görülmez. Böylelikle yazar, Girit meselesinin çözümü için bir dönem İngiltere'ye büyük güven duyulduğu, ancak, İngiltere ile birlikte diğer Batılı devletlerin, adanın Yunanistan'a ilhakına göz yumdukları gerçeğini de hatırlatmış olur. Ancak, beşinci perdede İngilizlerin Osmanlı milletine muhabbet beslediği bir kez daha dile getirilir.

Eserde bu kişiler dışında figür konumunda yer alan İane-i Bahriye memuru, mahkeme reisi, İngiliz kavası gibi kişiler de bulunmaktadır.

Kişiler tek boyutlu olarak ele alınmış olup hepsi tip konumundadır. Yazar, kişilerin oyun süresince bir değişim yaşamalarına izin vermemiş, onları hep aynı çizgide tutmuştur. Kişilerin fizikî görünümlerine ilişkin bir betimlemeye yer verilmediği gibi, onlarla ilgili psikolojik tahliller de bulunmamaktadır. Kişiler hakkındaki bilgiler büyük oranda diyaloglarla verilmiştir.

Zaman

Başlangıçta yer verilen bilgilerde eserin 1326 (Miladi 1908-1909) tarihinde yayınlandığı ve öncesinde de *Silah* gazetesinde tefrika edildiği belirtilir. “*Silah*, II. Meşrutiyet döneminde

ortaya çıkan ajitatif gazeteciliğin ilk ve en tipik örneği olmuştur.” (Odabaşı 2015: 290) tespitinden ve eserin yazarı Silahçı Tahsin hakkındaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere eser, belli bir siyasi düşünceyi destekler mahiyettedir. Ayrıca II. Meşrutiyet dönemi, “herkesin ‘Bu devlet nasıl kurtarılabilir?’ sorusu üzerinde fikir yürütmeye başladığı” (And 1973: 433) bir dönemdir. Eser, Silahçı Tahsin’in de aynı soruya verdiği bir cevap niteliği taşır. İsmet’in ağzından dökülen “Madem ki Etnik-i Eterya komitesi var. Siz de İttihad ve Terakki komitesine bir mektup yazınız. İntisab ediniz. Burada bir şube yapınız. Bir nizamname yazınız. İttihad ediniz.” (s.12) cümleleri bu cevabın net olarak belirttiği ifadelerdir. Tüm bu değerlendirmeler ışığında eserde zaman unsurunun oldukça önemli olduğu açıktır.

Eserde yer verilen olaylarla Girit meselesinde yaşanmış gerçek olaylar arasında hem nitelik hem de zaman açısından uyum bulunmasına özen gösterilmiştir. “Devletler askerlerini tamamen çektikleri gün Hanya Kalesi'ne de Yunan bandırası asıldı. Bu hadise İstanbul'da büyük bir tepki uyandırdı. ...Girit hükümetinin halk tarafından korunduğunu belirttiği bayrağı indirmemesi üzerine de dört devletin her biri Girit'e ikinci bir harp gemisi yollamaya karar verdi; 18 Ağustos sabahı gemilerdeki bahriye askerleri karaya çıkarak Hanya Kalesi'nde henüz bayrağın çekilmediği direği yerinden çıkarttılar.” (Tukin 1996: 92) satırlarının da doğruladığı biçimde, Yunan bayrağının indirilmesi için Düvel-i Erbaa askerlerinin adaya çıkarılması, ada Rumlarının Yunan meclisine mebus gönderme girişimi, her iki kesimin birbirlerine yönelik uyguladığı boykot, Girit meselesi kapsamında tarihî gerçekliği olan olaylardır. Yazar, eserde yer verilen olayların gerçekliği konusunda kuşku oluşmasını önlemek için, kişilerin ağzından net tarihler bildirmek ya da söylenenlere şahit göstermek gibi yöntemlere de başvurur: “düvel-i himaye ... dediler ki gelecek sene Temmuz yirmi yedide biz buradan çıkacağız. Yani o gün siz Yunanistan'a iltihak edersiniz. Söyle. Ferid, böyle olmadı mı?” (s.11)

Genel akışı içinde zamanın kronolojik bir düzlemde verildiği söylenebilir. Ancak, yer yer geriye dönüşler de görülür. Eserin başında Ferit ve İsmet, mutlu oldukları zamanları anarken geriye dönerek çocukluk günlerinden söz ederler. Kendilerini İngiliz Konsolosuna tanıtırken, eserin başında fotoğrafına yer verilen Binbaşı Vahid Bey'in şehit düştüğü Vukolis Muharebesinden söz ederek geriye dönüş yapmış olurlar. Zehra Hanım da yer yer, adada geçmiş dönemlerde yaşanan isyanlara, isyanlar sırasında Müslüman halkın gördüğü eziyetlere değinerek geriye dönüşler yapar.

Zamanda atlamalara da yer verilmiştir. Dördüncü perde, Düvel-i Erbaa askerlerinin Yunan bayrağını indirdikleri bir tablo ile kapanmıştır. Beşinci perdenin ikinci meclisinde, Hüseyin Bey, Yunan bayrağı indirileli bir yıl geçtiğini dile getirir. Böylece, dördüncü ve beşinci perde arasında bir yıllık bir zaman atlamasından söz etmek mümkündür.

Eserin yazıldığı tarihte Girit meselesi henüz tam anlamıyla çözüme kavuşmamış, Girit topraklarının Yunanistan'a ilhaki tam olarak gerçekleşmemiştir. Ayrıca, Balkan Savaşları da henüz yaşanmamıştır. Bu nedenle, siyasi düşünce olarak Osmanlılık, hâlâ medet umulan bir düşüncedir. Eserde, İsmet'in ağzından dökülen "Biz Makedonya'da Osmanlı Rum vatandaşların ırzını, malını, canını kendi malımızdan, canımızdan, ırzımızdan ziyade muhafaza etmekle bahtiyar olurken ya buradaki aynı cinse, aynı dine mensup vatandaşlarımız neden, neden bize zulmetmekten lezzet alıyorlar" (s.31) cümleleri bu doğrultudadır. Ayrıca, İsmet, metnin içinde sık Osmanlılık vurgusu yapar: "Osmanlılar, sizin kanınız mı kurudu? Türk askeri, merdler ordusu neden sesiniz çıkmıyor? ...Yoksa Müslüman kızlarının şerirler elinde paçavra gibi yırtıldığını, iffetten, ismetten mahrum edildiğini mi görmek istiyorsunuz. Hayır Allahım affet. Buna bir Osmanlı kalbi tahammül edemez." (s.24-25) İsmet, Osmanlılık ve İslamiyet'i genellikle birlikte anar ve her ikisini de yüceltir: "Osmanlıların sulha, insaniyete aşık olmaları, Müslümanların kandan, kıtaldan nefret etmeleri..." (s.33)

Oyun kişilerinden Hüseyin Bey, "Asırlarca dünyaları besleyen vatanımız neden şimdi ot yedirtecek kadar hasis oldu. Hani o Babil, Asur medeniyet sarayları, Fenike ticarethaneleri, Arap hazâ'in-i ulum ve fûnunu, Fars şiir ve edebiyatı, hani o vatanın binlerce amele besleyen destgahları, yılda iki mahsul veren altın toprağı, inci, cevher döken suları, ırmakları Asyalılar ve bilhassa Osmanlılar nerede?" (s.66) diye sorarken Türk kimliğine vurgu yapmaz; tüm bir Osmanlı coğrafyasından, kültürel ve tarihi birikiminden söz eder.

Eserde özellikle İngiltere'den çok daha adil, tarafsız tavırlar beklentisi dile getirilse de, "Ecnebiden himaye beklemek bir İslam için lekedir. Bizimde devletimiz var. ...Osmanlı askerinden başka hiç bir himayeyi kabul edemeyiz. Sonunu görürsünüz. Müdahale, himayeyi, himaye istilayı yahut ayrılmayı intac eder. ...Ben Osmanlı bayrağı isterim." (s.78) şeklinde sözlerle başka devletlerden medet ummanın yanlışlığı ifade edilir.

Ferit, oldukça uzun tuttuğu konferansında sözlerine Hz. Peygamber döneminden başlayarak zamanda genişlemeye yol açar. Ancak, bu genişlik eserin iç dokusuna yansımaz. Ferit, Girit Adasının Osmanlı Müslüman toprağı olduğunu tarihe dayalı delillerle açıklamak için bu yolu izlemiştir. Tüm bu açılardan, eserde zaman unsurunun oldukça işlevsel kullanıldığı vurgulanmalıdır.

Mekân

Eserde Girit Adası asıl mekân olarak karşımıza çıkar. Ancak, ada aynı zamanda figür konumunda, hatta eserin merkez kişisi rolünü üstlenen figür konumundadır. Bu nedenle, adaya bir mekân olmasından ziyade, vatan, ideal, mefkure olarak yaklaşmıştır.

Bunun yanı sıra, ilk perdede Müslüman mezarlığı, ikinci perdede mahkeme salonu, İngiliz Konsolosunun odası, üçüncü perdede Ferit Bey'in evinde büyük, muntazam bir salon, dördüncü

perdede Hanya'da Hacı Hasan Ağa'nın hanesinde fakir bir salon eserdeki diğer mekânlar olarak karşımıza çıkar. Dördüncü perdenin sonunda, Yunan bayrağının İngilizler tarafından indirildiği sahnede, adadaki kaleden de söz edilir. Beşinci perde ile dördüncü perdenin mekânı aynıdır.

“Tiyatro türünde, anlatıcının söz konusu olmaması sebebiyle doğrudan doğruya mekân tasviri bulunmaz. Mekân tasvirleri, gerekli olduğu yerlerde sadece kahramanlar tarafından yapılır. Bunun dışında mekân konusunda yazara düşen, oyunu sahneleyecek olan yönetmene kolaylık sağlamak ve oyuna uygun bir dekor imkânı vermek için eserinin perde, tablo veya sahne başlarında mekâna ait açıklamalarda bulunmaktır.” (Çetişli 2004: 333) ifadelerine uygun düşecek biçimde eserde mekân betimlemesi neredeyse hiç bulunmamaktadır. Mekânla ilgili betimleme yalnızca, beşinci perdenin başında Hacı Hasan Ağa'nın evinin yoksulluğunu, yoksunluğunu göstermek için yer verilen ve yazara ait olan birkaç cümleden ibarettir. Bu durum da yine, yazarın tiyatro türünün esaslarına uygun bir eser vermekten çok, Girit meselesi odağında Osmanlılık düşüncesine hizmet eden bir eser ortaya koymayı önemsemiş olmasından kaynaklanır.

Konuşma Örgüsü

Girit, konuşma örgüsünün, “sahne üzerindeki aksiyonu beslemek ve sahne dışındaki aksiyondan seyirciyi haberdar etmek” (Nutku 1983: 76) görevlerini tam olarak yerine getirdiği bir eserdir. İlk perdede Ferit ve İsmet'in karşılıklı konuşmalarıyla başlayan aksiyon, son perdenin son meclisinde yine onların konuşmalarıyla biter. Özellikle Ferit'in yargılandığı mahkeme sahnesinde konuşmalar aksiyonu başarılı biçimde beslemiştir. Bunun yanı sıra, seyircinin sahne dışında yaşananlardan haberdar edilmesi de yine konuşmalarla sağlanır. “Evet Dafni'de Müslümanlar camiye dolmuşlardı. Zalimler Müslümanları birer birer camiden alarak kurban etmişlerdi. Sonra bununla kalmayarak açtıkları deliklerden gazlı parçalar atarak camiye tutuşturmuşlar, ihtiyar, genç, kadın, çoluk ve çocuktan ibaret bir yığın fırka-yı islami yakmak, boğmak istemişlerdi.” (s.95) şeklindeki pek çok cümle, sahnede sergilenmeyen, ancak, izleyicinin/okuyucunun haberdar olması istenen olaylara ilişkindir. Yazar, yer yer bu bilgilendirme çabası uğruna konuşmaları gereksiz yere uzatmıştır.

Metindeki konuşmalar, kişileri tanıma, onların davranışlarını anlamlandırma açısından işlevseldir.

Yazar, kişilerin yaşadıkları dönemin ya da koşulların tanıtılmasını da yine konuşmalar aracılığıyla yapar. “İlahi efendi. Geçen hınzırların baş kaldırışında da ne yaptık. Dağlara kaçtık. Kaçamayanlarımız boğazlandı kesildi. Parçalandı, yakıldı. Biz günlerce ot yedik. Soğuk da oldu. Sıcak da oldu. Hasta da olduk... Sonra ne oldu. Azgınlar süt dökmüş kedi gibi sustular. Biz de evlerimize geldik.” (s.91)

Özellikle İsmet'e ait konuşmalar lirik ve epik üslubun bir arada bulunduğu konuşmalardır. “Ben ölürsem mezarımda kemiklerim bile düşman bağırmı delecek birer zehirli

silah olacaktır. Ben gidersem bir nam, bir şan, bir Müslüman kadın kalbinde yaşayan arslan bir namus bırakacağım. Bu mirasım dünyanın ordularından, donanmalarından, hazinelerinden de kıymetli değil midir.” (s.84)

Eserdeki konuşmaların çok büyük bir kısmı ciddi düzeydedir. Ancak, beşinci perdenin ikinci meclisinde Zehra Hanım’ın, “Ayol Giridliere de politika bir illet oldu. Ne vakit buluşursanız hemen onu açarsınız. Bırakmadınız ki safa geldiniz diyeyim. Bakın Nihad el öpecem diye fırsat gözetip duruyor. Safa geldiniz beyler!” (s.94) gibi sözleri, gülmeceye ve sahneyi renklendirmeye yöneliktir.

Konuşma örgüsünün ekonomik ölçüde kullanıldığını belirtmek zordur. Eserde verilmek istenen mesaj uğruna gereksiz ya da fazla uzun tutulmuş pek çok konuşma vardır. Özellikle, Ferit’in üçüncü perdenin hemen tamamını kapsayan oldukça uzun konferansı bu durumun örneğidir.

Yazar, birinci perde dışındaki perdelerin sonunda “Yaşasın Osmanlılar!” ifadesine yer verir. Bu ifade, ikinci perdenin sonunda İsmet, Ferit ve jandarma tarafından; üçüncü perdenin sonunda önce Ferit ve ardından konferans dinleyicileri tarafından; dördüncü perdenin sonunda Önce İsmet ve ardından diğer İslamlar tarafından; beşinci perdenin sonunda sahnedeki herkes tarafından haykırılır. Son perdenin bitiminde, “Yaşasın Osmanlı sancağı” ifadesine dönüşür. Dördüncü perdenin sonunda bu haykırışa, “Yaşasın İngilizler” ifadesi de eklenir. İkinci perdenin sonunda ise, “yaşasın Düvel-i Himaye” ifadesi eklenmiştir. Yazar, ilki hariç her perdenin sonunda bu haykırışa yer vererek izleyici/okuyucuda millî duyguları coşturmayı amaçlamıştır. İkinci ve beşinci perdelerin sonunda birden fazla kişinin doğaçlama olarak aynı cümleleri haykırması ise, yapaylık içeren bir durumdur. Üçüncü perdede Ferit’in konferansını dinleyenlerin hep bir ağızdan, “Girid’i dinlemek, Girid için söylemek Girid müslümanlarının yaralarına en mukaddes bir ilahidir. Söyle vatandaş söyle!” (s.52) demesi de aynı yapaylığı içermektedir.

Eserdeki konuşmaların “Karşılıklı konuşma alışagelinmiş günlük konuşmadan daha ekonomik ve atlamalı olmalıdır.” (Nutku 1983: 78) şeklinde belirtilen kurala uygun olduğu söylenemez. Yazar, pek çok konuşmayı gereksiz yere uzatmıştır.

Sonuç

Silahçı Hasan Tahsin’e ait olan *Girid*, İkinci Meşrutiyet döneminde yayımlanmış bir tiyatro eseridir. Eserle ilgili çeşitli kaynaklarda kısa bilgiler verilmiş olmakla birlikte, geniş bir değerlendirme bulunmamaktadır.

İkinci Meşrutiyet’in ilanı, Osmanlı coğrafyasında özellikle düşünce özgürlüğü anlamında olumlu beklentilere yol açar. Bu beklentinin de etkisiyle dönemin yazarları siyasal ve sosyal meselelere yoğun olarak eğilirler. Bu eğilim, tiyatronun izleyici/okuyucuya dolaysız biçimde

ulaşabilme özelliği ile birleştirilir ve bunun neticesinde dönemin tiyatro eserleri de sosyal ve siyasal meselelere ilgi gösterir. Bu bağlamda ilgi gösterilen meselelerden biri de Girit meselesi olur. Osmanlı kamuoyunun daima ilgi gösterdiği bu mesele farklı tiyatro eserlerinde ele alınır.

Pek çok kaynakta ateşli kişiliğine, ajitatif gazete yazılarına dikkat çekilen Silahçı Tahsin de Girit meselesini ele aldığı eserinde izleyici/okuyucunun millî, manevi duygularına seslenir. Girit meselesine yaklaşımında kendisinin de bir üyesi olduğu İttihat ve Terakki Komitesi'nin izlediği politikaya uygun bir tutum takınır. Hatta, çeşitli oyun kişileri aracılığıyla İttihat ve Terakki Komitesi'ne övgüler sıralar.

Girid, Osmanlılık düşüncesine bağlı eserler arasında değerlendirilir. Oyun kişilerinden Ferit, "Osmanlıyım. Giritli olunur da başka başka tebaadan olunur mu?" diye sorarken, Osmanlılık düşüncesini özetler gibidir. Bu tutuma paralel biçimde eserde Osmanlı tarihine, kültürel ve manevi değerlerine övgüler sunulmuş, Osmanlı Devleti'nin İslam tarihindeki katkısına değinilmiş, çeşitli açılardan İslamiyet ve Hristiyanlık inancı karşılaştırılmış, Osmanlı Devleti'nin azınlıklara yönelik olumlu tutumu dile getirilmiştir. Döneme ait pek çok eserde de görüldüğü üzere, İkinci Abdülhamid idaresi sert sözlerle eleştirilmiştir. Bununla birlikte, yazar eseri sadece hamasi duygulara yaslanmamış ve Girit meselesi ile ilgili tarihî sürece de bağlı kalmaya çalışmıştır. Bazı olaylarla ilgili net tarihler vererek, yer yer gazete haberlerine dayanarak ya da oyun kişilerine bir diğersinin söylediklerini onaylatarak eserde gerçekçi bir bakış açısı ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak, eserin sonunda adanın Osmanlı askerlerince kurtarıldığı bir sahneye yer vererek bu bakış açısından uzaklaşır. Yazarın kişiliği ve oyunun yazılış amacı göz önüne alındığında bunun anlaşılabilir bir tutum olduğu açıktır.

Boykot, Ferit'in yargılandığı mahkeme, İsmet'in hastalığı gibi ara düğümlerle beslenmiş olay dizisinde ana düğüm Girit Adasının akıbetidir. Yazar, ara düğümleri de başarıyla kullanarak oyunun sonuna kadar merak unsurunun canlı kalmasını sağlamıştır. Ancak, Ferit adlı oyun kişisinin verdiği oldukça uzun konferans olayların akışında kesintiye yol açmıştır.

Kişilerin hemen hepsi tek boyutlu tipler olarak çizilmiştir. Yazar, özellikle başkişilerde Girit sevdası dışında herhangi bir ilgi ya da duygu oluşmasına meydan vermemiştir. Kişiler oyunun başından sonuna kadar aynı tutum ve davranışları sürdürürler.

Tarihî gerçekliği olan bir meselenin ele alınmış olması ve yazarın tarihî gerçeklere bağlı kalma çabası eserde zaman unsurunun işlevsel olmasını sağlamıştır. Olaylar kronolojik düzlemde sıralanmıştır. Metin içinde yalnızca birkaç yerde geriye dönüş söz konusudur. Geriye dönüşler de yine Girit meselesinin farklı boyutlarını sergilemek amacıyla kurgulanmıştır. Dördüncü perde ile beşinci perde arasında da zamanda bir yıllık bir atlama görülür.

Girid'de ihmal edilen unsurlardan biri de mekândır. Mekâna dair oyun boyunca sadece birkaç betimleme yapılmıştır.

Eserde karşılıklı konuşmalar önemli ölçüde yer tutar. Bununla birlikte, monolog olarak nitelendirilebilecek konuşmalar da vardır. Karşılıklı konuşmalarda Girit meselesi ile ilgili mümkün olduğunca fazla konuya değinebilmek maksadıyla sözün gereksiz yere uzatıldığı da görülür. Ayrıca, bazı sahnelerde birden fazla kişi doğaçlama olarak aynı anda aynı sözleri söylemiş ve böylelikle yapaylık söz konusu olmuştur.

Teknik anlamda kusurlar içeren bir tiyatro eseri olan *Girid*, başlangıçta da belirtildiği gibi, Girit Adasındaki Müslüman Türk halkın yaşadığı acılarla ilgili olarak vicdanları kanatmak, yaşananların unutulmasını önlemek amacıyla yazılmıştır. Bu anlamda, eserin amacına ulaştığı söylenebilir. Eser, Girit meselesi ile ilgili duygusal bir farkındalık oluşturma yanı sıra, mesele ile ilgili tarihî gerçekleri de bir kez daha ortaya koyar. Ayrıca, Osmanlılık düşüncesinin eserlere ne şekilde yansıdığını sergileyen bir örnektir.

Kaynaklar

- Akçura, Yusuf. (2014). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- Akı, Niyazi. (1989). *Türk Tiyatro Edebiyatı Tarihi 1*. İstanbul: Dergah Yayınları
- And, Metin. (1973). *Tiyatro Kılavuzu*. İstanbul: Milliyet Yayınları
- Banoğlu, Niyazi Ahmet. (1991). *Tarihte Girit ve Osmanlılar Dönemi*. İstanbul: Kastaş Yayınları
- Bayraktar, Bayram. (1999). “İkinci Meşrutiyet Döneminde Subayların Siyaset Yapmasını Engellemeye Yönelik Uygulamalar”. *Toplumsal Tarih*, 72 (Aralık 1999): 60-64.
- Buttanrı, Müzeyyen. (2011). *Çeşitli Yönleriyle Tiyatro*. Eskişehir: Osmangazi Üniv. Yayınları
- Çakır, Hamza. (2002). *Osmanlıda Basın İktidar İlişkileri*. Ankara: Siyasal Kitabevi
- Çetişli, İsmail. (2004). *Metin Tahlillerine Giriş 2*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Denker, Arif Cemil. (2006). *Birinci Dünya Savaşında Teşkilat-ı Mahsusa*. (Yayına Hazırlayan: Metin Martı). İstanbul: Arma Yayınları, 2006.
- Hanioğlu, Şükrü. “Osmanlılık”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. Ankara: İletişim Yayınları, C 5: 1389-1393.
- İrtem, Süleyman Kani. (1999). *Meşrutiyet Doğarken 1908 Jön-Türk İhtilali*. (Hazırlayan: Osman Selim Kocahanoğlu). İstanbul: Temel Yayınları
- Kadri, Hüseyin Kâzım. (2000). *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*. (Haz. İsmail Kara). İstanbul: Dergah Yayınları- Anadolu Kitaplığı
- Mehmetefendioğlu, Ahmet. (2009). “Silahçı Hasan Tahsin’den Osman Nevres’e İki Hasan Tahsin”. *Toplumsal Tarih*. 185 (Mayıs 2009): 32-38.
- Nutku, Özdemir. (1983). *Dram Sanatı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Güzel Sanatlar Fak. Yayınları
- Odabaşı, İ. Arda. (2015). “İkinci Meşrutiyet Manastır’ında Ajitatif Siyasi Basın”. Ankara: *AKM Yedinci Uluslararası Atatürk Kongresi Bildirileri C.1*: 287-312.

- Sema, Sadri.(2002). *Eski İstanbul Hatıraları*. (Hazırlayan: Ali Şükrü Çoruk). İstanbul: Kitabevi Yayınları
- Tahmiscizade Mehmed Macid. (1977). *Girit Hatıraları*. (Yayına Hazırlayanlar: İsmet Miroğlu, İlhan Şahin). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık
- Topuz, Hıfzı. (2007). *Özgürlüğe Kurşun*. İstanbul: Remzi Kitabevi
- Yalçın, Alemdar. (2002). *2. Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Yalman, Ahmet Emin. (1970). *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim (cilt1, 1888-1918)*. İstanbul: Yenilik Basımevi
- Yazıcı, Nevin. (2002). *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti*. Ankara: Kültür Bak. Yayınları

KENDİ KALEMİNDEN HALİT ZİYA’NIN YAZMA SERÜVENİ

Emine Bilgehan TÜRK*

Geliş Tarihi: 06.09.2016

Kabul Tarihi: 18.03.2017

Öz

Yazmak, birçok sanatçıda çok erken yaşlarda başlayıp daha sonra vazgeçilmesi mümkün olmayan bir tutkuya dönüşmüştür. Bu tutkunun ürünü olan her eser, sahibinin iç dünyasına, hayata bakış açısına, sosyal şartlarına, yaşanılan devir ve döneme dair izler taşır. Birçok sanatçı ömrünün ilerleyen dönemlerinde eserlerinde yer alan imgelerin, olayların, hikâye ya da roman kahramanlarının kendi dünyasındaki yerini, önemini açıklamaktan geri durmamıştır. Eserlere dair bu tür bilgilere daha çok hatıralarda, mülakatlarda ve hususi mektuplarda rastlanılır.

Bu çalışmada Halit Ziya Uşaklıgil’in Resimli Ay mecmuasına 1928 yılında verdiği “Eserlerimi Nasıl Yazdım” başlığını taşıyan mülakat, Latin harflerine aktararak sanatçının yazma eylemi üzerine düşünceleri ve daha çok ilk gençlik döneminde yazdığı eserlerin yazılma serüvenleri işlenecektir. Bununla birlikte yazarın dilde sadeleşme konusu ve imlaya dair fikirleri kendisiyle farklı tarihlerde yapılan mülakatlar çerçevesinde değerlendirilerek sadeleşmenin bir gerekliliğe dönüşü farklı örneklerle ele alınacaktır. Sonuçta birçok sanatçı gibi Halit Ziya’nın da büyük bir heyecanın ürünü olan gençlik dönemi eserlerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaştığı görülecektir.

Anahtar Sözcükler: Halit Ziya Uşaklıgil, Yazar, Eser, Mülakat.

WRITING ADVENTURE OF HALİT ZİYA FROM HIS OWN WRITING

Abstract

Among many writers, writing starts at an early age and becomes an irrevocable passion. As the fruit of this passion, the work produced contains traces of the writer’s inner world, perspectives on life, social conditions and the time period the author was in. In later stages of their lives, many writers couldn’t refrain from expressing the importance of the imagery and protagonists in their short stories and novels. This type of information is mostly seen in memories of diaries, interviews and private letters.

In this study, Halit Ziya Uşaklıgil’s interview in Resimli Ay Magazine entitled “How I wrote My Work” is written in the Latin alphabet and his opinions on the act of writing and the adventure of the writing, especially in his early youth will be examined. In addition, the writer’s opinions on the simplification of the language and orthography through the interviews conducted on different occasions along with the necessity of purification will be examined with examples.

As a result, the study will reveal that Halit Ziya approached his early work, which was a direct influence of the excitement taking place in his life, with a critical point of view.

Key Words: Halit Ziya Uşaklıgil, Writer, Literary Work, Interview*

* Yrd. Doç. Dr.; Giresun Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, eminebilgehanturk@hotmail.com

Giriş

Yazmak, kavram olarak yazarlar ve yazma eylemi üzerine düşünen teorisyenler tarafından sorgulanmış, tanımlanmaya çalışılmıştır. Yazan herkeste, başka bir heyecan ve tutkuyla cevap bulan yazma eylemi, bundan sonra da yeni ve farklı tanımlamalarla üzerine düşünülen bir olgu olarak varlık gösterecektir.

Yazmak, anlatma ihtiyacının tatmin edilmesi noktasında insanlığın vazgeçemediği, hemen herkesteki görüntüsü bir başka sözcükle karşılanan bir kavram olarak varlık gösterir. Nurdan Gürbilek bu durumu “endişe” sözcüğüyle karşılarken hemen her yazanın yaşadığı duyguları da dile getirmiş olur. “‘Endişe’ derken yalnızca yazarın değil, okurun da yabancı olmadığı, başkalarına bir şeyler anlatmaya çalışan hemen herkesin yakından tanıdığı huzursuzluğu kastediyorum. Anlatmanın yarenlik etmekten farkını sezmiş herkes yaşamıştır bunları: Anlatmak istediğimi anlatabilecek miyim? Etki altında mı kalacağım yoksa? Karşımdaki anlayabilecek mi beni? Gülünç duruma mı düşeceğim? Kendimi boşuna ele verecek, başkalarının gözünde küçük mü düşeceğim? Anlattıklarımı dinledikten sonra başkaları ne düşünecek hakkımda? Diyelim anladılar; anlatmaya değer mi ki hikâyem? Hem sonra yaşanan yaşandı bitti; bir anlamı var mı anlatmanın? (Gürbilek, 2004: s. 9) Bu türden sorulara sanatçıların yazma süreçleri içerisinde cevaplar aradığı hatıra, mektup, günlük gibi türlerin satır aralarında rastlanmaktadır. Zamana tutunabilen yazarlar ömürlerinin ya da sanat yaşamlarının ilerleyen dönemlerinde kendi tecrübelerini okurlarıyla “endişe”lerin üstünde bir rahatlıkla paylaşırlar. Halit Ziya Uşaklıgil de ilk kalem tecrübelerini kendisiyle yapılan mülakatlarda ve hatıralarında okurlarına iletir. Bu çalışmada, Halit Ziya Uşaklıgil’in *Resimli Ay* mecmuasına verdiği mülâkat Latin harflerine aktarılarak yazarın eserleri üzerine düşünceleri ve dilde sadeleşmeye dair fikirleri değerlendirilecektir.¹

Resimli Ay mecmuası, *Sevimli Ay* adıyla 1926 yılında çıkan sayılarında devrin müellif ve ediplerine sorduğu “Nasıl Yazarsınız?”² sorusunu 1928 yılında yayımlanan sayılarında Abdülhak Hâmid³ ve Halit Ziya Uşaklıgil’e de sormuş ve cevaplarını da yayımlamıştır.

Tanzimat Dönemiyle birlikte Türk siyasi hayatında yaşanmaya başlanan değişikliklerin akisleri edebiyat alanında da hissedilir. Modern hikâyeye, roman, modern tiyatro metinleri gibi yeni türler, alışlagelmişin dışında yeni konu ve temaları metinlerin merkezine alırken bu işleyişte dilin nasıl olması gerektiği de yeni düşünce ve tartışmaların odağı olmuştur. Siyasi ve sosyal hayatta yaşananlar, edebiyat ve dil sahasındaki gelişmeler, değişimler birbiriyle ilintili görülmektedir.

¹ Bu makaledeki alıntılarda yazarların kullandığı imla özellikleri olduğu gibi korunmuştur.

² Devrin yazarlarının cevapları Emine Bilgehan Türk tarafından Latin harflerine aktarılarak değerlendirilmiştir. bk. Emine Bilgehan Türk, “Resimli Ay’da Bir Anket: ‘Muharrir ve Ediplerimiz Nasıl Yazarlar?’ ” *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, Süreli Yayınlar Özel Sayısı*, Giresun, 2015. s. 79-90.

³ Abdülhak Hâmid’in ankete cevapları Prof. Dr. İnci Enginün tarafından Latin harflerine aktarılmıştır. bk. İnci Enginün, *Abdülhak Hâmid’in Hatıraları*, Dergâh Yayınları İst. 1994. s. 399-423.

Bu süreç, geleceğe yönelik yeni fikirleri ileri sürerken, geçmişe doğru da eleştirel bakışları doğurmuştur. Halit Ziya, kendi kuşağının eserlerinin “milli” değerlerden uzak oluşu üzerine yapılan değerlendirmelere karşı görüşlerini “Edebiyat-ı Cedide mensupları arasında hiç kimseye tesadüf edemezsiniz ki bunlar bizim milli seciyemizin dışında kalmış olsunlar. Herhangi bir milletin edebiyatında en büyük meziyet, onun, milli seciyelerin temsilcisi olmasıdır” (Ünaydın, 1985: s. 64) der. Uşaklıgil, bu uzak duruşun gerekçelerini sanatçıların şahsi tercihlerinin dışındaki sebeplere de bağlamak gerektiğini belirtir. Zamanla dildeki değişikliklerle beraber sanatçıda da değişimin olduğunu düşünen yazar kendisine dair; “Ve elbette bugün yazı yazarken ‘Mai ve Siyah’ın, Aşk-ı Memnû’un yazarı ben değilim...” (Ünaydın, 1985: s. 65) değerlendirmesini yapar. Dildeki değişimin bir süreç olduğunu ve dili kullanmada kendinde oluşan tercih değişimini de şöyle izah eder: “Edebiyat-ı Cedide’nin bir çeşit illetli bir devresinden bahsetmiştim. O sıralarda ben de acaip terkipler yapardım; mesela yeniden basılmasında, dizilmiş müsveddeleri düzeltirken kendiliğimden, üçüzlü terkipleri ikiliklerle değiştirdim. Bu hikâyeden şunu anlatmak istiyorum ki, sadeliğe doğru kendi tabiatı içinde yürüyen bir dilin adımlarını zorla hızlı hızlı attırmaya çalışmak fazla, belki de tehlikeli bir teşebbüstür.” (Ünaydın, 1985: s. 67) Halit Ziya, Ruşen Eşref’le yaptığı mülâkattan tam on yıl sonra 1929’da yapılan mülâkatta da, “Bir aralık, san’atı, tezyin tariklerinde aramak hatasına Edebiyat-ı Cedide’den sonra düşünülür ki, Türkçe’yi ne kadar yabancı kayıtlardan âzade tutarsak o kadar kemale doğru götürüyoruz. Ve bugünkü nesilden evvelki, hatta daha evvelki nesle mensup olan Hüseyin Cahid başta, Acemce terkiplerden, cemilerden sakınmaya başladık.

Şuna eminim ki son nesil -asılları ne olursa olsun- kendi ahfadına tamamen Türkçe bir lisan bırakacaktır. (Es, 2010: s. 90) der. Halit Ziya 1936’da kendisiyle yapılan görüşmede de değişimi doğal karşıladığını ve ümitvar olduğunu “İnkılap nasıl vücuda geldiyse bu inkılabın içinde yetişen nesillerde de ona uygun bir fikir ve sanat hayatı uyanması zarurîdir. Ben, bugün inkılâbın kendisinden beklenen edebiyatı tamamiyle vücuda getirmiş olduğu iddiasını gütmeyeceğim. Fakat yarın doğacak olan edebiyatın mübeşşirlerini ve iyi alametlerini görmeyecek kadar da kör değilim!” (Selim Cavit, 1936: s. 4) şeklinde değerlendirir.

Yeni bir edebiyatın oluşumu noktasındaki bu ümitvar tavır, devrin bir çok sanatçısında olduğu gibi imla ve noktalama konusunda çok da görülemez. Bu konudaki düşüncelerini de *Aşk-ı Memnû*’un 1939’da yapılan sadeleştirilmiş baskısında şöyle dile getirir: “Kitabın sadeleştirilmiş olmasına fazla genişlikde bir ma’na vermemelidir: Yeni nesil için pek tanılmamış olan kelimeler, terkipler türkçeye çevrilmiş, fakat üslûba, ibarelerin teşkilatına hiç dokunulmamıştır.

İmlâ hakkında fikirlerimin ne olduğuna kitab okunurken vukuf hasıl olacaktır. Bu gün türkçenin imlası büyük bir karışıklık göstermektedir.” (Uşaklıgil, 1939: s. Önsöz)

Bütün sorunlarına rağmen, yazmanın vazgeçilmesi mümkün olmayan bir tutku olduğu birçok sanatçı tarafından dile getirilmiştir. Modern Türk romanının ilk örneklerini veren isim olarak kabul edilen Halit Ziya Uşaklıgil ise kendindeki yazma iptilasını “Yazı yazmak, meselâ, alkol iptilası yahut herhangi bir uyuşturucu zehire meclup olmak kabilinden bir illettir ki, tedavisi pek zor.. Hatta muhaldir. Ben, kendi hesabıma kaç defalar kendimi yazı perhizine mahkûm ettim. Fakat hiçbir zaman bu perhize devam kuvvetini nefsimde bulamadım.. Bu böyle!..” (Selim Cavit, 1936: s. 3) cümleleriyle dile getirir. Kendisine hangi eserini daha çok sevdiği sorulduğunda ise *Mai ve Siyah*’ın gönlündeki yerini “Eserlerimden hangisini beğendiğimi soruyorsunuz; buna herhalde bir cevap vermek lazım gelirse; itiraf ederim ki; eğer insan kendi, vücuda getirdiği eserlerden birini sevmek hakkına malik ise, ben bu hakkı ‘Mai ve Siyah’ için istimal edeceğim. Bugünün bende bile değişmiş olan edebi zevk telakkilerine göre ‘Mai ve Siyah’ın bana: ‘Ne olurdu bunları böyle yazmasaydım?’ dedirten birçok sayfeleri var ki onları, tekrar tabedilirken, matbaada müsveddelerini okuduğum zaman, kendimi ağlamaktan men edemedim.” (Selim Cavit, 1936: s. 3) sözleriyle anlatırken, eserlerinin geneli için “Şimdiye kadar yazdığım eserlerden en çok değil, pek az bile beğendiğim hiçbir tane yoktur. Sizi temin ederim ki, eğer hayatımdan yazıcılığa hasrettiğim saatleri hasfetmek⁴ kabil olsaydı... Şu dakikada bir düğmeye basarak bütün eserlerimi yok etmekte bir an bile tereddüt etmezdim.” (Selim Cavit, 1936: s. 2) gibi bir değerlendirmede bulunur. Bu durum Halit Ziya’nın eserlerini beğenmeme duygusundan çok yazma süreci ve eser karşısındaki “mükemmeli” arama hissini tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Zira ömrünün son yıllarına kadar yazan sanatçı, bunu bir yaşam biçimine çevirmiştir. Bu hâl, sanatçılarda görülen ortak bir psikoloji olarak düşünülebilir. Halit Ziya kendisine sorulan “Bugünün en kuvvetli yazıcıları kimdir?” (Es, 2010: s. 91) sorusuna “-Sırf edebî mânâsı ile bugünün en kudretli kıymetli romancısı elbette Yakub Kadri Bey’dir” (Es, 2010: s. 91) diye cevap verir. Yakup Kadri ise “En çok beğendiğiniz romanınız hangisidir?” (Ayda, 1984: s. 274) sorusunu “Beğendiğim mi? Aslına bakarsanız hiç bir romanımı tam olarak beğenmem.” (Ayda, 1984: s. 274) şeklinde cevaplamaya başlar.

Yazı hayatına, *Hazine-i Evrak*’ta başladığını kendisiyle yapılan farklı mülâkatlarda dile getiren Halit Ziya, roman yazmanın ayrı bir heyecan ve zevk olarak kendisine yaşattığı duyguları ilk romanı *Sefile*’ye dair anılarını anlatırken şöyle izah eder. “Bütün bu değişik, çeşitli yazılar içinde beni her türlü yorgunluktan dinlendiren, bana her zahmetli, yorucu bir yolculuktan sonra buzlu bir bardak şerbet ferahlığı ile unutturan bir yazım vardı ki bu, hiç kimse için değil, sadece kendi benliğim, kendi doyumluluğum, kendi mutluluğum için yazılırdı.

⁴ “Hasfetmek” sözcüğünün doğru yazılış şekli “Hazf etmek” olup makalede alıntı yapılan metindeki kullanımı esas alınmıştır.

Onu evde, gece, masamın başında değil, yatağımın önündeki seccadenin üstünde, boylu boyuna uzanmış, sol dirseğimi yere dayayarak başımı elimin üstüne koymuş bir halde yazardım ve bitirdikten sonra kendi kendine bir şölen çeken bir insan sevinciyle yatağıma girer, mutlu ve rahat uyurdum.

İlk yıldaki bu tür yazılar büyük bir roman: 'Sefile' ve (uyaksız ölçsüz şiirler anlamındaki) 'Mensur Şiirler' oldu." (Uşaklıgil, 1987: s. 213-214) Edebî eser yazmanın kendisine yaşattığı estetik hazzı dile getiren Halit Ziya'nın, eserlerini yazma serüveni, *Resimli Ay* mecmuasının tanıtım paragrafından sonra dergide aşağıya aktarıldığı şekilde yayımlanır.

Eserlerimi Nasıl Yazdım?

Muharrirlik hayatına (Nevruz) Risalesiyle girmiştım, bilahare arkadaşlarla beraber Hizmet gazetesini neşrettik. İlk eserim, neşretmeden yaktığım Sefile isimli romandır.

Muharriri: Halit Ziya

"Resimli Ay" Mecmuası edebiyat tarihimize büyük hizmetler etmiş, daha doğrusu edebiyatımızı meydana getirmiş büyük edip ve şairlerimizin bu eserleri ne şerait dâhilinde meydana getirdiklerini tespit etmek üzere bir seri makale neşrine başlamıştır. Geçen nüshalarımızda Abdülhak Hamit Beyefendinin eserlerini, üstadın kendi lisanıyla naklettik. Bu nüshamızda Edebiyat-ı Cedide'nin en büyük simalarından biri olan Halit Ziya Beyefendinin eserlerini ne suretle yazdıklarını neşre başlıyoruz. Edebiyat ile mütevaggil olan, Halit Ziya'nın romanlarını içer gibi bir aşk ile okuyan her kari', kendilerine bu edebi zevki veren yazıların meydana gelişini Resimli Ay'da takip edebileceklerdir. Halit Ziya Bey, Edebiyat-ı Cedide hakkındaki fikirlerini ve eserlerini meydana getirirken tabi olduğu şeraiti Garp edebiyatının eserleri üzerindeki tesirini aşağıdaki cümlelerde, belîğ ifadesi ile şöyle tarif ediyor:

-Bende yazı hevesinin, doğrusunu söylemek lazım, pek genç yaşında başladığını biliyorum. Fakat bu hevesin ne tarzda inkişaf, sonra nasıl tekerrür ettiğini onun emarelerinden istidlâl etmek mümkün olamaz. Evvela kalem tecrübelerimi muhtelif vadilerde ve tereddüt içinde geçirdim. Nihayet takip olunacak mecra-yı edebîyi ilk mühim eserimde buldum. Bu mecra "Hikâye tarzı" oldu.

İzmir'de bir Hizmet gazetesi vardı. Birkaç arkadaşımınla tesis ettikti. Refiklerim tefrika kısımlarını tamamıyla bana bırakmışlardı. Ben daha evvel neşrine başladığımız, yarıda kalan "Nevruz" risale-i mevkutesinde olduğu gibi hikâye tefrikasına yine bir tercüme ile başlamak istemedim, ve bu gazetede "Sefile serlevhası altında bir roman yazdım."

Sefile

Sefile’yi yazarken galiba henüz yirmi yaşına gelmiştim, o zaman okuduğum kitapların içinde Fransız hikâye -nûvislerinin eserleri bende tabii büyük bir tesir bırakıyordu. Genç yaşımın rikkate pek ziyade meyyal olan tahassüsâtı, Fransızcadan okuduğum bir takım hikâyelerin bıraktığı tesir intibaları ile birleşerek, bu Sefile hikâyesi kendiliğinden doğdu. Sefile genç bir masum kızın sukût-ı levha-i hazînini çizmeye beni sevk etmişti. Onda zatî müşahadelerimin tabii ve elbette büyük bir yeri vardır. Ve şüphesiz “Balzac’ın, Zola’nın, Goncourt”ların taht-ı tesirinde yolunu arayan sanatımda inkâr olunmaz bir tesiri tebâruz ediyordu. Bu “Sefile”nin ismi Sefile olmakla beraber, çok nezih değil midir? Bu zamanın, hatta, genç kızlar elinde dolaşan edebî eserlerinin yanında pek masum, pek saf bebek kalacak derecede temiz, türlü lisan ihtiyatlarıyla, tasvir perhizkârlıklarıyla yazılmış telakki etmiyor musunuz? Onu sonraları tab’ ve neşredilmek üzere Maarif Nezaretine gönderdiğim zaman:

“Encümen-i Teftiş ve muayene tarafından”:

Şi’âr-ı İslamiyeye mugayerâtı hasebiyle tab’ı katiyyen caiz değildir.)

Şerhiyle, yüzüme fırlatmışlardı. Recaizâde üstad Ekrem’in bu eser hakkındaki birçok tespitlerine inzimam eden “ilhâh”ı bile müspet bir netice ve fayda vermeyerek, encümen o mezalim kararında ısrar etti. Ben de üzerindeki şerhi ile damgası ile beraber eserimin bütün müsevvedâtını, aynı zamanda çok elem duyarak, ocağımın ateşlerine tevdi ettim.

Bu suretle Sefile’ m hiç bir zaman kitap şeklinde çıkmadı. Size küçük bir not yapayım: İşte bu “ihrâk yalanlar” vakiasının (Mai ve Siyah’ta) Ahmet Cemil’in, eserlerini yakmasıyla büyük ve lâ-yenfek bir alakası olsa gerek.

Nemide

Sefile’den üzgün ayrıldım. Bunu müteakip, tefrika olarak, Nemide’yi yazmaya başladım. Bu eserin üzerinde biraz konuşayım: Eğer Nemide’de okuduklarımların tesiri arzusunda iseniz, (Edmond de Goncourt)un “Chérié- Şeri” isimli hikâyesinin tesirini araştırmak doğru olur. Yalnız bu iki hikâyenin arasında ne esas, ne vaka itibariyle bir münasebet bulunmamakla beraber güya hissî bir garabet-i sanat var. Mesela her iki hikâyenin kahramanları “yaşamak için doğmuş, büyümüş ve hayatın sert rüzgârları esmeye başlayınca hemen ölüme kavuşmak için yaratılmış mahlûklardır. Dikkat buyurun, o sıralarda ‘az çok edebi’ denilecek bir tarzda bir lisan ile yazılmış hikâyelere tesadüf edilmezdi. Nesir mefkûddu. Bu yokluk içinde, “Sefile” ile başlayıp, ‘Nemide’de tesir eden, teyit eden tarz-ı tahkiye ve “lisan” Hizmet’in daire-i intişarını da çok aşarak, aynı zamanda sahibine de küçük bir şöret temin etmeğe başlamıştı.

Ahmet Mithat Efendinin pek mebzul olan ve o zaman elbette memleketin irfanına pek çok hizmet etmiş olan yazıları hikâyelerindeki neşri itibariyle Garp edebiyatını takip ederek, Türkçe nesirde bir tekâmül devrinin zuhuruna müterakkıb olanları tatyib edebilmekten çok uzaktı. Sanat böyle kaç defa garba dönüp tekrar yüzünü bize

çevirecekti? O yokluk içinde “Nemide” muharririnin de bilmeyerek, düşünmeyerek, ne yapacağını farkında olmayarak kendi kendine yaptığı inkılâp İzmir muhiti haricinde de güft ü gıya yol açtı. Tabii münakaşalar başladı. Birçok meraklıların nazar-ı dikkati, oraya İzmir'e çevrildi. Ben çocuktum. Bizden evvel yazanlar vardı; “Nemide”nin varlığı bizden evvelki (büyük biraderler)in rekabet hislerinin fevkine çıkmıştı. Tebrikler yağıyordu. Bu edebi hadiseyi çok teşci ettiler. İçlerinde müstesnalara da var. Mesela Muallim Naci... Galiba “Benim tarafımdan sebebiyet verilmediği halde” kendi otoritesine bir tecavüz addettiği için olacak, İzmir hareket-i edebiyesine daima muhalefette bulundu. O malumdu. Ben muharrirdim. Muallim kaide bilirse. Bütün sanat kaidelerinin de muharrirlerin eserlerinden sonra vücuda geldiği yanlış mı? Ve Gariptir ki: İstanbul Türk'ün irfan menbaı iken, İzmir'in buraya müncezib olması lazım gelirken, burası, edebi meyelânlarıyla birlikte İzmir'e teveccüh etti. Garbı anlamış, teceddüdperver genç anâsır uzaktan, yakından Hizmet'in etrafında toplandılar. Öyle ki: edebiyat tarihinin bu devresinde bütün bu teceddüdlere “tebdil-i merkeziyet”i hadisesi vukua geldi. “Nemide”den sonra bir müddet büyük hikâye yazmadım. Sefile ve “Nemide”yi yalnız iki küçük hikâye takip etti. Bunlardan biri:

Bir Muhtıranın Son Yaprakları

O hikâyemde müessir olan en mühim amil doğrudan doğruya zamanın mesâvî-i idaresi, istibdadın zulüm ve kahrı, bizi vilayetin asude köşesinde bile bulup ezmeğe çalışan sû-i isti'mâlat manzaralarıydı. Tasavvur edin: O zaman vicdanımın tuğyanına o kadar taşkınlıklara kapılmışım ki: tefrikayı İstanbul'dan takip eden “Abdulhalim Memduh” bana mesela bir mektup yazarak: (Aman, Halit Ziya, ne yapıyorsun, o satırların bir tanesi de göze ilişse, soluğu Fizan'da alırsın), diyordu. Hakikaten yalan değildi. Bu irşat üzerine kendime geldim: ve dehşetten titredim. Ve derhal, matbu müsevvedâtı tadil ederek, hiç kimsenin muâhezesine uğramayacak bir hale koyup, risale şeklinde tab edilmek üzere “Maarif Nezaret-i Celilesine” takdim ettim. Yok, işin esası; beni asıl o zaman tehlikeden kurtaran da, yani, o hikâyemi dostlardan başka kimsenin okumaması idi. Bundan sonra:

Bir İzdivacın Tarih-i Muaşakası

İsimli bir küçük hikâye yazdım.

Aradan senelerce zaman geçtikten sonra, gariptir, Ali Kemal bu hikâyemi intihal ile itham etti. Kendisinin ma'hûd intihal rezaletine bir mukabele olmak üzere...

Ama sormak istedim: İntihale ne lüzum var? Gören ve düşünen bir sanatkâr için mevzu kıtlığı tasavvur olunur mu? Okumak ayrı mesele. Hepimiz okuruz. Fakat bir sanatkârın eseri hakkında o hükmü vermek doğru sayılır mı? Hikâyecilikte mevzu bulmak kadar kolay bir şey olmadığına erbabı vakıftır. Hikâyeniüvis mevzu aramaz, mevzu her adımda, her dakika ayaklarına dolaşır, elini çeker, yakasına yapışır: “Bana bak, beni gör, beni, beni yaz.” diye, biri birinin önüne geçmeye insan üşenmese; benim hayatım ve dikkatim kifayet etse... Bunun gibi,

mevzuun bolluğundan her hikâyenüvisin de dağlar irtifaında külliyatı vücuda gelirdi.

Ali Kemal'in o ithamı üzerine bidayeten ben de taaccüp ve tereddüt ettim: "Acaba tevârüd olmasın", dedim. Ve onun membaı olmak üzere haber verdiği "Ludwig Halévy" nin "Bir Aşk İzdivacı" serlevhali hikâyesini tekrar okudum. Hakikaten iki hikâyenin arasında birçok müşabih noktaları vardı. Lakin ne esas, ne netice, ne hikâyenin muhtelif safhalarındaki cereyan itibariyle ufak bir mutabakat noktası bile yoktu. O ayrılıktan tamamen belli ki: İkincisinin muharriri, eserini, birinciyi katiyen düşünmeyerek yazmış.

Bu vakta bana Ali Kemal'in tıynetini hakkında verilecek hükmü ikmal etmiş oldu.

Size münhasıran hikâye vadisindeki tecrübelerimden bahsediyorum. Efkârımı daha izah etmedim. Biraz da bunu konuşalım.

Bir Ölünün Defteri

Öyle zannediyorum ki: Eğer bizim nesir lisanında ve tahkiye usulünde bir tekâmülden bahse mezun isem, bu eserim için "Bir Merhale-i Mahsusa" teşkil eder, diyecektim. Yani bir durak yeridir. Her nokta-i nazardan o hikâye mükemmel bir numune telakki edilmemeli. Fakat bir vakfedir. Sanat âleminde bir eseri layıkıyla takdir edebilmek için, onu zamanına o muhat olduğu şeraitle nazar-ı dikkate almak, öylece tefahhus etmek lazım gelir. Bugünün edebiyat âleminde pek iptidai, hatta pek safderunane ve tıflane addedilecek olan bu eserimi 37 sene evvelisine ircâ-ı nazar ve imale-i efkâr ederek muhakeme etmek mecburiyetindeyiz.

O zaman "Bir Ölünün Defteri"ni okuyanlar bana Türkçe nesri için onu bir "numune" telakki edilecek bir ifrat ile mültefit bulundular. Doğrusunu söyleyeyim: Muharrir o zaman kendisine gelen teşviklerden ve tebriklerden memnuniyet duymaktan ziyade: "Nasıl, neden böyle oluyor." diye hayret hissi duymuştu. O vakit yazılan bu şeylerde eğer hakikaten Türkçe nesri bir şey kazandıysa onu muharririnden ziyade, mebzulen ve çılgın bir sarhoşlukla okuduğu Fransızca kitaplarına medyun olmak icap eder o, bilâ-ihityâr, iradesi elinde olmadan garp lisanının nüfuzu ve tesiri altında yazmak sayesinde Türkçe nahvının asır-dîde izlerinden uzaklaşarak daha mantıki yazmak zaruretinde kaldı.

Ferdi ve Şürekâsı

Şimdi dikkat ediyorum ki: Birçok arkadaşlarımla bende de tasannu iptilası varmış ve bu eserle başlamış olacak. Bilahare İzmir'den kat'-ı alaka ederek İstanbul'a gelince, Servet-i Fünûn etrafında toplanan ve daha sonra "Edebiyat-ı Cedide" unvanını alan bu genç zümrede tasannu iptilası günden güne daha sâri bir illet halini aldı.

Bence Ferdi ve Şürekâsı, işte bu sebepten, bazı kahramanları bertaraf, kıymet itibariyle kendisinden evvelkilerin belki dünündadır. Bu hükmü verirken sebebini araştırıyorum ve bunu, yine tasannu hevesine lüzumundan pek fazla kapılmış olduğuma hamlediyorum. Eğer tasannu ile değil de "Ferdî ve Şürekâsı"nu da samimiyetle yazmış

olsaydım, şimdi elbette o eser muharririnin bu ağır hükmüne maruz kalmazdı. Ancak “hikâye”nin kahramanları meyanında “Hasan Tahsin” Efendi numune-i beşerini kemal-i memnuniyetle bıkmadan tekrar edebileceğimi zannediyorum.

Küçük Hikâyeler

Yine İzmir’de Ferdi ve Şürekâsı’ndan sonra dört küçük hikâye yazdım.

Bunlar sırasıyla:

“Bu muydu?”, “Heyhat!”, “Dil” ve “Dayda” dır. İkisi kitap şeklinde tab edildi. Hatta bu ikiden biri: “Heyhat” kitap haline konduktan sonra bir mücellithanede kâmilan yandı. Bereket versin bana gönderilmiş olan birkaç nüsha elde kalmıştı. Hikâyecilikte bunlarla İzmir faslını kapıyorum. İstanbul’a nakl-i hayat ettiğim zaman yirmi altı yaşındaydım ve oldukça büyük bir hamûle-i edebiye ile geliyordum. Hikâye namındaki yazılarımı takip etmiş olmak için işaret edeyim ki: İstanbul’da ilk yazılarımı teşkil eden hikâyeler bilhassa nazar-ı dikkati calipti. Bunlardan hatırıma gelenlerden birkaçı şunlardır: (Halka, Çirkin Kız, İki Dost)... İşte görüyor musunuz, başkalarını ben de tahattur edemiyorum.

Bir gün, sokakta Rezaizade Ekrem Beye tesadüf ettim; dedi ki:

-Halit Ziya, bir hikâyeyi okudum: İki Dost.. Şu Harem ve Salacaklı dostlar.. Sen bu hikayeyi Fransızca bir hikayedenden mi naklen yazdın?

Başkası tarafından belki su-i niyete hamlolunabilen bu sual necip üstadın bilakis takdirini tazammun ediyordu. Kemal-i hayretle:

- Hayır dedim.

Bu “Hayır” ın içine o kadar şiddet-i belagat koymuş olacağım ki: İki elleriyle bir elimi yakaladı ve:

-Tebrik ederim azizim, dedi. Hayatımda kazandığım en kıymetli mükâfat üstadın bu takdiridir.

Şimdi hikâyelerimi hangi tesir altında yazdığım kendiliğinden anlaşılıyor, zannederim. Yani, hayattan alıyordum. Eserlerimin kahramanları o zamanın tipleri idi. Onların tesirinden azade kalmak imkânı yoktu. Edebiyat-ı Cedide’ye uzaktan bakanlar bunun müessisi olanlardan birini milli olmamakla itham etmemeli. Hepimiz Şark edebiyatı ile mükemmelen meşbû’ olduğumuz halde sanatkârane temayüllerimiz garba müteveccih idi. Bu teceddüddür. Sanatımız tabiatıyla garp sanatının bir ma’kesi oluyordu. Belki bu sebeple bize, mesela bana “milli” değil, dediler. Edebiyat-ı Cedide her şeyden evvel “beşeri” idi. Sanki milli olmayan neresi ve nesi vardı? Benim hikâyelerimden bahsedilmek lazım gelirse, yukarıda saydıklarımın hangisine “milli değil” diyeceğiz. Onlar kendi muhitinin olmaktan başka bir şey midir? “Milli”nin bilmediğim ayrı bir manası varsa?.. Edebiyat-ı Cedide ile başlayan “Mai ve Siyah” neden milli olmamış? Mai ve Siyah’ı itham ettikleri nokta nedir? O zamanın bütün gençliğinin bir hülasası olduğu mu? Ya bu zamanın sanatkâr gençliğine “Ahmet Cemil” diyemeyecek miyiz? Sırası gelince Mai ve Siyah’ı da ayrıca tahlil edeceğim. Yalnız dikkat etmek lazım: Servet-i Fünun zümresi toplanınca, hikâye, roman, tefrika gibi işler benim

hisseme düşmüştü. Daha doğrusu rüfekâ bu işi bana tevdi ettiler. Halit Ziya o vazifeyi öyle bir muhit içinde deruhte etti ki: Zannımca izaha lüzum yoktur. O şerait, Mai ve Siyah'ı kendiliğinden tevlit etti.

Bu mülakat Sefile'den itibaren Halit Ziya'nın eserleri ve hayatı arasındaki ortak noktalara değindiği gibi Türk edebiyatının Tanzimat Dönemiyle birlikte karşılaşmaya başladığı sorunlara da yer yer işaret etmektedir. *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil'in eserlerini yakması, Halit Ziya'nın Sefile ile yaşadığı bir gençlik bunalımı iken Sefile'nin yayım sürecinde yaşananlar da kurgusal bir metin olan "Roman" ın Türk edebiyatında karşılaştığı en önemli sorunlardan birine işaret eder. Sefile'nin yayımının "Şi'âr-ı İslamiyeye mugayerâtı hasebiyle tab'ı katiyyen caiz değildir." gerekçesiyle reddedilmesi, "Roman muzırdır." fikrinin dayanaklarından biri olarak görülebilir. Halit Ziya kendisiyle yapılan görüşmelerde Batı edebiyatının kendi dünyasındaki tesirini açıklıkla dile getirir. Fakat bütün bu tesire rağmen hikâyelerinin konularının çoğunlukla kendi hayatından olduğunu "Şüphesiz Garp eserlerini andıracak bir çok eserler yazdım; fakat bunlardan daha ziyade millî eserlerim var. Mesela size daha küçük hikayelerimden bâzılarını sayayım: Ferhunde Kalfa, Mahalleye Mevkuf, Raife, Molla, Ayin-i Şikem, Çolak Mesut, Sâbık ve Lâhık, Altın Nine..." (Es, 2010: s. 89-90) şeklinde açıklarken, "Altın Nine'de koyu bir Garp kokusu yok mudur?" sorusuna "Peki, onu saymayın. Fakat ben, Altın Nine'nin mevzuunu bizzat kendi ailemden aldım." (Es, 2010: s. 90) diye cevaplandırır. "Altın Nine" hikâyesi Osmanlı toplumunun geleneksel konak yaşantısının bir yansıması olarak değerlendirilebilecek bir özellik arz eder. Yazar, hikââyesinde evin yaramaz çocuğunun adını da kurgunun bir parçası olmaktan uzak bir şekilde "Onun hatırasına hürmetle adını yazmayacağım, yalnız aramızda meşhur olan lakabını yadedeceğim: Ateş..." (Enginün-Kerman, 2011: s. 140.) şeklinde belirtir.

Bu mülakatın dikkate değer taraflarından biri de yazarının eserlerini yazarken etkilendiği kaynakları açıkça söylemesi ve devrinin polemiklerine işaret etmesidir. Genç Halit Ziya'nın etkilendiği metinlerin başında Fransız edebiyatı örneklerini açıklıkla ifade eder. Yazarın İzmir'de bulunduğu dönemde kaleme aldığı hikâyelerin dönemin birtakım edebî muhitlerince beğenilmesi karşısında Muallim Naci ve Ali Kemal ile yaşanan polemikler de devrin edebî yaşantısına dair ayrıca farklı bilgiler sunar.

Ferdi ve Şürekâsı'na dair konuşulanlar ise sanatçının edebî hayatındaki önemli bir noktaya işaret eder. Halit Ziya bu eserini "Sanat yapma" endişesiyle yazdığını itiraf ederken İzmir'den ayrılışını ve Servet-i Fünûn sanat dairesi içerisine dahil oluşunu da belirtmiş olur.

Söz konusu mülakatta, Servet-i Fünûn edebiyatı dönemine getirilen "millî değil" değerlendirmesine "her şeyden evvel beşerî idi." cevabını verir. Ahmet Cemil'in bu dönem sanatkar gençliğinin bir örneğini teşkil ettiğini de belirtir.

Sonuç

Halit Ziya Uşaklıgil'in hatıratı içinde eserlerinin yazılma süreci önemli bir yere sahiptir. Türk edebiyatı için sadece yazarının değil devrinin birçok sanatçısına dair de bilgiler sunan Kırk Yıl ilk defa 1935 yılında, sadeleştirilmiş haliyle de 1969 yılında tek cilt olarak yayımlanmıştır.⁵ Kırk Yıl'dan yedi yıl önce 1928'de yapılan bu mülakat sanatçının ilk dönem eserleri için toplu bir değerlendirme sunarken Mai ve Siyah'ta Ahmet Cemil'in eserlerini yakma sahnesi, sanatçısının Sefile romanının yayımlanma sürecinde kendisinin yaşadıklarından mülhem olduğunu söyleyen farklı bilgilere de kapı aralar. Ne yazık ki mülakatın sonunda Halit Ziya, Mai ve Siyah'ı başka bir sayıda anlatacağını ifade etse de derginin ilerleyen sayılarında böyle bir mülakata yer verilmemiştir. Dolayısıyla okuyucular, Halit Ziya'nın, diğer eserlerine dair kendi düşüncelerine ulaşma imkânından da mahrum kalmıştır.

Kaynaklar

- Ayda, A. (1984). *Böyle İdiler Yaşarken*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Selim Cavit, (Mayıs 1936). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Hücrelerinde". *Resimli Ay*, S. 3, Yıl.8. s. 3.
- Enginün, İ. (1994). *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enginün, İ. - Kerman Z. (2011). *Yeni Türk Edebiyatı Metinleri- 2 hikâye (1860-1823)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Es, H. F. (haz. Selçuk Karakılıç) (2010). *Bugün de Diyorlar ki*. İstanbul: Ötüken.
- Gürbilek, N. (2004). *Kör Ayna, Kayıp Şark*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Huyugüzel, Ö. F. (2004). *Halit Ziya Uşaklıgil*. Ankara: Akçağ.
Resimli Ay, c. 5, nr. 9-57 (TS. 1928), s. 23-25.
- Uşaklıgil, H. Z. (1987). *Kırk Yıl*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Uşaklıgil, H. Z. (1939). *Aşk-ı Memnu*. İstanbul: Hilmi Kitabevi.
- Ünaydın, R. E. (haz. Şemseddin Kutlu) (1985). *Diyanlar ki*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Türk, E. B. (2015). "Resimli Ay'da Bir Anket: 'Muharrir ve Edeplerimiz Nasıl Yazarlar?' ". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Süreli Yayınlar Özel Sayısı, 79-90.

⁵ Bk. Ömer Faruk Huyugüzel, Halit Ziya Uşaklıgil, Akçağ, Ankara. 2004. s. 114.

KAZAK TÜRKÇESİNDE SEVGİ VE SAYGI ANLAMI TAŞIYAN SESLENMELER

Dilek KAPLANKIRAN*

Geliş Tarihi: 01.02.2017

Kabul Tarihi: 25.03.2017

Öz

Karşısındakine veya karşısındakilere sözü yöneltme ya da hitap etme anlamına gelen seslenmeler Kazak Türkçesinde çeşitli yöntemlerin ve belirli unsurların aracılığıyla oluşmaktadır. Çeşitli yöntemlerin kullanılıyor olması nedeniyle seslenmeler ele alınmış ve konuyla ilgili söz varlığı tespit edilmiştir. Çalışmada seslenmelerin yapısı incelenmiş ve hangi durumlarda kullanıldığı üzerine bilgiler verilmiştir. Seslenme olarak kullanılan kelimelerin sonunda çeşitli eklerin kullanıldığı ve seslenmelere bazı kelimelerin getirilerek kullanıldığı dikkati çekmiş ve kullanılan eklerin işlevleri üzerine çıkarımlarda bulunulmuştur. Seslenmelerin sonunda yer alan kelimelere ve eklere göre elde edilen söz varlığı sınıflandırılmıştır. Çalışmada hem seslenme olarak kullanılan kelimenin anlamı açıklanmış hem de seslenmelerde kullanılan yöntemler tespit edilmiştir.

Kazak Türkçesinde seslenmeler, karatpa sözler şeklinde geçmektedir. Seslenmeler sevgi, saygı, beğenme ve nezaket gibi anlamları içinde barındırdığı gibi saygısızlık, nefret, kabalık, beğenmeme gibi durumları da ifade edebilmektedir. Bu çalışma Kazak Türkçesinde sevgi, saygı, nezaket ve beğenme gibi olumlu durumları ve duyguları taşıyan söz varlığının derlenmesiyle ve kabalık, nezaketsizlik ifade eden bazı kullanımların örneklendirilmesi yoluyla oluşturulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Kazak Türkçesi, seslenmeler, hitaplar, karatpa sözler.

SPEAKERS THAT CONVEY THE MEANING OF LOVE AND RESPECT IN KAZAKH TURKISH

Abstract

Voices that mean to speak or to speak to the other side or to the opposite side are formed by various methods and certain elements in Kazakh Turkish. Because of the various methods used, the voices are discussed and the vocabulary related to the topic is identified. In the study, the structure of the vocalizations was examined and information was given on the situations in which they were used. At the end of the words used as a voice, various attachments were used and some words were used in voice calls, and the functions of the used attachments were found inferences. At the end of the spoken word, the word existence obtained according to the words and suffixes is classified. In the study, both the meaning of the word used as a vocalization and the methods used in the vocalizations have been determined.

In the Kazakh Turkish, there are speeches, karatpa words. Speeches can be expressed in terms of love, respect, liking and courtesy, as well as disrespectfulness, hatred, rudeness, dislike. This work was created in Kazakh Turkish by the compilation of positive situations such as love, respect, courtesy

* Okt., Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Hazırlık Fakültesi Türk Dili Bölümü Türkistan – KAZAKİSTAN, dilekkaplankiran@hotmail.com

and liking and the words that convey emotions and exemplifying some uses expressing impudence and impoliteness.

Key Words: Kazakh Turkish, speeches, speeches, karatpa words

Giriş

Sözü birine ya da birilerine yöneltmek (TDK) için kullanılan seslenmelerin seçimi, kültürel değerlere ve dil bilime dayalı bir konudur. Kişiler arasındaki ilişkilerde seslenme, kendine özgü biçimde çeşitli unsurlar aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Gündelik yaşamda belirli durumlar için kullanılan ve kişinin içinde yaşadığı topluma özgü olan, dille ilgili davranış şekilleri vardır. Bu davranış şekillerinden selamlaşma, vedalaşma ve seslenme için kullanılan kelimeler hayatın en önemli iletişim unsurları arasında yer almaktadır.

Alyılmaz'ın belirttiği gibi “Verici ile alıcı arasında iletişimin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi için iletişim sürecinin başlangıcında (ilk cümlede) muhatapların birbirleriyle olan ilişkilerine ve mesajın içeriğine göre farklı yapı(lar)da ve anlam(lar)da seslenmeler veya seslenme öbekleri kullanılır.” (Alyılmaz 2015:36).

Alyılmaz, Türkçenin söz diziminde seslenmeler ve seslenme öbekleri adlı çalışmasında hitaplar için Türkçede farklı terimlerin kullanıldığını şöyle ifade etmektedir. “...verici ile alıcı / hatip ile muhatap arasında iletişimin sağlanmasında önemli rol oynayan cümle ögesi için seslenme tümleci, seslenmeli tümleç, ünlem tümleci, seslenmeli özne, seslenmeler, seslenme grupları, seslenme blokları, hitaplar, hitap blokları, hitap grupları... terimlerini kullanmaktadırlar.” (2015:36).

Gencan, seslenmeleri “*eytişler (hitaplar)*” şeklinde çalışmasında kullanmakta ve eytişlerin birer ünlem olduğunu söylemektedir. Gencan, seslenmelerin görevinin “yalnızca ikinci kişinin dikkatini uyandırmak, sözün kendisine yöneldiğini hatırlatmak” olduğunu belirtir ve seslenmelerin cümlenin ögesi olmadığını, virgül ile ayrıldığını ifade eder (Gencan 1979: 157).

Ergin, “*a beyim, ey arkadaş, ay oğul*” örneklerini vererek konuyu seslenme edatları ve hitap edatları olarak ele almaktadır (Ergin 1977a: 332; 1995b: 394). Ancak bu örneklerdeki ünlemleri çıkardığımızda geriye seslenmelerin yani hitapların kaldığını görmekteyiz.

Banguoğlu, seslenmeleri ünlemler konusunda ele almakta ve “*ünlem olan başka kelimeler*” başlığı altında “*ünlemleşen isimler*” şeklinde göstermektedir. Banguoğlu bu bölümde “Adlar seslenmede, çağırmada ünlem işleyişinde kullanılırlar ve asıl ünlemlerle olduğu gibi çoğu zaman kendilerinden sonra maksadı açıklayıcı bir cümle alırlar.” şeklinde konuyu açıklamakta ve örnekler vermektedir. (Banguoğlu 1990: 399).

Korkmaz seslenmeleri “*seslenme ünlemi*” olarak ele almakta ve seslenme ünlemini “Çağırma, haber vermeyi ve cümledeki seslenmeyi kuvvetlendirmeye yarayan ünlemler” şeklinde açıklamaktadır (Korkmaz 1992: 130).

Gülensoy, seslenmeleri “*seslenme edatları*” olarak ele almakta ve “seslenme edatları genellikle seslenilen, hitap edilen isimlerle birlikte kullanılır.” şeklinde açıklamaktadır (Gülensoy 2005: 425).

Karahan ise seslenmeleri “*ünlem grubu*” adıyla ele almakta ve ünlem grubunu, “Bir ünlem edatı ile bir isim unsurundan kurulan kelime grubudur.” şeklinde açıklamaktadır (Karahan 1995: 33-34).

Hacıeminoğlu “*Türk dilinde edatlar*” adlı çalışmasında seslenmeleri “*hitap, çağırma – hitap edatlar*” terimleriyle ele almakta ve “Bunlar isimlerden veya unvanlardan önce gelerek hitap hareketini bilhassa bildirmekten başka manaları olmayan sözlerdir. Bir kısmı taklidi kelimelerdir, bir kısmı ise kalıplaşmış diğer gramer unsurlardır. Bu sebeple menşelerini tespit etmek güçtür. Kullanış bakımından da öbür edatlardan farklıdır.” şeklinde açıklamıştır (Hacıeminoğlu 1992:284).

Seslenmeleri Turan, “Hitap unsurları da tereddütsüz öznedirler.” ifadesiyle özne olarak kabul etmektedir (Turan 1999: 82).

Görüldüğü üzere seslenmeler Türkçe’de ele alınırken farklı başlıklar altında ünlem, edat, özne ve cümle dışı öge olarak gösterilmektedir. Seslenmeler sıklıkla ünlemlerle ya da edatlarla birlikte kullanıldığı için ayrı bir konu olarak Türkçede değerlendirilmemiştir. Edatlar tek başlarına bir anlam taşımamakta ama seslenmeler tek başına da olsa kime ve neye seslenildiğini yani bir canlıya ya da nesnenin var olduğunu belirtmektedirler. Ayrıca seslenmelerin özne olabilmesi için ise kim ya da ne sorularının cevabını veriyor olması gerekmektedir. Bu bilgilere bakarak Türkçede seslenmelerin yeniden ele alınması gerektiğini belirtmek gerekir.

Günlük konuşma dili, dizi filmler, sinema filmleri, TV programları, romanlar, hikayeler, masallar, atasözleri, bilmeceler, deyimler ve tiyatro metinleri gibi sözlü ve yazılı pek çok kaynaktan seslenmelerin kullanımına rastlanmaktadır. Seslenmelere, hem yazılı edebiyatta hem günlük konuşma dilinde bu kadar sık rastlanıyor olması, seslenmelerin tespit edilmesini ve seslenmelerde kullanılan sistemin ortaya çıkarılmasını gerekli kılmaktadır. Seslenmeler aynı zamanda kültürel değerlerin tespit edilmesi konusunda da büyük önem taşımaktadır.

Gökdayı Türkçede kalıp sözler üzerine hazırlanmış olduğu çalışmasında “Türkçenin söz varlığında daha çok kalıplaşmış dil birimi yani atasözü, deyim, ikileme ve kalıp söz” bulunduğunu ve Türkçenin bu özelliğinin “dil söz varlığını zenginleştirdiği gibi, dil kullanıcılarına sözlü ve yazılı iletişimde çok çeşitli anlatım yolları sunduğunu ve Türkçenin yabancılara öğretiminde belirgin bir rol oynadığını” dile getirmektedir. Kalıp sözler için geçerli olan bu durum seslenmeleri de kapsamaktadır (Gökdayı 2008:43).

Türkçedeki seslenmelerin nezaket unsurunu içinde barındırıyor olması kültürde büyük önem taşımaktadır. Nezaket anlamı çeşitli yöntemler aracılığıyla seslenmelere eklenilmektedir.

İmamova “nezaket anlamının Türkçe’de genel olarak seslenmeler aracılığıyla, ara söz ve ara cümlelerle, özne yüklem uygunluğu yoluyla ifade edildiğini...” (İmamova 2010: 1) belirtmektedir. Bu durum seslenmeler için de geçerlidir. Türkçede genel olarak ara söz, ara cümleler ve özne-yüklem uygunluğu söz konusu olduğunda seslenmeler görülmektedir. Bu nedenle cümle kuruluşu ve üslûpta, seslenmelerin nezaket anlamıyla kullanımına daha çok ara söz ve cümle dışı unsur olarak kabul gören öğelerde rastlanmaktadır.

Seslenmelerin bazı araştırmacılar tarafından yardımcı öge veya cümle dışı öge/ cümle dışı unsur olarak kabul edildiğini belirten Alyılmaz, mesajın iletilebilmesi için alıcıyı uyarıp onu iletişim ortamına çeken seslenmeler için cümle dışı öge terimini kullanmanın doğru olmadığını belirtmektedir (Alyılmaz 2015: 45). Alıcıyı uyarıcı ve iletişimi başlatan kelimelerin cümlenin bir parçası olmadığını düşünmek ve seslenmeleri cümle dışı öge olarak kabul etmek uygun değildir.

İnsanlar, nezaket kurallarını aşmama adına karşısındaki kişiye seslenirken ilk olarak ses tonuna, sonrasında ise kullandıkları kelimelerin seçimine dikkat ederler. Türkçede kullanılan seslenmeler kişilerin nezaket ölçülerine bağlı kalıp kalmadıklarını da göstermektedir. Türkçede geçen seslenmeler kişiye karşı hissedilen duyguları ve düşünceleri ortaya koyabilmektedir. Özellikle seslenmeler de kullanılan sevgi, saygı, hürmet, şımartma anlamlarını ifade eden kelimeler ve ekler yer almaktadır. Türkçede olduğu gibi Türk lehçelerinde de bu durum söz konusudur.

“Seslenmeleri oluşturan kavram işaretleri baş taraflarına veya sonlarına herhangi bir ünlem veya ek almadan kullanılabildikleri gibi baş taraflarına ünlem; sonlarına ise ek olarak da kullanılabilmektedir.” (Alyılmaz 2015:44). Alyılmaz’ın belirtmiş olduğu bu durum Kazak Türkçesi seslenmelerde de mevcuttur. Hatta Kazak Türkçesinde kavramın hem önüne hem de sonuna ünlemler getirilebilmektedir.

Yuldaşev’in belirttiği gibi “Türk dillerinde yaşça küçük akrabalara hitap sırasında kullanılan sözcüklerin, sevgi anlamı veren küçültme eki ve 1. teklik şahıs iyelik ekinin birleşmesi ile ortaya çıkması karakteristik bir durumdur.” (Yuldaşev 1956: 445). Bu duruma örnek olarak Kazak Türkçesinde çocuklara seslenilirken genel olarak balam, balaşayım, balaşanım (benim çocuğum, yavrum) ifadelerinin kullanılması gösterilebilir.

Türkiye ve Kazak Türkçesinde kullanılan küçültme ekleri sadece sevgi anlamı katma ve küçültme işleviyle kullanılmamaktadır. Bu ekler saygı, nezaket, şımarıklık gibi durumları da ifade etmektedir. Dilde yer alan çeşitli eklerin seslenmelerde yaygın olarak kullanıldığı durumlar da görülmektedir. Mesela çokluk eki Türkiye ve Kazak Türkçesindeki seslenmelerde, özellikle topluluğa hitap edilirken kullanılmaktadır. Seslenmelerde, çokluk ekinin kullanılıyor olması bu ekin her zaman küçültme görevinde bulunduğu anlamına gelmez. Seslenmeler ele alındığı ve seslenmelerde çokluk eki de kullanıldığı için çalışmada çokluk eki alan örneklerde gösterilmiştir.

Ayrıca seslenmeler de ünlemlerin kullanımına da rastlanmakta ve tasnifte ünlemlerin geçtiği örneklere de yer verilmektedir.

Seslenmeler sevgi, saygı, beğenme, nezaket gibi anlamları içinde barındırdığı gibi saygısızlık, nefret, kabalık, beğenmeme gibi durumları da ifade edebilmektedir. Bu çalışma Kazak Türkçesinde sevgi, saygı, nezaket ve beğenme gibi olumlu durumları ve hisleri taşıyan söz varlığının derlenmesiyle ve kabalık, nezaketsizlik ifade eden bazı kullanımların örneklendirilmesiyle oluşturulmuştur.

Kazak Türkçesinde *Karatpa Sözl*er ve Bu Sözlerin Kullanıldığı Durumlar Üzerine

Kazak Türkçesinde seslenmeler, *karatpa* sözl

er olarak geçmektedir. Kazak Türkçesinde *karatpa* sözü *kara-* fiilinden gelmektedir. *Kara-* fiili, *bak-*; *karat-* fiili, *baktır-* anlamına; *karatpa* sözü ise Türkiye Türkçesinde tam olarak seslenme, hitap etme anlamına gelmektedir. *Karatpa* sözler yani seslenmeler cümle içerisinde herhangi bir öğeye bağlı bulunmamakta diğer öğelerden bağımsız olarak yer almaktadır. Kazak Türkçesinde *karatpa* sözler daha çok söz sanatlarında, seslenmede, diyalog cümlelerinde geçmekte ve sözün kim için, kime göre, kime özgü olduğunu ifade etmektedir. *Karatpa* sözler, bu kelimeleri kullanan kişinin duygu ve hislerini ifade eden, yansıtan söz varlığıdır (Balakayev vd. 2005: 243).

Kazak Türkçesinde *karatpa* sözl

er belirli yollarla oluşmaktadır. Bu yollar arasında ilk olarak seslenme ünleminin kullanımı görülmektedir. İnsanlar tanımadıkları kişilere seslenirken Kazak Türkçesinde ‘*äy*’ ünlemini kullanmakta ve bu ünlem Türkçedeki ‘*hey*’ ünlemiyle aynı anlamı taşımaktadır. Bu ünlemin geçtiği cümleler aslında kabalığı, nezaketsizliği ifade etmektedir (Balakayev vd. 2005: 244). “*Äy, Oljabek, beri kel.- Hey, Oljabek, buraya gel*” (KKT 214) örneğinde Oljabek adlı kişiye seslenilirken *hey* anlamına gelen *äy* ünlemi kaba bir ifade olarak kullanılmıştır. Kazak Türkçesinde bu seslenme ünlemine karşılık olarak *aw* (*äw*) ünlemiyle yanıt verilmektedir. Kazak Türkçesinde *aw* (*äw*) (KKT 215) seslenme ünlemi aslında Türkçede *efendim* kelimesinin yerine kullanılan, kaba bir kullanım olarak geçen, halk ağzındaki *haa, hee, ne var* ifadelerinin tam karşılığıdır. Ancak bu ünlem, Kazak coğrafyasında günlük hayatta çok sık kullanılmakta ve insanlar bu seslenme ünlemlerinin kullanımlarını kabalık olarak algılamamaktadırlar.

Kazak Türkçesinde kişiler kendinden küçüklerle sıcak bir ilişki kurduğunda ya da insanlar küçükleri kendilerine yakın hissettiklerinde, *karatpa* sözl

erin kullanımına ihtiyaç duymaktadırlar. Küçüklerle karşı kullanılan seslenmelere bakıldığında ise genellikle 1. teklik şahıs iyelik ekini alan isimlerin yer aldığı görülmektedir. *Karatpa* sözler halka seslenirken sıkça kullanılmakta ve Türkçede olduğu gibi Kazak Türkçesinde de halka karşı kullanılan seslenmelerde çokluk ekinin kelimeye eklendiği görülmektedir.

Kazak Türkçesinde kişinin, bir başkasını kendine yakın hissettiğinde; karşısındaki insana saygı duyarak seslendiğinde; karşısındaki kişiden bir şey istediğinde; sevgisini hissettirmek istediğinde ya da şımarıklık ve naz yaptığı durumlarda *karatpa* sözlere başvurduğu görülmektedir. Bu durumlardan herhangi biriyle kişi karşılaştığı zaman, karşısındakinin adını kısaltarak kullanmakta ya da onun adına, küçültme ifade eden çeşitli ekleri getirmektedir. Ya da Rusçanın ekisiyle kişinin adı ile kişinin babasının adı birlikte telaffuz edilmektedir.

Kazak Türkçesinde *karatpa* sözlerin anlamını güçlendirmek için sözcüğün tekrar edildiği ya da farklı *karatpa* sözlerin peşpeşe kullanıldığı örnekler de yer almaktadır. Anlamı güçlendirmek için ünlemlerden faydalandığı ve *karatpa* sözün sonuna, anlamın güçlenmesi için çeşitli ünlemlerin eklenildiği görülmektedir.

Karatpa sözler aynı zamanda bir kişinin diğerinden hoşlandığında ya da birisine sevgisini, duygularını hissettirmek istediğinde kullandığı, sevgi ifade eden kelimelerdir. Bu sözler bütün dillerde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de bazen bir annenin yavrusuna olan sevgisini göstermekte, bazen de bir aşğın sevgilisine seslenmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kişi birçok dilde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de tanımadığı insanlara seslenirken ünlemleri ya da kişi zamirlerini kullanmaktadır. Yakınlarına ve akrabalarına seslenirken ise ya doğrudan akrabalık terimlerini kullanmakta ya da akrabalık terimlerine çeşitli ekleri ve kelimeleri getirerek kişilere, akrabalık bağları üzerinden seslenmektedir.

İnsanlara bir şey sorarken ya da insanlardan bir şey talep ederken kullanılan ses tonu ve kelimeler önemlidir. Özellikle bir kişiye nasihat ederken bazı seslenmeler kullanılmaktadır. Mesela “Şırağım, sen ağañnıñ tilin al.” (Yavrucuğum, sen ağabeyinin sözünü dinle.) cümlesi kim tarafından telaffuz edilirse edilsin sıcak bir ses tonuyla söylenildiği anlaşılmakta ve karşı tarafça olumlu olarak algılanmaktadır. Burada geçen *şırağım* sözcüğü anlam olarak sevgi ve küçültme anlamı taşımakta ve kişiyi güdülemektedir. Bu cümlenin yerine “Sen, oñbağan, ağañnıñ tilin al!” (Sen, şerefsiz, ağabeyinin sözünü dinle!) (Balakayev vd. 2005: 243) cümlesi kullanılmış olsaydı bir kişinin diğerinden nefret ettiği görülecekti. Çünkü burada geçen *oñbağan* sözcüğü şerefsiz, alçak anlamlarını taşımaktadır. Bu örnekte görüldüğü gibi kullanılan tek bir kelime cümlenin anlamını oldukça değiştirebilmektedir. İnsanlardan bir şey isterken, onları çağırırken ya da onlara seslenirken ilk önce ses tonu, daha sonra ise kullanılan kelimelerin seçimine oldukça dikkat etmek gerekmektedir. Bir dilde yer alan seslenmelerin nasıl kullanıldığının araştırılması dilin doğru kullanılabilmesi ve kişilerin düşüncelerini doğru aktarabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle Kazak Türkçesinde kullanılan seslenmeler araştırılarak konuyla ilgili söz varlığı tespit edilmiştir.

Kazak Türkçesinde insanlara seslenilirken akrabalık adlarına ya da insan isimlerine çeşitli eklerin getirildiği dikkati çekmektedir. Ersoy’un ifade ettiği gibi “Aile ve akrabalar arasındaki

iletişimde kimi zaman kendinden küçük yaştakilere ya da çocuklara seslenilirken kişi karşısındaki muhatabın nesi oluyorsa ona uygun olarak *annem, babam, teyzem, halam, dayım, amcam, ablam, abim* vb. kelimelerden kendi aile ve akrabalık statüsüne uygun olanı kullanabilir.” (Ersoy 2015: 60). Ancak bazı durumlarda abi, abla, amca, dayı, teyze, nine gibi çeşitli kelimelerin akrabalık bağına bakılmaksızın kişilere saygı, hürmet ve samimiyet ifadesiyle kullanılan seslenmeler olduğu da çoğunlukla görülmektedir.

Çalışma çeşitli kaynaklardan saygı, sevgi, beğenme ve nezaket bildiren seslenmelerin tespit edilmesi ve tespit edilen seslenmelerin oluşumunda kullanılan kelime ve eklerin tasnif edilmesiyle oluşturulmuştur.

Kazak Türkçesindeki Seslenmelerin Tasnifi

1. Kişi Zamirlerinin Seslenmelerde Kullanımı

Birçok dilde olduğu gibi Türkçede ve Türkçenin lehçesi olan Kazak Türkçesinde, resmî ifadelerde ve saygı bildiren ifadelerde hangi kişi zamirlerinin kullanıldığı ve bu zamirlerin hangi anlamları taşıdığı, bu bölümde açıklanmıştır.

Sen: Yakın olan kişilere ve kişinin kendisinden küçüklere seslenirken kullandığı söz (Şen 2014: 36).

Siz: Saygı anlamı taşır, insanlara seslenirken kullanılır (Şen 2014: 36).

Sizder: Siz zamirine çokluk eki getirilerek saygı anlamı katılmakta ve seslenme olarak kullanılmaktadır (Şen 2014: 36).

Sender: Sen zamirine çokluk eki getirilerek kişiye seslenirken resmiyet anlamı katmaktadır (Şen 2014: 36).

2. Özel İsimlerin Seslenmelerde Kullanımı

İnsanlara seslenirken çoğunlukla kişilerin isimleri kullanılır ve birisi çağrılacağı zaman ona ismiyle seslenilir. Kazak Türkçesinde insanlara ismi ya da soy ismiyle (Oljabek, Dämeli KKT 214) seslenilebildiği gibi Rus kültürünün etkisiyle, kişinin babasının adıyla da insanlara seslenilebilmektedir. Rus kültüründe kişilere seslenilirken kişinin baba adı kullanılmaktadır. Bu durum yıllarca Sovyet Rusya'ya bağlı olarak yaşayan Kazak ve diğer Türk soylu halklarda da saygı ifadesi olarak yaygın bir şekilde görülmektedir. Mesela baba adı Kunanbay olan bir kişiye adı ve baba adıyla birlikte *İbragim Kunanbayevič* şeklinde seslenilebilmektedir (Balakayev vd. 2005: 244). Bu bölümde kullanılan seslenmelere ad, soyad ve baba adının kullanımıyla daha fazla örnekte vermek mümkündür .

Kazak Türkçesinde, kişinin kendine yakın gördüğü yaşı büyük erkekler için kullandığı seslenmeler bulunmaktadır. Bu seslenmeler kişi adlarının kısaltılması ve bu kısaltmalara *ağa / äke* akrabalık teriminin eklenmesi yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bunlar; *Eke (Ağa), Äleke, Jumäke,*

Eseke, Mäke, Jäke, Niqa, Säke, Muqa, Täke, Reke, Bawke, İleke vb. örneklerde görüldüğü gibi isim kısaltılmış ve sonuna da *aqa / äke* kelimesi getirilmiştir. Kazak Türkçesindeki *aqa / äke*, ağabey ve baba anlamlarına gelmekte ve yaşı büyük erkeklere hürmet gösterme ve kişiyi yüce görme anlamlarında kullanılmaktadır. Bu bölümde yer alan seslenmeleri, kişi adlarını kısaltarak genişletebilmek mümkündür.

Kazak Türkçesinde özel adlar kısaltılıp kısaltmalara *jan* - can kelimesi eklenerek kişilere sevgi ve saygı ifadesiyle seslenildiği örnekler de görülmektedir. Nurjan, Düysenjan, Jamaljan, Jumajan vb.

Kazak Türkçesinde özel isimlerin kısaltmalarına *-tay, -ş* gibi çeşitli ekler getirilerek kişiye sevgi ve saygı ifadesiyle seslenilmektedir. Seysentay, Täkentay, Beyses, Mayraş, Säwleş vb. gibi örnekleri arttırabilmekte mümkündür. Kişi adlarına bu ekler getirilerek kişiye karşı duyulan hisler ifade edilebilmekte ve bu ekler Türkçedeki *-cİğIm, -cUğUm, -cIm, -cUm* eklerine denk gelmektedir.

Kazak Türkçesinde özellikle çocukları şımartmak için kendi isimlerinin kısaltmaları kullanılmakta ve çocukları severken bu seslenmeler çocuğa söylenmektedir. Qudaybergen için Qudış, Tānirbergen için Tāken, Ābdīrahman için Ābiş, Eleman için Elen, Sādwaqas için Sāken, Saqıpjamal için Saqış, Dāwletbek için Dāwlet, Nurgalım için Ğalım, Āmirtay için Āmir, Akbayan için Bayan, Aymankül için Ayman, Akjamal için Jamal şeklinde isim kısaltmaları hem samimiyeti ve sevgiyi belirtmek için hem de isimlerin kısa şekilde telaffuz edilmesi insanlara daha kolay geldiği için kullanılmaktadır (KT 248). Bu durum Türkiye Türkçesinde bazı isimlerde de sıkça görülmektedir. Örnek olarak İbrahim için İbo ya da iboş, Abdurrahman için Apo ya da Apoş kısaltmalarının kullanımı gösterilebilir.

3. Akrabalık - Yakınlık Terimlerinin Seslenmelerde Kullanımı

Türkçede olduğu gibi Kazak Türkçesinde de kişilere seslenirken akrabalık terimlerinden yararlanılmaktadır. Seslenilen kişi kim ise kendisine ait olan akrabalık adı ile o kişiye seslenilebilir. Aşağıdaki bölümde yer alan akrabalık ve yakınlık adları üzerine herhangi bir küçültme eki almadan doğrudan kullanılmaktadır. Burada yer alan örnekler Kazak Türkçesi için hem yakınlık ve akrabalık terimlerini temsil etmekte hem de akrabaların birbirlerine seslenmede kullandıkları kelimelerden oluşmaktadır.

abısın: Kardeş karılarından her birinin ötekine göre adı ve eltilerin birbirlerine seslenme şekli (KDMES 275).

adas: Adaş, aynı adı taşıyanların birbirlerine seslenme şekli (KTS 16).

attas: bk. adas (KTS 54).

ağa: 1. Akrabalardan yaşça büyük olan erkek için küçüklerin kullandığı seslenme şekli. 2. Kişinin kendine yakın gördüğü, yaşça büyük erkek için kullanılan seslenme şekli (KDMES 276).

ağa: bk. ağa (KDMES 276; KKT 214).

ana: Çocuğun annesine seslenme şekli (KDMES 276).

apa: 1. Yakın akrabalar arasında yaşı büyük olan hanım için kullanılan seslenme şekli; abla (KTTTS 47). 2. Çocuğun öz annesi için kullandığı seslenme şekli (KDMES 276).

äpke: 1. Yaşı büyük olan kız kardeş için kullanılan seslenme; abla. 2. Kişinin yaşı kendisinden büyük olan bayanlar için kullandığı seslenme şekli (KSMES 278).

apke: bk. äpke (KDMES 276).

ata: Yaşlı erkeklere hürmet göstermek için kullanılan seslenme şekli (KDMES 276-277).

baba: Büyüklere saygı ifadesiyle kullanılan seslenme şekli; dede (KTTTS 71).

baja: Kız kardeşlerin eşlerinin birbirleri için kullandıkları seslenme şekli; bacanak (KTTTS 72).

bala: Büyüklere kendinden küçükler ya da kendi çocukları için kullandığı seslenme şekli; çocuk, evlat (KTTTS 76).

baldız: Erkeğin hanımının yaşı küçük kız akrabalarına ya da kızkardeşlerine kullandığı seslenme şekli (KSMES 278).

böle: İki kızkardeşin oğlu veya kızı; teyze çocuğu anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 94).

ene: Kayın valide, kaynana için kullanılan seslenme şekli (KTTTS 140).

ini: Yaşça küçük olan erkekler için ve yaşça küçük erkek kardeş için kullanılan seslenme şekli (KDMES 286).

äje: Torunların ya da torun yaşında olanların yaşlı kadınlara saygı amacıyla kullandığı, hürmet bildiren seslenme şekli (KDMES 277).

jeñge: Yenge (KTTTS 174). Kazak kültüründe yakın olsun ya da olmasın kendinden büyüklere hanımlarına küçük olan kişiler 'yenge' diye seslenmektedirler (KSMES 280).

jezde: Enişte anlamındaki akrabalık terimi hitap olarak da kullanılmaktadır (KTTTS 171).

jigit: Kemale ermiş erkek, yiğit, delikanlı (KDMES 274). Yaşı büyük insanların genç delikanlılara kullandıkları seslenme şekli.

jäke: 1. Baba, amca anlamında söylenen bir seslenme şekli 2. Genel anlamda yaşı büyük adamlar için kullanılan saygı ifadesi (KTTTS 170). Bu söz özellikle Kazakistan'ın güneyi, güneybatısı ve güney doğusunda kullanılmaktadır (KSMES 280).

jöke: Amca, dayı, ağabey anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 183).

köke: Çocuğun babasına ve ağabeylerine karşı kullandığı seslenme şekli (KTTTS 243).

äke – köke: Birine yalvarırken kullanılan seslenme şekli (KDMES 277).

äke: Çocuğun babasına kullandığı seslenme şekli (KTTTS 64).

ämeki: Büyük, saygı gösterilen ağabey ve akraba için kullanılan seslenme şekli (KE 40).

ķarındas: 1. Yaşça büyük erkeklerin kendilerinden küçük bayanlara kullandıkları seslenme şekli; bacı. 2. Erkeklerin kendilerinden küçük kız kardeşleri için kullandıkları seslenme şekli (KTS 384).

kelin: Büyüklerin, yeni evlenen oğullarının eşine karşı kullandığı seslenme şekli (KSMES 281).

kempir: Kocakarı, yaşlı kadın anlamında kaba bir kullanım (KSMES 282). İhtiyar erkeğin hanımına seslenme şekli.

ķız: 1. Kız evlât 2. Genç kız (KTTTS 342). Yaşı büyük insanların, genç kızlar için kullandığı seslenme şekli.

ķörşi: Komşu anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 250).

ķuda: Erkek dönürlerin birbirleri için kullandığı seslenme şekli (KTTTS 329).

ķudaġiy: Gelinle damadın annelerinin birbirlerine ya da erkek dönürün bayan dönüre karşı kullandığı seslenme şekli (KTS 416).

mama: Çocukların anneleri için kullandığı seslenme şekli (KTTTS 366).

naġaşı aġa: Annenin erkek kardeşlerine, çocuğu tarafından kullanılan seslenme şekli; dayı (KSMES 284).

nağışı apa: Annenin kızkardeşlerine çocuğu tarafından kullanılan seslenme şekli; teyze (KSMES 284).

nağışı ata: Annenin babasına, çocuk tarafından kullanılan seslenme şekli; dede (KSMES 285).

nağışı ini: Çocuğun, annesinden küçük yaşta olan akrabalarından doğan erkeklerle karşı kullandığı seslenme şekli; dayı (KSMES 285).

nağışı äje: Annenin annesine, çocuk tarafından kullanılan seslenme şekli; anneanne (KSMES 285).

nağışı karındas: Çocuğun, annesinden küçük yaştaki akrabalarından doğan kızlara karşı kullandığı seslenme şekli (KSMES 285).

nağışı şeşe: Çocuğun annesinin annesi için kullandığı seslenme şekli (KDMES 286).

nağışı: Anne tarafından akrabalar için kullanılan seslenme şekli (KKT 214).

tağa (ağız.): bk. nağışı (KSMES 285).

otağası: Evin direği, aile reisi anlamlarında, kadınların eşleri için kullandıkları seslenme şekli (KT 250).

siñli: 1. Ablanın küçük kız kardeşi için kullandığı seslenme şekli. 2. Birbirine yakın olan kadınlardan yaşı büyük olanın, küçüğüne karşı kullandığı seslenme şekli (KSMES 285).

şal: 1. İhtiyar, yaşlı adam anlamına gelen kaba kullanım şekli. (KTTTS 624). İhtiyar kadının eşine seslenme şekli (KDMES 274).

şeşe: Yaşlı kadınlara saygı ifadesiyle kullanılan seslenme şekli; ana (KTTTS 639). Çocuklar genellikle öz annelerine seslenirken bu sözcüğü kullanmazlar ancak “şeşesi kim”, “şeşem bar” gibi cümlelerle yahutta küfürlerde bu ifade sıkça kullanılır (KDMES 286).

tete: Birbirlerinin arasında başka kardeş olmayan çocuklar, artarda doğan çocuklar birbirlerine karşı bu adı alırlar ve birbirlerine bu şekilde seslenirler (KDMES 285).

täte: 1. Aynı evin yaşı büyük kızına, küçüğü tarafından kullanılan seslenme; abla. 2. Kardeş olmayan ama saygı gösterilen yaşı büyük kadınlar için kullanılan seslenme şekli (KSMES 285).

toğal: Bir kimsenin birinci hanımından sonra almış olduğu eşi veya eşleri; kuma (KTTTS 540; KDMES 285). İlk eşin kuması için kullandığı seslenme şekli.

4. –(a)yın İstek Kipi 1. Teklik Şahıs Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Tespiti yapılan örneklerde fiilin üzerine –(a)yın 1. teklik şahıs istek kipi getirilerek kelime işlev ve anlam değişimine uğratılmıştır. Burada hem ekin hem de kelimenin işlevi değişmiştir. Kazak Türkçesinde bu şekilde işlev değiştiren farklı bir örneğe çalışma sırasında rastlanmamıştır.

aynalayın: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KTS 21). Aynal-: Dönmek (KTTTS 31).

bolayın: Razi olmayı; alay, dalga geçmeyi; dargın ve küs olmayı bildiren söz (KTS 104). Bol-: 1. Olmak 2. Bitmek, sona ermek 3. Gerçekleşmek (KTTTS 91).

5.–(I)m 1. Teklik Şahıs İyelik Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

–(I)m eki, Türkçe ve Türkçenin birçok lehçelerinde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de 1. teklik şahıs iyelik eki olarak kullanılmaktadır. Burada tespit edilen söz varlığına bakıldığında akrabalık terimlerinin, hayvan ve nesne adlarının 1. teklik şahıs iyelik ekiyle birlikte kullanıldığı görülmektedir. Bu ek ismin belirttiği nesnenin ya da kavramın 1. teklik şahsa ait olduğunu belirtmektedir. Özellikle nesne ve hayvan adlarının kullanımında sevilen kişi, adı geçen nesneye ya da hayvana benzetilmektedir. Günlük hayatta sıkça geçen ancak yazılı olarak taranan eserlerde karşılaşılmayan bazı örnekleri de bu bölümde belirtmek gerekir. Bunlar; kızım (kızım), ulım (oğlum), hanşayım (prensesim), jalğızım (birtanem), gışığım (sevgilim), süyiktim (sevgilim), kımbattım (kıymetlim), altınım (değerlim), asılım (kıymetlim), jüregim (kalbim), feriştem (meleğim), yıldızım (yıldızım),bahıtım (mutluluğum), kuvanışım (sevincim), sırğalım (kulağı küpelim), şaşbawlım (saçı bağlım), suñgağım (kısa boylu olan kişiler için kullanılan uzun boylum anlamına gelen alaycı bir seslenme şekli).

aq taylağım: bk. kulinim (KT 251).

aqbotam: bk. botam (KT 251).

apaşım: 1. Anneciğim, ablacığım (KTTTS 47). 2. Anneye hürmet gösterme ve yalvarma anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KTS 41).

ataşım: ‘Ata’ sözünün hürmet ve saygıyla ifade edilmesi (KTS 53).

ayım: 1. Canım, sevgilim, güzelim anlamlarında kullanılan seslenme şekli. (KTTTS 33; KDMES 276). Ay: Ay, kamer (KTTTS 29).

aynam: Sevgi bildiren seslenme şekli; canım, güzelim (KTTTS 32).

aynaşım: bk. janım, künim (KTS 22).

äkeşim: Çocuğun öz babasına özellikle saygı ifadesi için kullandığı seslenme şekli (KDMES 277).

balam: Yavrum, evladım (KKT 216).

botaqanım: bk. botam (KT 251).

botam: Çocuğu severken şımartma anlamında kullanılan seslenme şekli (KTS 107). Bota: 1. Deve yavrusu, 2. Çocuklara karşı kullanılan bir sevgi ifadesi (KTTTS 93).

erkem: Nazlım, güzelim, sultanım anlamlarında, yengenin görümcesi için kullandığı bir seslenme şekli (KTTTS 142). Erke: Şımarık, nazlı, işveli, edalı (KTTTS 142).

jan serigim: Sevilen kişiye ya da değer verilen bir şey için, hayat arkadaşım anlamında kullanılan seslenme şekli; hayat arkadaşım, can yoldaşım (KKT 216).

janım: Canım (KTTTS 161).

jarıgım: 1. Kendinden küçüklere kullanılan sevgi ifadesi (KSMES 280). 2. Yavrum, canımın içi, gözümün nuru (KTTTS 164).

jarıqtıgım: bk. jarqımım (KSMES 280).

jarqınım: Kendinden küçükler için kullanılan sevgi ifadesi (KSMES 280).

jubayım: Eşlerin birbiri için kullandığı seslenme şekli. Jubay Kazak Türkçesinde karı kocadan her biri, eş anlamına gelmektedir (KTTTS 185; KSMES 281).

kalqam: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KTS 365).

karagım- şırağım: 1. Kişiyi kendine yakın ve sıcak görerek kullanılan seslenme şekli (KTS 377). 2. Sevgi ve naz ifadesini çokça söylemek; canım ciğerim, canım evlâdım (KTTTS 290).

karagım: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ve şımartma ifadesi; evlâdım, yavrum (KTTTS 290; KSMES 283).

karışıgım: Bir tür sevgi ifadesi, gözümün nuru (KTTTS 294).

karğam: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KTS 381).

karğışım: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; evladım, yavrum (KTTTS 294).

kişkenem: Yengenin en küçük kayını için kullandığı seslenme şekli (KTS 349).

konır kozım: bk. kozım (KT 251).

kozım: Küçük çocuğu şımartırken ve severken kullanılan seslenme şekli (KKT 215).

kökem: ‘Köke’ sözünün şımartma anlamıyla kullanılması; amcacığım, ağabeyciğim (KSMES 282).

könilim: Sevgi bildiren seslenme şekli (KKT 215). Könil: İnsanın iç dünyasındaki hisleridir (KTS 326).

kulınım: Çocuğa şımartma amacıyla söylenen sevgi sözü (KTS 421).

kuwatım: Sevgi bildiren söz; canım (KT 251). kuwat: Kuvvet, güç (KTS).

künim: Çocuklara söylenen sevgi sözü; yavrum, evlâdım (KKT 214; KSMES 282).

küntayım: bk. künim (KSMES 282).

mamaşım: Anneye yalvarırken, anneden bir şey isterken söylenen söz, anneciğim (KSMES 284).

sawlem: bk. şırağım, jariğım (KTS 564). Gözüm, canım anlamında kullanılan sevgi ifadesi (KTTTS 476). Sawle: 1. Işın, ışık, şule 2. Parıltı (KTTTS 476).

şıbınım: bk. qaragım, janım, kalğam (KTS 746). Şıbın: Sinek (KTTTS 650).

şırağım: Büyüklerin kendilerinden küçüklere kullandığı seslenme şekli; ışığım, yavrum, canım (KKT 214).

şıraylım: Kazak geleneklerine göre gelinin görüncesine kullandığı seslenme şekli (KTS 751).

6. -tay Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde kullanılan –tay eki eklendiği sözcüğe küçültme ve sevgi anlamı katmaktadır. Bu ek sevgi ve saygı duyma, şımartma, nezaket, yalvarıp yakarma, istekte bulunma anlamlarını da kapsamaktadır. Bu ek, tespiti yapılan örneklerde akrabalık terimleri, hayvan ve nesne adlarının üzerine getirilerek sözcüğe sevgi anlamı katmaktadır.

ağatay: 1. Ağabeyciğim (KTTTS 25). 2. Yaşı büyük adama yalvarıp yakarma anlamı taşıyan seslenme şekli (KTS 14).

äketay: Babaya saygıyla söylenen seslenme şekli; babacığim (KDMES 277).

apatay: 1. Anneciğim, ablacığim (KTTTS 47). 2. Anneye hürmet gösterme ve yalvarma anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KTS 41).

aptay: Anne ya da ablaya hürmet gösterme anlamında kullanılan seslenme şekli (KE 29).

atatay: ‘Ata’ sözcüğünün istek bildirme, yalvarma anlamında kullanımı (KDMES 277).

äjjetay: Büyükanneye saygı gösterme, yalvarma ve kıymet verme anlamında kullanılan seslenme şekli (KDMES 277).

böpetay: Bebeğe sevgi ifadesi bildirerek kullanılan seslenme şekli (KSMES 279).

enetay: Kaynana için saygı ifadesi ve kaynanaya yalvarma anlamında kullanılan seslenme şekli (KSMES 279).

erketay: Şımarık (KTS 178).

jeñeşetay: bk. jeñgetay (KSMES 280).

jeñgetay: Yenge sözünün saygı ve sevgiyle söylenmesi; yengeciğim (KSMES 281).

jäketay: ‘Jäke’ sözünün saygı ifade eden şekli (KSMES 280). Jäke kelimesi baba, amca anlamında kullanılan yakınlık terimidir.

kalğatay: Daha sevecen bir seslenme; yavrucuğum, güzelim anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 280).

karğatay: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; evlâdım, yavrum (KTTTS 294).

köketay: Ağabeye ya da babaya şımarırken, yalvarıp yakarırken kullanılan seslenme şekli (KTS 321; KSMES 282).

mamatay: Saygı bildirme amacıyla anne için kullanılan seslenme şekli (KSMES 284).

s wletay: Erkek tarafından kızı  ımartma ve kıza sevgisini hissettirme amacıyla kullanılan seslenme  ekli (KTS 564). S wle, Kazak Türkçesinde ışık anlamına gelmektedir.

 e etay: Ya ı büyük kadınlara saygı ve sevgi bildirme amacıyla kullanılan seslenme  ekli (KDMES 286).

7. -y İsimden İsim Yapım Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde isimlere -y isimden isim yapım eki getirilerek saygı, hürmet, nezaket ve yüce görme anlamlarını ifade eden isimler türetilmektedir. Örneklerde bu ek sadece akrabalık terimlerinin üzerine getirilmektedir.

a ay: 1. ‘A a’ sözcüğünün kibarca söylenmesi, a abeyciğim 2. Ya ca büyük erkeklere ve öğretmenlere saygı bildiren seslenme  ekli (KTTTS 25; KDMES 276).

apay: 1. Ya ca büyük hanıma, saygı belirtmek için kullanılan seslenme  ekli 2. Hoca hanım, hanım  ğretmen anlamında bayan öğretmenler için kullanılan seslenme  ekli (KTTTS 47; KDMES 276).

atay: ‘Ata’ sözcüğünün hürmet, saygı gösterme anlamında kullanımı; dedeciğim (KDMES 277).

 jey: Çocukların b y kannelerinin ya tlarına hürmet gösterme amacıyla kullandığı seslenme  ekli (KDMES 277).

 key: Çocuğun  z babasına hürmet göstererek seslenme  ekli (KDMES 277).

babay: 1. ‘Baba’ sözcüğünün saygıyla söylenilmesi (KSMES 278). 2. Çok ya lı adamlara söylenilen saygı bildiren seslenme  ekli (KE 43).

ebey: Ya lı kadınlara saygı bildiren seslenme  ekli (KE 81).

jezdey: Baldızın eni tesine saygı gösterme amacıyla kullandığı seslenme  ekli (KTTTS 171; KSMES 280).

 e ey: Ya lı kadınlara saygıyla seslenilirken söylenen söz; ana (KTTTS 639; KDMES 286).

 ekey: bk.  e ey (KE 275).

t tey: Ya ca büyük kadınlara kullanılan saygı ifadesi; abla, teyze (KTTTS 528; KDMES 286).

8. -ş Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde –ş eki küçültme eki olarak kullanılmaktadır. Bu ek saygı, sevgi, şımartma ve istekte bulunma durumlarında kullanılan seslenme şekillerini ortaya çıkarmaktadır. Bu ek, tespit edilen örneklerde akrabalık terimleri, hayvan ve nesne adlarının üzerine getirilmiştir. Bu ek ayrıca kişi isimlerine getirilerek Türkçedeki –cİğİm ekinin anlamını katmaktadır. Bazen ismin son hecesi bazen de sondan birkaç hecesi düşürülüp isim kısaltılarak seslenilmektedir. Jumabek- jumaş / Säwlen- Säwleş şeklinde kullanılmaktadır.

anaş: ‘Anne’ sözcüğünün saygı belirterek kullanıldığı seslenme şekli (KDMES 276).

apaş: Anneye hürmet gösterme ve anneden istekte bulunma anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KDMES 276).

ataş: 1. ‘Ata’ sözcüğünün saygı gösterme ve kendine yakın hissetme anlamında kullanımı. 2. Yaşlı erkeklere hürmet göstermek için kullanılan seslenme şekli (KDMES 277). ata: 1. Babanın babası, dede 2. Soy, ecdat, ced 3. Kayınata, kayınbaba 4. Öz baba 5. (KTTTS 54; KDMES 276-277).

ayaş: Bütün kadınlar için saygı gösterme anlamında kullanılan seslenme şekli (KDMES 277).

biykeş: Genç kızlar ile kadınlar için kullanılan kibar seslenme şekli (KTS 100).

böpeş: Bebeğe sevgi ifadesi bildirerek kullanılan seslenme şekli (KSMES 279).

ekeş: Küçük kızları şımartmak için kullanılan seslenme şekli (KE 82). eke: Kız çocuk, kız kardeş (KE 82).

eneş: Kaynana için saygı ifadesi ve kaynanaya yalvarma anlamında kullanılan seslenme şekli (KSMES 279).

erkeş: Nazlım, cilvelim, sultanım anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 142).

kalqaş: Küçük yaştaki çocuklar için kullanılan şımartma ifadesi (KSMES 283).

kargaş: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; evladım, yavrum (KTTTS 294).

säwleş: Erkek tarafından kıza şımartma, sevgi gösterme amacıyla kullanılan seslenme şekli (KTS 564).

ulış: Erkek çocuklara aşırı sevgi beslenildiğinde, şımartma amacıyla kullanılan seslenme şekli (KE 255).

9. –şek Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde –şAk eki eklendiği sözcüğe küçültme ve sevgi anlamı katmaktadır. Tespiti yapılan söz varlığına bakıldığında bu ekin akrabalık terimlerine ve hayvan adına eklendiği görülmektedir.

inişek: Kardeşçığım (KTTTS 671). ‘İni’ sözcüğünün şımartma anlamında söylenilmesi (KDMES 286). ini: Küçük erkek kardeş. (KTTTS 671).

kelişek: Eve gelen yeni geline verilen ad ve geline seslenme şekli (KSMES 281).

külınşak: Çocukları severken kullanılan bir sevgi ifadesi (KTTTS 333). külın: Atın altı aya kadar olan yavrusu (KTTTS 333).

10. –şe Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde –şe ekinin sözcüğe küçültme ve sevgi anlamı kattığı ve tespiti yapılan söz varlığına bakıldığında bu ekin akrabalık ve yakınlık terimlerine eklendiği görülmektedir.

äpşe: 1. Yaşı büyük olan kız kardeş, abla. 2. Yaşı kendinden büyük olan kişiler için kullanılan seslenme şekli (KSMES 278).

jeñeşe: Eltilerden küçüğü büyüğüne, kayınlarda abilerinin eşlerine saygı gösterme amacıyla bu şekilde seslenmektedir (KSMES 280).

11.–қан Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde –қан ekinin sözcüğe küçültme ve sevgi anlamı kattığı buradaki örneklerde görülmektedir. Bu eki alan kelimelerin çok fazla örneği bulunmamaktadır.

balakan: Seslenmek için büyüklerin küçüklere kullandığı seslenme şekli, yavrum (KSMES 278).

botakan: Çocuğu şımartma anlamında kullanılan seslenme şekli (KTS 107). Bota: 1. Deve yavrusu, 2. Çocuklara karşı kullanılan bir sevgi ifadesi (KTTTS 93).

koşakan: Küçük çocuğu severken söylenen söz (KTS 412).

tuwışkan: 1. Akriba kimseler 2. “Kardeş, arkadaş!” anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 552).

12. –ğay Küçültme Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Çalışmada bu ekin kullanıldığı tek bir örneğe rastlanmıştır. Bu ek örnekte küçültme ve sevgi anlamı taşımaktadır.

balāğay: Çocuğum, yavrum (KTTTS 76). Bala: 1. Çocuk, bebek. 2. Evlât, nesil (KTTTS 76).

13. Çokluk Ekinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde çokluk eki –lar, –ler, –dar, –der, –tar, –ter şekillerinde kullanılmaktadır. Tespiti yapılan örneklerde çokluk ekinin getirildiği kelimeler -Türkçede olduğu gibi- daha çok kalabalıkta, bir topluluk önünde çoğunluğa hitap edilirken kullanılan seslenmelerdir.

azamattar: Vatandaşlar; halka seslenilirken kullanılmaktadır (KKT 214).

balalar: Çocuklar; yaşı büyük olanların çocuklara seslenirken kullandığı söz (KKT 214).

joldastar: Yoldaşlar; aynı görüşün paylaşıldığı bir gruba seslenilirken kullanılan söz (KKT 214).

kımbattı dosttar: Değerli dostlar; bir gruba hitap ederken kullanılan seslenme şekli (Balakayev vd. 2005: 245).

mırzalar: Erkekler için kullanılan saygı bildiren, efendiler, beyefendiler anlamındaki seslenme şekli (KKT 214).

oquwşular: Yaşı büyük olanların çocuklara hitap ederken kullandığı, öğrenciler, çocuklar anlamındaki seslenme şekli (KKT 214).

tuwmalar: Akrabalar; kişinin bir grubun önünde yakınları için kullandığı seslenme şekli (KKT 215).

14. -ay Ünleminin Seslenmelerde Kullanımı

Ünlemler konuşan kişinin çeşitli duygularını anlatmaya ve karşısındakine seslenmeye yarayan ifadeledir. Kazak Türkçesinde de bazı kelimelerin sonuna –ay ünlemi getirilerek anlamın daha da güçlenmesi sağlanmaktadır. Burada geçen örneklere bakıldığında nesnelere üzerine 1. teklik şahıs iyelik ekinden sonra –ay ünleminin getirilerek anlamın daha da pekiştirildiği görülmektedir.

aynalayın-ay: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KT 251).

Bayjeke- ay: Kişi adının üzerine ünlem getirilerek kişiye seslenilmektedir (KKT 214).

jarıgım-ay: 1. Kendinden küçükler için kullanılan sevgi ifadesi (KSMES 280). 2. Yavrum, canımın içi, gözümün nuru (KT 251).

kalqam-ay: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KT 251).

karagım-ay: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ve şımartma ifadesi, evlâdım, yavrum (KKT 215).

karaktarım-ay: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ve şımartma ifadesi, evlâdım, yavrum (KT 251).

kuwatım-ay: Sevgi bildiren söz; canım (KT 251). kuwat: Kuvvet, güç (KTS).

künim-ay: Çocuklara söylenen sevgi sözü, yavrum, evlâdım (KKT 215).

sawlem- ay: Erkek tarafından kıza şımartma, sevgi gösterme amacıyla kullanılan seslenme şekli. Sawle Kazak Türkçesinde ışık anlamına gelmektedir. (KKT 214).

15. -aw Ünleminin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde bazı kelimelerin sonuna *-aw* ünlemi getirilerek anlamın daha da güçlenmesi sağlanmaktadır. *-ay* ünleminin kullanıldığı örneklerde 1. teklik şahıs iyelik eki kullanılırken *-aw* ünleminin örneklerinde ya yalın haldeki kelimelerin kullanımına ya da 3. teklik şahıs iyelik eki alan kelimelerin kullanımına rastlanmaktadır.

apa-aw: 1. Yakın akrabalar arasında yaşı büyük olan hanım için kullanılan seslenme şekli 2.Çocuğun öz annesi için kullandığı seslenme şekli (Balakayev vd. 2005: 244).

Baljan-aw: Kişi adının üzerine ünlem getirilerek kişiye seslenilmektedir (Balakayev vd. 2005: 244).

kökese-aw: *Bolattın kökesi-aw* şeklinde nazik ses tonuyla erkekler için kullanılan seslenme şekli (KT 247).

äkesi-aw: *Asqardıñ äkesi-aw* şeklinde nazik ses tonuyla, kadınların erkekler için kullandığı seslenme şekli (KT 247).

16. aça (äke) Akrabalık Teriminin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde ‘äke’ akrabalık terimi ‘baba’, aқа ise ‘aғabey’ anlamına gelir ve isimlerin sonuna ses düşmesine uğrayarak eklenir. Ayrıca bu kelime saygı ve hürmet gösterme işleviyle bazı isim ve akrabalık terimleriyle birlikte telaffuz edilir. İsimlerle birlikte kullanılırken ismin son heceleri düşer. Mesela Jambıl ismindeki son sesler düşürüldükten sonra aқа / äke akrabalık teriminin eklenmesiyle saygı ve hürmet gösterme anlamını ifade eden Jäke seslenme şekli ortaya çıkmaktadır. Jäke, Jambıl isminin kısaltması olduğu gibi genel anlamda yaşı büyük erkekler için kullanılan saygı ifadesi olarak da Kazak Türkçesinde kullanılmaktadır. Bu söz özellikle Kazakistan’ın güneyi, güneybatısı ve güney doğusunda kullanılmaktadır (KSMES 280). Aşağıdaki örneklerde de görüldüğü gibi aқа / äke terimi, akrabalık terimlerinin üzerine getirilerek yaşça büyük olan kişilere hürmet gösterme anlamında kullanılan seslenmeleri ortaya çıkarmaktadır. Bu terim bazen ses değişimine bazen de ses düşmesine uğrayarak seslenmeler de kullanılmaktadır.

aғеke: Yaşça büyük olan erkekler için kullanılan seslenme şekli (KTTTS 26).

apeke: 1. Yaşı büyük kadınlara hürmet göstermek için kullanılan seslenme şekli. 2. Çocuğun annesinden bir şey isteyeceği zaman kullandığı seslenme şekli (KDMES 276).

ataeke: ‘Ata’ sözcüğünün hürmet, saygı duyma anlamında kullanıldığı seslenme şekli (KDMES 277).

ateke: bk. ataeke (KDMES 277).

äkeke: Babaya saygı göstermek için kullanılan seslenme şekli (KDMES 277).

äjeke: ‘Äje’ sözünün saygı bildirme anlamında kullanımı (KDMES 277). äje: 1. Babanın annesi, babaanne (KDMES 277).

äpeke: 1. Yaşı büyük olan kız kardeş için kullanılan seslenme şekli; abla. 2. Kişinin yaşı kendisinden büyük olan bayanlar için kullandığı seslenme şekli (KSMES 278).

batireke: Erkekler için kullanılan, destek olma amacıyla kullanılan seslenme şekli (KTS 88).

bayeke: ‘Bay’ sözcüğünün saygıyla kullanıldığı seslenme şekli. Bay Kazak Türkçesinde eş, koca anlamına gelmektedir (KSMES 278).

eneke: Kaynana için saygı ifadesi ve kaynanaya yalvarma anlamında kullanılan seslenme şekli (KSMES 279).

jezdeke: Enište kelimesinin saygı ifade eden şekli (KTTTS 171).

kazake: ‘Kazak’ sözünün saygıyla ifade edilmesi (KTS 356).

kudaake: ‘Kuda’ sözünün saygıyla söylenilmesi. Kuda erkek hısımlara verilen akrabalık adıdır (KTS 416).

kudayeke: ‘Kuday’ sözünün saygıyla ifade edilmesi. Bu kelime Kazak Türkçesinde ilk olarak Allah anlamına gelmektedir. Ancak burada ikinci anlamı olan müdür, patron anlamı kullanılmıştır (KTS 416).

şeşeke: Yaşlı kadınlara saygı ifadesiyle kullanılan seslenme şekli; anacığım (KDMES 286)

täyeke: Anne tarafından büyük akrabalar için kullanılan seslenme şekli (KE 238).

17. jan (can) Kelimesinin Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde isimlere Türkçede olduğu gibi ‘jan’ kelimesi getirilerek kişileri yakın görme, kişilere sevgi ve saygı gösterme anlamlarındaki seslenmeler kullanılmaktadır. *Jan* kelimesinin kullanıldığı örnekler ele alındığında kişi, hayvan, akrabalık ve yakınlık terimlerinin üzerine bu kelimenin getirildiği ve kişiye sevgi ve saygı duyma anlamı kattığı görülmektedir. Bu söz kişi isimlerinin sonuna eklenerek sıkça kullanılmaktadır (Abayjan, Muqametjan vb.).

äkejan: ‘Äke’ sözcüğünün saygı gösterilerek ifade edilmesi; babacığım. (KTTTS 64; KDMES 277).

ağajan: ‘Ağa’ sözcüğünün sevgi ve saygı ifade ederek kullanılması; ağabeyciğim (KDMES 276).

anajan: 1. Anacığım (KTTTS 45). 2. Anneye hürmet bildirme anlamıyla kullanılan seslenme şekli (KDMES 276).

apajan: 1. Yaşlı büyük kadınlara hürmet göstermek için kullanılan seslenme şekli. 2. Çocuğun annesinden bir şey isteyeceği zaman kullandığı seslenme şekli (KDMES 276).

atajan: Dede anlamına gelen ‘ata’ sözcüğünün saygı gösterilerek ifade edilmesi; yaşlı erkeklere hürmet göstermek için kullanılan seslenme şekli (KTS 52).

botajan: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ve şımartma ifadesi; evlâdım, yavrum (KTS 107). Bota: 1. Deve yavrusu, 2. Çocuklara karşı kullanılan bir sevgi ifadesi (KTTTS 93).

bölejan: Teyze çocuğu anlamına gelen ‘böle’ akrabalık teriminin saygı gösterme ve kendine yakın görme anlamlarında kullanılan seslenme şekli (KSMES 279). Böle: İki kız kardeşin oğlu veya kızı; teyze çocukları (KTTTS 94).

böpejan: Bebeğe sevgi ifadesi bildirerek kullanılan seslenme şekli (KTS 109).

erkejan: Yengenin görümceyi şımartma amacıyla kullandığı seslenme şekli (KSMES 279). Erke: Şımarık, nazlı, işveli, edalı (KTTTS 142).

kalķajan: Daha sevecen bir seslenme; yavrucuğum, güzelim anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 280; KSMES 283).

kelinjan: Gelinlere karşı kullanılan sevgi ifade eden seslenme şekli; gelinim (KTTTS 226).

kökejan: Babacığım, ağabeyciğim (KTTTS 243). Ağabeye ya da babaya şımarırken, yalvarıp yakarırken kullanılan seslenme şekli (KTS 321).

ķudajan: ‘Kuda’ sözünün nezaketle söylenmesi; dünüre kibarca ve saygıyla seslenme (KTS 416). Kuda: Dünür (erkek) (KTTTS 329).

tätejan: Abla, teyze anlamlarına gelen “täte” sözcüğünün saygı ve sevgi ifadesi bildirerek kullanıldığı seslenme şekli (KSMES 285).

18. Bas (baş) Organ Adının Seslenmelerde Kullanımı

Kazak Türkçesinde ‘bas’ Türkçe de ‘baş’ anlamına gelen organ adıdır. Bu bölümde yer alan örneklerde hep büyükler küçüklere seslenmektedir.

akebas: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım (KTS 66).

kökebas: Kişinin kendisinden yaşça küçük kimselere söylediği sevgi ifadesi (erkekler için) (KTTTS 243).

kalķabas: Daha sevecen bir seslenme; yavrucuğum, güzelim anlamında kullanılan seslenme şekli (KSMES 283).

19. İki Sözü Biraya Gelmesiyle Ortaya Çıkan Seslenmeler

aķsaķal: Aksakal, yaşlı, ihtiyar; bir toplumun ileri gelen ve sözü dinlenen şahsiyeti; yaşlı büyük kimse, saygıdeğer kimse (KTTTS 36; KDMES 276).

erke-totay: Şımarık (KTTTS 142).

jasulı: Yaşı büyük adamlara seslenmek için kullanılan, saygı ifade eden söz (KE 95).

äke-üke: Yalvarıp yakarırken ve sevgi ifade ederken kullanılan seslenme şekli (KDMES 277).

20. Diğer Seslenmeler

bibi: Mollaların eşlerine başkaları tarafından kullanılan seslenme şekli (KSMES 278).

bäybişe: Hanımefendi anlamındaki seslenme şekli (KSMES 278).

biyke: Kadınlara saygı göstermek için kullanılan seslenme şekli (KTS 100).

däw-ağa: Mevki sahibi olan kişilere seslenme şekli (KT 251).

erke: Şımarık, nazlı, edalı, işveli (KTTTS 142) anlamında kullanılan bu kelime yanına kız, bala vb. akrabalık terimleri getirilerek şımartma anlamında kullanılmaktadır.

hanım: Hanım, hanımefendi anlamında bayanlar için kullanılan seslenme şekli (KE 610).

jarıktık: Yaşlı insanlar için hürmet, saygı anlamında kullanılan seslenme şekli (KTTTS 165).

kalğa: Büyüklerin küçüklere karşı kullandıkları sevgi ifadesi; yavrum, canım vb. (KTTTS 280).

karak: Sevgi ifadesi; yavrum, evlâdım (KTTTS 291).

mırza: Bey, efendi, beyefendi; erkekler için kullanılan saygı bildiren seslenme şekli (KTTTS 392).

tentek: 1. Yaramazlık, afacanlık. 2. Hoşa giden, sevilen erkek çocuğu şımartmak için kullanılan söz. Äjesiniñ tentegi- ninesinin yaramazı şeklinde kullanılmaktadır (KTTTS 533).

Sonuç

Kazak Türkçesinde seslenmelere *karatpa* sözler denilmektedir. *Karatpa* sözlerin Kazak Türkçesinde belirli yöntemlerle, belirli ekleri alarak ve belirli kelimelerin eklenmesi yoluyla oluştuğu tespit edilmiştir.

Seslenmeler arasında ilk önce seslenme ünleminin kullanımı görülmektedir. İnsanlar tanımadıkları kişilere seslenirken Kazak Türkçesinde 'äy' gibi seslenme ünlemlerini kullanmaktadırlar.

Her dilde olduğu gibi Kazak Türkçesinde de kişi zamirleri seslenme amacıyla kullanılmaktadır (sen, sender, siz, sizder).

Kazak Türkçesinde *karatpa* sözler bazen kişinin kendinden küçüklerle arasında sıcak bir ilişki kurduğunda kullandığı seslenmelerdir (kalkam, botam). Kişinin birini kendisine yakın hissettiğinde, karşındakine saygı gösterdiğinde, şımarık davrandığında ya da bir şeyi yaptırmak için ricada bulunduğu *karatpa* sözlere başvurduğu görülmektedir. Bu durumlarda kişi karşındakinin adını kısaltarak kullanmakta ya da onun adına küçültme ifade eden çeşitli ekler ve bazı kelimeler eklemektedir (Säke, Äbiş, inişek, apatay, äkejan vb.). Ya da kişi karşındakine seslenirken Rusçanın etkisiyle kişi adı ile kişinin babasının adını birlikte kullanmaktadır (İbrahim Kunanbayevič gibi).

Kazak Türkçesinde *karatpa* sözlerin anlamını güçlendirmek için bazen sözcüğün tekrar edildiği ya da farklı *karatpa* sözlerin peşpeşe kullanıldığı görülmüştür (karağım-şırağım). Anlamı güçlendirmek için ise ünlemlerden faydalanılmıştır. *Karatpa* sözün sonuna anlamın güçlenmesi için bazı ünlemler eklenmiştir (säwle-ay, Bayjeke-aw).

Karatpa sözler bir kişinin diğerinden hoşlandığında ya da birisine sevgisini, duygularını hissettirmek istediğinde kullandığı, sevgi ifade eden seslenme şekilleridir. Bazen bir annenin yavrusuna olan sevgisini gösterir (botam, kalkam vb.), bazen de bir aşğın sevgilisine seslenme şeklidir (säwlem vb.).

Kazak Türkçesinde birine seslenirken her dilde olduğu gibi doğrudan akrabalık adlarına başvurulduğu görülmektedir (ata, ana vb.). Çalışma da elde edilen örneklerden 51 tanesi doğrudan akrabalık terimlerinin kullanımı yoluyla karşımıza çıkmaktadır. Seslenmelerin büyük bir kısmının akrabalık terimlerinden oluştuğu, elde edilen söz varlığı aracılığıyla açıkça görülmektedir.

Kazak Türkçesinde insanlara seslenilirken akrabalık adlarına ya da insan isimlerine çeşitli eklerin getirilerek seslenme şeklinin ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Seslenmelerin oluşumunda çoğunlukla akrabalık terimleri, kişi adları, hayvan ve nesne adları yer aldığı için bu kelimelere getirilen ekler de isimden isim yapan ekler olma özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Seslenmelerde yer alan ekler; -(a)yın / -Im / -tay / -y / -ş / -şe / -şek / -қан / -қай / -IAr, - TAr şeklindedir. Buradaki eklerden sadece -(a)yın 1. teklik şahıs istek kipinin, fiillere getirilerek kullanıldığı ve bu

ekin sadece iki kelimedede kullanıldığı görülmüştür. Çalışmada geçen -(a)yın eki dışında kalan bütün ekler isimden isim yapım eki göreviyle kullanılmıştır. Seslenmelerin oluşturulma yöntemleri arasında en sık kullanılan ek 1. teklik şahıs iyelik ekidir. -I)m 1. teklik şahıs iyelik ekinin yazılı kaynaklardan 38 tane, günlük hayatta rastlanan ise 17 örneğine çalışmada yer verilmiştir. -tay sevgi ve küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 18; -y isimden isim yapım ekinin kullanımıyla oluşan 11; -ş küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 13; -şek küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 3; -şe küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 2; -қан küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 4; -қай küçültme ekinin kullanımıyla oluşan 1 ve çokluk ekinin kullanımıyla 6 seslenme şekli olmak üzere eklerin kullanıldığı 110 adet seslenme şekline rastlanmıştır. Ancak eklerle oluşan seslenmeleri bu sayı ile sınırlandırmak doğru olmaz, burada yer alan eklerin farklı isimler üzerine kullanımıyla bu sayı daha da artabilir.

Tespit edilen söz varlığındaki bu ekler genellikle küçültme eki görevinde kullanılmıştır. Bu eklerin kelimeye hangi anlamı kattığı ve bu eklerin hangi işlevle kullanıldığının tepiti yapılmış ve açıklamalarda bu bilgilere daha geniş yer verilmiştir. Ayrıca bu eklerin yakınlık ve akrabalık terimleri, hayvan ve nesne adlarının üzerine getirilerek seslenmelerin oluştuğu kanıtlanmaktadır.

Kazak Türkçesinde *karatpa* sözler halka seslenirken sıkça kullanılmaktadır (Mırzalar, kımbattı dosttar, azamattar vb.). Halka seslenirken kullanılan seslenmelerde çokluk ekinin kullanımı görülmüştür.

Kazak Türkçesinde seslenmeler oluşturulurken ünlemlerin kullanıldığı örneklere de rastlanmıştır. Akrabalık terimlerinin, kişi adlarının sonuna ünlemler getirilerek seslenmeler daha da güçlendirilmiştir.-ay ünleminin 9, -aw ünleminin ise 4 kullanımına çalışma sırasında rastlanmıştır. Eklerin kullanımında olduğu gibi, bu edatların kullanımında da bu sayının akrabalık ve kişi adlarının kullanımıyla daha da artırılabilceği kanaatindeyiz.

Kazak Türkçesindeki seslenmelerin oluşturulma yollarından biri de isimlerin üzerine aқа / äke akrabalık teriminin, jan kelimesinin ve bas organ adının eklenmesi yoludur. Bu kelimeler ilk anlamları dışında saygı ve sevgi anlamlarını ifade edip akrabalık terimi, kişi, hayvan ve nesne adlarıyla birleştirilerek Kazak Türkçesinde seslenmeleri oluşturmuştur. Bu çalışmayla aқа / äke akrabalık teriminin 16, jan kelimesinin 14, bas organ adının kullanılmış olduğu 3 örneğe ulaşılmıştır. Ayrıca çalışmada iki kelimenin bir araya gelmesi yoluyla oluşan 4 seslenme şekline ve diğer seslenmeler başlığı altında akrabalık terimleriyle oluşmayan ve ek sistemi kullanımına rastlanmayan 11 örneğe de yer verilmektedir. Bu çalışmayla kişi isimlerinin ve zamirlerinin kullanımları dışında toplam 171 adet sevgi ve saygı bildiren seslenme şekline ulaşılmıştır.

Çalışmada yer alan seslenmelerin sadece buradakilerle sınırlandırılmasının doğru olmayacağı ve farklı kaynakların taranması durumunda daha çeşitli seslenmelere ulaşılabileceği belirtilmektedir.

Kısaltmalar

bk.	bakın
KE	Kazak Esimleri
KT	Kazak Tili Söz Medeniyeti
KKT	Kazirgi Kazak Tili
KTS	Kazak Tilinin Sözdigi
KSMES	Kazak Dastürlü Madeniyetinin Entsiklopediyalık Sözdigi
KTTTS	Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü

Kaynaklar

- Alyılmaz, Semra. (2015). “Türkçenin Söz Diziminde Seslenmeler ve Seslenme Öbekleri”, *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 54: 31-50.
- Balakayev, M. (2005). Janpyisov, E., Tomanov, M. ve Manasbayev, B. *Kazak Tilinin Stilistikası*, Almatı: Davir.
- Balakayev, Mawlen ve Sayrambayev Talgat. (2003). *Kazirgi Kazak Tili*, Almatı: Sanat.
- Banguoğlu, Tahsin, (1990). *Türkçenin Grameri*, Ankara: TDK Yayınları, 3. Baskı.
- Ergin, Muharrem, (1977_a). *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Minnetoğlu Yayınları.
- Ergin, Muharrem. (1995_b) *Üniversiteler İçin Türk Dili*, İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Ersoy, Habibe Yazıcı. (2015). “Türk Yazı Dillerinde İyelik İşaretleyicilerinin Kiplik Anlamları”. *Dil Araştırmaları*, 17 (Güz): 51-72.
- Gencan, Tahir Nejat. (1979). *Dilbilgisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 4. Baskı.
- Gökdayı, Hüriyet. (2008). “Türkçede Kalıp Sözler”, *Bilig* 44 (Kış): 89-110.
- Gülensoy, Tuncer. (2005). *Türkçe El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Baskı.
- Hacıeminoğlu, Necmettin. (1992). *Türk Dilinde Edatlar*, İstanbul: MEB Yayınları.
- İmamova, Holida. (2010). “Türkiye Türkçesi İle Özbek Türkçesinde Nezaket Anlamı Taşıyan Seslenmeler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 42: 1-10.
- Januzakov, Telgoja. (1999). *Kazak Tilinin Sözdigi*, Almatı: Dayk-Press baspası.
- Karahan, Leyla. (1995). *Türkçede Söz Dizimi (Cümle Tahlilleri)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Baskı
- Koç, Kenan, Bayniyazov Ayabek ve Başkapan Vehbi. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ.
- Korkmaz, Zeynep.(1992). *Grammer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Kuralulu, Ayubay. (1997). *Kazak Dastürlü Madeniyetinin Entsiklopediyalık Sözdigi*, Almatı: Sözdik- Slovar Baspası.
- Smagulov, Askar. (2013). *Kazak Esimleri Entsiklopedialık Anıktamalık*, Almatı: Atamura.

- TDK.(2010). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turan, Zikri. (1999). “Öznenin Türkçedeki Kimlik Problemi”, *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Erzurum, 13: 73-85.
- Vali, Nurgeldi. ve Kıdırbayev Öken, (2014). *Kazak Tili Söz Medeniyeti* 10. Sınıf, Almatı: Mektep baspası.
- Yuldaşev, A. A. (1956). “Türk Dilinde Sesleniş Sözcükleri”, (Çev. Bahar Güneş, 2012), *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, Erzurum, 48: 441-446.

GELENEKSEL TÜRK SANAT MÜSİKİSİNİN YAPISAL BİÇİMLENMESİ BAĞLAMINDA NOTA İCRÂ FARKLILIKLARI MESELESİ VE BİR KRİTER TEKLİFİ

Nesrin FEYZİOĞLU*

Geliş Tarihi: 16.03.2017
Kabul Tarihi: 04.05.2017

Öz

Bu makalede, aktif bir ifade formu olan mûsikînin, aynı zamanda bir kültür nesnesi olarak ele alınmasının ve sanat eseri olarak mûsikînin fizikî kavranışının ötesindeki gerçek varlığı, yani onun fikrî ve hissî muhtevasını kavrayabilmenin gereği üzerinde durulmaktadır. Mûsikî tarihimiz içinde özellikle ananevî mûsikîmizin üretim, öğretim ve icrâi söz konusu iken onun fikrî ve hissî muhtevası, birlik içindeki çokluğu, vücut bulduğu kültürün dili dikkate alınmadan çeşitli ses sistemleri ve bunları kapsayan kuramlar ortaya konmuş, denenmiştir.

Ananevî mûsikîmizde icra sırasında ortaya çıkan “yeni beste” rol sahibi bütün etkenlerle birlikte bu bağlamda çoklukta birliği oluşturan ritim, ton ve melodi gibi temel yapı unsurları bakımından, öz ve biçim ilişkisi bakımından bir sanat şubesi olarak, ananevî mûsikîmiz ölçüğünde notalama, öğretim ve aktarım yöntemi (meşk), makamsal yapı, üslup, tavır ve tarz açısından farklı yorumlarla seslendirilen eserlerin, esin, bestelenme ve oluştukları sosyokültürel şartlar, değişen dil ve veznin özellikle sözlü eserler üzerindeki etkileri, Türk dilinin metriği gibi nota-icra farklılıklarını doğuran çeşitli etkenler çerçevesinde işlenerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: müzik, icra, geleneksel Türk Müziği, notalama, Türk dilinin metriği

DIFFERENCES IN THE PERFORMANCE OF MUSICAL SCORES IN THE CONTEXT OF THE STRUCTURAL FORMATION OF TURKISH CLASSICAL MUSIC: A PROPOSAL OF CRITERIA

Abstract

This article underlines the need to treat music, which is an active form of expression, also as a cultural object, and to grasp the actual essence, that is to say the intellectual and emotional content, of music as a work of art, beyond its physical understanding. In the history of Turkish music, various sound systems and theories have been applied to the creation, teaching and performance of traditional music, in particular, without paying attention to the intellectual and emotional content of this music, its unity in diversity and the medium of the culture in which the music has emerged.

This study examines the “new composition” that emerges during performance, in the context of factors that create differences between the musical score and its performance, such as basic structural elements like rhythm, tone and melody, which constitute unity in diversity, the relationship between form and

* Doç. Dr.; Atatürk Üniversitesi Devlet Türk Müsikîsi Konservatuvarı, nesrinf@atauni.edu.tr

essence, music as a form of art, differences in methods of notation, teaching and transfer, structure of the melodic mode, idiosyncratic styles, manners and ways of performance, effects of inspiration, composition, sociocultural conditions, and linguistic and prosodic changes on lyrical works, in particular, and metrics of the Turkish language, among others.

Key Words: music, performance, Turkish classical music, notation, metrics of Turkish language

Giriş

I-Bir Sanat Şubesi Olarak Mûsikî

Mûsikî, sonsuz-sonlu birliğinin, özdeşliğe vardığı ilk sanattır. Kültür formları, öznedeki gerçekleşmek suretiyle kültürün dünyasını kuran aktif ifade formlarıdır. Özne bu formlar tarafından çevrelenmiş durumdadır. Bu, biyolojik anlamda bir yaşantıdan ibaret değildir. Buradaki yaşantı, organik âlemde başlayan hayatı zihnî ve ruhî olana yükselten bir yaşantıdır. Yani kültürde formlar, formların dünyası, yaşantı, özneler ve eserler bir arada bulunur.

Mûsikî, aktif ifade formlarından biri olup kültüre aittir. Neyi ifade ettiği, daha doğrusu nasıl bir zihniyet ve kavrayış biçimini yansıttığı bilinmeksizin sanat eserinin-burada müzik eseri kast edilmektedir-sadece tasviri yapılabilir Kültürün bütün ürünleri bir defada olup biten ve tamamlanan, kendi tamlığını taşıyan ve sadece kendilerinden ibaret olan şeyler değildir. Her ürün kendi duyuşallığından daha fazla bir şeydir. Ancak sadece bu özellik bir ürünün niteliklerini oluşturmaz. Fizikîlik, ruhîlik ve tarihîlik gerçekten zorunlu olarak kültür nesnesi kavramına aittir. Onlar kültür nesnesini inşa eden üç önemli unsurdur.. Bu durumda eserle özel bir ilişki ancak notanın dışına çıkmak sureti ile kurulabilir.

Türk mûsikîsi eserleri varlıkları itibariyle bizim dışımızda olmalarına ve kendilerine özgü düşünsellik taşımalarına rağmen onları bu dışımızda oluş hali içinde bir nesne olarak karşılamamız, çalışmamız durumunda, eserlerle özel bir ilişki kuramayız. Onların neyi ifade ettiklerini daha doğrusu nasıl bir zihniyet ve kavrayış biçimini yansıttıklarını bilmeksizin eserleri sadece tasvir edebiliriz. Mûsikîmizde bir eserin sadece fizikî bakımdan kavranışı başka ve daha geniş ifadeyle bir kültürün sadece algılanabilir yaşantı unsurları ile algılanışı onun duyuşsal ve düşünsel içeriğini bize taşıyamaz. Kültür ya da kültür eseri insan evreninde insanın duyuşsal ve düşünsel biçimlendirmelerinde oluşur ve farklı formlarda başka öznelere ve geleceğe nakledilir.

Geçmişe ait mûsikî varlığımızın hemen tümünde taklit hafızasının güçleri etkindir. Bu “olgular ve oluş süreçlerinde hafızanın hatıra olarak sakladığı şeyler ise ancak ruhumuza eklediğimiz ve iç dünyamızda dönüştürebildiğimiz oranda tarihîlik kazanır”. (Cassier, 2005: 110)

Klasik Türk mûsikîsinin üretim, öğretim ve icrai söz konusu iken onun düşünsel ve duyuşsal içeriği, birlik içindeki çokluğu dikkate alınmadan çeşitli ses sistemleri ve bunları kapsayan kuramlar ortaya konmuş, denenmiştir. Mûsikî tarihi boyunca keşfedilip kullanılan nota

yazıları kendi içlerinde standart olan teknik değer ve işaretlerden mürekkeptir Ancak şekillenirken sürecinde bilimsel ölçeklerin yanı sıra ait oldukları kültür de belirleyicidir. Bu durumda nota icra farklılıkları kaçınılmaz olacaktır.

Sonlu-sonsuz ya da özel-genel birliğin sonluda ya da özelde kurulması aynı zamanda çoklukta birlik demektir. Mûsıkî sanatında çoklukta birliği oluşturan unsurlar sırası ile ritim, ton ve melodidir. Nota icra farklılıklarının en önemli sebeplerinden biri de ananevî mûsıkîmizin, birlikte çokluk yasası üzerine temellenmiş olduğu çoğunlukla göz ardı edilmesidir.

Bir diğeri yeni müzikte egemen olan armonidir. Armoni, eskinin ritmik melodisine karşı konmuş bir şeydir.

Mûsıkîmizde değişen ritim yapısı, mûsıkî kültürünün Cumhuriyet Dönemi'nin müzik inkılabı ile birlikte yaşadığı önemli değişim/dönüşüm, icrada eserlerin aşırı ve eserin aslî birliğini bozan süsleme ve nihayetinde piyasa adına metalaşan mûsıkî eserleri ve bunların icra biçimleri “piyasa üslûbu”nun oluşması mûsıkîmizdeki kurum, tavır ve anlayışları tehdit etmiş, diğer taraftan kadim mûsıkîmizin aktarım yöntemi olan meşk yönteminin, notada var olanın ötesindeki yorum ve icra tarzını büyük ölçüde etkilemesi, Türk diline ait alfabetik seslerle notalamanın birbirlerinden kopuşu... gibi etkenler nota-icra farklılıklarının ortaya çıkışını hazırlayan diğer etmenler arasında yer almıştır.

a-Ritim

Mûsıkînin kendisinde yeniden özel birlik olarak kavranan çoklukta birliğin imgelemi veya reel birlik ritimdir. Sonlu-sonsuz ya da özel-genel birliğin sonluda ya da özelde kurulması aynı zamanda çoklukta birlik demektir. Ritim müzikteki müziktir.

Türk mûsıkîsinde ritim göçebe hayat ve yerleşik hayatın ayrı ayrı tasarrufları ile oluştuğu için oldukça zengin bir çeşitlilik ve içeriğe sahiptir. Mûsıkî geleneğimizdeki ritmin yapısı sonsuzun sonluya imgelemi (sonsuzun sonlu içinde ifade edilmek üzere bölümlenmesi) yönünde iken Cumhuriyet'le birlikte hayatımıza giren modern müzikte sonlunun sonsuza imgelemi yönünde yapılanmaya çalışıldığı görülür. Bu da mûsıkîmizdeki ritim birliğini tehdit etmiş, özellikle icrada ikilik başlayarak bizi metronom sorunları ile karşı karşıya bırakmıştır. Örnek verecek olursak İtrî'nin Nevâkârî'nin mevcut 8 ayrı metronomlu icrasına tanık olmaktadır.¹

Ritim müziğin niceliğe yani matematiğe ait, ölçülebilir yanını gösterir ancak müzik yalnızca nicelikten ibaret değildir. Ritmin ritim olabilmesi için onun bir şeyin ritmi olması gerekir. Ritmin bir içeriği olmalı. Bu da müzikteki tondur.

¹ bk. Erol Sayan, *Ulusal Müziğimiz Teknik Analiz ve Bestecilik*, Boyut Yay. İstanbul, 2011.

b-Ton

Ton mûsikîde niteliğe ait olan şeydir. Tonun birliği, özdeşliği de Modülasyon (geçki) adını alır. Nitelik nicelikten sonra gelerek onun biçimine bağlı olur. Geçki ritme bağlı olmakla birlikte müzik ancak onun sayesinde içeriği olan bir duyum sanatı olur ve yine bu sayede duyumun ifadesi mümkün olur. Modülasyon mûsikî eserinin bütününde egemen olan tonun özdeşliğidir. Kadim mûsikîmiz ferdi yaratmaya dayanan, bu sebeple sayısız karakterin bir arada olduğu bir çeşni mûsikîsidir. Bu durum da beraberinde sayısız yorum zemininin varlığını getirir. Mûsikîmizin bu çok yönlü biçim-içerik ilişkisi, işlenme zenginliği bile yalnız başına Batılı notalama sisteminin sınırlı biçim kapasitesi içinde daralmasına sebep olacak ve nota-icra farklılıklarının ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

c-Melodi

Melodi (nağme-ezgi), kendi içlerinde birer birlik olan ritim ve modülasyonun (geçkinin varlık alanını daralttığını düşündüğüm için geçki yerine modülasyon kelimesini kullandım) birlikte meydana getirdikleri bir bireşimdir. İlk iki birliğin kendisinde özdeş olarak konulduğu üçüncü birlik melodidir. Ritim birinci boyut, modülasyon ikinci boyut melodi üçüncü boyuttur. Birinci boyut yoluyla müzik, kendi üstüne katlanan düşünme ve öz bilinç için, kendisiyle duyum ve yargı için, ikincisiyle duyum ve yargı için, üçüncüsüyle görü ve hayal gücü için belirlenmiştir. Melodide çoklukta birlik vardır.

Ritim mûsikîdeki müzikal olan, modülasyon resme ait olan, melodi plastik olan şeydir. Yeni mûsikîde egemen olan şey armoni olup eskinin ritmik melodisine karşı konmuş bir şeydir. Antik (ananevî) –modern karşıtlığı, ritmik-melodi-armoni karşıtlığıyla verilir. Melodide egemen olmasına karşın armonide modülasyon ve melodinin egemen olması demektir.

Melodinin kurduğu birlik, sonsuz-sonlu birliğin sonlu tabanında kuruluşu olduğu için bu, sonlu yani reel bir birliktir. Bu anlamda melodi ritmik bir melodidir, yani ritmin ağır bastığı melodidir. Oysa armonide bu birlik reel değil, tersine ideal birlik yoluyla simgeleştirilir. İkisi arasındaki bir ayrım da şuradadır. Birincide yapılan şey, bir imgeleme, ikincide ise simgelemedir. Çünkü sonsuzun sonluda imgelemine sahip olunmaz; burada ancak simgeleştirme söz konusu olabilir. Buna göre birincide açıkça çoklukta birlik, berikinde birlikte çokluk, orada art arda oluş, burada birlikte oluş vardır. Ritim ile modülasyonun bir bireşime vararak meydana getirdiği melodi, “çoklukta birliği” ifade eder. Çokluk ile birlik birbirine karşıt iki kavramdır. Çoklukta birliğin kurulması, yani imgelemi, bu karşıtlığın çözülmesi, özdeşliğe varılması demektir. Ama bu çözüm burada çokluk tabanında olmuştur. Çokluk aynı zamanda gerçek olanı, gerçekliği gösterir. O halde, çoklukta birlik, yani melodi reel bir sanat olan müziğin en reel yanında kurulmuş olan

birliktir. Ve o tonların bir art ardalığında oluşmuştur. Oysa birlikte çokluk ise söz konusu karşıtlığın birlik tabanında bir başka deyişle ideal olanda simgesel olarak varlığı demektir.

II-Sanat Eseri Olarak Müzik

Bir sanat şubesi olarak müzik sadece kendi esini ile beslenir. Şiirle şarkı arasındaki gerçek ilişki sadece gerek ve neden ilişkisi olarak tanımlanır. Müzikle şiir arasında gerekli denilebilecek bir ilişki söz konusu değildir. Ses ve imgeler ayrı iki dünyanın yan yana konmasıdır.

Ancak ananevî müsıkîmizde metin bestekârda esinin doğmasının ve beslenmesinin en büyük nedeni, vasıtasıdır. Müzik esini eserden çok önce vardır. Ancak eserin diğer parçaları ile son şeklini alır.

Kadim müsıkîmizde besteyi hatta icrayı büyük ölçüde belirleyen, etkileyen en önemli unsur söz (şiir/güfte) dür.

Bir sanat eseri en az üç safhada vücuda gelir. İlk aşama sanatsal içeriğin sanatkârın zihnî tasarrufunda olduğu tamamen soyut aşamadır. Sonra bir biçim içinde sunulma aşaması gelir bu aşamada sanatsal öz belli oranda somutlanmış kabul edilir. Ancak üçüncü aşamada icra yani beğenilmek üzere sunulması aşaması gelir ki bu, somut çerçevenin aşılması demektir. Özellikle sözlü eserlerde büyük oranda aşıldığını görmekteyiz.

Başlangıçta metin bestekârda esinin doğmasına ve beslenmesine neden olur. Müzik esini daha önceden vardır. Bestekârın ruhunun anlatımı olarak vardır. Bu esin uygun sözleri sarıp sarmalar. Ancak sözlü bir eserse sözün içindeki manayı yok sayabilecek güç düşünülemez Eserin sanatkârın zihnindeki tasarımı, bir biçim içindeki işlenişi ve icra boyutu en azından icra boyutu bazı yaptırımları beraberinde getirir. Nota-icra farklılıkları da bu üçüncü safha ile ilgilidir.

III-Geleneksel Türk Sanat Müsıkîsi Bağlamında Nota-İcra Münasebeti

a-Ananevî Türk Sanat Müsıkîsi

Bu kelime grubu ile Türk müsıkîsi ses sistemi içinde ve bu müsıkînin üslup özelliklerine sâdik kalınarak meydana getirilmiş müsıkî, bu müsıkînin dili ve onun kullanılış tarzı kastedilmektedir.

Asya Türkleri arasında pentatonizmden yedi sesli dizilere dayanan bir müsıkîyle karşılaşılmakta, bu tarz Anadolu'ya yaklaşıldıkça bilhassa Türkiye Türklerinde yerini daha geniş bir ses nizamına, makam temeli üzerine kurulmuş bir müsıkîye bırakmaktadır.

Bu değişiklikler, coğrafi değişikliklerin yanı sıra kültür ve medeniyet değişikliği ile de ele alınmalıdır. Bilhassa dikkat edilmesi gereken husus şudur: Türk milleti tarihî gelişimi içinde nispeten dar çerçeveli bir müsıkîden daha geniş ifade imkânlarına sahip değişik karakterde bir müsıkîye geçmiş, bu gelişmenin değişik seslerin bir arada kullanılmasına dayanan heterofoni ya da polifoni istikametinde değil de tek çizgili tek ezgili gibi görülen ancak birlik içinde çoklu

yapıya sahip bir mûsikî istikametinde gelişmiştir. Makam mûsikîsi polifoniden faydalanmaz nitekim sahip olduğu yapı, içinden sayısız çeşniyi doğurabilmeye muktedir bir yapıdır. Mûsikîmizin bu yapısal vasfı üzerinde ciddi çalışmalar yapılmalıdır.

Türk mûsikîsinin bir imparatorluk mûsikîsi olduğu bilgisi, sonraki gelişmenin hududunu da tayin edecek çok mühim bir faktör olarak göz önünde tutulması gereken bir husustur. Ayrıca makam mûsikîsi diye adlandırılabilir bir mûsikînin bir bakıma temel şartı bir bakıma da tabîi neticesi saymak icap edecektir. Zira “bu tarz mûsikînin yapısında çok mühim rol oynayan küçük aralıkların idraki ve birer estetik” eleman olarak değerlendirilmesi, onların ancak tek çizgi hâlinde tek birlik içinde sunulmaları ile mümkündür.” (Tura, 1988: 55)

“Çok sesliliğin bu elemanları değerlendirmesine ya hiç imkân vermediğinin ya da bunu çok başka ölçüler içinde ve çok mahdut ölçüde mümkün kılabilmişinin en çok delili ise bir zamanlar Avrupa mûsikîsinde de rastlanan bu elemanların çokseslilik hareketi içinde ta yirminci asrın ortalarına gelinceye dek terk edilmiş, bir yana bırakılmış olmasıdır.” (Tura, 1988:59-62)

Türk mûsikîsinin estetik yapı birlikleri olan makamlar, âvâzeler, şubeler, terkipler birden bire ortaya çıkmış, birden bire bir bütün hâlinde gerçekleşmiş değildir. Nazariyat ve tasnif çok daha sonralara aittir.

On beşinci asırda pek gözde bir makam olan pençgâh sonraları bir kenara bırakılmış, sebz-ender-sebz, mâverâünnehr, tûvânger isimleri bile nazariyat kitaplarından silinmiştir. Kürdilihicazkâr makamının ibdâ edildiği zamanla bugünkü şekli arasında çok farklar vardır.

Klasik Türk mûsikîsinin sözlü eserlerinde bestekârın ezgi yaratmalarının haricinde söze dayalı ilave bir ses mûsikîsi söz konusudur. Nitekim klasik mûsikînin lisanı klasik dönem Osmanlı Türkçesidir ve ahenk unsurlarının başında aruz vezni gelmektedir. “Eserlere ses mûsikîsi diyebileceğimiz bu ilave muhteşem bir lirizm oluşturmaktadır ve hâkim olan bu lirizmle mükemmel bir Gınâiyyet (şiiirin şarkı ile birleşmesi, ilişkisi) sağlanmıştır. Güfte (söz) ile nağme arasında dolayımı gerçekleştiren lirizm besteyi, şarkıyı içkin, hatta birçok klasik eserde bestenin fiziksel varlığını, daha açık bir ifade ile usûl ve makamın imkânlarını aşan bir “derûnî âhenk” mevcuttur. (Feyzioğlu, 2016: 30) Bu âhenk Batı müziğinin tanımadığı bir âhenktir ve bu çeşnili okuma ile ve bestelerin derin yapısı ile ilgilidir. Saz eserleri de dile taşınmamış sözden beslenir.

“Klasik Türk Musikisi, icrâî itibarı ile bir nüans müziğidir. Bu sebeple notaya alınması sırasında nesnelleşir. Böylece icrada yapılabilecek yorumların alanı sınırlandırılmış olur. Makamsal yapı sahip olduğu çeşitlilik nedeni ile içinden sonsuz dizi çıkarmaya uygun bir yapıdadır” (Gerçek 2008:2). “Ürün her uygulamada yeniden yaratılmaktadır. Ayrıca dönemler değiştikçe beğeni, müzikal estetiğin ilkeleri ile anlayışlar da değişir” (Gedikli 1998, akt. Gerçek 2008: 5).

b-Meşk Aktarım ve Nota-İcra Farklılıkları

Ananevî müsıkîmizde, “bir üstat tarafından musiki parçasının tedricen çalınması ve okunması suretiyle talebe öğretilmesi ve talebe tarafından öğrenilmesi” (Behar 1998: 24) şeklinde tanımlanan meşk yönteminin Türk müzik tarihi içinde biçim, tavır ve üslup gibi özellikleri aktarmada etkin yöntemlerden biri ve belki de en önemlisi olması, notada var olanın ötesindeki yorum ve icra tarzını büyük ölçüde etkilediği söylenebilir. Kendisi de bir musikişinas olan Sultan I. Ahmed Batı notasını ülkeye sokmak istemişse de kullanılmakta olan Arap harfleri, o zamanki notalama şeklinin karışık olması nedeniyle ortaya büyük engeller çıkarmıştır.

19. Yüzyılın sonlarına doğru, porteli Batı notasının kullanılmasını hararetle savunan bestekâr Şeyh Edhem Efendi (1890) “...Nota yalnız makamı yazar, şiveyi de birlikte yazması mümkün değildir. Hiç olmazsa beş-on defa üstadın ağzından almak zaruridir” demektedir (Behar: 1993, Sachs, 1965: 51-53)

Behar, “Sözlü kültürlerde genellikle eserlerin her zaman “harfi harfine” icrası ve aktarımı söz konusu değildir. Bu gibi geleneklerde eserin “aslı”, “esası”, ve icraya “sadakat” gibi kavramların yeri olup olmadığı da aslında çok kuşkuludur. Ortaya çıkabilecek bir sadakat kavramı sözlü geleneklerde tamamen kişisel ve çoğunlukla da hayali bir içerik kazanır. Çünkü meşk yolu ile taşındığı için aynı eserin farklı versiyonlarının karşılaştırılabileceği bir “model”, bir “asıl”, meydana yoktur. Bir eserin yorumlanan çeşitli versiyonları da icracının estetik beğenisine ya da icra sırasındaki ruh haline, dinleyicilerin sosyal konumuna veya anlık taleplerine göre oluşur. Bu da gelenek açısından hayat ve dinamizm belirtisidir. Dolayısıyla her an az ya da çok farklı yeni versiyonlar üretilebilir” (Behar 1993: 47-48). Demektedir.

Köklü bir geleneğe sahip Türk müziği ve bu müziğe ait kurum ve kavramlar, Cumhuriyet’le birlikte önemli bir değişim/dönüşüm yaşamıştır. Özünde, geleneksel değerlerle ve bu değerleri koruyarak modernleşmeyi esas alan bu dönemin çoğunlukla anlaşılabilmesi veya yanlış anlaşılması toplumun kültür yapısı ve anlayışı üzerinde önemli değişimlere neden olmuştur (Gökalp 2003: 191). Kültürel yaşamın her alanında olduğu gibi bu dönemde meydana gelen değişim/dönüşümden ananevî müsıkîmiz büyük ölçüde etkilenmiş, içinde geliştiği en önemli kurum olan Mevlevîhâneler de dâhil, gerek kurum ve gerekse tavır ve anlayışlar terk edilerek Batı’ya göre yeniden yapılanmaya, yeni bir hüviyet kazanmaya başlamıştır.

Behar, 19.Yüzyılın son çeyreğinde müzik icra edilen halka açık yerlerin (bahçeler, mesire yerleri, kıraathaneler, daha sonra gazinolar vs. çoğalmasıyla, olağan bir uygulama yerine “tahrifat” olarak nitelendirilen icrada eserlerin aşırı süslenmesine dayanan “piyasa” olgusu ve icrada “piyasa üslubu”nun oluşması ile birlikte, piyasada profesyonel ses ve saz sanatçılarının ortaya çıkması ve bu üslubun uygulamalarının bu döneme rastladığını (1993: 37-48) söyler.

c-Nota-İcrâ farklılıkları Bağlamında Notalama

Çok eskilere dayanan notalama, sesin belli sembollerle yazılması demektir. İlk olarak sözler, yazıldıkları yazı ile yazının sembolik harflerinin üzerine bazı işaretlerin konması suretiyle ifade edilmişlerdir. Söz konusu işaretlerin varlığından, Sümer tabletleri ve İon yazıtları aracılığı ile haberdar olmaktadır. (Özalp 2000: 214). Mûsikîmizde kesin olarak kullanıldığı bilinen en eski nota yazısı Ortaçağ başlarından itibaren İslam dünyasında da bilinen eski Yunan'ın "Harf Yazısı"dır. Günümüzde kullanılan nota şekli ile yazılış sisteminin kadim mûsikîmizde ilk defa Ali Ufkî tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Başlangıcı en erken 3.Yüzyıl olarak kabul edilen Bizans Müziğinin yazı ile ifadesi, Antik Yunan prozodi işaretlerinden oluşan çeşitli şekillere dayanmakta, aynı görev için birden fazla işaret kullanılarak kilise şarkılarının icracılarına kolaylık sağlamak ve icra sırasında duyulan hazzın pekiştirilmesi sağlanmaktaydı (Tohumcu, 2006: 22-189).

Ortaçağ ilahilerinde kullanılan "neumatik" notalama, okuma hızı ve keşiflerin kullandıkları sesler, bu seslerin yükseklikleri ya da geniz ve gırtlak gibi çıkış yerleri, titreşimli olup olmadıkları hakkında bilgi vermektense uzaktır. Bu nedenle sözlerin üzerine aşağı-yukarı yazılan ilk neumalar, melodi şeklinin özeti niteliğinde olup tam aralıkları belirlemekten uzak, çeşitli tahminler yürütülmeden bunların çağdaş notalamaya dönüştürülmesi imkânsızdır (Cook 1999: 80-81).

Sanat eserinin estetik çıktısı yani vardığı yer haz (tabii duygulanımlar)dır. Notasyon bunu gereği veçhiyle sağlamaya muktedir değildir.

Notalama ve bir adım sonrası olan müzikal yorumlama yazılı olmayan bir ibarenin icrada da yer almaması gerektiği anlamına gelmez. Dikkatli bir inceleme ile tarihî seyri içinde bütün notalama biçimlerinin bir şeyleri dâima eksik bıraktığı görülecektir. 18. Yüzyıl bestekârları bazen yazmak istediklerinin sadece iskeletini yazıp, şekillendirme ve süslemeyi, esere hayat vermeyi yorumcuya bırakmışlardır. 20. Yüzyıl bestekârlarının ise aksine istediklerini çok daha fazla ayrıntıyla belirttiklerini görüyoruz.

Cook, si'nin bitiş, do'nun başlayış noktasının tam olarak anlaşılmadığını belirterek "...Kemanda si sesi ile do sesi arasında sayısız perdenin çalınabileceğini ya da bu notaların birinden diğerine sürekli kayılabileceğini ifade etmektedir. Hint ve Çin müziğinde, müziğin etkisinden sorumlu olan şeyin genellikle notalar arası notalar olduğunu söyleyen Cook, ayrıca Hint müziğinde sıkça görülebilen ağdalı şarkı okumada bir notanın nerede başladığını, diğerinin nerede bittiğini belirlemeye çalışmanın, notanın tanımı porte notalamasına göre yapıldığı için tümüyle rastlantısal bir uygulamaya dönüştüğünü, aslında müziğin hiç de böyle işlemediğini söylemektedir (Cook, 1999: 86-87).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı gibi müzikle notalama arasında bir çatışmanın varlığı açıkça anlaşılmaktadır. Notasyonsuz müzik sadece yazısız toplumlara özgü değildir. Dinî müzikte notasyon önemli iken dünyevî, beşerî müzik için hafıza önemliydi. Müzik tarihinde notasyonun çokseslilik çalışmaları ekseninde vazgeçilmez bir hale geldiğini görüyoruz. Kaldı ki günümüzde Batı'daki çağdaş müzik akımları yönünden de ideal bir nota yazımı meselesi henüz çözülememiştir (Judetz, 2007: 14). İcrâkârla bestekâr arasındaki nota-icra uyumsuzluğu, geçmişten bugüne sadece teknik arayışlarla çözülmeye çalışılmıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi bir mûsikî eserinin en önemli vasfı rûhîlik vasfıdır. Bu husus göz ardı edilerek getirilmeye çalışılan çözüm önerileri, mûsikînin işitmeye dayalı matematik kısmı olan fizikîlik vasfını ifade etmekte etkin olmakla beraber notanın musikide tek başına ideal bir bildirişim yöntemi olmadığını da önemli bir göstergesidir. Nota yazısını yazan ile notayı yorumlayan arasındaki anlamlandırma farklılıkları da ayrıca gerginlik vesilesi olmaya devam etmektedir.

Günümüz ananevî mûsikî türlerinde Batı tekniği notalamanın kullanılması ve bu müziklere ait özel sembol ve işaretlemelerin ek olarak notada belirlenmiş olduğu hâlde tüm bu araçların söz konusu müzik türlerine yabancı müzik icracılarının tamamı tarafından benzer şekilde algılanmadığına tanık olmaktadır. Ananevî mûsikîmize dair çevreler, farklı versiyon ya da notaların özellikle farklı oldukları için okuma, yorum çeşitliliği, zenginliği bakımından önemli ve değerli olduklarının kabulü konusunda yeterli farkındalığa sahip değiller. Notayı, ananevî mûsikîmizdeki biçimler, bestelenme teknikleri, yorum... vs. bakımlarından ve müzikal üretim mirasını kayıt altına alma işlevi göz önüne alınarak icrâkâra yol gösteren bir rehber oluşu bağlamında ele alan sağlıklı çalışmaların olmayışı nota-icra keşmekeşinin sürmesinin diğer nedenleri arasındadır.

Türk Müsıkîsinde besteleme belli oranda bestekârın tasavvurundaki ezgilerin bazı sembollerle notasyona taşınması anlamında karşılanmaktadır. Oysa nota ile tanışmamızdan evvel bestelemenin görünmeyen ikinci safhası da icrâkârın hafızasındadır.

Bu durumda Türk mûsikîsinde besteleme sürecinin notasyonla tamamlanan bir süreç olmayıp, Türk mûsikîsi ilkeleri ile yetişmiş icrâkârın-günümüz için Prof. Dr. Alâeddin Yavaşca ve merhum Bekir Sıdkı Sezgin icrası gibi üslûbun, kadim mûsikîmizin tüm yapı, biçim özellikleri ile şekillenerek incelmış icraları ile tamamlanan bir süreç olduğunu kabul etmek ve söylemek zorundayız.

Doğaçlama (irticalen) çalmak ya da söylemek, bir anlamda “çalma ya da söyleme sırasında “yeniden bestelemek” olarak karşılanabilir. Müsıkîmizde taksim ve gazel, irticalen örnekleri arasındadır. (Sözer 1996: 224). Bu arada ananevî mûsikîmizde irticalen çalıp söyleme üzerine yapılmış çalışmalarda âşîğın irticalen söylemesi de örnek olarak verilmektedir. Hemen belirtmek gerekir ki âşîk, sadece basit ritmik ve melodik kalıplardan oluşan hatta bir yerden sonra

“hazır, belli oranda klişeleşmiş, kalıplaşmış ezgi parçacıklarını kullanır. “Bir icra sırasında ya da tek başına bir saz sanatçısının, bir makam çerçevesinde çeşitli makamlara geçkiler yapmak sureti ile gerçekleştirdiği taksim, güçlü bir makam bilgisi ve modülasyon tekniği gerektirir. Çalıcının bilgi, duygu ve müzik birikimini doğaçlama bir tarzla sergilediği taksimler, ananevî mûsikîmizin en önemli saz biçimleri arasındadır.” (Özalp 2000: 132). Aynı şekilde usta bir gazelhanın da köklü bir müzik bilgisiyle donanmış olması beklenir. Özellikle makam geçişlerinde oldukça dikkatli bir biçimde, gelenek ve üslubun kendi estetik düşüncesiyle ifadesi ve yorumu, gazelhanın ustalığını ortaya koyması ve etkileyiciliği bakımından önemlidir.

“...Gazel okumak kolay iş değildir İrticalen; sanatlı, süslü ve birbirine bağlı şakrak nağmelerle beste yapmak gibi bir şeydir. Mûsikîmizin kurallarına uygun, şedli makamlara geçmek suretiyle şaheserler yaratılır.

Doğaçlama türler, aynı zamanda müzikten alınan hazzın veya esrime uyandırmanın öncelikli elemanlarıdır. İcra sırasında yaratılan doğaçlama müzik, günümüzde yaygın biçimde kullanılmakta olan bir düzine ya da daha fazla makamın içine iyice yerleşmiş olan genel ezgi tasarımlarını takip eder. İster enstrümantal ister vokal olsun doğaçlamalar; tipik olarak, her kıtası farklı bestelenmiş olan, diğer bir deyişle strofik olmayan, yani kıta benzeri tekrarlar içermeyen yapılardır.

Müzikte, parçada yazılı olanı icra etmekle yalnızca parçanın kat yerlerinde mevcut olanı özgün bir kişilikle yeniden yaratmak arasındaki sınır tamamıyla net değildir (Fubini 2003: 46-47).

Sözer ve Özalp, Doğaçlamanın “an” içinde gerçekleşen bir sanatsal etkinlik olarak düşünülmesinin, doğaçlamanın provasının olmayacağı düşünülse de icrada sanatçının birikimleri ve sanatsal beklentilerinin öneminin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtirler. Çünkü doğaçlama türleri, aynı zamanda müzikten alınan hazzın veya esrime uyandırmanın öncelikli elemanları olarak değerlendirirler.

Sözer ve Özalp, ritim ve biçim bakımından bağımsız fakat bir makama bağımlı olarak yapılan taksimin buna örnek olarak gösterilebileceğini, kararın, taksimin en duyarlı icrayı gerektiren bölümü olduğunu, iyi taksim yapmanın musiki ve modülasyon tekniğini iyi bilmeye bağlı olduğunu belirtmişlerdir. (Sözer, 1996: 682, Özalp 2000: 132).

d-Mûsikîmizde Nota Yazısı

Mûsikîmizde kullanılan nota yazısı başka bir mûsikîye ait nota yazısıdır. Farklı bir sistemin ihtiyaçlarına göre meydana getirilmiş bu yazı, her ne kadar bir takım tadilâtla mûsikîmizde kullanılmakta ise de bu tadilât rasyonel olmamıştır. Bu sebeple iki büyük noktada, çözülmesi günden güne zorlaşan meseleler ortaya çıkmıştır. Bu meselelerden biri Ana dizi diğeri ise Arızalar meselesidir.

Çok eski devirlerden beri, ana makam Rast olarak kabul edildiği ve ana perdelere ad olarak “Rast” cinsinin seslerinin adı verildiği hâlde, Arel ve Ezgi Batı müsıkîsinin “Do Majör”ünü Çargâh makamı addetmiş, Türk müsıkîsinde “Çargâh makamının kullanılış biçimini dikkate almaksızın ana dizi saymışlardır. Karar perdesi göz önünde tutulduğu takdirde “Kaba Çargâh” denmesi gereken bu dizi müsıkîmizde asla kullanılmamıştır.

Mahur ve Acem Aşırân makamlarının, bu dizinin şeddi sayılması da üzerinde ayrıca mesai gerektiren bir problem olarak durmaktadır. Ayrıca dördüncü perde anlamına gelen çargâhın ana makama nasıl temel teşkil ettiğini açıklamak da cevap bekleyen sorular arasındadır.

Ârızalar meselesine gelince, Batı notasındaki işaretlerin manaları bizim müsıkîmizde neye tekabül ediyor ise bunların aynen muhafazası; bizim müsıkîmizde bulunup da Batı notasıyla ifade edilemeyen nispetler için yeni işaretlerin kullanılması gerekirken, bu yapılmamış keyfi bir takım değişiklikler yeterli görülmüştür. İki müsıkîyi de bilen veya öğrenenler, aynı işareti farklı manalarda kullanmak zorunda kalmışlardır. Meselâ sol anahtarına göre beşinci çizgiye konacak – diyez’in “Acem perdesini” Mahur perdesine dönüştürmesi icap ettiği hâlde Arel ve Ezgi’ye göre bu değişiklik, ‘Evc’ perdesine tekabül etmektedir. Bu durumda, üçüncü çizgideki ‘si ‘bekar’ın, ‘fa diyez’in tam beşlisi olduğu için ‘Segâh’ sayılması icap ettiği hâlde, Arel, Ezgi, onu da ‘Bûselik’ saymaktadır (Bk Tura, 1988).

Diğer bir problem makam tarifleri ile ilgili yanlışlardır. Pek çok makamın tarifi ile icrâi da tamamen farklıdır. Müsıkîmizdeki nota-icra farklılığı problemi çok boyutlu bir problem olup tamamen yapısal biçimlenme ile ilgilidir. Ananevî müsıkîmizde sazların ses sahaları ve insan sesinin ilmî bir tasniften uzak kullanılışı,

Usûllerin yapısı ve kullanılışı ile ilgili bilgi kirliliğinin giderilemeyişi, büyük usûllerin muhtelif mertebeleri arasındaki münasebetin hemen hiçbir çalışma ve uygulamada görülmeyişi, kadınlı erkekli karma korolarla, sürekli değişen akortlarla, tutarsız tempolarla, her notada gerçekleştirilen değişik nüanslarla icra edilen eserin bestelendiği dönemle hiçbir ilişkisi olmayan sazlarla hatta elektronik aletlerle, garip çokseslendirmelerle yapılan icralar, aranjmanlar... (Bk. Tura, 1988) ananevî musıkîmizin aslî yapısının gereği gibi bilinmemesinin sonuçları arasında olup her biri başlı başına nota-icra uyumsuzluklarına zemin hazırlayan sebeplerdir.

IV- Geleneksel Türk Sanat Müsıkîsinde Nota-İcra Münasebetinin Değerlendirilmesinde Türkçenin Metriği

Müsıkîmiz tıpkı edebiyatımız gibi sözlü olarak başlar. Bu sebeple yapılacak çalışmalarda özellikle de sözlü eserlerin icrâi üzerine yapılacak ilmî çalışmalarda içinden çıktığı kültür dili ve bu dile ait özellikler dikkate alınmalıdır. Ancak Türk müsıkîsinin özellikle sözlü eserlerinin icrâi ve nota-icrâ farklılıkları ele alındığında Türk dilinin metriği dikkatlerin dışında tutulmaktadır.

Oysa sesbilim (fonetik) özellikleri, onların ses değerleri, fiziği, dilbilimi ve nihayetinde müziği de ilgilendiren bir konudur.

Dil araştırmaları bağlamında Prozodi üzerine bazı çalışmalar yapılmış olsa da bu çalışmaların içerik ve işlev bakımından yeterli olduğu söylenemez. Mûsikîde ise bu tip çalışmalar hemen hiç yapılmamıştır. Müzik eseri somutlaşma sürecinde dille birlikte dir. Bu sebeple ait olduğu dilin yapısı ile de yakından ilgilidir. Ton, tempo, ritim gibi müziğe ait gibi görünen kavramlar öncelikle dilde mevcuttur. Türkçenin de ezgi bakımından zengin bir dil olduğu söylenebilir. Çünkü hecelerin uzunluk ve kısalığını esas alan süre vurgusu Türkçede şiddet vurgusu ile birlikte bulunur. Ayrıca vurgu-zaman vezninin de kullanıldığına dikkat çekmektedir.

Örnek:

Taň / teňri / kelti

Taň / teňri özi / kelti

Turuňlar / kamağ begler / kadařlar

Körügme / kün / teňri,

Siz / bizni / küzediň

Körünüğ / me-ay / teňri

Siz / bizni / kurtgariň (Börekçi, 2005)

Ancak tarihî süreçte özellikle Türk mûsikîsinin bu kültürel bağlamın dışında tutulması bazı usûl hatâlarının oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Ananevî Türk mûsikîsinin lisani hem öz Türkçe hem de Osmanlı Türkçesidir. Uzun/vurgulu, kısa/zayıf hecelerden kurulu kalıpların yinelenmesiyle oluşan Aruz ölçüsü şiir dilinin metriğini değiştirmiştir. Dilin ölçüye uymadığı yerde ya Arapça ve Farsça kelimeler kullanılmış ya da Türkçe kelimeler uzatılmış, vurgu ve perdeleri değiştirmiş, bu durum hem Türk şiirine hem de Türk mûsikîsi eserlerine ölçü kusuru olarak yansımıştır. Bu kusur da hem bestekârın sözlü eser besteleme hem de icrâkârın seslendirme sürecini olumsuz yönde etkileyerek nota-icrâ farklılıkları sonucunu doğurmuştur.

Türkçe yazılmış bazı şiirlerde her hece eş-sürelî, fakat vurgulu heceler eşit aralıklarla dağılmadıklarından, Divan edebiyatıyla gelen aruz kalıplarına, öz Türkçe kelimelerin aşamasında bazı zorlukların ortaya çıkması kaçınılmaz bir durumdur. Özü Arapça olup sonradan Farsçaya giren ve işlendikten sonra Osmanlı sarayınca benimsenen aruz kalıplarında hem ünlü uzunluğu hem de vurgu söz konusudur. Örneğin “fâ-ilâ-tün” kalıbında hece uzunluğunu belirleyen uzun ve kısa ünlüler bir yana, vurgulu heceler değişmez. Bir dizede bu kalıp birden çok kullanılmış, vurgulu heceler de eşit zaman aralıklarıyla yenilenir.

“ken-dü-yü-ken/dü- gö-ren ken/-dü bi-le”

Fâ- i- lâ- tün fâ- i—lâ- tün fâ- i- lün

Türkçe sözcük kullanarak bu kalıplardan oluşan bir ölçüyle şiir yazmak hem ünlü uzunluklarını hem de vurguların yerini değiştirmek demektir. Böyle bir eser, kâğıt üzerinde anlaşılabilir, okunduğunda kulağı tırmalar. Bu yüzden Orta Türkçe ve Osmanlı Türkçesine eylem, özellikle yardımcı eylemler dışında, Arapça ve Farsçadan sözcük alınmasında süre-birimleme (ritim) anlayışının da payı olmuştur. Aruz kalıplarını benimseyen saray ekinin (Arapça, Farsça) sözcük alımını gerektirmesine karşılık Türkçe konuşma dilinin ölçülenmesi ozan yabancı sözcük almaya zorlamamıştır. Bu nedenle ozan kaynaklı söz varlığının ezgiyle birleşmesi ve icranın kusursuza yakın olması dikkate değerdir.

Aruz kalıplarında uzun ünlülerin varlığı ikinci bir yabancılaştırıcı nitelik olarak değerlendirilebilir.

Mûsıkî alanında verilen eğitim çerçevesinde aruz kalıplarında yer alan uzun ünlülerin varlığı gibi durak, sürebirimlemeye dair bilgilere de hemen hiç yer verilmemektedir. Birçok sözlü eser, bestesinde ve icrâsında tespit edilen bilgi eksikliğinin somut örnekleri görülmektedir. Bestelemeye çok önemli olan bu husus icrâ için de aynı öneme sahiptir.

Türkçede duraklama cümlelerin bilgi yapısına bağlı olup, anlam birliklerinden bağımsız duraklama yapılamaz.

Türkçe bir metinde duraklama,

a-soluk almak için,

b-sözdizimine dolayısıyla yoruma açıklık kazandırmak için yapılır.

Konuşma süresini bölen süre-birimleme (ritim), durak (pause) ve duraksama (hesitation) işlemlerinden yalnızca birincisi dilin yapısı ile ilgilidir. Anadili edinilirken ilk öğrenilen ve en kalıcı olan o konuşma dilinin birimlenmesidir. Söylenilenin doğru anlaşılması birimlemenin doğruluğu ile yakından ilgilidir. Ne var ki yabancı dil öğretiminde birçok anlaşmazlıkların kaynağı olmasına karşın, süre-birimleme (ritim) öğretimine çok az ya da hiç yer verilmez.

Türkçede ezgileme “yüksek perdeden alçak perdeye doğru inen” Türk müsıkîsinin özellikleri ile aynıdır. Türkçede ezgili dilimleme (ritim) sözcük vurgusu ile belirlenir. Türkçede düz, çıkan, inen, (çıkıp düşen, düşüp çıkan) perde değişimleri söz konusudur tıpkı makam seyirleri gibi. İşlev birim çözümlemesinde, (Türkçede cümle= cümle+ezgi.)ezgi bir cümle düzeyi işlevsel birimi olarak kabul edilir (Demircan,164).

Sonuç

Mûsikî aktif bir ifade formu olup bir kültür nesnesi olarak ele alınması ve ayrıca sanat eseri olarak da fizikî kavranışının ötesindeki gerçek varlığı ile yani fikrî ve hissî muhtevası ile kavranması gerekir.

Sonsuz-sonlu birliğinin, özdeşliğe vardığı ilk sanat olduğu için kültür nesnesini inşa eden fizikîlik, ruhîlik ve tarihîlik söz konusudur.

Bu durumda eserle özel bir ilişki ancak notanın dışına çıkmak sureti ile kurulabilir.

Nota yazıları şekillenirken bilimsel ölçeklerin yanı sıra ait oldukları kültür de belirleyicidir. Bu durumda nota icra farklılıkları kaçınılmaz olacaktır.

Ananevî mûsikîmizin, birlikte çokluk yasası üzerine temellenmiş olduğu gerçeğinin göz önünde bulundurulmaması nota icra farklılıklarının en önemli sebeplerinden biridir. Eskinin ritmik melodisine karşı konmuş olan ve bize tamamen yabancı bir kültürün müzikal verileri üzerine sistemleştirilmiş armoni bir diğer sebeptir.

Tarihî süreçte gerçekleşen sosyo-kültürel değişim ve dönüşüm sebebiyle mûsikîmizde değişen ritim yapısı, zamanla oluşan piyasa üslubu, mûsikî icrâ mekânları, değişen zevk, estetik beğeni nota-icrâ farklılıklarına ve metronom değişikliklerine yol açan diğer önemli sebepler arasındadır.

Kadim mûsikîmizin aktarım yöntemi olan meşk yönteminin, notada var olanın ötesindeki yorum ve icra tarzını büyük ölçüde etkilemesi, Türk diline ait alfabetik seslerle notalamanın birbirlerinden kopuşu... gibi etkenler nota-icra farklılıklarının ortaya çıkışını hazırlayan diğer etmenler arasında yer almıştır.

Notanın, ananevî mûsikîmizdeki biçimler, bestelenme teknikleri, yorum...vs. bakımlarından ve müzikal üretim mirasını kayıt altına alma işlevi göz önüne alınarak icrakâra yol gösteren bir rehber oluşu bağlamında ele alan sağlıklı çalışmaların olmayışı nota-icra keşmekeşinin sürmesinin diğer nedenleri arasındadır.

Sözlü kültürlerde genellikle eserlerin her zaman “harfi harfîne” icra ve aktarımının mümkün olmaması, bu gibi geleneklerde eserin “aslî”, “esası”, ve icraya “sadakat” gibi kavramların söz konusu olamayışı, olsa bile sözlü geleneklerde tamamen şahsî ve çoğunlukla da tasarıma dayalı bir içerik kazanması, meşk yolu ile taşındığı için bir eserin farklı versiyonlarının karşılaştırılabileceği aslî bir modelin olmayışı, bir eserin yorumlanan çeşitli versiyonlarının da icrâkârın estetik beğenisine ya da icrâ esnasındaki ruhî durumuna, dinleyicinin sanatsal hazır bulunmuşluğuna, alımlama biçimine, veya taleplerine göre değişiklik göstermesi de başlı başına nota-icra farklılıklarının sebepleridir.

Doğru icrâ, icrâ gerçekleştirilecek eserin üslûp özelliklerine riayet edilen, o özellikleri ve onlarla birlikte, eserin bütün inceliklerini, gizli güzelliklerini ortaya koymaya çalışan, eserin

muhtevasını ve bu muhtevada yatan gizli manayı dinleyiciye en iyi şekilde ulaştırmayı amaçlayan icrâdır. Prof. Dr. Alâeddin Yavaşca, Bekir Sıdkı Sezgin... icrâları gibi.

Dilin yani Türkçenin metriğinin dikkate alınmadığı, Türkçede ezginin katılmadığı çalışmalar olmadan nota-icra farklılıkları bahsi gereği gibi değerlendirilemeyecektir.

Bu bağlamda müsıkîmizde nota icra farklılıkları değerlendirilirken sözlü eserler ve saz eserleri üzerinde ayrı ayrı durulmalı ve değerlendirmeler her iki kategorinin üretim ve tüketim süreçleri ve bağlamları göz önüne alınarak yapılmalıdır.

Bir sanat eseri ile onu idrak eden arasındaki münasebet belirleyicidir. Sanat eserinin taşıdığı mana haz dışında bilgi ile (ait olduğu dilin, kültürün birikimi kastedilmektedir) de ilgilidir.

Geleneksel Türk sanat müsıkîsi şahsî üslûpların müsıkîsidir, onu ortak bir üslûp algısı ile karşılamak tehlikeli bir hareket olup temel karakterini tehdit eder. Batı kültürü kaynakları tükendiğinde çeşitli yabancı kültürlerle açılarak hatta o kültürleri sömürerek yeni soluklar alır ve kendini yeniler. Mühim olan Hammâmîzâde İsmail Dede Efendi'nin gerçekleştirdiği gibi yerli öz kültür üzerinden yenilenmektir.

Müsıkî tarihi boyunca keşfedilip kullanılan nota yazıları kendi içlerinde standart olan teknik değer ve işaretlerden mürekkeptir. Bu şekillenme sürecinde bilimsel ölçüklerin yanı sıra ait oldukları kültür de belirleyicidir. Bu durumda nota icra farklılıkları kaçınılmaz olacaktır.

Türk müsıkîsinin Türkçenin yapısı ve tarihî gelişim sürecinin dışında tutulması bazı usullerin hatâlı kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Bu tarihî süreçte Türkçe kelimeler, uzatılmış, vurgu ve perdeler değişime uğramış, bu durum da hem Türk şiirine hem de Türk müsıkîsi eserlerine ölçü kusuru olarak yansımıştır. Bu kusur da hem bestekârın sözlü eser besteleme hem de icrâkârın seslendirme sürecini olumsuz yönde etkileyerek nota-icrâ farklılıkları sonucunu doğurmuştur. Buna karşılık Türkçe konuşma dilinin ölçülenmesi ozan yabancı kelime almaya zorlamamıştır. Bu nedenle de ozan kaynaklı söz varlığının ezgi ile birleşmesi ve icranın kusursuz oluşu dikkate değerdir.

Kaynaklar

Akverdi, Hamdi (1953). *Sanatta Yaratma*, Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

Bailey, Derek (1998). *Doğaçlama* (çev.: Ali Bucak), İstanbul, Pan Yayıncılık.

Bartok, Bela (1991). *Küçük Asya'dan Türk Halk Musikisi* (çev.: Bülent Aksoy), İstanbul, Pan Yayıncılık.

Behar, Cem (2005). *Musikiden Müziğe*, İstanbul, YKY.

Behar, Cem (1993). *Zaman, Mekân, Müzik*, İstanbul, AFA Yayınları.

- Börekçi, Muhsine (2005), “Türkçede Vurgu-Tonlama-Ölçü-Anlam İlişkisi”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 12, (187-207).
- Cassier Ernst (2005), *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine* (çev.: Milay Köktürk), 1. Baskı, Ankara.
- Cook, Nicholas (1999). *Müziğin ABC'si* (çev: Turan Doğan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Demircan, Ömer,(2001), *Türkçenin Ezgisi*, İstanbul: Yıldız Teknik Üniv. Yay.
- Fezyioğlu Nesrin (2016), “Prof.Dr. Alâeddin Yavaşca'nın Eserlerinin Estetik Temelleri: Öz-Biçim İlişkisi, Tem İlerlemeleri”, *Türk Müziğine Yönelik Çeşitli Tespitler* (haz.: Ünal İmîk), İstanbul: Gece Kitaplığı.
- Fubini, Enrico (2003). *Müzikte Fırat Genç*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Gedikli, Necati (1998). “Geleneksel Musiklerimizde Kuram-Edim İlişkisi ve Yöntem Sorunu”, IV. İstanbul Türk Müziği Günleri, Türk Müziğinde Eğitim Sempozyumu, Ankara 1998.
- Gerçek, İ. Hakkı (2008). “Geleneksel Türk Sanat Müziğinde Meşk Sisteminden Notalı Eğitim Sistemine Geçişle İlgili Bazı Düşünceler”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* Sayı: 38, s.151-158.
- Judetz, E. Popescu (1998). *Türk Musiki Kültürünün Anlamları* (çev.: B. Aksoy), İstanbul: Pan Yayıncılık
- Kagan, Moisej (1993). *Estetik ve Sanat Dersleri*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özalp, M. Nazmi (2000). *Türk Musikisi Tarihi*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Sachs, Kurt (1965). *Kısa Dünya Musikisi Tarihi* (çev.: İlhan Usmanbaş), İstanbul: Devlet Konservatuarı Yayınları.
- Sözer, Vural (1996). *Müzik Ansiklopedik Sözlük*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Stokes, Martin (1998). *Türkiye'de Arabesk Olayı* (çev. Hale Eryılmaz), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şen, H.Oral (2003). *Sadeddin Kaynak*, Ankara: TRT Müzik Dairesi .
- Tohumcu, Z.Gonca (2006). *Müziği Yazmak*, İstanbul: Nota Yayıncılık .
- Tura, Yalçın, (1988) *Türk Mûsikîsinin Mes'eleleri*, Pan Yay. 1. Baskı.

SANAT VE SANAT TERMİNOLOJİSİ AÇISINDAN *DİVÂNÜ LÜGATİ'T-TÜRK* ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Mehmet NUHOĞLU*

Geliş Tarihi: 14.12.2016
Kabul Tarihi: 17.01.2017

Öz

Kronolojik açıdan çok eski bir tarihe sahip olmak sanat, kültür ve medeniyet alanlarında zengin bir birikimi ortaya çıkarmaz. Somut kültürel öğelerinin yanında somut olmayan kültürel öğelerin zenginliği bir toplumu güçlü kılan unsurlardan sayılmaktadır. Somut kültürel öğelerin, ayrıntılı anlam ve kavram bütünlüğü içinde ifade edilmesi, medeniyetin yüksekliğini gösteren önemli ilkelere biri olmaktadır. Türklerin göçebe hayat tarzından yerleşikliğe, Şamanizm, Budizm, Maniheizm'den İslam'a geçişle çok zengin somut olmayan bir kültür birikimini edinmelerine imkân tanımıştır. Somut olmayan kültür birikiminin büyük çoğunluğu dile aittir. Söze ve kelimeye dayanan bu kavramlar yazılı hale getirilmişse kalıcılığı ve kuşaktan kuşağa aktarımı daha sağlıklı ve kolay olabilmektedir. Türklere ait yazılar miladi yıllara kadar gidebilse de kitap diyebileceğimiz materyaller ele geçen belgelere göre Uygurlar ile başlamaktadır. Uygurlardan sonra kültür ve medeniyet birikimini devralan Karahanlılar Türk İslam medeniyetinin kurucusu olarak kabul edilir. Karahanlılar devrinde kaleme alınan *Dîvânü Lügati't-Türk* sanat ve sanat terminolojisi açısından incelendiğinde Türklerin oldukça gelişmiş bir sanat kavramına sahip olduğu görülecektir. Bu kavramsal zenginlik günümüz sanat terminolojisinin zenginleşmesine kaynaklık edebilecek bir mahiyete sahiptir.

Anahtar Sözcükler: *Dîvânü Lügati't-Türk*, sanat kavramları, sanat terminolojisi, Türk sanatı, Kaşgarlı Mahmut

AN ANALYSIS ON THE *DIWANU LUGATI'T-TURK* FOR ART AND ART TERMINOLOGY

Abstract

Having a long history chronologically for a strong society is not enough. Besides, it must have a history of society's material and spiritual heritage enriched by the accumulation, and it must be the concepts of these tangible works can be considered expressing spiritual civilization. One important principle is showing the height of culture for detailed meaning and expression in the concept of integrity of the material civilization of the items. The transition from nomadic life style to sedentary life style and from Shamanism, Buddhism, Maniheizm to Islam, constitute a particular advantage over its term which bringing a rich tangible cultural accumulation. It belongs to language the vast majority of tangible cultural accumulation. It can be easy and healthy to transfer from a generation to generation if these concepts was written that they were based on words and phrases. Although the writings of the Turks can go as far as the millenniums, the materials that we can call the book are starting with the Uighurs according to the documents found. Karahanid, who took over the accumulation of culture and civilization after the Uygurs, is accepted as the founder of the Turkish Islamic

* Yrd. Doç. Dr.; Yıldız Teknik Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi Sanat Bölümü, nuhzademehmet@gmail.com

civilization. The Diwan-ı Lugati't-Türk that was written on the period of Karahanid, was examined for terms of art and art terminology, the Turks will be seen to have a highly developed art concepts. This wealth has a nature capable source for contemporary art terminology to enrichment.

Key Words: Diwan-ı Lugati't-Türk, art concepts, art terminology. Turkish art, Mahmud al-Kashgari

1.Giriş

Bugüne kadar *Dîvânü Lügati't-Türk* ve Kaşgarlı Mahmut üzerine neredeyse bir kütüphane oluşturacak kadar araştırma ve inceleme yapılmıştır. Kitap ve yazar üzerine yapılan araştırmalar Türk dünyasından, Çin'e, Rusya'dan Avrupa'ya ve Amerika'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış vaziyettedir. Bu durum göstermektedir ki *Dîvânü Lügati't-Türk* tek başına bir sözlük kitabının ötesinde bir konuma sahiptir. Hatta Türk milletinin kültür ve medeniyet birikiminin öz halinde kaleme alınmış hafızası dense sezadır. Bundan da ileride Türk milletine ait büyük bir miras üzerinden bütün insanlığın bir kültür mirası konumundadır. Kaşgarlı bu eseriyle adeta bir milletin dilinin ve dili üzerinden bir milletin kültür ve medeniyetinin, manevî yapısının yani kelimelerden oluşan manevî medeniyetinin sözlüğünü oluşturmaktadır. *Dîvânü Lügati't-Türk* üzerine bugüne kadar yapılan araştırma ve incelemeler sözlük, dilbilgisi, kelime yapısı, filoloji gibi konu ve alanlarında yoğunlaşmakla beraber yemek, takvim, müzik gibi kültürün pek çok alanında araştırmalara konu olmuştur. Bu durum kitabın ne büyük bir hazine değerini taşıdığını gözler önüne sermektedir. Sanat ve sanat terminolojisi bakımından *Dîvânü Lügati't-Türk* üzerine pek çalışma yapılmamıştır. Kitap üzerine yapılmış incelemelerin içinde sanat tarihi ve sanat terminolojisine en yakın çalışma dokuma-tekstil ile mimari hakkındadır.¹ Bunlar da tekstil-dokuma türleri, teknikleri ve terimleri üzerinde yoğunlaşmaktadır ki tekstilin dokuması, deseni, rengi ve değeri günümüz sanatının ilgi alanı içinde yer almaktadır.

Sanat ve sanat terminolojisine yakın bir diğer çalışma da Mehmet EKİZ'e aittir.² Ekiz bu çalışmasında mimari, yapı malzemesi, şehircilik, konut, çadır ve benzeri, mimari eylemler, aletler, bağ bahçe, mezar, hayvancılık, dini, askerî, mesleki kelime ve terimleri mimarlık açısından gruplandırarak değerlendirir.

Kaşgarlı'nın bu eseri "Türk dilinin ilk grameri ve sözlüğü olduğu gibi aynı zamanda yazıldığı dönemde Türklerin yaşayış, gelenek, görenek, duygu ve düşüncelerini ortaya koyması

¹ Reşat Genç, 'Kaşgarlı Mahmut'a Göre xı. Yüzyılda Türklerde Dokuma ve Yaygı İşleri', *Türk Soylu Halkların Hali, Kilim ve Cicim Sanatı Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri*, 27-31 Mayıs 1996 Kayseri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1998.

--- H. Örcün Barışta, '*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Dokuma ve Dokumanın Üzerine Yapılan Bezemeler Çerçevesinde Kümelenen İfadeler', *9 Eylül Üniversitesi II. Ulusal Sanatlar Sempozyumu Bildirileri 1982*, İzmir, 1984, s.32-39.

--- Mehmet Ekiz, '*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine', *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/4*, Fall 2012, p. 1681-1690, Ankara.

² Mehmet Ekiz, '*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine', *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/4*, Fall 2012, p. 1681-1690, Ankara.

bakımından en değerli dil yadigârı olması”³ kitabın değerini kat be kat artırmaktadır. “Böyle bir hazineden özellikle cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan terim çalışmalarında fazlaca yararlanılmaması daha çok araştırmacıların halkın kullandıklarından derleme çalışmaları yapması”⁴ ayrı bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir.

Türklerin göçebe hayat tarzından yerleşik hayat tarzına geçmeleri sanat, kültür ve medeniyet tasavvurlarında, yorumlarında, üsluplarında büyük bir zengin birikimin meydana gelmesine imkân tanımıştır. Farklı hayat tarzlarının getirdiği birikim Türk sanatının ve medeniyetinin her zaman ana damarları ya da ana hatları belirleyen en önemli unsurlardan olmuştur. “*Dîvânü Lügati't-Türk*’teki kelimelerin yoğunlukla tarım ve hayvancılıkla ilgili olması göçebe bozkır hayatına bağlanır.”⁵ Özellikle koyun, at, deve gibi göçebelerin yetiştirmek için tercih ettikleri hayvanlarla ilgili farklı özellikler için çok çeşitli kelimelere sahip olmaları bu tespiti güçlendirmektedir. Bütün bunların yanında Türkler, Mehmet Ekiz’in belirttiği üzere yerleşik hayata geçmeleriyle beraber yerleşik kültürün kelimelerine de sahip olmuştur. “Batılıların biraz ön yargı biraz da küçümseme edalı Türklerle ilgili “göçebe hayat tarzı” ve bunun temeli üzerinde geliştirdikleri yerleşik hayat tarzı birikiminin Türklerde, üzerinde yaşadıkları coğrafyayı vatanlaştırmayı, mekânı algılayıp kurgulamaları *Dîvânü Lügati't-Türk* üzerinden okunduğunda batılı yorumların yetersiz kaldığını göstermektedir.”⁶

Ancak Kaşgarlı’nın bu kitabı derleyip kaleme alırken sadece Türkçe kelimeleri dikkate almış olması, kitabın yazıldığı tarihi dikkate alırsak İslamiyet’in kabul edilmesinin etkisiyle Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçen kelimeleri –ve diğer yabancı gördüğü dillerden de- almamış olması kavramsal ve terminolojik açıdan geniş ve kapsamlı bir yorum yapılmasını sanat ve sanat terminolojisi bakımından bir nebze azaltmakta olduğu ileri sürülebilir.

Bu araştırmada Seçkin ERDİ ve Serap Tuğba YURTSEVER’in beraber hazırladıkları *Dîvânü Lügati't-Türk* kitabı temel alınarak incelenmiştir⁷. Ancak salt bu kitapla yetinilmemiş, TDK’nın internet sitesinden de faydalanılmıştır. Araştırmada temel alınan kitap ile TDK’nın yayını arasında bazı harf farkları vardır. Bunlar özellikle Türkiye Türk Alfabesinde olmayıp da günümüz Türk dünyasında Latin Alfabesini kullanan Türklerin kendi alfabelerine aldıkları q,w,x gibi harflerin yer almasıdır. Biz de bu araştırmada Türk dünyasının kullandığı q, x ve w harflerini kullanmayı uygun bulduk. (q kalın “k”, x “hırıltılı h” sesini ifade eder)

³ Zuhâl Kültürâl, ‘Sözlük Bilimi Açısından *Dîvânü Lügati't-Türk*’, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, Summer 2009., p. 813, Ankara.

⁴ Emek Üşenmez, ‘*Terimsel Açıdan Dîvânü Lügati't-Türk*’, <http://www.emekusenmez.com/2013/03/12/terimsel-acidan-divanu-lugati-turk/>, s. 2.(erişim tarihi 19.01.2016, saat: 13:15)

⁵ Emek Üşenmez, ‘*Terimsel Açıdan Dîvânü Lügati't-Türk*’, s. 8

⁶ Mehmet Ekiz, ‘*Dîvânü Lügati't-Türk*’te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine’, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 1681, Ankara.

⁷ Seçkin Erdi, ve Serap Tuğba Yurtsever, *Dîvânü Lügati't-Türk*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Tabloların içinde verilen kelimeler başta adı geçen kitap olmak üzere yukarıda belirtilen kaynaklardan alınmıştır yalnız alfabetik sıra içinde olmayıp da cümle içinde kullanılmış kelimeler de bulunmaktadır. Bu kelimeler tablo içinde, kitapta geçtiği sayfa parantez içinde ifade edilmiştir. Yine bu tür kelimeler TDK'nun internet sitesine atıf yapılarak ayrıca belirtilmiştir.

2. *Dîvânü Lügati't-Türk*'te Sanat ve Sanat Kavramları

Kaşgarlı'nın kendi yaşadığı dönem ile günümüz insanının yaşadığı dönem arasında yaklaşık 1000 yıllık bir zaman farkı vardır. Kaşgarlı'nın devrindeki insanların "sanat" kavramına yükledikleri anlam ile günümüz insanının yüklediği anlam veya zihni çağrışımlar aynı değildir. Bugünün insanının sanata yüklediği anlamlar geçmişin insanından farklıdır. Geçmişin insanı en azından *Dîvânü Lügati't-Türk*'ün kaleme alındığı dönemin insanları sanatı "salt estetik bir değer" üzerinden anlamlandırmak yerine sanatın üzerine işlendiği nesnenin işlevselliği noktasından ele alırlardı. Estetik değer açısından sanat işlendiği yüzeyi "bezeyen" bir özelliğe sahipti. Bütün bunların ötesinde günümüz Türkçesi ve Türkçe üzerinden sanat, sanat felsefesi, sanat terminolojisi alanlarının kavramsallaştırılmasında Kaşgarlı'nın bu kitabı belli bir temel üzerinden yeniden değerlendirilebilir bir hususiyete sahiptir. Bu değerlendirme hem nesne, sıfat, vasıf bildiren kelimeler üzerinden hem de eylem bildiren kelimeler üzerinden yapılabilecektir. Yeni bir kavram üretme Türkçenin yapım ekleri vasıtasıyla daha gelişkin bir sanat terminolojisinin oluşturulmasına imkân verebilecek durumdadır.

2.1. Sanat ile İlgili Kavramları İfade Eden Fiiller

Aşağıda bir örnek tablo halinde verilen fiiller ve bu fiillere yüklenen anlam bakımından bir sanat terminolojisi ve kavramları oluşturabileceklere fikir vermektedir. Fiillere akla gelen ilk gerçek anlamlarının yanında ikinci üçüncü yan anlamlar ya da mecaz anlamlarla zenginleştirmek mümkündür. Dolayısıyla fiil bakımından sadece aşağıdaki tabloyla yetinmek kâfi gelmeyecektir. Kaşgarlı bu fiilleri kimi zaman tek başına bir eylem halinde "toqudı=dokudu" kimi zaman bir cümle içinde "qız çigin çignedi= kız süslü kumaşa desenler işledi" şeklinde kullanmaktadır. Örnek bir tablo liste halinde verilen buradaki fiiller daha çok mimari, dokuma, el sanatları gibi alanda yoğunlaşmaktadır. Mehmet EKİZ, Türklerin bu dönemde mimari bir eseri inşa ederken rastgele yapmadıklarını, bunun bir ölçüsünün olduğunu belirtmektedir.⁸

⁸ Mehmet Ekiz, '*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine', *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 1683, Ankara.

Tablo 1. Fiillerle İlgili Kavramlar

Fiil	Günümüz Anlamı	Alanı
aşlamak	onarmak	Mimari, Dokuma vd
atızlamak	ark açmak, bend yapmak	Mimari
başamak	ağaç üzerinde çentik açtı, kerestelerin birbirini taşıyacak şekilde dizmek	Mimari, Ahşap
bezemek	boyamak, süslemek	Mimari, dokuma, kitap vd
bilezüklenmek	bilezik takmak	Kuşam
bodumak	boyamak	Mimari, dokuma, kitap vd
buçgaqlanmak	nesnenin köşelere ya da birleştirme noktalarına bağlanmak	Mimari
burtalamak	altın varakla işlemek	Mimari, kitap vd
çapmak	yüzmek, sıvamak	Mimari
çapturmak	çamurla sıvamak	Mimari
çapılmak	ince ve yumuşak sıvayla sıvamak	Mimari, seramik vd
çigin çignemek	süslü kumaşa desenler işlemek	Dokuma
edlemek	işleyip mal/ürün haline getirmek	Mimari, dokuma, el sanatları vd
esrilemek	nakişla işlemek	Dokuma vd
köngermek	düzeltilmek, düzgünleştirmek	Mimari, el sanatları vd
örtmek	örtmek, çatı ile kapatmak	Mimari
kılmak	kılmak, yapmak	Mimari, dokuma vd
qırlamak	toprakta oyuklar açmak	Mimari
qozanmak	süslenmek, kuşanmak	Dokuma vd
sırımak	sırımak, sık dikişle dikmek	Dokuma
sırlamak	sır, macun, boya çekmek	El sanatları vd
taruslamak	çatı yapmak	Mimari
tomurmak	ağacı yuvarlak biçimde kesmek	Mimari, ahşap
tonatmak	giysi giydirmek, donatmak	Dokuma
toqımak	(kumaş) dokumak	Dokuma
toqutmak	dokutmak	Dokuma
turqlamak	bir şeyi veya yeri ölçmek	Mimari, el sanatları vd
türtmek	sıvamak	Mimari
uzlanmak	işinde iyi işçilik sergilemek (günümüzde uzman dediğimiz)	Mimari, dokuma, el sanatları vd
ügmeklenmek	kulağa küpe takmak	Ziynet
ükeklemek	burç yapmak	Mimari
yaldırmak	parlamak	Mimari, el sanatları vd
yalrıtmak	parlatmak	Mimari, el sanatları vd
yölemek	Duvarı desteklemek	mimari

2.2.Askerî Malzeme ile İlgili Bazı Kavramlar

Askerî malzemeler ya da askerî kullanım eşyaları, doğrudan sanat eseri olmaktan ziyade savaşlarda bir ihtiyacı gidermeye yöneliktir. Ancak bu grubun içinde gerek el işçiliği gerekse süslemeleri açısından sanat değeri yüksek eşyalar bulunabilmektedir. Günümüzde pek çok müzede sergilenen tören malzemeleri vardır ki bunlar bir savaşta doğrudan kullanılmayıp teşhir için kullanılmıştır. Örneğin bir tören miğferinin, yay ve ok kılıfının, bir kılıç kınının süslemeleri, işçilikleri, nitelikleri diğerlerinden oldukça yüksektir ve bunlar doğrudan birer sanat nesnesi özelliğini haizdir. Örnek olarak verilen aşağıdaki tablodaki kavramlara/kelimelere bir de bu açıdan bakmak daha geniş bir kavramsal fikir verebilecektir.

Tablo 2. *Askerî Malzemeyle İlgili Kavramlar*

Askerî Malzeme	Günümüz Anlamı
küpe yarıq	zırhlı giysi
oqluk	okluk, sadak
qın	kın
qılıç	kılıç
qurman	yay kılıfı, sadak
qurugluq	yay kılıfı, sadak
sap	kabza
saplıq	saplık, kabzalık
say yarıq	vücuda giyilen zırh
tulum	genel anlamda silahlar
yarıq	vücuda giyilen zırh
yasıq	yay kılıfı

2.3.Kitap ile İlgili Kavramlar

Günümüz İslam dünyasında hat, tezhip, minyatür, cilt, ebru gibi sanatlar “kitap sanatları” adı verilmektedir. Türklerin Müslüman olmalarından sonra bu sanat alanlarına yönelmiş oldukları tarihi bir gerçekliktir. Bugünden geriye gittiğimizde Kaşgarlı'nın kitabında kitaba dair aşağıdaki kelimeleri tespit edebiliyoruz. Bunların yanında sanat ile ilgili kavramlar tablosuna dâhil ettiğimiz bezek, burta, kimsen, uz, uzluk yaldırık gibi kelimeler de kitap sanatlarını ifade eden terminoloji olabilecek mahiyete sahiptir.

Tablo 3. Kitapla İlgili Kavramlar

Kitap İle İlgili Kavramlar	Günümüz Anlamı
bitig	kitap, yazı
bitiglig neng	üzerine yazılmış nesne
bitig çekildi	kitap noktalandı (sf. 226)
elimga	hakanın katibi
şütük	öküz boynuzundan ya da başka malzemeden yapılan divit
xafsı	hokka
yapurgaq	kitap ve ağaç yaprağı
yartu	üzerine yazı yazılan tahta, yonga

2.4.Mimari ile İlgili Kavramlar

Mimari ile ilgili kavramlar hakkında Mehmet EKİZ'in yazdığı makale kitaptaki tüm mimari kavramlarıyla ilgilidir.⁹ Kavram açısından mimari, sanatın önemli bir bölümünü oluşturmaktadır ancak adı geçen makale mimari ile ilgili tüm alanları kapsamaktadır. Sanat kavramı ya da terminolojisi ile ilgili olmayan kavram ya da eşya adlarını ihtiva etmesi konusu gereğidir. Biz bu çalışmada sanat ve sanat terminolojisi açısından aşağıdaki tabloda verilenleri teklif etmekteyiz. Mimarlık alanında kullanılan her terim ya da eşya adının sanat ile doğrudan bir alakasının olmayacağı meydandadır. Bu kavramlardan yola çıkarak Türklerin hem göçebe, hem de yerleşik kültüre ait oldukça geniş ve gelişkin bir mekân algılarının olduğunu ve sanat açısından önemli bir kavramsal birikime sahip olduklarını göstermektedir

Tablo 4. Mimariyle İlgili Kavramlar

Mimari ile İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
arquq	iki duvar ya da iki sütun arasına konan tahta engel
ajmuq	beyaz şap
alaçu	büyük çadır
aqur	ahır
arıq	ark, kanal
aşlık	aşevi
bagna	merdiven basamağı
balçiq	çamur
balıq	kale, kent
barq	ev barq ikilemesinde kullanılır, tek kullanılmaz
beçküm	evin sofası

⁹ Mehmet, Ekiz, 'Dîvânü Lügati't-Türk'te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine', *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 1683, ANKARA-TURKEY

buzluq	buzluk
bedizlig ev	süslü ev
bulung	köşe
buçgaq	köşe, dört yönden biri, aç
bük	köşe (Argu lehçesi)
çaçır, çaşır, çatır	çadır
çığ	çadır içini bölümleyen sazdan perde
çığ	Türklerin kullandıkları bir arşın
çığrı	küre
çoqubarı	pota yapılan kil
çumuşluk	abdeslane, ayak yolu (TDK)
çuvaç	han çadırı (sf. 706)
egme	evin kemeri
endek	çatı, dam
eşik	eşik
eşiklik	eşiklik
eşiklik yıgaç	kapıya eşik yapılacak ağaç
ev/ew	ev
ewşük	direk, giriş
eyegü	kaburga kemiği, çadır çubuğu
irük	duvar ve benzeri şeylerdeki gedik (TDK)
ken	kent, doğu tarafındaki bütün kentlere verilen ad
kend	köy, kent, doğu tarafındaki bütün kentlere verilen ad
kerekü	çadır, yerleşik halk arasında kışlık ev demektir.
kerem	yer altında bulunan ev, ikametgah
kerpiç	kerpiç
bışig kerpiç	pişmiş kerpiç, tuğla
köni	düz bir nesne
köprüg	köprü
köşiklig	gölgelik yer
kötü	dam (TDK)
kütü	çatı, dam
muyanlıq	gelip geçenlerin su içmeleri için yapılmış hayrat
oçaq	ocak
oluq	oluk
opramak	çukur, oyuk
oq	evin girişi
ordu	bir hakanın ikametgahı, saray
ortu	bir şeyin ortası, orta
otag	çadır, otağ
örtmen	çatı, dam
örük	örülmüş her hangi bir şey
qalıma	yüksek çardak
qapga	büyük kapı, kale kapısı

qapug	kapı
sedrek qapug	üzerinde ızgara ya da kafes olan kapı
qapug yangağı	kapı yanındaki direkler (sf. 659)
qara orun	mezar
qargu	dağların başlarına yapılan kuleler. Düşman gelince ateş yakılır
qarguy	dağların başlarına yapılan kuleler. Düşman gelince ateş yakılır
qarşı	hakan ve sülalesinin ikamet ettiği saray
qayır	çiğnenmiş toprak
qır	bent
qışlıq	kış evi
qoğuş	su arkı
qonuqluq	konuk evi
qorig	Beylere ve benzerlerine ait korunaklı yer
say	taşlık zemin
serü	raf
sırıçga	cam, sırça
sıruq	sırık, çadır direği
suburgan	gömüt, mezar odası, kafirlerin kabirleri
sunı	evin girişleri
suvalmak	çamurla sıvamak
suyran	minare benzeri yapı (TDK)
süwre	sivri uç
şin	sedir, divan (çiğil lehçesi)
tam	duvar
tam	kapının sürgüsü
tang	harabeler, esas kısmı yıkılmış temeli kalmış her türlü yapı
tarıglıg	ambar
tarus	çatı, dam
taş	taş
taş yer	açık kimseye ait olmayan yerler
tawarluq	kiler
tayaq	dayanak, tayak
tegre	halka, daire
tegrek	yuvarlağın dış kenarı
tekne	yalak, yemlik, tekne
temürlük	demirlik
tiregü	direk, sütun
tirek	direk, kavak (TDK)
tolwır	gelin çadırı, süslü ve ipekli kumaşlardan yapılır
tomrum	tomruk, yuvarlak kesilmiş ağaç gövdesi
toplu	mezar
toy	kil
tör	evin en önemli yeri, baş köşe
töre	tördeki oturak, sedir

törtgil/törtgöl	kare, dörtgen (TDK)
törtgil ew/törtgöl ew	kare biçiminde ev
törpi	törpü
tumsa	minber (Argu lehçesi)
turq	herhangi bir şeyin uzunluğu
turuglag yer	ikamet edilen yer
tutma	sandık
tümse	minber (Argu lehçesi) (TDK)
tünek	hapishane (Barsgan lehçesi)
tünglük	baca ya da pencere
tüp	temel
ul	temel
uluş	köy (Çigil lehçesi)
üçgil	üçgen
ükek	burç
ükek	tabut, sandık
ükmek	yığılmış, biriktirilmiş bir şey
ükme topraq	yığma toprak
ürngek	alçı taşı
yap	bir nesnenin yuvarlak olanı
yapılıq qapug	sürgülü kapı
yassı	yassı, geniş, enli
yıgaç	ağaç, fersah
yıgım/yıgın	yığın, tümsek
yırçu	mezar
yıgaç	ağaç
yölegü/yülegü	destek
yöleklig yıgaç	bir şeyle desteklenmiş ağaç
yumgaq	yuvarlak ya da kıvrımlı bir şey
yurt	harabe halindeki eski yerleşimler
yüdrük	yüklük

2.5. Metaller ile İlgili Kavramlar

Dönem itibarıyla Türklerin kullandıkları metallerin sınırlı sayıda olması kavramların oluşmasına yansımıştır. Metallerle özdeşleşmiş kimi eşyalar, sanat eserleri grubundan sayılmalarından ötürü sanat kavramları içine dâhil edilebilirler. Misal olması bakımından aşağıdaki tablo verilmiştir.

Tablo 5. Metallerle İlgili Kavramlar

Metallerle İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
altun	altın
baqır	bakır
benek	bakır para
çodın	tunç
köyde	metal filizlerinin eritildiği kazan, pota
kümüş	gümüş, akçe
qorugjin/quşun	kurşun
sata	mercan
tuç	Tunç, sarı bakır, bronz

2.6. Gündelik Kullanım Eşyası ile İlgili Kavramlar

Gündelik hayatta kullanılan eşya kavramı kıyafetten mutfak eşyasına, silahlardan ev içi eşyasına kadar oldukça geniş bir anlam çerçevesi oluşturmaktadır. Burada kavramları yerli yerine yerleştirirken bir takım gruplandırmalar yapmak daha faydalı olabilmektedir. Bu meyanda ziynet eşyalarını, askerî malzemeleri, tekstil-dokuma ürünlerini ayırdığımızda ki bunlar başlı başına ayrı birer grup oluşturmaktadır, daha ayrıntılı bir kavramsallaştırmaya ulaşabiliriz. Bu gruptaki gündelik eşyaların, üzerinde çok büyük emek verilerek ve estetik kaygı güdülerek üretilmiş bugünkü manada "sanat eseri" sayabileceğimiz nesnelere olmaktan çok "el emeği göz nuru" diyebileceğimiz zanaat işleri olduğu dikkate almak gerekmektedir. Ancak bu zanaat işleri içinde halı gibi sanat terminolojisi açısından sanat eseri diyebileceğimiz nesnelere de vardır.

Tablo 6. Gündelik Kullanım Eşyasıyla İlgili Kavramlar

Gündelik Kullanım Eşyasıyla İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
ayaq	kap kaçak (oğuzlarda z-çanaq)
başaq	çarık (oğuzlar ve kıpçaklarda başmaq)
buqaç	çömlek ya da güğüm
eşiç	güğüm, tercere
eşiç buqaç	tencere tava
etük	çizme
çaruq	çarık
çeşkel	çanak çömlek ya da parçaları
içük	samur ya da sincap kürkü
ik	iğ, kirmen
işküm	hakanların önüne konulan ayaksız büyük çanak
iwrık	ibrik
izlik	deve postundan yapılan Türk çarığı

kes	parça
kesürgü	deri heybe, dağarcık
kiz	sandık, kutu
könek	deri heybe
körge	tahtadan yapılmış tabak (kençek leh.)
körük	körük
kötrüm	kanepe
küzeç/küdeç	testi, ibrik (Argu leh.)
küp	küp
mançu	bir zanaatkara verilen ücret
qa	kap
qap	kap
qodurçuq	oyuncak bebek
qumgan	ibrik, güğüm, gülsuyu şisesi
sagır	dibeğe benzeyen kadeh
sagraq	kadeh
sanaç	kırmızı deriden heybe
sasıq	çanak çömlek
sekü	kanepe, seki
sengek	su içilen ibrik, testi
serk	çanak çömlek ya da parçaları
sili	mala
tagar	içine buğday gibi şeyler konan çuval
tawar	mal, eşya
toqurqa	küp ya da ibrik gibi şeylerin üzerindeki musluk
toy eşiç	çömlek
kumkuma (qumgan)	ibrik, güğüm, gülsuyu şisesi
tütek	ibrik semaver gibi araçların ağzı
yalpı	derinliği olmayan ağaçtan oyulmuş her türlü geniş nesne
yogrı	çanak, geniş kase

2.7. Renkler İle İlgili Kavramlar

Divan-ı Lügüti't-Türk'te renklerle ilgili oldukça geniş bir kavram zenginliğiyle karşılaşırız. Buradaki kavramsallaştırma doğrudan renkler üzerinden olduğu gibi özellikle tekstil boyamada Recep GENÇ'in de belirttiği üzere muhtemelen kumaş, halı, kilim, keçe gibi dokuma ürünlerini kullanılan malzemeler üzerinden yapılmıştır. Pazırık Kurganlarından çıkan buluntular Türklerin dokumalarında çok zengin ve çeşitli renk türlerini, birleşimlerini bildiklerini bu kavramsallaştırmanın kökeninin maddi görüntülerini oluşturmaktadır. Yine Kaşgarlı'nın kitabında Türklerin hayvanların özellikleri ile ilgili renk üzerinden geniş ve zengin bir kavramsallaştırmaya sahip oldukları görülür ancak bunlar makalenin konusuna girmediği için buraya dâhil edilmemiştir. Tabiatla içli dışlı yaşayan Türkler renk konusunda oldukça zengin bir kelime

dağarcığına sahiptirler. Renkler sanat eserlerinin ister bir resim olsun ister tezhipli bir sayfa olsun ister bir halı olsun ayrılmaz bir özelliğidir. Renkler sanat ve sanat terminolojisinin özünü oluşturan temel kavramlardan biridir. Maddi bir sanat eserinin renk olmadan ifade edilebilmesi neredeyse mümkün değildir. Sadece renk kelimesini ifade eden "çüvit" ve "tü" kelimelerinden başka bir de boyamak anlamında "bodumak" kavramına sahip olmaları kavramlarla ayrıntı oluşturmadaki fikri derinliklerini göstermeye yeter. Bunların yanında yukarıda fiiller ile ilgili kavramlar tablosunda sunulan bezemek, burtalamak, sırlamak, yaldırmak, yalyırtmak gibi eylemler de renklerle ilgilidir.

Tablo 7. Renklerle İlgili Kavramlar

Renklerle İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
al	kızıl-turuncu renk
aq	beyaz
ar	kestane rengi
arsal	kızıla çalan renk
arudun	boya
aşu	kızıl toprak boyası
bayın	koyu kırmızı, yepün, qızıl
boz	açık toprak rengi
çal	alaca
çaqır	mavi
çeş	turkuvaz
çüvit	renk
esri	iki renkli olan bir şey
kenzi	kırmızı, yeşil, sarı ve daha pek çok renkte olan bir çin kumaşı
kirşen	üsütbeç, beyaz boya
kök çüvit	parlak mavi renk
qızıl çüvit	parlak kırmızı renk
yaşıl çüvit	yeşil renk
sarıç çüvit	sarı renk
kökşin	gök mavisi renginde bir şey
köm kök	derin kurşuni renk
opu	üstübeç
öng (ön)	bir şeyin rengi
qara	kara
qartal	benekli, alacalı
qır	kır, gri
qızgıl	kül rengi, kurşuni
qızıl	kızıl
qola	kırmızı kahverengi, kula
quba	kestane ile sarı arası renk
sarıç	sarı renk
tü	renk

ürngerdi	beyazlaştı
yagız	koyu kahverengi, kızıl siyah arası
yaşıl	yeşil
yepgin	koyu mor ya da koyu yeşil
yepün	koyu kırmızı

2.8. Tekstil-Dokuma ile İlgili Kavramlar

Hem sanat hem de zanaat işleri arasında tekstil ürünleri önemli bir yere sahiptir. Gündelik hayatta sade bir kıyafet biçiminden oldukça nakışlı işlenmiş değerli bir ipek örtüye kadar geniş bir yelpazesi vardır. Aşağıda örnek halinde verilen tabloya bakıldığında *Dîvânü Lügati't-Türk*'te çok geniş tekstil-dokuma terimlerinin yer almış olması Türkler'de gelişmiş bir tekstil-dokuma kültürünün varlığını gösterir. Bu terimlerin bir kısmının Çin'den gelen ipek ve ipekli kumaşlara ait olması çevre kültürün etkisi olarak yorumlanabilir. Elbette ki her tekstil ürününün bir sanat değeri taşıdığı iddia edilemez ancak bir halının, bir kilimin, bir ince nakışın sıradan bir zanaat ürünü sayılamayacağı da açıktır.

Tablo 8. *Tekstil-Dokumayla İlgili Kavramlar*

Tekstil-Dokumayla İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
agı	genellikle ipekli, süslü bir kumaş
agıçı	ipekli kumaşı koruyan kimse
al	hanların sancaklarını yapmak için kullanılan ya da onların atlarının eyer örtüsü olan turuncu renkte ipekli süslü kumaş
arçıl	heybe
arıg	çadır örtüsü (Barsgan lehçesi)
arış	arış
arqag	argaç
artıg	kadın mintanı
barçın	ipekli kumaş (sf. 448)
bertü	hırka
bezenç	ipek ya da dokuma ipliği yumağı
bıçış	düğünlerde ya da soyluların tertiplemediği şölenlerde konuklara verilen işlemeli bir ipek kumaş parçası
börk	başlık
börk yangı	başlık kalıbı (sf. 659)
böz	kumaş, bez
bürünçük	yaşmak
cınaxsı, çinaxsı	işlemeli bir çin ipeği
çaydam	ince keçe

çek	çizgili pamuklu kumaş
çigin	ipek, altın işlemeli süslü bir kumaş dikme üslubu
çigin yığı	ipek telciği
çit	üzerine desenler işlenmiş süslü bir çin kumaşı
çug	bohça, heybe
çuz	yaldızlarla süslenmiş kırmızı ve siyah renkli bir çin kumaşı
egrik	dokuma ipi
eşgüti	ipekli cinsinden süslü ve işlemeli bir çin kumaşı
eşük	yatak örtüsü
eşük	bey ya da hakan öldüğü zaman saygı işareti olarak mezarları üzerine örtülen işlemeli kumaş. Bu kumaş daha sonra fakirler tarafından paylaşılır.
etek	etek
içlik	eyer kumaşı
keçe	keçe
kedük	keçeden yapılmış başlık
kedgü	her türlü giyecek, giysi
kedüt	düğünlerde giyilen giysi
kemek	işlemeli ve çizgili pamuklu kumaş, bundan harmaniye dikilir
kerim	desenli perde
keyük	keçeden yapılmış başlık, kedük
kez	süslü bir çin kumaşı
kidiz	keçe
kimişge	nakışlı kaşgar keçesi
kögen	kuşak, kement
könglek	gömlek
köpçük	eyer minderi (Oğuz leh.)
köpen	devenin üzerine konan kalın örtü
köpsün	şilte, minder
köşik	örtü, perde
kövüz	kilim
köviz	kilim
küzük	bir dokuma tezgahında üst çözümlerin alt çözümlerden ayrılmasını sağlayan düğümlemiş iplikler. Süslü kumaş dokuyan kişi
loxtay	üzerinde sarı pullar bulunan kırmızı renkte süslü bir çin kumaşı
mındatu	ipekten yapılmış gölgelik, cibinlik ya da çadır
öngilci	yastıkların ipek püskülleri, kadınların sahte saç örgüleri
ör	kaftanın bel kesimi
qaçaç	ipekli işlemeli bir çin kumaşı
qafgar	behraman ipeği (Türkistan'da dokunur)
qaftan	kaftan
qamdu	4 arşın boyunda, 1 karış eninde kumaş parçası, uygur hakanlarının damgalarını taşır, ticari işlemlerde kullanılır
qars	deve tüyü ve koyun yününden yapılan kaftan

qarşag	giysinin bir karışık parçası
qırğag	giysinin kenarı
qısmaq	kement
qolan	kolan
qur	kuşak, kemer
qurşag	kuşak
quturma börk	önde ve arkasında iki kanat bulunan başlık
saçu	giysi ya da mendilin saçakları
saraguç	kadın yaşmağı, peçe
sedrek böz	seyrek dokunmuş kumaş
şalaşu	bir çin dokuması
taxçek	bir tür çin ipeği
taş ton	dış giysisi
ton	giysi
torqu	ipek
üm	şalvar
xuling	çin'den getirilen pek çok renkte olabilen kumaş
yadım	döşek, yaygı, halı, kilim
tülüg yadım	tüylü yaygı, halı
yalma	kalın kaftan, yağmurluk
yançuq	kese
yapı	eyer örtüsü (Çiğil lehçesi)
yaqu	yağmurluk
yastuq	yastık, minder
yatuq	iki tür iplikten dokunan bir kumaş
yıp	ip, dokumada kullanılan ip
yıp	halat
yogurqan	yorgan
yolaq	çizgili/çubuklu ipek kumaş
züngüm	bir çin ipeklisi

2.9. Ziyet Eşyası ile İlgili Kavramlar

Ziyet eşyası insanların süslenmek için kullandıkları ürünler olması hasebiyle bunlar bir ihtiyacı gideren gündelik nesnelere ayrı değerlendirilmelidir. Ziyet eşyasına üretimde gösterilen hassasiyet, emek, estetik değer ve yorum bakımından ona bir sanat ürünü muamelesi yaptırır. Kimi ziyet ürünlerinin düğün, tören gibi önemli günlerde takıldığı dikkate alınırsa kavram ve üzerine yüklenen anlam açısından önemi daha iyi anlaşılabilir. Kaşgarlı'nın kitabında ziyet eşyası altın, gümüş, pirinç, inci gibi ana ürünlerden yapıldığı anlaşılmaktadır. Bilezik kelimesi doğrudan yer almaz fiil cümlesi şeklinde yer alır "bilezüklendi" gibi.

Tablo 9. Ziyinet Eşyasıyla İlgili Kavramlar

Ziyinet Eşyasıyla İlgili Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
bağan	pirinçten yapılmış yüzük ya da gerdanlık
didim	gelinin giydiği taç
küpe	küpe
monçuq	atın boynuna takılan değerli taş, aslan pençesi, muska gibi şeyler
monçuq	boncuk
tolgag	kadın küpesi
toqu	kemer tokası
bağan	yüzük, gerdanlık
tuş	kemer tokası
ügmek	kadınların taktıkları altın ya da gümüş küpe
yinçü	inci
yüksük	yüksük
yüzük	yüzük

2.10. Sanat ile İlişkilendirilebilecek Kavramlar

Bu bölüm bir kelimeye yüklenecek anlam ile yakından ilgilidir ancak günümüzde doğrudan bir sanat veya sanat nesnesi ile anlam bakımından bir ilinti kurmak için başvurduğumuz kelimelere kaynaklık etmesi noktasında önemli görülen kavramlar ele alınmıştır. Örnek tablo da buna göre oluşturulmuştur.

Tablo 10. Sanatla İlişkilendirilebilecek Kavramlar

Sanatla İlişkilendirilebilecek Kavramlar	Günümüzdeki Anlamı
bedizlig	süslü
bezek	süsleme, boyama
bodug qusdı	boya soldu (sf. 454)
burta	çok ince altın tabaka, varak
çeçek	çiçek
ed	işlenmiş ya da imal edilmiş her hangi bir nesne
edgü ed	iyi yapılmış bir ürün
edgü	iyi, güzel
kimsen	başlıkları süslemek için kullanılan altın varak
körk	güzel
oluq	herhangi bir nesnenin eskimiş ve yıpranmış hali
süzük	temiz ve berrak şey
uz	zanaatında mahir kişi
uzluk	sanat

uzlanmak	işinde iyi işçilik sergilemek (günümüzde uzman dediğimiz)
yaldırıq/yoldırıq	cıvalı gibi ışıldayan bir nesne
yang	bir şeyin kalıbı ya da örneği
yaxşı	bir şeyin iyisi, güzeli

2.11. Sanat ile İlgili Diğer Kavramlar

Bunların yanında sanatla ilişkilendirilebilecek diğer kavramlar da vardır. Heykel sanatı ile ilişkilendirilebilecek *bediz* (Buda heykeli), *bediz burxan* (Boyalı bir kukla), *burxan* (put, Buda heykeli) kavramları da göze çarpar. Yine *agir neng* (yüksek fiyatlı nesne, ağır nesne), *agruq* (değerli ticari mal), *kep* (kalıp), *kertik*, *kertük* (çentik), *keseq* (bir nesnenin parçası), *sep* (gelin çeyizi), *tamga* (hakanın mührü), *yarmaq* (para) gibi kelimeler de anlam nesne ilişkisi bakımından sanata açısından değerlendirilebilir. Türklerin pek çok bezeme türleri üzerinde yer alan böke (ejderha) de mitolojik bir varlık olsa da sanat kavramı içinde değerlendirilebilir.

Sonuç

Göçebe toplumların ya da milletlerin sanat kavramları yerleşik toplum ya da milletlerinki kadar ince ayrımları ifade eden teferruata sahip olmayabilir. Ancak insanoğlunun iç âleminde var olan estetik duygular bir şekilde dış âleme yansırken, bu kavramlar ve nesnelere üzerinden somut bir şekilde tezahür eder. Dolayısıyla insan, dünyaya geldiğinde bir kültürün içine doğar. İnsanın doğduğu kültür ister göçebe hayat tarzına ister yerleşik hayat tarzına sahip olsun sanat ve estetik kavramları daha sonradan kelimeler ve kavramlar üzerinden edinir.

Türklerin başlangıç itibarıyla göçebe bir hayat tarzına sahip olmaları daha sonra yerleşik hayata geçmeleri sanat ve sanat terminolojini ifade eden kavramlarını zenginleştirmiştir. Yukarıda örneklem halinde sunulan tablolara bakıldığında bu kavram ve terminolojinin Türkler açısından yaşadıkları tarihi dönemi dikkate alırsak oldukça gelişmiş olduğu görülecektir. Üstelik Kaşgarlı Mahmut, kitabına Türkçeye başka dillerden geçen kelimeleri almadığını ifade ettiğine göre Türklerin İslamiyet'i kabulüyle Arapça ve Farsçadan sanat ve sanat terminolojisi kavramlarını almış olmaları gerektiği dikkate alınırca sanat ve sanat terminolojisinin ifade kabiliyeti ve ince ayrımları daha iyi ortaya konulabilecektir.

Göçebe hayat tarzının bir mimari elemanı olan çadırın, Türklerin zihin ve anlam dünyasında ne denli ayrıntılı bir mekân tasavvurunun olduğunun çadır mekânını, kullanılabilen somut nesnelere üzerinden yaşadığı ortamı işlevsel de olsa güzelleştirip estetize ettiğini göstermesi bakımından *Divânü Lügati't-Türk*'ün önemi ve değeri daha iyi anlaşılacaktır. Bu durum sadece çadır mekânı için geçerli değil aynı zamanda mimari yapılar için de geçerlidir. Yerleşik hayata

geçişle beraber Türkler, göçebe kültür içinde kullandıkları kelimeleri yeni hayat tarzına aktarmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Çadırı ifade eden otağ kelimesinin mimari bir yapı olan evin bölümlerine verilmesi, pek çok sanat tarihçisinin Türklerin yaptığı kubbeleri form itibarıyla Türk çadırlarına benzetmelerindeki haklılık bu tezi güçlendirmektedir. Mimari için kullandıkları kelimelerden bu işi ölçüp biçtiklerini belli bir hesaba göre yaptıkları ortaya çıkmaktadır.

Günümüz sanat ortamı bilim, kültür alanlarıyla karşılıklı bir iletişim içinde ilerlemektedir. Günden güne sanat ortamına yeni yeni kavramlar ve kelimeler dâhil olmaktadır. Bu kavram ve kelimelerin türetilmesinde var olan kültür hazinelerinden faydalanılarak oluşturulması daha köklü bir sanat, kültür ve medeniyet tasavvurunu ortaya çıkarabilecektir. Soyut ya da somut kavramların geçmiş birikimin üzerine inşa edilmesi temeli güçlü bir kültür ve medeniyetin yükselmesine olumlu bir katkı yapacaktır.

Kaynaklar

- Barışta, H. Örcün. (1984). “*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Dokuma ve Dokumanın Üzerine Yapılan Bezemeler Çerçevesinde Kümelenen İfadeler”, 9 Eylül Üniversitesi II. Ulusal Sanatlar Sempozyumu Bildirileri 1982, İzmir.
- Ekiz, Mehmet. (2012). “*Dîvânü Lügati't-Türk*'te Yer Alan Mimari Terimler Üzerine”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall p. 1681-1690, Ankara.
- Erdi, Seçkin ve Yurtsever, Serap, Tuğba. (2005). *Dîvânü Lügati't-Türk*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Genç, Reşat. (1998). “Kaşgarlı Mahmut'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Dokuma ve Yaygı İşleri”, Türk Soylu Halkların Halı, Kilim ve Cicim Sanatı Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri, 27-31 Mayıs 1996 Kayseri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- Kültürel, Zuhâl. (2009). “Sözlük Bilimi Açısından *Dîvânü Lügati't-Türk*”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, p. 805-813, Ankara.
- http://www.tdk.gov.tr/?option=com_dlt&view=dlt&kategori1=kaşgarli2 (erişim tarihi 19.01.2016, saat: 14:10).
- Üşenmez, Emek. (2016). *Terimsel Açından Dîvânü Lügati't-Türk*, <http://www.emekusenmez.com/2013/03/12/terimsel-acidan-divanu-lugati-turk/>, s. 2. (Son Erişim Tarihi: 19.01.2016)

ÖZNESİZ CÜMLELER ÜZERİNE

Turgut BAYDAR*

Geliş Tarihi: 04.10.2016

Kabul Tarihi: 23.01.2017

Öz

Türk dilinin üzerinde durulması gereken konularından biri de söz dizimidir. Çünkü söz dizimi bir tamlayan - tamlanan dili olan Türkçenin en önemli taraflarından biridir. Özne de Türkçe söz diziminin önemli bir unsurudur. Bugüne kadar özne üzerinde çeşitli çalışmalar yapılsa da sözde öznenen, öznesiz cümlelere kadar araştırmacıların üzerinde hemfikir olamadıkları pek çok konu bulunmaktadır.

Eldeki yazıda da Türkçe söz dizimindeki öznesiz cümleler ele alınacaktır.

Bir cümlede çeşitli nedenlerden dolayı özne açıkça ifade edilmeyebilir. Bu, söz konusu cümlenin öznesiz olduğu anlamına gelmez.

Türkçede bir cümlenin, yargının, hükmün nasıl oluştuğu bellidir. Bir cümleden, yargıdan, hükümden bahsediliyorsa zaten orada, bir kelime / kelime grubu şeklinde bulunsun ya da bulunmasın, doğrudan bir özne vardır demektir. Bu bakış açısıyla makalede öznesiz cümle / cümlelerin olup olmayacağı sorgulanacak ardından da Türkçe söz diziminde öznesiz cümlelerin olmayacağı ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Türkçe söz dizimi, cümle / yargı / hüküm, özne, öznesiz cümle(ler)

ON SENTENCES WITHOUT SUBJECT

Abstract

Syntax one of the issues to be dealt with on the Turkish language. Because the syntax of a complement - completion language which is one of the most important aspects of Turkish. The subject is also an important element of the Turkish syntax. So far, several studies on the subject have been undertaken, the so-called subject, there are many issues they can not agree on the research until the sentence without subject .

Sentences without subject in the present report will be discussed in Turkish syntax. Due to various reasons the subject in a sentence can be clearly defined. This does not mean that such a sentence is without subject.

A sentence in Turkish, the judiciary, the verdict is clear how it is formed. From a sentence, the judiciary, if there is already talk of terms, words / phrases are found in the form of whether or not, it means there is a direct subject. In this perspective, the article without subject sentences / phrases then be queried whether there are will not be introduced in the Turkish syntax of the sentence without subject.

Key Words: Turkish syntax, sentence / judgment / provisions, subject, sentence(s) without subject.

* Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi turgutbaydar@windowslive.com

Türkçenin söz diziminde *gizli öznenen, sözde özneye; öznesiz cümleden örtülü / tarafındanlı / -CAlı özneye* kadar öznenin çeşitli türlerinden bahsedilir. Bunların içinde de en çok dikkati çeken, çalışmalarda ister bir özne türü olarak ister farklı bir başlık altında anılsın, **öznesiz** cümlelerdir. Çünkü Türkçede bir hükmün ya da cümlenin nasıl oluştuğu yani bir kelime ya da kelime dizisinin nasıl yargı bildirebileceği kesin olarak bellidir.¹

Türkçede hüküm / yargı / çekimli fiil / bitimli fiil gibi terimlerin tamamı tek bir şey anlatır: Cümle / Yüklem.

Türkçenin söz diziminde cümlenin nasıl oluştuğu bilinmektedir. Türkçede hüküm bildirmenin / yargı bildirmenin / yüklem olmanın şartı, söz konusu kelime fiilse Kip / Zaman eki + Şahıs eki; isimse *i-* Fiili + Kip / Zaman eki + Şahıs eki almasıdır.² Yani *gel-* fiilinin hüküm / yargı bildirebilmesinin / çekime girmesinin / yüklem olmasının / cümle olabilmesinin şartı kip / zaman eki + şahıs ekini almasıdır. Bu denklem kurulmadan Türkçede bir çekimli fiilden / hükümden / bitimli fiilden / yargıdan / yüklemden ve cümleden bahsedilemez.³ Bir söz dizisi kaç kelimedenden oluşursa oluşsun bu durum gerçekleşmezse orada bir cümle yoktur. Hemen bu denklemde dikkati çeken de bir cümlenin oluşabilmesinin şartı söz konusu cümlede bir kelime / kelime grubu olarak bulunsun ya da bulunmasın mutlaka öznenin bulunmasıdır. Çünkü çekimli bir fiil, bir yargı, bir hüküm vb.nin oluşabilmesi için kip / zamanla birlikte mutlaka şahsın olması gerekmektedir. Çünkü Türkçede kip / zaman eki şahıs eki olmadan ya da şahıs eki kip / zaman eki olmadan kullanılamamaktadır.

Durum bu iken aşağıda isimleri mevcut olan hem Türkçe gramerlerin söz dizimi bölümlerinde hem de müstakil söz dizimi çalışmalarında öznesiz cümleden bahsedilmektedir. Bir cümlede öznenin bilinmemesi, söylenmemesi, gizlenmesi ayrı bir şeydir; cümlede özne yoktur demek apayrı bir şeydir.

¹ Burada şu konuya da dikkat çekmek gerekmektedir. Türkçede her cümle yargılı anlatımdır; ancak her yargılı anlatım cümle değildir. Yazıda kastedilen elbette cümle oluşturanlar yani yüklem olanlardır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Muhsine Börekçi (2015). “Söz Dizim Kuramları Bağlamında Türkçe Söz Dizimi”, Ankara: *TURKISH STUDIES* -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, Volume 10/16 Fall, s.355-370

² Bu denklemde de anlaşılacağı gibi aslında Türkçede fiil cümlesi yoktur. Türkçedeki cümlelerin hepsi isim cümlesidir.

³ Burada Türkçenin söz diziminde bir vâkıâ olan şu konuya da dikkat çekmek gerekmektedir. Eldeki eserlerde kelime gruplarının yargı bildirmedeği ifade edilmektedir. Türkçede kelime gruplarının tamamı olmasa da bazıları yargı bildirebilmektedir. Sadece bir örnek verecek olursak *siyah kalem = Kalem siyah.* demektir. Doğrudan konuyla ilgisi olmasa da çok yeni araştırmalarda dahi bu tür yapıları yargısız olarak anan araştırmacılar olduğu için bu önemli konuya küçük bir dipnotla değinmek istedim. Örnek olarak bk. Mehmet Özmen (2013), *Türkçenin Sözdizimi*, Adana: Karahan Kitabevi, s.51; Ahmet Bican Ercilasun (2009), “Kelime Grubundan Cümleye”, Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, 27-28 Ağustos 2007, *Bildiriler*, C. 1., 2. bs., İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., s.166-174; Zeynep Korkmaz, (2003), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 2. bs., Ankara: TDK Yay., s.144; Mustafa Özkan - Veysi Sevinçli (2009), *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 2. bs., İstanbul: Akademik Kitaplar, s.17; Günay Karaağaç (2013), *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay., s.745

Öznesiz Cümle Yaklaşımı

Çalışmalarında öznesiz cümlelere yer veren araştırmacılar, geçişsiz - edilgen (geçişsiz fiillerin edilgen biçimi) çatılı cümlelerde yahut da gereklilik kipinin üçüncü kişi çekimlerinin genel ifadelerinde özne olmadığından bahsetmektedirler.

Konu hakkında Ergin şunları söylemektedir: “*Fâil yalnız meçhul fiilli cümlelerde bulunmaz. Yalnız teklik üçüncü şahısları kullanılan meçhul fiiller fâil istemezler. Gereklik kipinin teklik üçüncü şahsının şahıssız, umumî kullanımında da fâil bulunmaz: gitmeli, yazmalı misallerinde olduğu gibi*” (Ergin 1989: 377). Öznesiz cümlelere çalışmalarında yer veren araştırmacıların çoğu, Ergin’in bu konudaki ifadelerine katılmışlardır.

Karahan *Türkçede Söz Diziminde* konu ile ilgili olarak “*Geçişsiz - Edilden fiillerle kurulan cümlelerde özne bulunmaz. Bu fiillerin yalnız 3. şahsı kullanılır.*

→*Rıhtımdan yalya, mermer iki üç basamakla **çıkılır**, basıkça tavanlı, loşça, mermer döşeli büyük bir avluya **girilirdi**.*

→*Bu yoldan ikinci bir sofaya **gelinir** ve bunun sağ tarafındaki ilk kapıdan bu odaya **girilirdi**.*

Gereklilik kipinin teklik 3. şahsının bazı kullanışlarında ve aynı işlevdeki -mAk lâzım / gerek kalıplı cümlelerde de özne bulunmaz.

→*Sokağa **çıkmalı**, bir kahveye **gitmeli**, İstanbul’a inmeli mi, inmemeli mi diye **düşünmeli**, sonra ortalık kararınca, bastona dayana dayana eve **dönmeli**. **Oturmalı, okumalı**.*

→*Aydın olmak için önce **insan olmak lâzım**” bunları ifade etmektedir (Karahan 2007: 20-21).*

Özkan ve Sevinçli de çalışmalarında “*Yüklemi meçhul fiil olan cümlelerde özne bulunmaz. Meçhul fiiller, geçişsiz fiillerin edilgen çatıya sokulmasıyla oluşurlar. Bu fiiller de fiilden fiil yapım eki olan -n- ve -l- ile kurulur. Bunlar, yalnız üçüncü şahıslarıyla kullanılır.*

Ata binildi.

Eve gidildi.

Gece sabaha kadar eğlendi.

Dışarı çıkıldı.

Ayağa kalkıldı.

Yüklemi gereklilik kipinin 3. Şahsı olan bazı cümleler de özne almazlar. Aynı işlevdeki -mak gerek ve -mak lâzım kalıbıyla kurulan cümlelerde de özne bulunmaz.

Bazı şeyleri söylemek mi lâzım?

“Sınavı mutlaka başarmak gerek”

“İşi sonuna dek götürmek gerek”

“İşi zamanında bitirmek lâzım”

“Gerekli tedbirleri zamanında almak lâzım”

“Şunun bunun lakırdısına inanılır mı?”

“Gülsüm Hanım’ın sofrasından kolayca vazgeçilmez.”

“Eve erken dönülmeli”

“Daha erken kalkılmalı.”

“Türk köylüsünün sesi işitilmeli” bilgi ve örneklerini vermişlerdir (Özkan-Sevinçli 2009: 110).

Güneş Belirsiz Yüklenen terimini kullandığı çalışmasında konu hakkında şunları ifade etmiştir: “Belirsiz (Meçhul) Yüklenen: Yükleyeni belirsiz edilgen fiilden ibaret olan cümlelerdeki yüklenenlere denir. Belirsiz edilgen fiiller işi yapan varlığın kim olduğunu açıklayamadıkları için, bünyelerinde bu çeşit yükleyen taşıyan cümlelere de, **yüklenensiz (öznesiz)** cümle adı verilir:

Yol tehlikeli bir hâl aldığı için, yürüyüşten vazgeçildi” (Güneş 2002: 345).

Zarf Tamlayıcısı Zarf. Tam. Yükleyen

Yavuz, Yetiş ve Birinci konu hakkında “Özne her cümlede yer almayabilir. Özellikle meçhul fiilli cümlelerde özne yoktur: bakıldı, düşüldü, görüldü, silindi, bilindi, gülündü gibi. Bir de gereklik kipinin teklik üçüncü şahsının genel ve şahıssız kullanımında özne bulunmaz: gitmeli, yazmalı gibi” demişlerdir (Yavuz - Yetiş - Birinci 2001: 152).

Ercilasun bu konuda “Kelime Grubundan Cümleye” isimli bildirisinde şöyle demektedir: “Yükleme yapışık da olsa, gizli de olsa Türkçe cümlelerde özne vardır” diyerek düşünceme karşı çıkanlara şimdi bazı cümle örnekleri vereceğim: “Salı günleri okula gidilir.”, “Pazar günleri evde oturulur.”, “Güzel havalarda uyunur.” Her hâlde Türkçenin hiçbir doğal konuşucusu bu cümlelere itiraz etmeyecektir. Ama ben Abdülhak Şinasi Hisar’dan da iki cümle vereyim: “Rihtımdan yalya, mermer iki üç basamakla çıkılır, basıkça tavanlı, loşça, mermer döşeli büyük bir avluya girilirdi.” Evet, bu **cümlelerin** hiçbirinde **özne yok** ve **olamaz**. Meçhul yani geçişsiz-edilgen fiilli cümleler özne kabul etmez. Bu, o kadar kesin bir kuraldır ki geçişsiz-edilgen fiillerin 1. ve 2. şahısları bile bulunmaz. Yani gidilmek fiilini gidiliyorum, gidiliyorsun... diye çekemezsiniz.... Ayrıca Türkçede öznesiz bir yapı daha vardır: Gereklik kipinin **şahıssız kullanımı** “Güzel havalarda kırlarda yürümeli / yürümek lâzım.” **cümlesinde** “o, onlar” gibi bir gizli özne yoktur; şahıstan azade genel bir hüküm vardır” (Ercilasun 2009: 172).⁴

Demir ve Yılmaz da öznesiz cümlelerle ilgili olarak şu bilgileri vermektedirler:”**Cam kırıldı** cümlesinin öznesi **camdır**. Bu fiil edilgen olduğu için kapıyı kıranı değil kırılma işinden

⁴ Yine aynı doğrultudaki açıklamalar için bk. Sedat Balyemez 2016), *Dil Bilgisi Üzerine Açıklamalar*, Ankara: Pegem Akademi Yay., s.180-181; Selma Gülsevin (2011), “Geçişli Fiillerle Kurulmuş ‘Deyimleşmiş Birleşik Fiiller’in Yüklem Olduğu Cümlelerde Nesne Meselesi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/1 Winter, s.1181-1185

etkileneni belirtir. Sözdizimi incelemelerinde bir işi yapanla işten etkilenen arasında bir ayırım yapılırken, geleneksel Türkçe sözdizimi incelemelerinde bu ayırım yapılmadığı için böyle bir karışıklık doğmaktadır. Tanıma göre bir cümle içerisinde birinci boş yeri dolduran, hâl eki almamış isim ögesi özne sayılınca **Ali geldi** ile **Kapı açıldı** arasında sözdizimi açısından bir fark kalmamaktadır. Her ikisinde de isim ögesi **öznedir**. İş yapan veya eden özne olarak alındığı takdirde **mantıksal özne, sözde özne** gibi terimler kullanılmaktadır. Oysa cümlede gösterilmeyen bir şey sözdizimi açısından, verilen ögeler gibi incelenemez. Eğer özne belirtilmemişse inceleyecek bir şey de yok demektir; yani cümle **öznesizdir**. Geçişsiz fiillerin edilgenleri yapıldığı zaman özne hiçbir şekilde belirtilememektedir. **Girilmez, Durulmaz** gibi cümlelerin öznesi yoktur” (Demir - Yılmaz 2003: 209-210).

Bir cümlede herhangi bir nedenden, büyük oranda da en az çaba kuralından, genelleştirme yapılmasından ya da öznenin bilinmemesinden dolayı özne söylenmeyebilir. Öznenin söylenmemesi ya da gizlenmesi söz konusu cümlede özne olmadığı anlamına gelmez. *Ankara'ya gidildi.* cümlesini ya da buna benzer cümleleri öznesiz diye değerlendirmek çok da doğru bir yaklaşım olmamaktadır. *Cam kırıldı.* cümlesi ile *İçeri girildi.* cümlesi arasında işi yapanın bilinmemesi açısından herhangi bir fark yoktur. Çünkü *camı kıran* da *içeri giren* de bu cümlelerde herhangi bir nedenden dolayı ifade edilmemiştir. Cümlenin yüklemine geçişli olup olmamasının özne ile hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü geçişlilik - geçişsizlik nesne ile ilgilidir. *Ali camı kırdı.* *Ali içeri girdi.* cümlelerinin ilkinde çatı geçişlidir, diğerinde ise geçişsizdir; ancak her iki cümlenin de öznesi vardır. Yani geçişli - edilgen çatılı cümlelerde özne vardır, geçişsiz - edilgen çatılı cümlelerde yoktur demek bana çok da doğru gelmemektedir. Burada şuna da dikkat etmek gerekmektedir. Tüm çalışmalarda *Cam kırıldı.* gibi örnekler verilir, yani söz konusu cümlelerde fiiller hep görülen geçmiş zamanla çekilirler. Hâlbuki fiil *Cam kırılmış.* şeklinde de çekilebilirdi. Olayların gelişimine göre hangi kipin getirileceğine karar verilir. *Pencereyi temizliyordum, birden cam kırıldı.* cümlesi ile *Pencereyi temizliyormuş, birden cam kırılmış.* cümleleri birbirinden farklıdır. Ama hemen dikkat edileceği üzere her iki cümlede de özne yoktur demek zannederseniz kolay değildir. Çünkü birinci cümlede özne en az çaba kuralından dolayı, ikincide de yine ya aynı nedenden ya da öznenin bilinmemesinden dolayı söylenmemiştir.

Bu konuda Karaağaç çalışmasının *Bilinmez Özne* alt başlığı altında şunları ifade etmektedir: “*Bir yapma veya olmayı gerçekleştiren varlık veya kişinin bilinmediği cümlelerin öznesidir. Yüklemi meçhul çatılı olan cümlelerde, özne bilinmez bir öznedir. Birçok dilde çekimlik bir konu olduğu için söz dizimi öğeleriyle bildirilen bu bilgi, Türkçede yapımlık bir konudur ve yapımlık öğelerle ifade edilir. Türkçe geçişsiz eylem kök ve gövdelerine -I- (-n) edilgenlik ve bilinmezlik eki getirilerek, yapmanı veya olanı belli olmayan eylem adları yapar: gid-i-l-, gez-i-l-. İşte bu eylemlerin öznesi, bilinmez bir öznedir. Bu tür cümlelerin yalnız üçüncü şahıs çekimleri*

kullanılır: Eve iki üç basamakla çıkılır, oradan büyük bir avluya girilirdi. İzmir'e gidildi.; Hep birlikte ağlaşıldı.; İnşaata girilmez.; Buraya park edilmez” (Karaağaç 2011: 190).

Konunun devamında da Karaağaç “*Bu sınıflamadan da anlaşılacağı gibi, Türkçeyi öğretirken sözde, örtülü, ortak, açıklayıcı, pekiştirmeli vb. özne türlerinden bahsetmek yersizdir.*” demiştir (Karaağaç 2011: 190).

Özmen de *Saklı Özne* olarak ifade ettiği öznesiz cümleler ile ilgili olarak şöyle demektedir: “*Yüklemi, edilgenlik eki almış geçişsiz fiillerden oluşan cümlelerde, özne görünmez. Bu tür, görünmeyen öznelere, saklı veya meçhul özne denir. Saklı özne, 3. Teklik kişilerde bulunur. Saklı özneli cümlelerde, öznenin görünmemesi, saklı olması, olmadığı anlamına gelmez. Sadece, özne görünmemektedir. ‘Ankara’ya gidildi.’ Biçimindeki saklı özneli bir cümlede, Ankara’ya kimin gittiğinin bilinmemesi veya bilinip de söylenmemesi, öznenin olmadığı anlamına gelmez. Ankara’ya giden, bu eylemi gerçekleştiren birileri vardır. Bu tür cümlelerde, özneyi söyleme gereği duyulmamıştır” (Özmen 2013: 28-29).*

Karaağaç’ın ve Özmen’in ifadelerinden de açıkça anlaşılacağı gibi geçişsiz - edilgen (geçişsiz fiillerin edilgen biçimi) çatılı fiillerin yüklem olduğu cümleler öznesiz değildir. Söz konusu cümlelerin özneleri bilinmemekte / söylenmemektedir. Bunun nedeni de yukarıda saydıklarımızdan herhangi biridir. Yine Karaağaç, sözde özne vb. gibi özne türlerinden bahsetmenin yersiz olduğunu ifade etmiştir. Ancak bunları söyleyen Karaağaç aynı konunun *Edilgen Özne* alt başlığı altında şöyle demektedir: “*Bir yapmaya uğrayan özne, edilgen öznedir: Cam kırıldı.; O yolda görüldü mü?” (Karaağaç 2011: 190).* Karaağaç, geçişli - edilgen çatılı fiillerin yüklem olduğu cümlelerdeki nesneyi özne kabul etmekte, geçişsiz - edilgen çatılı fiillerin yüklem olduğu cümlelerdeki özneye ise bilinmez özne demektedir. Bize göre bu, bir çelişkidir.

Özellikle edilgen çatılı fiillerin yüklem olduğu cümlelerde ciddi görüş farklılıkları var.⁵ Çünkü eğer edilgen çatılı fiil geçişli ise söz konusu cümledeki belirtisiz nesne özne yapılıyor. *Kekler yendi, çaylar içildi.* gibi. Ancak çatı hem edilgen hem de geçişsizse işte burada öznenen hiç bahsedilmiyor. Elbette edilgen - geçişli çatılı fiillerin yüklem olduğu cümlelerde de sözde özne olarak kabul edilen belirtisiz nesnelere özne olarak görev yapamazlar. Ama burada dikkatlerden kaçan bir durum daha söz konusudur ve eldeki çalışmalarda bu durumdan hiç söz edilmemekte, bu yönde herhangi bir örnek verilmemektedir. Edilgen - geçişli fiilin yüklem olduğu cümleye verdiğim örneği yani *Kekler yendi, çaylar içildi.* cümlesini *Dün öğleden sonra evin bahçesinde yendi, içildi.* diye verseydim, o zaman bu cümlede sözde özne yok mu denilecekti? Burada dikkatlerden uzak tutulan konu geçişliliğin ya da geçişsizliğin cümlede kullanılan nesne ile

⁵ bk. Turgut Baydar (2013), “Özne Türleri Üzerine”, Ankara: VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (4 Cilt), 20-25 Ekim 2008, s.713-728

ilgisinin olmadığıdır. Yani yüklemi geçişli olan bir cümlede mutlaka bir kelime / kelime grubu olarak nesne bulunmak zorunda değildir. Çünkü nesneyi alan ya da alamayan söz konusu fiilin kendisidir. Cümlede nesne varsa çatı geçişli, yoksa geçişsiz olmaz. *Ali çayı içti.* cümlesinde çatı geçişli olur da *Ali içti.* cümlesinde geçişsiz mi olur? Bu, diyalogdan kaynaklanan bir durumdur. Yani mesajı veren ile alan arasındaki anlaşılabilirlik seviyesi bir cümlede nesnenin ya da bir başka ögenin kullanılıp kullanılmamasını tayin eder. Aksi hâlde cümlede nesne varsa geçişlidir, yoksa geçişsizdir gibi bir yaklaşım konunun yanlış algılanmasına sebep olur.

İnşaata girilmez. Çimlere basılmaz. gibi genel uyarı niteliğindeki cümlelerde de aslında öznelerin neden silindiği bilinmektedir. Bu tür cümlelerde herhangi bir bina inşaatına kimin gireceği / ilgili olmayan kimselerin giremeyeceği ya da çimlere kimin basacağı belli olmadığı / hiç kimsenin basmaması istendiği için özne ifade edilemez. Bu tür cümlelerde genelleştirme yapılır ve inşaatı girecek yahut da çimlere basacak birilerinin olacağı göz önünde bulundurularak edilgen çatı kullanılır. Bunların özneleri mutlaka vardır. Onlar da inşaatı girmek isteyenler ya da çimlere basanlardır.

Gereklilik kipinin üçüncü şahıslarının çekimlerinde de yine aynı durum söz konusudur. *Kitap okumalı.* ya da *Erken yatmalı. Büyüklere saygılı davranmalı.* gibi cümlelerin özneleri de bu ifadelerin muhataplarıdır. Tek tek *Kitap oku.* demek yerine *Kitap okumalı.* denerek ifade genelleştirilmiştir. *-mAk lazım / gerek* yapısı da aynıdır. Bunlar genel ifadelerdir.

“Sınavı mutlaka başarmak gerek”

“İşi sonuna dek götürmek gerek”

“İşi zamanında bitirmek lâzım” ifadelerinde *-mAk gerek* ve *-mAk lazım* yapılarının gereklik kipinin yerini tuttuğu hemen anlaşılmaktadır.

Türkçede cümle / yüklem / bitimli fiilin ne ifade ettiği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Bir kelime ya da kelime dizisi nasıl bu saydığımız duruma girer? Bu konuda, çalışmanın başında bahsettiğimiz gibi, araştırmacıların ifadelerinde çelişkiler bulunmaktadır. Şöyle ki hem bir cümle deyip hem de ardından bu cümlede / cümlelerde özne yoktur denilmesi işi içinden çıkılmaz duruma sokmaktadır. Yani ortada bir yargı / hüküm / cümle / yüklem / bitimli fiil varsa zaten orada bir özne vardır. Türkçede yargı / hüküm / cümle / yüklem / bitimli fiilin olabilmesi demek kip / zaman eki + şahıs eki demektir.

Sonuç

Bir cümlede herhangi bir nedenden dolayı öznenin ifade edilmemesi söz konusu cümlede özne olmadığı anlamına gelmez.

Ortada bir çekimli fiil / bitimli fiil / yüklem ve cümle varsa orada bir özne vardır.

Özne - yüklem ilişkisinin nasıl kurulduğu bellidir. Çatı, bu ilişkiyi düzenleyen fiil ulamıdır. Bu nedenle özne çatıdan bağımsız değerlendirilemez.

Türkçenin kıvraklığı, ifade kabiliyeti, en az çaba kuralı, eyleyenlerden birinin özne olarak tayin edilmesi, sözceleme öznesinin seçimi ya da iletişimden kaynaklanan nedenlerden dolayı özne cümlede ifade edilmeyebilir. Ancak mutlaka o fiilleri gerçekleştiren bir özne vardır.

Öznesiz cümle kabul edilecekse Türkçede hüküm / yargı / yüklem / cümle yeniden tanımlanmalıdır.

Herhangi bir yapı değerlendirilirken onun derin yapısı, bağlam ya da iletişim işlevi dikkate alınmalıdır. İncelenen bir özne ise onu da çatıyla beraber düşünmek gerekmektedir.

Kaynaklar

- Balyemez, Sedat. (2016). *Dil Bilgisi Üzerine Açıklamalar*, Ankara: Pegem Akademi Yay., s.180-181.
- Baydar, Turgut. (2013). “Özne Türleri Üzerine”, Ankara: *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (4 Cilt)*, 20-25 Ekim 2008, s.713-728.
- Börekçi, Muhsine. (2015). “Söz Dizim Kuramları Bağlamında Türkçe Söz Dizimi”, Ankara: *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, Volume 10/16 Fall, s.355-370.
- Börekçi, Muhsine. (2004). “Türkçe Öğretimi Bakımından Çatı Kavramı”, Ankara: *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri I*, 20-26 Eylül 2004, s.487-499, 2004
- Demir Nurettin - Yılmaz Emine.(2003). *Türk Dili El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay., s.209-210.
- Ercilasun, Ahmet Bican. (2009). “Kelime Grubundan Cümleye”, *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Kongresi, 27-28 Ağustos 2007, Bildiriler*, C. 1., 2. bs.,İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., s.166-174.
- Ergin, Muharrem. (1989). *Türk Dil Bilgisi*, 18. bs., İstanbul: Bayrak Yay.
- Gülsevin, Selma. (2011). “Geçişli Fiillerle Kurulmuş ‘Deyimleşmiş Birleşik Fiiller’in Yüklem Olduğu Cümlelerde Nesne Meselesi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/1 Winter, s.1181-1185.
- Güneş, Sezai. (2002). *Türk Dili Bilgisi*, İzmir.
- Karaağaç, Günay. (2011). *Türkçenin Söz Dizimi*, İstanbul: Kesit Yay..

- Karaağaç, Günay. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- Karahan, Leylâ. (2004). *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ Yay.
- Korkmaz, Zeynep. (2003). *Grammer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yay.
- Özkan, Mustafa - Sevinçli, Veysi. (2009). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 2. bs., İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Özmen, Mehmet. (2013). *Türkçenin Sözdizimi*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Tariktaroğlu, Abdurrahman. (1996). “Türkçede Özne Sorunu”, *Türk Dili*, S.:536, Ankara: TDK Yay., s.192-195.
- Turan, Zikri. (1999). “Öznenin Cümledeki Kimlik Problemi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.: 13, s.73-87.
- Üstünova, Kerime. (2001). “Türkçenin Asıl Unsurları: Özne ile Yüklem”, *Dil Yazıları*, Ankara: Akçağ Yay., s.103-110.
- Yavuz, Kemal - Yetiş, Kâzım - Birinci Necat. (2001). *Türk Dili ve Kompozisyon Dersleri*, İstanbul: Bayrak Yay.
- Zülfikar, Hamza. (1995). “Özne Türleri ve Bunların Adlandırılması”, *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı (22-23 Ekim 1993)*, Ankara: TDK Yay., s.43-48.

SABAHATTİN ALİ'NİN KUYUCAKLI YUSUF ADLI ROMANINDA YAPI VE İŞLEV BAKIMINDAN BETİMLEME / TASVİR EYLEMLERİ

Esra EKİNCİ ÇELİKPAZU*

Tuğba KARAKAYALI**

Geliş Tarihi: 28.12.2016

Kabul Tarihi: 20.02.2017

Öz

İlgili alan yazında işlevleri genellikle biçimsel/geleneksel dil bilgisi anlayışı ile belirlenen dil bilimsel biçimlerden biri de betimleme/tasvir eylemleridir. Ancak bu bakış açısıyla yapılan çalışmalarda tasvir /betimleme eylemlerinin işlevlerinin tam olarak belirlenmediği görülmektedir. Bu çalışmanın amacı Sabahattin Ali'nin Kuyucaklı Yusuf adlı romanındaki tasvir eylemlerini yapıları ve işlevleri bakımından işlevsel dil bilgisi yaklaşımı ile betimlemektir. Çalışmada veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi kullanılmıştır. Sabahattin Ali'nin diğer eserleri arasından seçkisiz örnekleme ile seçilen eserin incelenmesinde veri analiz tekniklerinden betimsel analiz uygulanmıştır. Çalışmanın sonucunda -A bil-, -(y)I ver-, -A dur-, -A gel-, -(y)İp git-, -A gör-, -A kal-, -A koy- ve -A yaz-yardımcı eylemlerinin esas eyleme alan yazında belirtilen işlevlerinden farklı anlam özellikleri kattığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Birleşik eylem, tasvir eylemleri, işlevsel dil bilgisi, yapı, işlev.

DESCRIPTION/ DEPICTION IN THE NOVEL OF KOYUCAKLI YUSUF WRITTEN BY SABAHATTİN ALİ IN TERMS OF STRUCTURE AND FUNCTION

Abstract

One of the grammatical style which is determined with stylistic/traditional grammar, is the verb (action) of description/depiction. But it is seen that the functions of description/depiction actions is not determined in the studies which are done with this perspective. The aim of this study is to determine description actions with functional grammar approach in terms of structures and functions. In the study, document analysing is used as the method of data acquisition. Descriptive analysis which is one of the data analysis methods , is applied in the study which is chosen with random sampling between works of Sabahattin Ali. In the result of this study, it is seen that verbal auxiliary -A bil-, -(y)I ver-, -A dur-, -A gel-, -(y)İp git-, -A gör-, -A kal-, -A koy- ve -A added different functions to main verb (action) in the body of literature.

Key Words: Compound verb, verbs of description, functional grammar, structure, function

* Yrd. Doç. Dr.; Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, esra.ekinci@erdogan.edu.tr

** Öğr. Gör. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, tugba.karakayali@erdogan.edu.tr

Giriş

Türkçede genellikle birleşik eylemlerin “bir yardımcı eylemle esas eylemin birleşmesiyle oluşan kurallı birleşik eylemler” kategorisinde ele alınan tasvir (betimleme/deskriptif) eylemleri, zarf-fiil (ulaç/bağfiil) eki almış bir esas eylem ile bu eylemin bildirdiği kılışı veya oluşu betimleyen, bu kılışın veya oluşun gerçekleşmesine çeşitli anlam incelikleri katan bir yardımcı eylemin birleşmesi ile oluşan birleşik eylem olarak tanımlanmaktadır.

Ergin (1998: 387) tasvir eylemlerini, fiille birleşik fiil yapan yardımcı fiiller konusunda ele almaktadır. Fiille birleşik fiil yapan yardımcı fiiller bil-, ver-, gel-, gör-, dur-, kal-, yaz-, koy-fiilleridir. Bu yardımcı eylemlerin esas eylem ile *eylem-zarf-fiil/ulaç/bağfiil+yardımcı eylem* yapısında kurulan eylemler, ilgili alan yazında -A’lı veya -I’lı bir zarf-fiil hâline bilmek, vermek, yazmak, durmak, yatmak, gelmek, gitmek, kalmak, komak vs. yardımcı fiillerini getirerek de yapılan katmerli birleşik eylemleri (Deny, 1921: 441); bir esas fiil ile ona eklenen bir deskriptif fiilden oluşan fiil çeşidi (Gabain, 1988: 18-19); ikincisi, birincisinin anlamını değiştirmek üzere iki fiilin bir araya gelerek oluşturduğu birleşik fiil (Bilgegil, 2009: 268); -e ve -i zarf-fiillerine belli yarı yardımcı fiiller getirilerek yapılmış birleşik fiil tabanları (Banguoğlu, 2007: 488); -A, -I veya -İp ulaçları ile vermek, bilmek, durmak, kalmak, gelmek eylemlerinin birleşmesinden oluşan ulaçlı birleşik eylemler (Hengirmen, 2007: 266); temel fiil adı verilen asıl fiil kök ya da gövdesinden ve temel fiile bir renk, bir görünüş kazandıran, temel fiilleri türlü anlamlar bakımından tasvir eden tasvir fiillerinden oluşan birleşik fiiller (Ediskun, 2010: 228); zarf fiil kuruluşunda olan esas fiilin anlamını tasvir eden ve ona yeni bir anlam özelliği katan yardımcı fiillerin eklenmesi yoluyla oluşan birleşik fiil (Korkmaz, 2007: 811) olarak nitelendirilmişlerdir.

Karahan (2015: 77), bir hareketi tasvir eden birleşik fiiller adı altında değerlendirdiği bu yapıdaki eylemleri “zarf-fiil eki taşıyan bir fiil ile tasvir fiilinin birleşmesinden meydana gelmiş fiiller” olarak tanımlamaktadır. Börekçi (2009: 167), tasvir eylemlerini “iki fiilin bağ-fiil yardımıyla birleşmesi sonucu oluşmuş birleşik fiiller” olarak tanımlamaktadır. Bu tür birleşik eylemlerde yardımcı eylem, asıl eyleme hem özel bir anlam katmakta hem de asıl eylemi anlam bakımından betimlemekte ve nitelemektedir.

İlgili alan yazına bakıldığında “tasvir eylemi” kavramının eylem birleşimindeki hangi eylemi karşıladığı konusunda bir karmaşanın olduğu görülmektedir. Tasvir eyleminin esas eylem ile yardımcı eylemin birleşiminden oluşan yeni kavram işaretini mi yoksa esas eylem ile birleşen yardımcı eylemi mi karşıladığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar (Bilgegil, 2009; Boz, 2012; Deny, 1921; Demir, 2006; Eker, 2009; Gedizli, 2013; Karaağaç, 2009; Karahan, 2015; Kirişçiöğlü, 1994; Korkmaz, 2007; Vural ve Böler, 2012) birleşik yapının tamamını tasvir eylemi olarak değerlendirirken bazı araştırmacılar (Akar, 2009; Banguoğlu, 2007; Ediskun, 2010; Gabain, 1988; Hacıeminoğlu, 2016; Merhan, 2012; Özmen, 2013) ise yardımcı

eylemi tasvir eylemi olarak adlandırmaktadır. Ancak tasvir eylemleri ile ilgili olarak yapılan açıklamalarda genellikle kendi anlamını kaybederek zarf-fiil ekini almış esas eylemin oluşunu ya da kılınışını çeşitli anlam özellikleri bakımlardan tasvir eden yardımcı eylemler üzerinde durulmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde “tasvir eylemi” kavramının birleşik eylem yapısındaki yardımcı eylemi karşılaması gerektiği düşünülmektedir. Tan (2005: 34) da çalışmasında bu konuya dikkat çekerek tasvir eyleminin, zarf-fiil ekini almış esas eylemden sonra gelen yardımcı eylemin adı olduğunu belirtmektedir.

Eylem-zarf-fiil/ulaç/bağfiil+yardımcı eylem biçimindeki birleşik eylem yapısında bil-, ver-, gel-, gör-, kal-, dur-, yaz-, koy- yardımcı eylemlerinin anlamları ile değil sadece yardımcı eylem fonksiyonu ile çekim unsuru olarak kullanılmaları (Ergin, 1998: 388); geriye doğru bir işlev görerek eylemden yeni bir eylem yapma eki yani Türkçedeki isimden isim ya da eylemden eylem türeten diğer yapımlık bağlı birimler ile benzer işlevlere sahip oldukları (Karaağaç, 2009:158); esas eylemin hareketini kılınış özelliği bakımından tamamlama görevi üstlenmiş birer ek gibi kullanılmaları (Akar, 2009: 27) gibi özellikleri üzerinde durulmaktadır. Cumakunova (2007) da zarf-fiil eklerini alan eylemle birleşen yardımcı eylemin kendi sözlüksel anlamını tamamıyla veya kısmen yitirip gramer anlamını üstlendiğini yani esas eylem olan birinci eylemin farklı durumlarını tasvir eden çekim elemanına dönüştüğünü belirtmektedir.

Türkçede birleşik eylem yapmaya yarayan ve genellikle tasvir eylemleri olarak adlandırılan eylemlerin yalnızca bir tek işlevlerinden hareketle ilgili alanda belirli bir sınıflandırmaya dahil edildikleri görülmektedir. Çalışmanın bu bölümünde betimleme/tasvir eylemleri ile ilgili sınıflandırmaya yer verilmeyecek bu eylemlerin eklendikleri esas eyleme kattıkları anlam özellikleri belirtilecektir. Betimleme/tasvir eylemlerini ve alan yazında belirtilen işlevlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.Bil- eylemi: Yeterlik/yeterlilik eylemi olarak da adlandırılan bil- yardımcı eylemi esas eylem ile genellikle *eylem-(y)A+bil-* yapısında birleşik eylem oluşturmaktadır. Gabain bil-eylemini yarı yardımcı eylem olarak değerlendirmektedir. Yarı yardımcı fiillerin deskriptif fiillerden farkı manalarını tamamıyla korumalarıdır. Bu yapıda esas fiil -a'lı şekle geçmektedir (1988: 24).

Bil- eylemi, birleşik eylem oluşturduğu esas eylemin olabirliğini ifade etmekte (Deny, 1921); iktidar (Ergin, 1998; Karaağaç, 2009; Karahan, 2015); yeterlik, oluş/kılınışın gerçekleştirilmesinin mümkün olabileceği ya da olasılığı, yapabilme iktidarı/muktedir olma (Banguoğlu, 2007; Börekçi, 2009; Ediskun, 2010; Eker, 2009; Hengirmen, 2007; Korkmaz, 2007; Özmen, 2013; Vural ve Böler, 2012); gücü yeterlik, yetenek, başarma, üstesinden gelme ve ince bir dilek (Boz, 2012; Demir, 2006; Ediskun, 2010; Gencan, 2007) gibi anlam özellikleri katmaktadır.

Börekçi (2009) bazı dil bilgisi kitaplarında fiil+(y)A+bil- yapısındaki birleşik eylemlerin yeterlilik işlevinin yanı sıra olasılık işlevinden de söz edilmesine karşılık olasılık eylemlerini yeterlilik eylemlerinden ayırmak gerektiğini çünkü yeterliliğin olumsuz olarak adlandırılan yapılarla birlikte de olasılık eylemlerinin kullanıldığını vurgulamaktadır. Börekçi (2009: 169), bil-eyleminin olasılık işlevi ile kullanıldığı “eylem-(y)A+ bil-” yapısını *olasılık eylemi* olarak adlandırmaktadır. Bil- yardımcı eyleminin belirtilen işlevlerinin yanı sıra izin, istek ve rica (Boz, 2012; Demir, 2006) gibi işlevlerinin de olduğu belirtilmektedir. Akar (2009: 28) tasvir eylemlerinin tümceye kattığı anlamların eylemlerin kılınış ve görünüş özellikleri ile de yakından ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Sözü söyleyenin/metni üretenin öznel bakış açısı ile eylemin başlangıç, süre ya da bitiş sınırlı olma özelliğinin yardımcı eylemlerin kattığı anlam özelliklerini etkilediği söylenebilir.

Bil- yardımcı eylemi esas eylem ile ya *eylem-A+(u-)mA-* ya da *eylem-mA-A+bil-* ve *eylem-A+(u-)mA-(y)A+bil-* biçiminde üç farklı olumsuz birleşik eylem yapısı sergilemektedir. “*eylem-A+(u-)mA-*” biçiminde olan ve “yeterlik fiilinin olumsuz” olarak adlandırılan yapıda bil-yardımcı eylemi olumsuzluk eki almamakta, Eski Türkçede yeterli olmak, muktedir olmak anlamında kullanılan u- eyleminin olumsuzluk ekini almış biçimi kullanılmaktadır. Denny (1921) bugünkü olumsuz yeterlilik fiili ekinin aslının olumsuz yeterlilik yardımcı fiili olduğunu ve bu fiillerin de u- “kadir olmak” ve uma- “kadir olmamak” fiilleri olduğunu belirtmektedir. Banguoğlu (2007: 489) da yeterlik fiilinin olumsuzunda Eski Türkçede *u-mak = yeterli olmak* fiilinin olumsuz görünüşü u-ma-mak’tan kök seslinin düşmesiyle kalan *-ma-mak* ekini kullandığımızı ifade etmektedir. “*u- fiili ünlüden ibaret bir yardımcı fiil olduğundan esas fiilin yine bir ünlüden ibaret olan -A zarf-fiil biçimi ile yan yana gelince kaynaşmaya uğrayarak erimiş ve kaybolmuştur. Birleşik fiil içindeki u- yardımcı fiili şekilce eriyip kaybolduğu hâlde işlevi canlılığını devam ettirmektedir.* (Korkmaz, 2007: 815).

eylem-mA-(y)A+bil- biçimindeki olumsuz yapıda esas eylem olumsuzluk ekini almaktadır. Esas eylemin olumsuz olduğu bu biçim kişinin yetersizliğini değil, yapmamaya yeterliliğini (Banguoğlu, 2007); bir oluş ve kılışı yapmama, gerçekleştirilmeme yeterliliğini ve yapmama imkân ve ihtimalini (Korkmaz, 2007) göstermektedir. Bil- yardımcı eyleminin esas eylem ile *eylem-A+(u-)mA-(y)A+bil-* yapısında kurduğu olumsuz biçime alan yazında pek değinilmemiştir. Börekçi (2009), bu durumda *gel-e+Ø-me-(y)e+bil-ir+im* örneği ile yetersizlik olasılığı, Kara (2011) ise kılammama ihtimali anlamının katıldığını belirtmektedir.

Aydeniz (1995: 15-33), çalışmasında tasvir eylemlerinin alan yazında belirtilen işlevlerinden farklı olarak bil- eyleminin olumlu esas eylem ile kurduğu birleşik yapıda genel olarak *iktidar olma* anlamını korumakla birlikte *iktidarla birlikte imkân, fırsat, yadırgama, şaşma, hayret, iktidarla birlikte istek, rica, izin, tavsiye, alternatif, takdir; ihtimal, ihtimalle birlikte izin,*

alternatif, uyarı gibi anlamlar kattığını belirtmektedir. Bil- eyleminin *eylem-A+(u-)mA-* biçiminde kurduğu olumsuz yapıda ise *iktidar, iktidarla birlikte muvaffak olma, duygulara hakimiyet, imkân, fırsat, iktidarla birlikte şaşırma, yadırgama, iktidarla birlikte beceri, dirayet, istek, izin, yasak, reddiye, teşvik, itiraz, serzeniş, cesaret, tavsiye, ihtimal* gibi işlevlerini sıralamaktadır. Bil- eylemi olumsuzluk eki almış esas eylemle kurduğu *eylem-mA-(y)A+bil-* biçimindeki yapıda ise daha çok *iktidar, isteğe bağlı iktidar, iktidarla birlikte tavsiye, teşvik, tercih, şarta bağlı iktidar, dirayet, muvaffak olmak, imkân, fırsat, şaşma, takdir ve ihtimal* işlevlerinde kullanılmaktadır.

Kara (2011), bil- yardımcı eyleminin Türkiye Türkçesindeki işlevlerini incelediği çalışmasında eylemin olumlu yapıda yeterlik, yetenek, ihtimal, rica, izin, tavsiye işlevleri ile kullanıldığını; u- eyleminin olumsuzluk ekiyle birleştiği ve esas eylemin aldığı zarf-fiil ekiyle kaynaşarak görünmediği *eylem-A+(u-)mA-* biçimindeki olumsuz yapıda ise yeterliğin, yetmezlik işlevine dönüştüğünü belirtmektedir. Olumsuz yapıda bil- eyleminin kılamama ihtimali, kılmama ihtimali, yasak, zıtlığa hazırlık ve inanamama/hayret/iltifat gibi işlevlerde bulunabileceğini ifade etmektedir.

2.Ver- eylemi: Genellikle tezlik eylemi olarak adlandırılan ver- yardımcı eylemi esas eylem ile *eylem-(y)I+ver-* yapısında birleşik eylem oluşturmaktadır. Tezlik eylemi bir işin çabuk ve kolay yapıldığını belirterek (Hengirmen, 2007) tezlik, hemenlik, kolaylık, çabukluk, birden birelik, beklenmezlik (Banguoğlu, 2007; Boz, 2012; Börekçi, 2009; Ergin, 1998; Eker, 2009; Karaağaç, 2009; Karahan, 2015; Korkmaz, 2007; Özmen, 2013) anlamları katmaktadır. Deny' e göre yardımcı eylem, “çabuk, tereddütsüz, düşünmeden yapmak” (1921: 442) anlamı katar. Gabain (1988: 22) ver- eyleminin deskriptif fiil olarak “başka biri için yapmak” ve “çabuk yapmak” anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Gencan (2007: 361) bu yapıda ver- eyleminin kendi anlamından tamamen uzaklaşarak birleşik gövdeye tezlik, çabukluk, apansızlık, önemsizlik, gelişigüzellik ve savsama anlamları kattığını, ikinci tekil şahıs emir kipinde ise dileyiş anlamı sezildiğini ifade etmektedir. Börekçi (2009: 167) ayrıca “ver-“ yardımcı eyleminin bazı kullanımlarda “*Görmezden geliverseydin daha iyi olmaz mıydı?*” tümcesinde olduğu gibi asıl eyleme tezlik anlamından çok önemsizlik anlamı kattığını ifade etmektedir.

Ver- yardımcı eylemi, esas eylem ile *eylem-mA-(y)I+ver-* veya *eylem-(y)I+ver-mA-* biçiminde iki ayrı olumsuz yapı kurmaktadır. Gencan (2007: 362) tezlik eyleminde olumsuzluk bakımından esas eylem ile yardımcı eylemin olumsuzluk ekini alma durumlarına göre anlam ayırtısı olduğunu belirtmekte, yardımcı eylemin olumsuzluk ekini aldığı biçimde tezlik anlamının açık olduğunu, esas eylemin olumsuzluk ekini aldığı biçimde ise önemsizlik, önem vermeme anlamı olduğunu vurgulamaktadır. Banguoğlu'na göre ise “Yardımcı fiilin olumsuzluk ekini aldığı biçimde birleşik fiildeki ivedilik anlamını olumsuz kıldığı, zarffiilin olumsuzluk ekini aldığı biçimde ise kılışın beklenmedik bir olumsuzluğu anlattığı görülür.” (2007: 491).

Börekçi (2009) de kılmama/olmama eki olan -mA ekinin tezlik eyleminde esas eyleme veya yardımcı eyleme eklenmesinin işlev açısından önemli bir ayrımı belirttiğini vurgulamaktadır. Kılmama /olmama ekinin ver- yardımcı eylemine eklendiği biçimde tezliğin olumsuzluğu söz konusu iken asıl eyleme eklendiği biçimde olumsuz eylemin tezliği ortaya çıkmaktadır. Börekçi (2009: 168) kılınmamış veya olmamış bir eylemin tezliğinden söz edilemeyeceğini belirterek bu yapıları işlevlerinden hareketle vazgeçme/önemsememe/görmezden gelme fiili olarak adlandırmaktadır. Şahin (2002: 103), çalışmasında -Ip ulaçlı yapılarda yardımcı eylem görevi üstlenen eylemlerin kimi zaman tasvir eylemi gibi gerçek anlamlarından biraz sıyrılarak çoğunlukla süreklilik bazen de umursamazlık/önemsemezlik fonksiyonuyla tezlik görevinde kullanıldıklarını ifade etmektedir. Örneğin, -Ip ulaçlı yapılarda geç- eylemi tezlik eylemi olarak kullanılabilindiğini, *gülüp geç-*, *söyleyip geç-* gibi örneklerde tasvir eylemi olarak değerlendirilmeyen geç eyleminin yapıya önemsemezlik ve çabukluk, *gülüp git-* örneğinde ise git eyleminin tezlik anlamı kattığını belirtmektedir.

3.Dur-, gel-, git-, gör-, kal-, koy- eylemleri: Süremlî/sürek/sürerlik/süreklilik/ eylemleri olarak adlandırılan dur-, gel-, git-, gör-, kal- ve koy- eylemleri esas eylem ile *eylem-A+dur-*, *eylem-İp dur-*, *eylem-r/-Ar/-İr+dur*, *eylem-A+gel-*, *eylem-A/-İp git-*, *eylem-A+gör-*, *eylem-A+kal-*, *eylem-İp kal-*, *eylem-A/I+koy-* yapılarında birleşik eylem oluşturmaktadır. Süreklilik eylemleri “eylemin devam ve sürerliliğini göstermek için bir şeyin arasız, kararlı ve sürekli bir biçimde yapıldığını bildirmeye yardımcı olan eylemlerdir” (Deny, 1921: 444).

Dur- yardımcı eylemi, hareketli kılışı (Banguoğlu, 2007); denemeyi (Ergin, 1998; Karaağaç, 2009) eylemin birleşik eylemin içinde bulunduğu zaman kesiminde sürmekte olduğunu veya yapılmakta ya da yapılacak bir eylem yanında başka bir eylemin de sürdüğünü (Korkmaz, 2007); daha kısa süreli bir zaman dilimini kapsayan süreklilik kavramını (Börekçi, 2009); oluş veya kılışın bir an içinde oluşunu veya sürüşünü, emir olarak kullanıldığı zaman oluşun kesinliğini (Eker, 2009) ifade eder. Gabain (1988) esas fiilin daha çok -p’li şekilde bulunduğu dur- eyleminin fiil birleşmesinde bir oluş veya kılışın veya bir durumun bir an için oluşunu veya sürüşünü gösterdiğini belirtmektedir.

Gel- yardımcı eylemi, alışkanlık edilen eylemlerle devam ve sürerliliği (Deny, 1921); oluş veya kılışın eski bir zamanda başlayıp sürmekte olduğunu (Banguoğlu, 2007); esas eylemdeki oluş ve kılışın alışkanlık hâlinde sürmekte bulunduğunu (Korkmaz, 2007); uzun süreli bir zaman dilimini kapsayan süreklilik kavramını (Börekçi, 2009) gösterir. Ayrıca gel- yardımcı eylemi beklenmezlik ve çabukluk (Karaağaç, 2009), kullanıldığı eylemin durumuna ve cümle bağlamına göre süreklilik ve birdenbirelik (Özmen, 2013) bildirir.

Gabain, gel- deskriptif fiilinin çok defa sürekli ve alışılmış bir faaliyeti içerdiğini ifade etmektedir. Beklenmeyen veya şartıtcı bir oluş manasına geldiğini belirttiği 1(a) ve 1(b) tümce örneklerinde ise daha çok yardımcı eylemi +iver- eylemi olarak çevirdiğini göstermektedir.

1(a) *Uyan-ı geldim.* (uyanıverdim)

1(b) *Gözi kan tol-a geldi.* (gözü kanlanıverdi) (1988: 20)

Kal- yardımcı eylemi, oluş ve kılışın sürekliliğini (Gabain, 1988; Eker, 2009) veya oluşun hareketsiz olarak sürmekte olduğunu (Banguoğlu, 2007; Korkmaz, 2007), beklenmezlik ve çabukluğu (Karaağaç, 2009) gösterir.

Gör- yardımcı eylemi ise “belirli bazı fiillerle birlikte kullanılır ve sürekli bir çaba, istek ve rica bildirir (Korkmaz, 2007: 829). Korkmaz, ayrıca gör- yardımcı eyleminin kılmama/olmama ekini almış esas eylemle kurduğu birleşik yapının daha çok kullanıldığını ve bu yapıda umulmadık, beklenmedik ve hoş olmayan bir durumu anlattığını belirtmektedir (2007: 830). Banguoğlu (2007), gör- eylemi ile yapılan süreklemlerinin de dur- eylemi ile yapılanlar gibi hareket anlamı taşıdığını ve kayıtsız ve tereddüt etmeden sürmek anlam inceliği kattığını ifade etmektedir. Gör- yardımcı eylemi ayrıca “beklenmedik durumlarda rast gele eylemleri” (Deny, 1921: 446) bildirir. “denemek, ... için çalışmak” (Eker, 2009: 412) anlamını kazandırır.

Koy- eylemi sürekli kullanılan bir yardımcı eylem olmamakla birlikte “kılışın aldığı durumun uzun süre devam ettiğini” (Gabain, 1988: 20; Eker, 2009: 412) gösterir. Gencan (2007), al- esas eylemi ile kurduğu alıkoy- eyleminin yapı ve anlam bakımından sürerlik eylemi olduğunu belirtmektedir. Korkmaz (2007) ise koy- tasvir eyleminin varlığını ancak alakoy-, alıkoy- eyleminde devam ettirdiğini ve süreklilik işlevinin köreldiğini ifade etmektedir.

Git- eylemi genellikle “*eylem-İp git-*” şeklinde kullanılan bir yardımcı eylemdir. Esas eyleme süreklilik ve devamlılık anlam özelliği (Boz, 2012; Börekçi, 2009; Deny, 1921; Karahan, 2015) katmaktadır.

Gabain (1988: 21), git- yardımcı eyleminin deskriptif bir eylem olarak “*ata bin-ip git-*”, “*gemiye bin-ip git-*” tümcelerinde olduğu gibi uzaklaşan bir hareketi gösterdiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde Korkmaz (2007: 832) da, git- yardımcı eylemi ile kurulan ve esas eylemdeki oluş ve kılışın uzaklaştığını gösteren birleşikleri “uzaklaşma fiilleri” olarak adlandırmakta ve uzaklaşma yanında bir süreklilik işlevinin varlığını da belirtmek gerektiğini vurgulamaktadır.

4.Yaz- eylemi: Yaz- yardımcı eylemi esas eylem ile *eylem-A+yaz-* biçiminde birleşik eylem kurmakta ve eylemin bildirdiği oluşun veya kılışın olmaya/kılmaya yaklaştığı, az kalsın gerçekleşeceği anlamını katmaktadır (Boz, 2012; Demir, 2006; Ergin, 1998; Eker, 2009; Karaağaç, 2009; Karahan, 2015; Korkmaz, 2007; Özmen, 2013; Vural ve Böler, 2012). Gabain (1988: 23) “yanılmak, isabet etmemek” esas eylemi olarak Türkiye Türkçesinde artık kullanılmayan yaz- deskriptif eyleminin bir oluş veya kılışın olmaya yaklaştığını gösterdiğini

belirtmektedir. Yaz- eylemi sözlük anlamından ayrılarak birleştiği gövdeye “yakınlık” anlamı katmaktadır (Gencan, 2007: 366).

Börekçi (2009:170) yaklaşma eyleminin eylem-(y)A+yaz- yapısıyla oluşturulduğunu, Ölçünlü Türkiye Türkçesinde yaklaşma kavramının genellikle zarflarla veya deyimleşmiş fiillerle ifade edildiğini ancak yaz- tasvir eylemi ile de yaklaşma kavramının belirtildiğini ifade etmektedir. Deny de bu biçimdeki ifade tarzının yerine genellikle “az kaldı biçimindeki kişisiz deyim kullanıldığını” (1921: 444) belirtmiştir.

Alan yazın incelendiğinde tasvir eylemi ya da yeterlik, tezlik, sürerlik ve yaklaşma eylemleri olarak adlandırılan birleşik yapılarda esas eyleme eklenen bil- ver-, dur-, gel-, git-, gör-, kal-, koy-, yaz- yardımcı eylemlerinin genellikle ait oldukları dizgeden ayrı biçimde yalnızca esas eyleme kattığı anlam özellikleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Türkçenin hem kavram işaretlerken hem de kavramlar arasında ilişki kurarken her düzeyde eklemeliliği tercih eden bir dil olma özelliğinden yola çıkılarak genellikle “tasvirî (deskriptif/betimleyici) fiil” olarak adlandırılan yardımcı eylemler, aslında “eyleyenleri ve tümleyenleri ile birlikte eyleme eklenen anlamlı ve görevli dil birimleri” olarak tanımlanabilir. Bu tanımda anlamlı ve görevli dil birimleri olarak yardımcı eylemlerin işlevleri önem kazanmaktadır.

Birey gerçek dünyayı/nesnelere dünyasını kurmaca dünyaya/dilin dünyasına aktarırken toplumsal olan dilin kendisine sunmuş olduğu göstergelerden yararlanarak seçme ve birleştirme eylemini gerçekleştirerek kendisine ait olan/bireysel sözü oluşturur. Söz oluşturma edimindeki her seçim amaçlıdır. “İşlev kavramı, bildirişim işlevine yönelik amaçlılığı ifade eder. Dolayısıyla her yapı bir işlev taşır ve her anlam işlev bir biçimle iletilir. Dil sadece bir biçim değil, işlevsel bir biçimdir.” (Börekçi, 2015: 364). Biçimsel dil bilgisinin kategorik yaklaşımla biçimbirimleri ait oldukları dizgeden bağımsız olarak ele alıp değerlendirmesine karşılık işlevlerinin de hesaba katılması gerekmektedir. Dil dizgesi içindeki bütün dilsel biçimleri, diğer dilsel biçimler ile kurdukları bağıntılar/ilişkiler çerçevesinde ele alıp inceleyen dil bilimi kuramı işlevselcilerdir.

Andre Marninet’ nin kurucusu olduğu ve gerçekçi bir dil bilimsel çözümleme yöntemi olan işlevselcilik anlayışı, dil dizgesi içindeki öğeleri ve bu öğeler arasındaki bağıntıları bildirişimdeki işlevleri açısından incelemekte, dilin bildirişim işlevine ağırlık vererek konuşucunun sözcelerde gerçekleştirdiği değişik seçmelerin görünürdeki özelliklerini bulmaya çalışmaktadır (Rifat, 1990: 51).

İmer vd. (2011: 162) tarafından “bir sözcenin kullanılma amacını, söylem ya da metindeki dil birimlerinin görevlerini ve gördükleri işi, bildirişimdeki işlevlerini göz önünde bulundurarak dilsel betimlemeyi bu kavramlar çerçevesinde yapmayı amaçlayan yapısalci dil bilim yöntemi” olarak tanımlanan işlevsel yaklaşım dil kullanımlarındaki bu amaçlılığa paralel olarak “bireylerin dilsel anlatımlar kullanarak deneyimlerini, fikirlerini, düşüncelerini ve benzeri

olguları nasıl ilettiklerini daha doğrusu dil aracılığıyla nasıl iletişim kurduklarını açıklayabilmek için dil kullanımlarının altındaki dilsel yetiler” (Schaaik, 2001: 58) ile ilgilenmektedir. İşlevsel dil bilimi söylem içerisindeki anlamlı ve görevli dil birimlerini ait oldukları bağlamdan bağımsız olarak ele almaz. Her birimi diğer birimlerle kurduğu ilişkiler düzleminde değerlendirir. Çünkü “anlamlı birimlerin gösterileninde, dilsel bağlam ve dil dışı durum büyük rol oynar” (Clairis, 2003: 21)

İlgili alan yazında genellikle benzer tümce örneklerinden hareketle açıklanmaya çalışılan betimleme/tasvir eylemleri biçimsel/geleneksel dil bilgisi anlayışı ile oluşturdukları ulamlar/kategoriler açısından değerlendirilmiş ve sınırlı işlevleri üzerinde durulmuştur. İletinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve aktarılabilmesi için söz diziminde ulamların değil işlevlerin incelenmesi gerekliliğinden hareketle, eyleyenleri ve tümleyenlerini yöneten esas eyleme eklenerek ait oldukları bağlama çeşitli anlam özellikleri katan bu dilsel birimlerin farklı işlevlerini ortaya koymak gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, Sabahattin Ali'nin bireysel sözünü yansıtan eserlerinden biri olan Kuyucaklı Yusuf adlı romanındaki betimleme/tasvir eylemlerinin işlevlerini işlevsel yaklaşım ile tespit etmektir.

Yöntem

Sabahattin Ali'nin Kuyucaklı Yusuf adlı romanındaki betimleme/tasvir eylemlerini yapıları ve işlevleri bakımından betimlemeyi amaçlayan bu çalışma nitel bir çalışmadır. Çalışmada veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi kullanılmıştır. İncelenen eser, doküman türlerinden “popüler kültür evrakları” türündedir. Popüler kültür evrakları, “popüler medya, TV, film, radyo, gazeteler, edebî çalışmalar, fotoğraf, çizgi film ve son yılların gözdesi olan internette kurumsal veri kaynağı” (Merriam, 2013: 135) olarak kabul edilmektedir. İncelenen eser, Sabahattin Ali'nin diğer eserleri arasından seçkisiz örnekleme ile seçilmiştir.

Çalışmada “elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmak” (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 256) amaçlandığından betimsel analiz kullanılmıştır. İncelenen dokümanda betimleme/tasvir eylemlerinin işlevleri belirlenirken alan yazında yapılan sınıflandırma göz önünde bulundurulmuş ancak tespit edilen işlevler bu sınıflandırmaya göre gruplandırılmamıştır. Öncelikle betimleme/tasvir eylemlerinin kullanıldığı bütün tümceler belirlenmiştir. Tümceler, kullanılan betimleme/tasvir eylemlerinin yapılarına ve ait oldukları bağlamdan hareketle tespit edilen işlevlerine göre kodlanmıştır. Aynı işlevde kullanılan betimleme/tasvir eylemleri bir araya getirilerek gruplandırılmış ve bu eylemlerin eserde tespit edilmiş yapıları ve adlandırılan işlevleri tanıtılarak doğrudan alıntı şeklinde çeşitli tümce örnekleri sunulmuştur. Elde edilen bulgular incelenen eserle sınırlı tutulmuş, genelleme yapılmamıştır. Betimleme/tasvir eylemlerinin kullanıldığı tümceler belirlenmesi, betimleme/tasvir eylemlerinin

kullanıldığı işlevlerin adlandırılması ve bu eylemlerin yapılarına ve işlevlerine göre gruplandırılması her iki araştırmacı tarafından aynı zamanda gerçekleştirilmiştir.

Bulgular ve Yorum

Dilin özellikle söz boyutunda biçim-değer ilişkisi işlevin tespit edilmesinde bağının dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır (Börekçi, 2015: 366). İlgili alan yazında tasvir fiilleri olarak adlandırılan “bil-, ver-, dur-, , gel-, git-, -gör-, kal-, koy-,yaz-” eylemlerinin yer aldıkları bağıntılardan hareketle eyleyen, tümleyen ve tamlayanlarıyla beraber eyleme kattığı anlam özellikleri asıl eylemin oluş ya da kılış eylemi olmasına, eyleyenleri ile kurduğu ilişkiye/çatısına ve sözü söyleyenin/metni üretenin bakış açısına göre değişiklik göstermektedir. İncelenen eserde betimleme/tasvir eylemleri, işlevleri tespit edilirken yalnızca tek başına birleşik eylem oluşturduğu asıl eylem ile değil ait oldukları bağlam içerisinde değerlendirilmiştir. Buna göre tespit edilen işlevler şu şekildedir:

1. “Bil-” yardımcı eylemi ile kurulan birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

1.1. Eylem-A+bil- yapısındaki birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

İncelenen eserde eylem-A+bil- yapısındaki birleşik eylemin kullanıldığı tümce sayısı 69’dur. Bu yapıdaki tümcelerde en çok kullanılan işlev yeterlik (%41) tir. Tespit edilen diğer işlevler Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Eylem-A+bil- yapısındaki birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

İşlev adı	Yüzde
Yeterlik	41
Kılma/kılınma ihtimali	18
Kılma/kılınma imkânı	14
Gücü yetme	10
Olma ihtimali	10
Gücü yetme ile birlikte ihtimal	1
Yeterlikle beraber yakıştırma	1
Olma yeterliği	1
Önemsememe	1

Gücü yetme

Birinci eyleyenin yani öznenin sözü edilen eylemi gerçekleştirmeye gücünün yettiği anlamını katmaktadır. İncelenen eserden hareketle “bil-“ yardımcı eyleminin gücü yetme anlamını kattığı eylemlerin genellikle geçişli/geçişsiz kılış eylemleri olduğunu söylemek mümkündür.

1(a) *"Ayakta nasıl durabildiğine hayret ediyorum."* s. 16

1(b) *Hayatının iç ve dış şeklini bundan sonra tesadüfler, icaplar tanzim edecekti. Belki bundan evvel de böyle idi; fakat o içinde: "İstedğim gün hayatımı değiştirebilirim!" diye bir kanaat beslemiş ve bu ona cesaret ve emniyet vermişti.* s. 169

Gücü yetme ile birlikte ihtimal

Bu işlevde gücü yetme anlamı eylemin birinci eyleyeni ile ihtimal anlamı ise sözü söyleyen ile ilgilidir.

1(a) *Zaten biraz yaramaz olan Muazzez, Yusuf olmasa evin altını üstüne getirebilirdi.* s.29

Yeterlik

Yeterliğin alan yazında bil- yardımcı eyleminin en çok kullanılan işlevlerinden biri olduğu vurgulanmaktadır. İncelenen eserde de yeterlik işlevinin, bil- eyleminin olumlu biçimiyle kullanıldığı tümcelerde asıl eyleme en çok kattığı anlam özelliklerinden biri olduğu tespit edilmiştir. Bu işlevde birinci eyleyenin sözü edilen eylemi gerçekleştirmek için gerekli olan yeterliğe sahip olduğu anlamı görülmektedir.

1(a) *Salâhattin Bey otuz yaşına kadar gençliğinin ve içindeki sönmez görünen enerjinin yardımı ile hürriyetini ve benliğini koruyabildi.* s. 18

1(b) *Şahinde bir bakkala kız vermediğine seviniyordu, Yusuf hem bir yükten kurtulmuş gibi kendisini serbest sanıyor, hem de, derinden derine üzüliyordu. Muazzez ise, artık gönlündekileri açığa vurabileceğini düşünerek memnundu.* s. 111

Olma Yeterliği

Bil- yardımcı eyleminin oluş eylemleri ile kurduğu birleşik eylem biçiminde yeterlik işlevi, olma yeterliği olarak adlandırılmıştır. Sözü söyleyene göre adlandırılan bu işlevde asıl eylemin olma yeterliğinden bahsedilmektedir.

1(a) *Burada, önlerinde ağaçsız bir saha bulunduğu için, bakışları hiçbir şeye takılmadan ufka kadar uzanabiliyordu.* s. 135

Yeterlikle Beraber Yakıştırma

Hem birinci eyleyene hem de sözü söyleyene göre adlandırılan bu işlevde yeterlik, eylemin birinci eyleyeniyle kurduğu ilişkiye göre kazandığı, yakıştırma ise sözü söyleyenin/metni üretenin bakış açısına göre ortaya çıkan anlam özelliğidir. 1(a) tümcesinde hem bir kadının ince düşünme yeterliği hem de sözü söyleyenin eylemi ancak bir kadına yakıştırdığı anlam özelliği görülmektedir.

1(a) **Muazzez hemen onun sözünü kesti ve ancak bir kadının düşünebileceği kadar ince düşünerek:** "Deli misin sen Yusuf!" dedi. "Hükümetten çıkarsın da ne iş yaparsın? Tutacağın iş sanki seni hiç benden ayırmayacak mı? Bu karışık zamanda insan bulunduğu yeri bırakır mı? Babamdan bir şey kalmadı ki, onunla geçinelim. Sen bu vazifende kalırsan zeytinlikle tarlanın işlerine de bakarsın, biraz halimize yardımcı olur." s. 181

Kılma/kılınma ihtimali

İhtimal işlevi bil- yardımcı eyleminin asıl eylem ile kurduğu olumlu biçimde en çok karşılaşılan anlam özelliklerinden biridir. Genellikle kılış bildiren eylemlere katılan bu anlam özelliği eylemin çatısına göre kılma/kılınma ihtimali olarak adlandırılmıştır. 1 (a) ve 1(b) tümcelerinde bil- yardımcı eyleminin sev- ve bul- etken eylemleri ile kurduğu birleşik eylemlerde kılma ihtimali, 2(a) ve 2(b) tümcelerinde ise kurtarıl- ve okun- edilgen eylemleri ile kurduğu birleşik eylemlerde ise kılınma ihtimali işlevi bulunmaktadır.

1(a) *Zaten Yusuf, senelerden beri hiç kimseye karşı kalbinde muhabbet beslemiyor ve bir insanı sevebilmesi için ona hayran olması lazım geldiğini anlıyordu.* s. 88

1(b) *Başını koymak için fidanların kökündeki çakılları attı ve biraz nemli, serin kum bulabilmek için orayı eşeledi.* s. 121

2(a) *Belki ona bu kadar sükûnet veren, henüz her şeyin kaybolmadığına, henüz birçok şeylerin kurtarılabilceğine olan inancı idi.* s. 204

2(b) *Ara sıra, akşamları, böyle kâh bir riyaziye kâh bir tarih kitabını eline alır, belki elli defa okuduğu yerleri bir daha gözden geçirirdi. Dünyada mektep kitabından başka bir şey okunabileceğini bilmiyordu.* s. 79

Olma İhtimali

Bil- yardımcı eyleminin oluş eylemleri ile kurduğu olumlu biçimde ortaya çıkan bu anlam özelliği olma ihtimali olarak adlandırılmıştır. Bu işlev, birinci eyleyenin sözü edilen eylemin işaret ettiği durumda olma ihtimalini gösterir.

1(a) *Sonra bu meselede pek fazla ısrarı da lüzumlu bulmadı. Bir kaymakam, bazen zengin bir eşraf kızından daha çok işe yarayabilirdi.* s. 62

Önemsememe

İncelenen eserde yalnızca bir örneği görülen önemsememe işlevi, bil- yardımcı eyleminin birinci eyleyene ve/veya sözü söyleyene göre tümceye kattığı anlam özelliğidir. 1(a) tümcesinde önemsememe işlevi -mA-sA da ...(y)A bil-" yapısı/ deyimini ile aktarılmıştır.

1(a) *Hayatının bütün hatıraları lüzumsuz ve manasızdı. Ömrünün her vakası olmasa da olabilir, hayatına her giren insan girmese de olabilirdi.* s.115

Kılma/Kılınma İmkânı

Kılma/kılınma imkânı bil- yardımcı eyleminin kılış eylemleri ile kurduğu olumlu biçimde tümceye kattığı anlam özelliğidir. Eylemin çatısına göre adlandırılan bu işlev, birinci eyleyenin kılma imkânı ikinci eyleyenin ise kılınma imkânı olarak ortaya çıkar. 2(b) ve 2(c) tümcelerinde görüldüğü üzere sözü söyleyen, eylemin gerçekleştirilme imkânını “ancak” biçim birimi ile sınırlandırmakta ve kuvvetlendirmektedir.

1(a) *Muazzez, Yusuf'u fazla üzmemek için kendine hâkim olmaya çalışıyor ve şimdi birçok huylarını babasına benzetmeye başladığı kocasına daha çok sarılıyordu. Gündüzleri o ve annesi evde yokken biraz içini boşaltabiliyor, babasının, bir bohça içinde yüke kaldırılan elbiselerini ortaya çıkararak onları kokuyor ve gözyaşlarıyla ıslatıyordu.* s. 170

2(a) *Top, şehrin her yerinden görülebildiği için, bilhassa çocuklar, meydanlara toplanarak topçunun hareketlerini uzaktan keskin gözlerle takip ederlerdi.* s. 34

2(b) *Ne de olsa, gelecek olan bu evin erkeği idi ve Şahinde'de onu sokakta bırakacak kadar cesaret yoktu. Sonra, merakının ancak Salâhattin Bey tarafından giderilebileceğine, onun her şeyi anlatacağına dair içinde bir kanaat belirliyordu.* s. 140

2(c) *"Nereye gidelim?" dedi. Muazzez ancak duyulabilir bir sesle: "Nereye istersen götür Yusuf... Gidelim!" diye fısıldadı.* s. 218

1.2. Eylem-A+Ø(u-)-mA- Yapısındaki Birleşik Eylemlerde Tespit Edilen İşlevler

Alan yazında art zamanlı inceleme ile bil- yardımcı eyleminin -mA olumsuzluk ekini aldığı biçimde sıfır biçim birime dönüştüğü ve bu durumun asıl eylemin Eski Türkçede aslî bir fiil olan “u-“ (muktedir olmak/gücü yetmek) fiiliyle birleşmesi sonucu ortaya çıktığı şeklinde açıklandığı görülmektedir. Olumlu yapıda eylem-A+bil- şeklinde olan biçim olumsuz yapıda eylem-A+Ø(u-)-mA- şekline dönüşmektedir. İncelenen eserde bil- yardımcı eyleminin bu olumsuz yapıda kullanıldığı tümce sayısı 230'dur. Bu yapıdaki birleşik eylemin en çok kullanıldığı işlev yeterlikle beraber kılmaya/olmaya iç engel (%32) işlevidir. Tespit edilen diğer işlevler Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2. *Eylem-A+Ø(u-)-mA-* yapısındaki birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

İşlev adı	Yüzde
Yeterlikle beraber kılmaya/olmaya iç engel	32
İç kaynaklı yetersizlik	23
Dış kaynaklı yetersizlik	8
Gücü yetmeme	6
Yetersizlik	5
Yeterlikle beraber kılmaya/olmaya dış engel	4
Olmaya ihtimal vermeme	4
Kılmaya/kılınmaya ihtimal vermeme	4
Kılmaya engel	3
Kılmaya/kılınmaya imkân vermeme	2
Yeterlikle beraber yakıştırmama	2
Sözü söyleyen kaynaklı yetersizlik/yetersizlik yorumu	1
Olmaya imkân vermeme	1
Yeterlikle beraber nezaket gösterme	0,4
İhtimalle birlikte iç engel	0,4
Olmaya engel	0,4
Kılmaya yetersiz hissetme	0,4
Kılmama ihtimali	0,4

Gücü yetmeme

Gücü yetmeme, birinci eyleyenin yani öznenin sözü edilen eylemi gerçekleştirilmeye gücünün yetmediğini anlatan işlevdir.

1(a) *Dışarda ağaçların yapraklarını oynatarak esen bir sonbahar rüzgârı, bu ölüme mahkûm yaprakları henüz koparamıyordu.* s. 182

1(b) *Tam dört gün yerinden kalkamadı. İlk geceler kendini bilmeyecek kadar ateşi yükselmişti, boğazı yanıyor ve yutkunamıyordu.* s. 211

Yetersizlik

İncelenen eserde birinci eyleyenin sözü edilen eylemi gerçekleştirme yetersizliğinin içten/kendisinden ya da herhangi bir dış etkenden kaynaklanıp kaynaklanmadığının metin bağlamından tespit edilemediği tümcelerde genel bir yetersizlik işlevinden söz etmek mümkündür.

1(a) *Yalnız bu kasabanın çocuklarıyla anlaşamadığı zamanlar köyündeki arkadaşlarını müphem birtakım hislerle aradığı olurdu.* s. 31

1(b) *Bir sürü perişan düşünce başının içinde sallıyor, birbirini çaprazlayıp dolaşiyor, fakat bu, onlardan hiçbirini yakalayamıyordu.* s. 122

İç kaynaklı yetersizlik

Bil- yardımcı eyleminin olumsuz biçimiyle kurulan bu yapıda tümceye kattığı anlam özelliği, yetersizliğin birinci eyleyenin kendisinden kaynaklandığı durumlarda iç kaynaklı yetersizlik olarak adlandırılmıştır.

1(a) *Çünkü zavallı kadıncağız mukabele etmek, hatta ağzını açmak şöyle dursun, gözlerini bile kaldıramaz, sessiz sessiz ağlardı.* S. 21

1(b) *Bir türlü anlayamadığı' bir türlü içlerine karışamadığı ve bunu zaten asla istemediği bu insanlarla arasında çelik bir duvar gibi yükselttiği bu tebessüm, onun müracaat ettiği son çareydi.* s. 75

Dış kaynaklı yetersizlik

Bil- yardımcı eyleminin olumsuz biçimiyle kurulan bu yapıda tümceye kattığı anlam özelliği, yetersizliğin birinci eyleyenin kendisinden değil herhangi bir dış etkenden kaynaklandığı durumlarda dış kaynaklı yetersizlik olarak adlandırılmıştır.

1(a) *Ne edelim Yusuf Ağa, Hilmi Beylerin ne olduğunu sen ben biliriz ama bunlara öğretemeyiz. Parası olanın ırzı da tamam, namusu da!"* s. 124

1(b) *Kaymakam çok ısrar ettiği halde, isminin İsmail olduğunu öğrendiği delikanlıya hangi köyden olduğunu söyletmedi.* s. 145

Sözü söyleyen kaynaklı yetersizlik/Yetersizlik yorumu

Birinci eyleyenin kendisinden ya da dış etkenlerden kaynaklanmayan ve sözü söyleyenin, birinci eyleyenin eylemi gerçekleştirmede yetersiz olduğu fikrini/yorumunu ortaya koyan anlam özelliği sözü söyleyen kaynaklı yetersizlik olarak adlandırılmıştır. Bu işlevde söz konusu olan, birinci eyleyenin eylemle ilgili yetersizliği değil sözü söyleyenin bakış açısıdır.

1(a) *Ama kabahat sende: Kocanı zapt etmesini bilememişsin...* s. 47

1(b) *Bak oğlum, sağ elinde bir parmak noksan. Geçmiş olsun. Fakat bu vaziyette ne kadar çalışsan güzel bir yazı sahibi olamazsın.* s. 179

Yeterlikle beraber kılmaya/olmaya iç engel

Bil- yardımcı eyleminin kılış ya da oluş eylemleri ile kurduğu olumsuz yapıda birinci eyleyenin sözü edilen eylemi gerçekleştirme/eylemin bildirdiği durumda olma yeterliği bulunmasına rağmen içten gelen bir engelden dolayı eylemi gerçekleştirmediğini/eylemin bildirdiği durumda olmadığını ifade eden işlevdir.

1(a) *Yusuf, kadının yanındaki kıza baktı. Birdenbire hiç şüphesiz tüyleri ürperdi. Fakat gözlerini uzun müddet kızdan ayıramadı.* s. 41

1(b) *Bu sözleri Şakir'in her zamanki sarhoşluk palavraları zannedenler yanıldılar. Her yerde ve daima hükmünü yürütmeye alışmış olan bu şımarık delikanlı, herkesin içinde yediği yumruğun acısını bir türlü unutamıyor ve ancak Muazzez'i almakla Yusuf a tam bir mukabelede bulunabileceğini zannediyordu.* s. 62

2(a) *Bastığı yerin ayaklarının altında sıkı durduğunu hissedememek, hemen yola çıkılacakmış kadar eğreti bir hayat yaşamak ne azaplı şeydi?* s. 154

2(b) *Başka bir yol, başka çare lazımdı. On seneden beri içlerinde yaşadığı halde bir türlü alışamadığı bu insanların arasında onun da sağlam bir yeri olmalıydı.* s. 113

Yeterlikle beraber kılmaya/olmaya dış engel

Yeterlikle beraber kılmaya/olmaya dış engel olarak adlandırılan işlevde birinci eyleyenin eylemi gerçekleştirme ya da eylemin bildirdiği durumda olmaya herhangi bir dış etkenin engel olması söz konusudur. Birinci eyleyen eylemi gerçekleştirmeye ya da eylemin bildirdiği durumda olmaya yeterlidir.

1(a) *Yüzü o kadar değişmişti ki, o civarda bulunanlardan hiçbiri ona yaklaşmaya cesaret edemiyordu.* s. 167

1(b) *Nedense evde kalmak ona birdenbire manasız gelmiş, Şahinde'nin yanında oturmak, inanmadığı, fakat itiraz da edemediği sözler dinlemek onu boğacak kadar sıkımişti...* s. 203

Yeterlikle beraber yakıştırmama

Bu işlevde birinci eyleyenin kılma/olma eylemi ile ilgili yeterliği bulunmakla birlikte sözü edilen eylemi eyleyenin kendisine, sözü söyleyenin ise birinci ve/veya ikinci eyleyene yakıştırmadığı anlam özelliği sezilir.

1(a) *Bir sürü "kıvr zıvr" bilgi sahibi olmak için o "bey çocukları" ile düşüp kalkamayacağını söylüyordu.* s. 23

1(b) *Ne yapalım, daha sizin kadar kansız olamamışız.* s. 49

Yeterlikle beraber nezaket gösterme

İncelenen eserde yalnızca bir tümcede ortaya çıkan bu işlevde birinci eyleyenin sözü edilen eylemi gerçekleştirme yeterliği ile birlikte alıcıya nezaket gösterme amacıyla bil- yardımcı eyleminin olumsuz biçimini kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.

1(a) *Şahinde gene aynı garip tebessümü muhafaza ederek: "Bugün geleceğini bilmiyorduk da, bir şey hazırlayamadık!" dedi.* s. 187

Olmaya ihtimal vermeme

Bu işlevde sözü söyleyenin bakış açısı ön plandadır. Bil- yardımcı eyleminin oluş eylemleri ile kurduğu olumsuz yapıda sözü söyleyen, birinci eyleyenin eylemin bildirdiği durumda olmasına ihtimal vermemekte, kesin olarak reddetmektedir.

1(a) *Bir evde sözü geçecek, hükmü yürüyecek yegâne adam o evin erkeği olduğuna ve bu erkek de kendisini istediğine göre, Şahinde Hanım'ın sözlerinin bir kıymeti olamazdı.* s. 21

1(b) *Yoksa eline geçen fırsatı kaçırmak istemez, Kübra meselesini de ortaya atarak, Hilmi Beylere tam bir darbe indirirdi. "Kafaları ezilecek yılanlar!" dediği bu baba oğulu mahvetmek için daha münasip bir vesile zuhur edemezdi.* s. 111

Kılmaya/kılınmaya ihtimal vermeme

Bil- yardımcı eyleminin kılış eylemleri ile kurduğu bu olumsuz yapıda sözü söyleyenin, birinci eyleyenin eylemi kılmasına ihtimal vermediği ya da böyle bir ihtimali reddettiği, edilgen çatılı eylemlerde ise gramatikal öznenin kılınmasına ihtimal verilmediği/ihtimalin reddedildiği görülmektedir.

1(a) *Son zamanlarda kendi üzerinde düşüncelerini çoğaltmış ve gitgide bir çıkmaza saplanmıştı: Neydi? Ne olacaktı? Bugün babalığı ona bir şey söylemiyordu, hiçbir zaman da söyleyemezdi.* s. 112

1(b) *"Beni babam gibi sevemezsin ama, geleyim."* s. 17

2(a) *Aldığı davaların hemen hemen hepsini kazanıyor, fakat bunun için bazen pek temiz denemeyecek yollara saptığı oluyordu.* s. 103

2(b) *Hapishane ancak serseriler, köylüler ve aşağı tabakadan insanlar içindi; bir Hilmi Bey'in oğlu, adam öldürse bile, onlarla bir tutulamazdı.* s. 102

Kılmama ihtimali

Kılmama ihtimali olarak adlandırılan işlev incelenen eserde tek bir tümcede görülmüştür.

1(a) tümcesinde birinci eyleyenin eylemi kılma ihtimali ile kılmama ihtimali eşit seviyededir. Çünkü bil- yardımcı eyleminin kılma eylemi ile kurduğu olumsuz yapı ikileme biçimindedir.

1(a) *Neden çözüyorum?" dedi. Karısını alıp hemen gitmeyecek miydi? Bunu hakikaten yapıp yapamayacağını bir an kendi kendine sordu.* s. 213-214

İhtimalle birlikte iç engel

Bu işlev incelenen eserde tek bir örnekte görülmüştür. 1(a) tümcesinde birinci eyleyenin gerçekleştirdiği eylemden zevk bulma ihtimali bulunmakla beraber içten gelen bir engel sebebiyle bu ihtimal gerçekleşmemiştir.

1(a) *Bütün gayretine rağmen, rakıyı içip avaz avaz bağırmakta veya arkadaşlarına bıçak çekmekte bir zevk bulamamış, altmışaltı ve tavla oynamayı bir türlü öğrenememişti.* s.153

Olmaya imkân vermeme

Bu işlevde de sözü söyleyenin bakış açısı ön plandadır. Bil- yardımcı eyleminin oluş eylemleri ile kurduğu olumsuz yapıda sözü söyleyen, eylemin birinci eyleyeninin sözü edilen durumda olmasına imkân vermemektedir.

1(a) *İşte Yusuf'un böylelerden birine, hem de daha elindeki maddi menbaları tükenmeye vakit bulamamış birine çatması, kendisi için iyi olmayabilirdi.* s. 40

1(b) *Gözünü yumduğu zaman bir sürü dağ, fundalıklı bayır, kerpiç, ahşap veya kâgir evli kasaba ve bir sürü de insan görüyor, fakat bunların hiçbiri onun alakasını çekemiyordu.* s. 115

Kılmaya/Kılınmaya imkân vermeme

Bil- yardımcı eyleminin kılış eylemleri ile kurduğu bu olumsuz yapıda da sözü söyleyenin, birinci eyleyenin eylemi kılmasına imkân vermediği, edilgen çatılı eylemlerde ise gramatikal öznenin kılınmasına imkân verilmediği görülmektedir.

1(a) *Sonra başıyla diğerlerinin göremeyeceği bir işaret yaparak bu kadınla kızın kim olduklarını sormak istiyordu.* s. 58

1(b) *Dayanacak kimsesi yoktu. Artık: "Hayatımı nasıl bir düzene koymalıyım?" yahut, "Bu işler benim işim mi, değil mi?" diye düşünemezdi.* s. 169

2(a) *Yusuf ortadaki bakır sahandan kuskus pilavı alıp ağzına atarken, o günkü hayatını gözünün önüne getiriyor ve tozlu bir odada, mürekkep lekeli bir masanın başında mutlak surette boş oturmanın hiçbir suretle müdafaa edilemeyeceğini hissediyordu.* s.159

Kılmaya engel

Birinci eyleyenin sözü edilen eylemi gerçekleştirmesine engel olan iç ya da dış kaynaklı etkenin belirtildiği tümcelerde bil- yardımcı eyleminin kılış eylemleri ile olumsuz yapıda kurduğu biçimin kattığı anlam özelliği kılmaya engel olarak adlandırılmıştır.

1(a) *Bu delikanlıya bir şeycikler yapamayacaksınız.* s. 49

1(b) *Ben utancımdan olanı biteni anlatamadım.* s. 68

Olmaya engel

Bu işlev, sözü edilen eylemin olmasına engel olan etkenin tam olarak belirtilmediği tek tümcede tespit edilmiştir.

1(a) *Hilmi Bey ile Şakir'in bu Kübra meselesinden biraz fazla telaşa düştükleri, hatta hiç tetiğini bozmayan Hacı Etem'in bile bugünlerde suratı asık olduğu söyleniyordu. Yusuf'un Kübra'ların evinde yaralandığı da gizli kalamamıştı. Buna da bin türlü mana verenler vardı.* s. 58

Kılmaya yetersiz hissetme

İncelenen eserde bir tek tümcede karşılaşılan bu işlevde, birinci eyleyenin belirtilen eylemi kılma konusunda kendisini yetersiz hissettiği anlamı sezilmektedir. Aslında 1(a) tümcesinin derin yapısına bakıldığında evde kimsenin olmadığı iletisi açıktır, ancak birinci eyleyen eylemin gerçekleşmemesinden kendisini sorumlu tutmaktadır.

1(a) *Ben ilk evvela seni rahatsızlandı sandım ama, eve gelince hiç kimseyi bulamadım.* s. 141

1.3. Eylem-mA-A+bil- yapısının işlevleri

Olmama ihtimali

Bil- yardımcı eyleminin asıl eylemin olumsuz biçimiyle kurduğu yapı yalnızca bir tümcede görülmüştür. 1(a) tümcesinde birinci eyleyenin yani öznenin sözü edilen eylemin bildirdiği durumda olmama ihtimali söz konusudur.

1(a) *İşte Yusuf'un böylelerden birine, hem de daha elindeki maddi membarları tükenmeye vakit bulamamış birine çatması, kendisi için iyi olmayabilirdi.* s. 40

1.4. Eylem-A+Bil- /Eylem-A+Ø-mA- yapılarının kuvvetlendirme işlevi

İncelenen eserde bil- yardımcı eyleminin eyleyenleri ile birlikte asıl eylem ile kurduğu eylem-A+bil- şeklindeki olumlu yapının ve eylem-A+Ø(u-)-mA- şeklindeki olumsuz yapının anlamı kuvvetlendirme işlevi ile kullanıldığı görülmektedir. Sözü söyleyen/metni üretenin genellikle olumlu anlamı olumsuz yapı ile olumsuz anlamı ise olumlu yapı ile kuvvetlendirmesi sözün etkisini artırır niteliktedir. Tespit edilen kuvvetlendirme işlevleri şu şekilde sıralanabilir:

Kılmaya gücü yetmeyi/yeterliği olumsuz yapıyla kuvvetlendirme

Bu işlevde, kullanılan olumsuz yapılara olumlu anlam özelliği katılarak söylem değeri yüklenmiştir. Aslında yapı olumlu kılma yapısıdır ve görelî gücü yetme/yeterlik bildirmektedir.

1(a) *Şehrin en iyi aileleri arasında bile bunların istedikleri zaman alamayacakları kız yoktu.* s. 39

1(b) *Yusuf sesini çıkarmadı. Artık hiçbir şey ona yapılamayacak gibi görünmüyordu.* s. 155

Olmayı/kılmayı olumsuz yapıyla kuvvetlendirme

Bu işlevde olumlu anlam özelliği olumsuz yapı kullanılarak aktarılmış, olumsuz yapıya söylem değeri katılarak olumluluk kuvvetlendirilmiştir.

1(a) *Avukat Hulusi Bey'in pek sıkı fıki ahababı olmadığına göre, onun bu tesadüfi gibi görünen ziyareti pek de manasız sayılamazdı.* s. 51

1(b) *Bu Hasip Efendi sabahtan beri dört tarafa koşmaktan harap olmuştu. Bir kenarda bir dakika dinlenmek imkânı bulursa derhal gözlüğü alnına kaldırıp ağlamaya başlıyor ve yaşlar*

ak sakallarından süzülerek mintanına damlıyordu. Fakat o olmasa Kaymakam'ın cenazesi kaldırılamayacaktı. s. 167

Yetersizliği olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *Hangi sanatı öğrenmişti? Hayatta ne iş tutabilirdi? Senelerce evvel, mektebi bıraktığı sıralarda bir aralık zihninden çıraklığa girmek, kunduracı, terzi, helvacı olmak gibi şeyler geçmişti. s. 113*

1(b) *Hayattan ne isteyebilirdi? Doğmuş, büyümüş, okumuş, devlet hizmetine girip memleketi dolaşmış, ihtiyarlamış, evlenip kavga ve dırıltı içinde bir hayat geçirmiş ve nihayet bu hale gelmişti... s. 115*

Kılmaya ihtimal vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *Herkes başka türlü mü yaşıyordu sanki? Başka türlü nasıl yaşanabilirdi? Zevkse, ömründe o da eksik değildi. s. 115*

1(b) *Hayatlarında değişmesi icap eden bir şey olduğu muhakkaktı. Hasta babanın ekmeği daha ne kadar yenebilirdi? s.153*

1(c) *Şahinde gibi bir kadına: "Kazık kadar herif evde oturup ekmeğime ortak oluyor!" dedirtmek uzun müddet çekilebilir miydi? s. 154*

Kılmaya imkân vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *Sonra Yusuf ile Muazzez bağdan araba ile dönmüşlerdi. Eve gelmeyip nereye gidebilirlerdi? s. 138*

Derin yapıdaki anlamı olumsuz yapıyla kuvvetlendirme

1(a) *Ben ilk evvela seni rahatsızlandı sandım ama eve gelince hiç kimseyi bulamadım. s. 141*

1(b) *Gözlerini açıp etrafına bakındı: Karşısında perişan bir tavırla titreyen karısından başka bir şey göremedi. s. 142*

1(c) *Taşlıktaki yeşil sandığı açtı, buradan biraz ekmek ve tulum peyniri alacaktı, fakat kurumuş bir kabuktan başka bir şey bulamadı. s. 185*

Kılınmaya ihtimal vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *O da, o gözliüklü Hasip Efendi, o somurtkan Nuri Efendi nasıl olur da örnek insan diye ele alınabilirdi? s. 159*

Olma/Olmama ihtimalini olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *Fakat bu ne zamana kadar devam edebilirdi? s. 205*

1(b) *Günlerce, aylarca düşünüyor, aklına işe yarar bir fikir gelmiyordu. Bu hal kaç sene sürebilirdi?* s. 113

Olma ihtimalini olumsuz soru tümcesiyle kuvvetlendirme

1(a) *Muazzez'e bugün hâkim olan dalgınlık ve dünyaya yabancılık onun yavaş yavaş Yusuf'tan da uzaklaşmasının bir başlangıcı olamaz mıydı?* s. 205-206

Kesinliği kuvvetlendirme

1(a) *Daha her şey kaybolmamıştı, fakat Muazzez kendisini dayanılmaz bir cazibenin çektiğini, kendi iradesinin onu bu yoldan döndürmeye kâfi gelmeyeceğini anlıyordu, ara sıra beliren bir hissin sevgiyle, kendini daha kuvvetli bir insana sürükletmek, buradan uzaklaşmak istiyordu. Bu insan Yusuf'tan başka kim olabilirdi?* s. 196

2. “ver-“ yardımcı eyleminin asıl eylem ile kurduğu birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

2.1. Eylem-I+ver- yapısındaki olumlu biçimde tespit edilen işlevler

İncelenen eserde, alan yazında tezlik fiili olduğu ifade edilen ver- yardımcı eyleminin asıl eylem ile kurduğu eylem-I+ver- şeklindeki olumlu yapının kullanıldığı tümse sayısı 36'dır. Bu yapı en çok ansızın olma (%28) işlevi ile kullanılmıştır. Tespit edilen diğer işlevler Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3. “ver-“ yardımcı eyleminin asıl eylem ile kurduğu birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

İşlev adı	Yüzde
Ansızın olma	28
Beklenmezlik	22
Tezlik	11
Kılmada kolaylık	11
Ansızın kılma	8
Basite alma	6
Beklenti	6
Fark etme	3
Kılma isteği	3
Önemsememe	3

Beklenmezlik

1(a) *Salâhattin Bey'in bu esnada en az işine yarayan şeyler, mantık ve akıl gibi bazen pek gülünç ve aciz oluveren büyük isimli vasıtalar.* s. 19

1(b) *Hâlbuki Şakir, olmuş bitmiş saydığı emellerini suya düşüren, her şeyi bırakıp peşinde koştuğu kızı, birkaç yüz sarı lira sayınca, elinden alıveren rakibini görür görmez, köpürmüştü.* s. 95-96

Tezlik

1(a) *"Annem, teyzemin işi yoksa bize varıversin diyor!" dedi* s. 163

1(b) *Anamın böğrüne yine sancı geldi, bir bakıvereceksin!" Şahinde başına bir yeldirme aldı, "Şimdi gelirim!" diyerek karşıya geçti.* s. 163

Fark etme

1(a) *Yaşı on üçe basan ve birdenbire güzelleşiveren Muazzez adeta olgun ve yetişkin bir hanım kız oluvermişti.* s. 35

Ansızın kılma

Ver- yardımcı eyleminin kılış eylemleri ile kurduğu olumlu yapıda tespit edilen işlevdir. Söz konusu eylemin birinci eyleyen tarafından bir an içinde/aniden kılındığını gösteren anlam özelliğidir.

1(a) *Şahinde söyleyecek söz bulamayarak başını çevirdi, anahtarı alıp kapıyı açtı ve içeri girince taşlığın bir kenarına çöküverdi.* s. 139

1(b) *Yusuf bir oraya, bir de önündeki toprak yığına baktı. Dişlerini ve yumruklarını sıktı, dudaklarını ısırıldı; buna rağmen gözlerinden yanaklarına doğru iri damlalar yuvarlanmaya başladı. Bu yaşlar bütün manzarayı örtüvermişlerdi.* s. 221

Ansızın olma

Bu işlev ver- yardımcı eyleminin oluş eylemleri ile kurduğu olumlu yapıda tespit edilmiştir. Birinci eyleyenin bir an içinde/aniden eylemin bildirdiği durumda olduğunu/duruma geçtiğini gösteren işlevdir. Sözü söyleyen/metni üreten bu işlevi bazı tümcelerde *birdenbire* biçim birimi ile kuvvetlendirmiştir.

1(a) *Ah kızcağızım, biz alışkınız böyle şeylere; az mihnet mi çektik? Kızımızın korkudan bir şeycikleri kalmayıverdi. Yusuf Ağasını pek severdi."* s. 59

1(b) *Ali kurşunları yiyince başını geri atmış ve oturduğu kütükten aşağı, toprağın üstüne süzülüvermişti.* s. 97

Önemsememe

1(a) *Bu çok ateşli tarziye şeklinden ziyadesiyle mütehassis ve müteheyyiç olan Şahinde, gözyaşlarına büsbütün cereyan verir; bütün bunlardan bir şey anlamayan ve şimdi yatağın kenarına bırakılıvermiş olan küçük Muazzez de şikâyet ve sitem dolu ağlamasına devam ederdi.* s. 21

Kılma isteği

İncelenen eserde tek tümcede tespit edilen bu işlevde birinci eyleyenin eylemi gerçekleştirme isteği sezilmektedir. 1(a) tümcesinde yer alan “salıver-” eyleminin sözlük anlamı Büyük Türkçe Sözlük'te “bırakmak, koyuvermek, serbest bırakmak” (TDK, 2011: 2019) olarak belirtilmiştir. Ancak tümcede sözlükte belirtilen anlamlar var olmakla beraber birinci eyleyenin eylemi isteyerek kıldığı anlamının ön planda olduğu görülmüştür.

1(a) *Dinarlı Kara Mehmet'i iki takipte yakalamış, yine salıvermişti.* s. 45

Basite alma

1(a) *Şimdi çıktı, eve gitti!' dediler. Rukiye Molla'ya un eleyivermiş de geç kalmış.* s. 46

1(b) *"Biliyorum, canın sıkılacak, fakat insan yavaş yavaş alışır. Gördün ya, kimsenin bir iş yaptığı yok. Mesele o odanın içinde beş on saat oturulamakta..."* s. 157

Kılmada kolaylık

1(a) *Kadın yine ağlamaya başladı. Yusuf eskiden beri, böyle ikide birde ağlayıveren insanlara kızardı.* s. 67

1(b) *Her şeyi kolayca tefsir ediveren komşular bu sefer düşünmeye dalmışlardı ve herhangi bir tahminde bulunamayarak sadece Şahinde'ye sualler soruyorlar ve zaten perişan bir halde olan kadını büsbütün şaşkına çeviriyorlardı.* s. 139

Beklenti

1(a) *Pekâlâ ama kızım, bunun sebebini de söyleyiverin. Ne diye Hilmi Beylerin evini bıraktınız? Eğer kavga filan edip ayrıldınızsa niçin Yusuf'un maiyetine girinceye kadar onların zeytinliğinde çalışıyordunuz?* s. 66

1(b) *"Sen başka bir şey söyleyecektin; haydi onu da diyiver!" demek olmazdı.* s. 178

2.2. Fiil-I+ver-mA- yapısındaki olumsuz biçimde tespit edilen işlevler

İncelenen eserde ver- yardımcı eyleminin asıl eylem ile kurduğu fiil-I+ver-mA-yapısındaki olumsuz biçime örnek olacak iki tümce bulunmaktadır. Belirtilen yapıdaki olumsuz biçim tümceye “beklenti” anlam özelliğini katmıştır. Ver- yardımcı eyleminin fiil-mA-I+ver-yapısındaki olumsuz biçiminin kullanıldığı tümceye rastlanmamıştır.

Beklenti

1(a) *Seyit'imin derdi büyüktü ama neydi? Bana neden diyivermiyordu?* s. 46

1(b) *Sordum, sordum bir şey diyivermediler.* s. 47

2.3. “hemen” ve “birdenbire” zarfları ile kurulan tezlik fiillerinde tespit edilen işlevler

Börekçi (2009: 117), Türkçede fiil-I+ver- yapısının dışında zarflar yardımıyla da oluşturulan tezlik fiillerinden bahsetmekte, Ölçünlü Türkiye Türkçesinde “hemen, çabucak, çabuk, demin, demincek, birdenbire, şimdi” gibi tezlik zarflarıyla yapılan tezlik eylemlerinin daha çok kullanıldığını ifade etmektedir. İncelenen eserde de sözü söyleyenin/metni üretenin tezlik zarfları ile oluşturduğu tezlik eylemleri örnekleri görülmüştür. Tezlik zarfları ile kurulan yapılarda beklenmezlik, tezlik, ansızın kılma ve ansızın olma işlevleri tespit edilmiştir.

Beklenmezlik

1(a) *Bazen gözü pencereden Kuyucak tarafına ilişiyor, hemen kendisine bir durgunluk geliyor, çocuğu kucagından yere bırakarak düşünmeye başlıyordu.* s. 22

Tezlik

1(a) *Yusuf hemen onu bileğinden yakaladı: "Bırak, istemez, yürü benimle!" dedi.* s. 129
2(a) *Midesine inen bu "acı" suyun birdenbire yorgunluğunu aldığını, tatlı bir zindelik verdiğini fark etti.* s. 147

Ansızın kılma

1(a) *İhsan onu biraz doğrultmaya uğraştı. Fakat o birdenbire silkinerek "Haayt!" diye bir nara attı.* s.37

Ansızın olma

1(a) *Kendilerine lüzum olmadığı zaman yok oluyorlar ve arandıkları zaman, sanki havanın içinden, birdenbire beliriyorlardı.* s. 91

3. “dur-, gel-, git-, kal-, koy-” yardımcı eylemlerinin asıl eylem ile kurdukları birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

Genellikle kendi anlamı itibarıyla kılmada süre ifade eden eylemlerle kurulan ve ilgili alan yazında süreklilik/sürerlik/sürek/süremli eylemleri olarak adlandırılan dur-, gel-, git-, kal- ve koy- yardımcı eylemleri incelenen eserde eylem-A+dur-, eylem-Ar/İr+dur-, eylem-İp+dur-, eylem-İp+gel-, eylem-A+kal-, eylem-İp+kal-, eylem-I+koy- yapılarının kullanıldığı tümce sayısı 15’tir. Bu yardımcı eylemler eyleyenleri ile beraber asıl eyleme kattığı anlam özellikleri Tablo 4’te gösterilmiştir.

Tablo 4. “dur-, gel-, git-, kal-, koy-” yardımcı eylemlerinin asıl eylem ile kurdukları birleşik eylemlerde tespit edilen işlevler

İşlev adı	Yüzde
Devamlılığı kuvvetlendirme/odaklaştırma	47
Kılmayı ya da olmayı odaklaştırma	20
Kılmaya engel olma	13
Kısa süreli devamlılık	13
Devamlılık	7

Devamlılık

1(a) *Bahçede karanlık yapraklı ağaçlar, bunların arasından süzülüp gelen ay ışığını görünce biraz susar gibi olan çocuk, kemiklerine geçen soğukla tekrar feryada başlar, komşuları uyandırır.* s. 20

Kısa süreli devamlılık

1(a) *Yusuf, etrafta ses çıkarmadan bakakalan çocukların yanından ağır ağır çekildi, eve döndü.* s. 27

1(b) *Muazzez yavaşça yatağın kenarından kalktı, ağır ağır, başı önde dışarı çıktı ve Yusuf hiçbir şey anlamadan arkasından bakakaldı.* S.61

Devamlılığı kuvvetlendirme/odaklaştırma

Kılma ya da olma bildiren eylemin devamlılığını odaklaştıran işlevdir.

1(a) *Yavrucuğum da babası gelmeden uyumuyor. Akşamdan beri, baba!., baba!., diye çırpınır durur...* s.21

1(b) *Kaymakam Salâhattin Bey, evvelce de söylediğimiz gibi, gündüzleri biraz ağırca olan işiyle, geceleri de içkisiyle meşguldü ve yaşayıp gidiyordu.* s. 50

1(c) *"Hep böyle gidip duracak mısın, Yusuf?"* s. 209

Kılmayı ya da olmayı odaklaştırma

Süreklilik yardımcı eylemlerinin, odaklaştırma işlevi ile kullanıldığı yapılarda kılma bildiren eylemlerde sürekliliği/devamlılığı, olma bildiren eylemlerde ise olup bitmeyi odaklaştırdığı görülmektedir. Örneğin 1(a) tümcesinde “mum gibi sön-” eylemi olma bildiren bir eylemdir. “mum gibi sönüp git-” yapısında ise git- yardımcı eylemi olup bitmeyi odaklaştırmaktadır.

1(a) *Sen daha ne duruyorsun, a karı, dedim, evladın mum gibi sönüp gidiyor da sen daha ne duruyorsun?* s. 47

1(b) *Hilmi Bey de hiç ses çıkarmadan, dudaklarının kenarında donup kalan kibar bir gülüşle kaybediyor ve Salâhattin Bey'in önü boşalıp zavallı adam bitkin, sarı bir halde iskemlenin arkalığine yaslanınca: "Ben vereyim Beyefendi!" diyerek önüne bir avuç para koyuyordu. s. 54*

1(c) *Gocuğunun siyah tüylerinde minimini noktalar yapışıp kalıyordu. s. 217*

Kılmaya engel olma

Kılmaya engel olma işlevi süreklilik bildiren yardımcı eylemlerden koy- eyleminin al- esas eylemi ile kurduğu biçimde görülmüştür. "alıkoy-" eyleminin Büyük Türkçe Sözlük' teki anlamları şu şekilde sıralanmıştır:

"1. -i Bir süre için bir yerde tutmak

"Bu yağlı kuyruğa herkes bir defa sarılmak, onu kendine çekmek, alıkoymak sevdasında idi." -

E. E. Talu

2. -den Birini, yapmakta olduğu veya yapmak istediği işten geri tutmak

"Selim Bey, babamı yemeğinden alıkoyarak mütemadiyen Girit'ten bahsediyordu." - R. N.

Güntekin

3. Ayırıp saklamak

"Bu kitabı sizin için alıkoydum."

4. -den Yoksun bırakmak

"İlk iki karım beni dalmış olduğum macera âleminden bir adım alıkoymamıştılar." - H. R.

Gürpınar

5. -i, -den Mâni olmak, engel olmak

"Zalimi zulmetmekten alıkoyarsan kardeşlik hakkını yerine getirmiş olursun." - N. F.

Kısakürek" (TDK, 2011: 93)

Korkmaz (2007) ise varlığını ancak alakoy-, alıkoy- gibi süreklilik işlevi körelmiş olan koy- tasvir eyleminin yazı dilimizde neredeyse kaybolmuş gibi olduğunu ifade etmektedir. İncelenen eserde koy- tasvir eylemi *alıkoy-* birleşik yapısında görülmüştür. Bu eylemin kullanıldığı tümcelerde esas eylemin kılınmasına "mani olmak, engel olmak" anlamlarını katmıştır.

1(a) *Babasının ölümünden birkaç gün sonra tekrar gidip gelmeye başladığı tozlu odanın kendisi için son ve daimi bir sığınak olduğuna inanmaktan onu alıkoyan, işte bu müphem ümitti. s. 169*

1(b) *Yusuf henüz çocuk addettiği karısından bu sözleri duyunca azıcık hayret etti. Fakat bu, onu karısına hak vermekten alıkoymadı. s. 181*

Sonuç

İlgili alan yazında yeterlik/yeterlilik fiili olarak adlandırılan bil-, tezlik fiili olarak adlandırılan ver-, sürerlik/süreklilik/süremli/sürek fiili olarak adlandırılan dur-, kal-, koy-, gel-, git-, gör- ve yaklaşma fiili olarak adlandırılan yaz- eylemleri eyleyen, tümleyen ve tamlayanlarıyla beraber eyleme çeşitli anlam özellikleri katma işleviyle kullanılan anlamlı ve görevli dil birimleridir. Bu yardımcı eylemlerin kattığı anlam özellikleri asıl eylemin oluş ya da kılış eylemi olmasına, eyleyenleri ile kurduğu ilişkiye yani çatısına ve sözü söyleyenin/metni üretenin bakış açısına göre farklılıklar göstermektedir.

Bu çalışmada Sabahattin Ali'nin işlevsel dil bilgisi yaklaşımı ile incelenen Kuyucaklı Yusuf adlı romanında betimleme/tasvir eylemlerinin eyleyenleri ile beraber eyleme kattığı çeşitli anlam özellikleri tespit edilmiştir.

1.Alan yazında bil- eyleminin olumlu biçimiyle genellikle yeterlik, gücü yetme, başarma, üstesinden gelme, ihtimal/olasılık, rica, izin, tavsiye; olumsuz biçimiyle ise yetmezlik, yetersizlik, yasak, kılmama ihtimali, inanmama, inanamama, hayret gibi işlevlerinden bahsedilmiştir. Fakat incelenen eserde bil- eyleminin sadece asıl eylemle değil, eyleyenleriyle beraber asıl eylemle olumlu biçimde kurduğu yapıda *gücü yetme, gücü yetme ile birlikte ihtimal, yeterlik, olma yeterliği, yeterlikle beraber yakıştırma, kılma/kılınma ihtimali, olma ihtimali, önemsememe, kılma/kılınma imkanı*; olumsuz biçimde kurduğu yapıda ise *gücü yetmeme, yetersizlik, iç kaynaklı yetersizlik, dış kaynaklı yetersizlik, sözü söyleyen kaynaklı yetersizlik/yetersizlik yorumu, yeterlikle beraber kılmaya/olmaya iç engel, yeterlikle beraber olmaya/kılmaya dış engel, yeterlikle beraber yakıştırmama, yeterlikle beraber nezaket gösterme, olmaya ihtimal vermeme, kılmaya/kılınmaya ihtimal vermeme, kılmama ihtimali, ihtimalle birlikte iç engel, olmaya imkan vermeme, kılmaya/kılınmaya imkan vermeme, kılmaya engel, olmaya engel, kılmaya yetersiz hissetme ve olmama ihtimali* anlam özelliklerini kattığı tespit edilmiştir.

2.Alan yazında bil- eyleminin hem olumlu biçimde kurduğu yapılarda kuvvetlendirme işlevinden bahsedilmediği görülmüştür. Oysaki incelenen eserde bil- yardımcı eyleminin, eyleyenleri ile birlikte asıl eylem ile kurduğu eylem-A+bil- şeklindeki olumlu yapının ve eylem-A+Ø(u-)-mA- şeklindeki olumsuz yapının anlamı kuvvetlendirme işlevi ile kullanıldığı tespit edilmiştir. Sözü söyleyen/metni üreten genellikle olumlu anlamı olumsuz yapıyla, olumsuz anlamı ise olumlu yapıyla kuvvetlendirerek sözün etkisini artırmıştır. *Kılmaya gücü yetmeyi/yeterliği olumsuz yapıyla kuvvetlendirme, olmayı/kılmayı olumsuz yapıyla kuvvetlendirme, yetersizliği olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme, kılmaya ihtimal vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme, kılmaya imkân vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme, derin yapıdaki anlamı olumsuz yapıyla kuvvetlendirme, kılınmaya ihtimal vermemeyi olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme, olma ihtimalini olumlu soru tümcesiyle kuvvetlendirme, olma ihtimalini olumsuz*

soru tümcesiyle kuvvetlendirme ve kesinliği kuvvetlendirme bil- eyleminin tespit edilen kuvvetlendirme işlevleridir.

3.Alan yazında ver- yardımcı eyleminin tezlik, çabukluk, kolaylık, önemsememe, beklenmezlik, istek, rica, keyfilik gibi işlevlerinden bahsedilmektedir. İncelenen eserde ver- yardımcı eyleminin, eyleyenleri ile birlikte asıl eylem ile kurduğu eylem-I+ver- şeklindeki olumlu yapıda *beklenmezlik, tezlik, fark etme, ansızın kılma, ansızın olma, önemsememe, kılma isteği, basite alma, kılmada kolaylık ve beklenti*; eylem-mA-I+ver- şeklindeki olumsuz yapıda ise *beklenti* anlam özelliğini kattığı tespit edilmiştir. Sözü söyleyenin/metni üretenin ver- yardımcı eyleminden başka “hemen” ve “birdenbire” tezlik zarfları ile oluşturduğu tezlik eylemleri örnekleri görülmüştür. Tezlik zarflarıyla kurulan yapılarda *beklenmezlik, tezlik, ansızın kılma ve ansızın olma* işlevleri tespit edilmiştir.

4.Alan yazında eylemin sürekliliğini anlatan eylemler olarak anlatılan dur-, gel-, git-, kal-, koy- yardımcı eylemlerinin incelenen eserde devamlılık, kısa süreli devamlılık, kılmada ya da olmada devamlılığı kuvvetlendirme/odaklaştırma, kılmayı ya da olmayı odaklaştırma ve kılmaya engel olma gibi anlam özellikleri kattığı görülmüştür.

5.Yaklaşma eylemi olarak adlandırılan yaz- yardımcı eylemi ile kurulan birleşik eylem örneğine incelenen eserde rastlanmamıştır.

Kaynaklar

- Akar, A. (2009). “Bodrum Ağzlarında Şimdiki Zamanda Süreklilik Bildiren Bir Tasvir Fiili: {-I gel-}”. *Türkiye Türkçesi Ağzı Araştırmaları Çalıştayı 25-30 Mart 2008*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ali, S. (2004). *Kuyucaklı yusuf*. (16. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aydeniz, S. (1995). *Türkiye türkçesinde tasvirî fiiller ve fonksiyonları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Banguoğlu, T. (2007). *Türkçenin grameri*. (8. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgegil, K.(2009). *Türkçe dil bilgisi*. (3. Basım). Erzurum: Sakım Söğüt Yayınevi.
- Boz, E. (2012). *Türkiye türkçesi biçimsel ve anlamsal işlevli biçimbilgisi (tasnif denemesi)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Börekçi, M. (2009). *Türkiye türkçesinde yapı ve işlev bakımından sözcükler*. Erzurum.
- Börekçi, M. (2015). “Söz Dizimi Kuramları Bağlamında Türkçe Söz Dizimi”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/16, 355-370.

- Clairis, C. (2003). *İşlevsel dilbilim*. A. Eziler Kıran, E. Korkut ve S. Ağıldere (Yayıma hazırlayanlar.). *Günümüz dilbilim çalışmaları* (1. Baskı) içinde (s. 19-25). İstanbul: Multilingual.
- Cumakunova, G. (2007). "Türk Dillerinin Yapısal ve Semantik Farklılıklarının Örneği Olarak Birleşik Fiiller: Kırgız ve Türkiye Türkçesi Örneğinde". *İCANAS 38 Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi 10-15 Eylül*, Ankara.
- Demir, T. (2006). *Türkçe dilbilgisi*. (2. Baskı). Ankara: Kurmay Yayın Dağıtım.
- Deny, J. (1921). *Türk dil bilgisi* (Jean Deny'nin 1921 baskı Türk Dili Grameri Osmanlı Lehçesi adlı eserini temel alarak günümüz Türkçesine uyarlayan A. Benzer).(2012). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ediskun, H. (2010). *Türk dilbilgisi*. (12. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eker, S. (2009). *Çağdaş türk dili*. (5. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergin, M. (1998). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basın Yayın Dağıtım.
- Gabain, A. V. (1988). "Türkçede Fiil Birleşmeleri". *TDAYB 1953*. 16-28. <http://turkoloji.cu.edu.tr>. E. T. 20.03.2016.
- Gedizli, M. (2013). "Türkçede Yardımcı Fiillerin Morfo-Semantiği ve İşlevi". *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/13, 897-914.
- Gencan, T. N. (2007). *Dilbilgisi*. (1. Baskı). Ankara: Tek Ağaç Eylül Yayıncılık.
- Hacıeminoğlu, N. (2016). *Türk dilinde yapı bakımından fiiller*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Hengirmen, M. (2007). *Türkçe dilbilgisi*. (9. Baskı). Ankara: Engin Yayınevi.
- İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim sözlüğü*. (1. Basım). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kara, F. (2011). "Bil- Tasvir Fiilinin İşlevleri". *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/1, 1381-1397.
- Karaağaç, G. (2009). *Türkçenin söz dizimi*. (2. Basım). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahan, L. (2015). *Türkçede söz dizimi*. (22. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kirişcioğlu, F. (1994). *Saha türkçesindeki tasvirî fiiller üzerine I*. <http://turkoloji.cu.edu.tr/> (Son Erişim Tarihi: 10.02.2016.)
- Korkmaz, Z. (2007). *Türkiye türkçesi grameri şekil bilgisi*. (2. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Merhan, A. (2012). "Kudadgu Bilig'de Betimleyici Eylemler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(21), 196-208.
- Merriam, S. B. (2013). *Qualitative research a guide to design and implementation*.(Üçüncü Basımdan Çeviri). Çev. Editörü: Selahattin Turan. Ankara: Nobel.

- Özmen, M. (2013). *Türkçenin sözdizimi*. (1. Baskı). Adana: Karahan Kitabevi.
- Rifat, M. (1990). *Dilbilim ve göstergebilimin çağdaş kuramları*. (1. Basım). Düzlem Yayınları.
- Schaaik, V. G. (2001). *The bosphorus papers studies in turkish grammar 1996-1999*. İstanbul: Boğaziçi University Press.
- Şahin, H. (2002). "Türkiye Türkçesinde -İp Ulaçlı Fiillerin Durumuna Bir Bakış". *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 3, 99-105.
- Tan, A. (2005). *Kırgız türkçesinde tasvir fiilleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- TDK. (2011). *Büyük türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vural, H. ve Böler, T. (2012). *Ses ve şekil bilgisi*. (2. Baskı). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. (Güncelleştirilmiş geliştirilmiş 9. Baskı). Ankara: SeçkinYayıncılık.

GENEL SÖZLÜKLERİN BÜTÜNCÜL VE PARÇACIL YAPILARINDA ÖZEL YER ADLARININ YERİ: TÜRKÇE SÖZLÜK'TE İL VE İLÇE ADLARI

Sami BASKIN *

Geliş Tarihi: 28.12.2016
Kabul Tarihi: 20.02.2017

Öz

Genel sözlükler, özelleştirilmiş sözlüklerin aksine belirli bir konu ya da tarzla daraltılmamış eserlerdir. Ancak başta sözlük bilimsel nedenlerden ve fiziksel kapasitenin sınırlılığında kaynaklanmış bazı sınırlandırmalar içerirler. Bu yüzden genel sözlükler görünürde ait oldukları dilin tüm öğelerini barındırır da genellikle yaygınlık kazanmamış terimler, özel adlar vb. dil birimlerini içermezler. Bu sözlüklerin hangi dilsel birimleri kapsayacağı, hangilerini de dışarda bırakacağı sözlüğün bütüncül yapısı ile ilgilidir. Sözlük hazırlayanlar bu bütüncül yapıyı inşa ederken daha önce belirledikleri ilkeler doğrultusunda hareket eder ve derlemlerini şekillendirirler. Ancak bütüncül yapıyı görünür kılan, kullanıcıları daha çok ilgilendiren kısım, sözlüğe dâhil edilen dil birimlerinin sunuluş biçimidir. Bu da sözlüğün parçacıl yapısı ile ilgilidir.

Bu çalışmada amaç, genel bir sözlük olan Türkçe Sözlük'te özel yer adları kapsamındaki il ve ilçe adlarının durumlarının belirlenmesi ve sözlükte tespit edilen eksikliklere yönelik sözlüğü geliştirici çeşitli önerilerin hazırlanmasıdır. Bu amaca uygun olarak belge tarama yöntemi ile önce Türkçe Sözlük'te yer alan il ve ilçe adlarını içeren maddeler tespit edilmiş, sonra modern yabancı sözlüklerde de il ve ilçe adlarının nasıl işlendiği gösterilmiştir. Tartışma kısmında ise bir genel sözlüğün bu adlar karşısında nasıl bir yol izleyeceği değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında ise özel yer adları ile ilgili öneriler ve örnek madde tasarımları sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: genel sözlükler, özel yer adları, bütüncül yapı, parçacıl yapı

PLACE OF SPECIAL PLACE NAMES IN MACRO AND MICRO STRUCTURE OF GENERAL DICTIONARIES: PROVINCE AND DISTRICT NAMES IN TÜRKÇE SÖZLÜK

Abstract

General dictionaries, unlike customized dictionaries, are works that are not narrowed down to a specific subject or style. However, they contain some limitations, mainly due to lexicological reasons and limitations of physical capacities. Thus, although the general dictionaries apparently contain all the words of the language to which they belong, they don't often include language units such as unfamiliar terms, special names etc. Which linguistic units these dictionaries will cover and which will exclude relates to the macro structure of the dictionaries. While building this macro structure, dictionary makers move in line with the principles they set before and shape their collections. However, what makes the macro structure visible and concerns the users more is the

* Yrd. Doç. Dr.; Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi, samibaskin@gmail.com

presentation of the language units included in the dictionary. This is about the micro structure of the dictionary.

The purpose of this study is to determine the status of province and district names within *Türkçe Sözlük*, a general dictionary, and to prepare various proposals to develop the dictionary for the deficiencies identified in the dictionary. In accordance with this purpose, items containing the names of provinces and districts in the *Türkçe Sözlük* were identified with document scanning method and has been shown to how province and district names were processed in modern foreign general dictionaries.

In the discussion part, it has been evaluated how a general dictionary will follow these names. In the conclusion part, proposals and sample material designs about special place names are presented.

Key Words: general dictionaries, special place names, macro structure, micro structure

Giriş

Türkçe Sözlük'e göre “sözlük (-ğü, a), bir dilin bütün veya belli bir çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eser, lügattir” (Komisyon, 2010: 2157). Sözlüğü Aksan, "bir dilin (ya da birden çok dilin) sözvarlığını, söyleyiş biçimleriyle, yazımlarıyla veren, bağımsız biçimbirimleri temel alarak bunların, başka öğelerle kurdukları söz öğeleriyle birlikte anlamlarını, değişik kullanımlarını gösteren bir sözvarlığı kitabı..." (Aksan, 1982: 77), Akalın, “bir dilin bütün veya belli bir dönemdeki sözcüklerini yazılışları, türleri, söylenişleri, temel ve yan anlamları, kullanım özellikleri bakımından açıklayan, edebi metinlerden seçilen cümlelerle örneklendiren, alıntı sözcüklerin hangi dilden geçtiğini bildiren başvuru kaynağı” (Akalın, 2010: 268), Hartmann ve James “büyük ölçüde alfabetik düzene göre ama aynı zamanda konu türüne görede sıralanmış, genel olduğu kadar özel, tek dilli, iki dilli ve çok dilli sözlükler için de kullanılan kaynak eser” (Hartmann ve James, 2002: 4), Cabre de “seçilmiş kelimeleri veya diğer dilsel öğeleri bir araya getiren ve onlar hakkında bilgi veren dilbilimsel bir ürün” (Cabre, 1992: 31) biçiminde tanımlamıştır. Tüm bu tanımlar dikkatle incelendiğinde sözlüklerin dilsel öğeleri bir araya getiren ve onların çeşitli yönlerini açıklayan birer başvuru kaynağı olduğu görülür. Bu durumda temel bir soru ortaya çıkar: “Hangi sözlük, hangi dilsel öğeleri bir araya getirir ve bunları nasıl açıklar?”

“Hangi sözlük, hangi dilsel öğeleri bir araya getirir?” sorusu bütüncül yapı ile ilgilidir. Bu yapı, “planlama, veri toplama, sözlüğe dâhil edilecek maddelerin seçimi, sözlük maddelerinin bir araya getirilme (dizilme) yöntemi” (Dash, 2007: 250-259) gibi sözlüğün çoğunlukla hazırlık aşamalarından oluşur. Sözlüğe dâhil edilecek maddelerin seçimi, yazılacak sözlük türüne göre değişir. Bu çalışmanın konusu *Türkçe Sözlük*'te özel yer adları (il ve ilçe adları) olduğundan, bu sözlüğün türü olan genel sözlüklerin madde seçimi üzerinde durulmuştur.

Genel sözlükler, sınırlandırılmış sözlüklerin aksine belirli bir konu ya da tarzla daraltılmamıştır. Bu sözlüklerde kelime listesi, ana dili konuşanları tarafından kabul edilen veya anlaşılabilir bütün dilsel öğeleri kapsar. Yani genel sözlükler, ait oldukları dilin tüm öğelerini barındırır. Bu sözlükler aynı zamanda, sözlük kullanıcısının beklentileri doğrultusunda, kelimenin anlamını, telaffuzunu, yazım biçimini, dilbilgisel durumunu vb. içerir (Burkhanov, 1998: 155). Burkhanov'un bu tanımlamasına göre genel sözlüklerin sınırı, dilin sınırı ile eş anlamlı görülebilir. Ancak o, bu tanımlamanın çok geniş olduğunu ve daraltılması gerektiğini anlamış olmalı ki hemen akabinde, dilin bölgesel veya sosyal farklılıklardan kaynaklanan değişik kullanımlarının (ağızlar vb.), yaygınlık kazanmayan terimlerin vb. genel sözlüklere dâhil edilemeyeceğini belirtmiştir. Aslında genel sözlüklerin, nasıl yapılandırılacağı ve hangi dilsel öğeleri içereceği konusu pek çok sözlük bilimcinin üzerinde durduğu bir konudur. Zira "sözlük yazımında en önemli husus, sözlüğü yazılacak dilin söz varlığının tespit edilmesi işidir" (Topaloğlu, 2010: 27). Sinclair'den yaptığı uyarlamayla Kocaman, bir sözlüğe dâhil edilecek dilsel öğelerin seçiminde dikkat edilmesi gereken hususları şöyle listelemiştir:

- a. Gerçeklik: Sözlük salt düzenleyicisinin dil yetisinde bulunan sözcükleri değil, gerçekte kullanılan sözcükleri (yaygın anlamları ile birlikte) içermelidir.
- b. Sıklıkta tutarlılık: İlgili alanın en sık ve yaygın kullanımları sözlükte bulunmalıdır.
- c. Uygunluk: Salt amaca uygun sözcükler seçilmelidir.
- d. Kuralcılık: Sözlük gerektiğinde yaygın kullanım kurallarını açıklamalıdır.
- e. Kullanım/biçem düzlemleri: Sözlükte argo, yerel ağız, resmi, gündelik, eski vb. nitelermeler bulunmalıdır.
- f. Eski/yeni sözcükler: Eski diye nitelenen ama günümüzde de yaygın olarak kullanılan sözcüklere yer verilmeli, bir ölçüde benimsenmiş yeni yapım sözcükler de sözlüğe eklenmelidir.
- g. Yerel sözcükler: Dilin kurallarını yansıtan, ortalama konuşurun anlayabileceği yerel sözcüklere sınırlı bir yer ayrılmalıdır.
- h. Kapsam: Dildeki bütün sözcükler ya da amaca uygun belli bir kesitin bütünü sözlükte yer almalıdır.
- i. Genel/teknik sözcükler: Günlük dile girmiş teknik sözcükler genel sözlüklerin kapsamına alınmalı; ancak günlük dile girmemiş olanlar kapsam dışında tutulmalıdır.
- j. Sözlü/yazılı dil: Sözlük malzemesi genellikle yazılı dilden toplanır. Oysa sözlü dilden veri toplamak, yazılı biçimlerin sözlü dildeki değişimlerini göstermek açısından önemlidir (Kocaman, 1998: 112).

Doğan Aksan da doğrudan genel sözlükleri göz önünde bulundurarak bir sözlük maddesinde nelerin bulunabileceğini, nelerin de genel sözlük kapsamına dahil edilemeyeceğini, genel sözlük hazırlarken nelere dikkat edilmesi gerektiğini şu maddelerle belirtmiştir:

- a. Madde başı olacak kelimeler, bağımsız biçimbirimler olmalıdır.
- b. Sözlüğe temel olacak sözcükler ve bunların kullanımları, doğrudan doğruya dilin yazılı ürünlerinin taranması yoluyla seçilip fişlenmelidir.
- c. Madde başları, dilde kesinleşmiş yazım biçimlerine uygun olarak, vurgu özellikleri, sözcük türleri açısından dildeki yerleri (ad, eylem, ünlem gibi) gösterilerek sözlükte yer almalıdır.
- d. Özel adlar, eylemlerin çekimli biçimleri (alsaydı, oturmuşmuş gibi) söz varlığına katılmamalıdır.
- e. Değişik söyleyiş biçimlerinin yaygın olduğu durumlarda (yine ve gene, makine ve makina, meyve ve meyva gibi) en yaygın biçim, abece sırasında madde başı olarak açıklanmalı, ötekilerde açıklama yapmadan buna gönderimde bulunulmalıdır.
- f. Madde başları tanımlanırken temel anlam başta verilmeli, yan anlamlar temel anlamla ilişkisine ve kullanım sıklığına göre sıralanmalıdır.
- g. Her bir açıklama içinde deyimlere ve öteki öğelere yer verilmeli, bunlar yazılı ürünlerden derlenen örneklerle tanımlanmalıdır.
- h. Eşadlı öğeler sözlükte ayrı birer madde başı olarak alınmalıdır (dolu: boşun karşıtı ve dolu: yuvarlak buz tanesi gibi).
- i. Herhangi bir uzmanlık alanının ayrıntısı sayılabilecek, herkesçe bilinmeyen ya da bilinmesi gerekli olmayan kavramlara yer verilmemelidir (Aksan, 1982: 84-85).

Aksan'ın belirttiği hususlardan a, b, d, e, h, i maddeleri doğrudan sözlük maddelerinin seçimi ve dizilmesi ile ilgilidir. Diğerleri ise madde girişi diye adlandırılan ve sözlük kullanıcılarının işine en çok yarayan kısımda nelerin yapılacağını gösterir. Bu, aslında “Genel sözlükler, dilsel öğeleri nasıl açıklar?” sorusunun cevabıdır. Dash’a göre bu soru parçacıl yapı ile ilgilidir. Çünkü parçacıl yapının içinde, “madde başı, heceleme, telaffuz, etimoloji, morfoloji ve dil bilgisi, anlam, tanıklayıcı örnekler ve alıntılar” (Dash, 2007: 250-259) gibi sözlüğün açıklayıcı kısımları bulunmaktadır. Bu kadar çok fazla ögesi bulunan bir yapıyı, özel adlar için inşa etmek oldukça güçtür. Çünkü bir sözlük bilimci için genel manada isimler, özellikle belli başlı yer isimleri, her türden problemi doğurmaya müsaittir. İlk olarak, bir yer ismi gerçekten tanımlanamaz. Ayrıca “Yer isimlerinin hangileri sözlük kapsamına alınmalı, hangileri de alınmamalı?” sorusu da sözlük yazarlarını oldukça meşgul eder.

“Ülke, şehir ve kasaba isimleri bariz sözlüksel öge olabilir. Ama ya köyler, mezarlar, tepeler ve nehirler ya da binalar, sokaklar ve tarlalar ne olur? Ülkedeki yer isimleriyle sınırlı kalınacak mı yoksa bütün ülkelerdeki yer isimleri sözlük kapsamına dâhil edilecek mi?”¹. Bunlar,

¹ . <http://public.oed.com/aspects-of-english/shapers-of-english/place-names-in-the-oxford-english-dictionary/> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

birbirini tamamlayan önemli sorunlardır ve bir dizi çalışmayı gerekli kılar. Burada sadece il ve ilçe adlarıyla ilgili duruma yer verilebilmiştir.

Amaç

Bu çalışmanın genel amacı, özel yer adları kapsamındaki il ve ilçe adlarının bir genel sözlükteki konumunun değerlendirilmesidir. Özel amacı ise *Türkçe Sözlük*'ün bütüncül ve parçacıl yapısında bu adların doğru biçimde işlenip işlenmediğinin kontrol edilmesi ve çalışmanın sonunda *Türkçe Sözlük* hem de *Güncel Türkçe Sözlük* için çeşitli önerilerin hazırlanmasıdır.

Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırmanın doküman analizi yöntemi tercih edilmiştir. Bu yöntemle göre daha önce üretilmiş olan bilgi ve belgelerin sistemli olarak incelenmesi esastır. Bunun için önce (bulgular kısmı) Türkiye'nin seksen bir ilinin ve dokuz yüz on dokuz ilçesinin *Türkçe Sözlük*'te yer alıp almadığı kontrol edilmiş, tüm illere ait maddeler listelenmiştir. İlçe adlarında ise sayının çokluğu göz önünde bulundurulmuş ve her harften bir ilçe adı listelenmiş, diğerleri ise liste dışında bırakılmıştır. Ayrıca modern genel sözlüklerin il ve ilçe adları ile ilgili uygulamalarına ait bulgulara da yer verilmiştir. Bu bulgular dünya çapında bilinirliği olan *Oxford Dictionary* ve *Cambridge International Dictionary of English* adlı eserlerden derlenmiştir.

Sonra tartışma kısmında ise bir genel sözlüğün bu adlar karşısında nasıl bir yol izleyebileceği değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmede bir genel sözlüğün yazımında il ve ilçe adlarını içeren maddelerde izlenebilecek yollar Türkçe ve İngilizce (*Oxford Dictionary* ve *Cambridge International Dictionary of English*) sözlüklerinden örneklerle tanıklandırılmıştır. Ayrıca bu bölümde *Türkçe Sözlük*'teki madde girişlerinin sözlük bilimi açısından durumları da değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında ise özel yer adları ile ilgili genel sözlüklerin takınacağı tavrı açıklanmış ve örnek madde tasarımları sunulmuştur.

Bulgular

Bulgular kısmı iki alt bölüme ayrılmıştır. Birincisi *Türkçe Sözlük*'te yer alan il adlarını içeren maddelerden oluşmaktadır. İl adları, sözlük yazımında ortaya çıkan sözlüksel hatanın belirgin biçimde gösterilebilmesi için coğrafi bölgeler dikkate alınarak sınıflandırılmıştır. Bu yüzden her bölgenin illeri ayrı bir kısımda ve alfabetik olarak listelenmiştir. İkinci alt bölüm ise ilçe adlarından oluşmaktadır. Ancak Türkiye'de 919 sayıda ilçe bulunduğu için her harften bir ilçe adı maddesi seçilmiş geriye kalanlar ise çalışmanın dışında tutulmuştur.

1. Türkçe Sözlük'te Yer Alan İl Adları

1.1. Akdeniz Bölgesi

Adana öz. a. (ada'na) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Antalya öz. a. (a'ntalya) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Burdur öz. a. (bu'rdur) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Hatay öz. a. (ha'tay) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Isparta öz. a. (ispa'rta) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kahramanmaraş öz. a. (kahrama'nmaraş) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Mersin öz. a. (me'rsin) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Osmaniye öz. a. (osma:niye) Türkiye'nin Akdeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.2. Doğu Anadolu Bölgesi

Ağrı öz. a. (a'ğrı) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Ardahan öz. a. (a'rdahan) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bitlis öz. a. (bi'tlis) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bingöl öz. a. (bi'ngöl) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Elâzığ öz. a. (elâ'zığ) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Erzincan öz. a. (e'rzincan) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Erzurum öz. a. (e'rzurum) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Hakkâri öz. a. (hakkâ:ri) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Iğdır öz. a. (i'ğdır) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kars öz. a. Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Malatya öz. a. (mala'tya) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Muş öz. a. Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Tunceli öz. a. (tu'nceli) Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Van öz. a. Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.3. Ege Bölgesi

Afyonkarahisar öz. a. Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Aydın öz. a. (*a'yдын*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Denizli öz. a. (*deni'zli*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

İzmir öz. a. (*i'zmir*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kütahya öz. a. (*küta'hya*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Manisa öz. a. (*mani'sa*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Muğla öz. a. (*mu'ğla*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Uşak öz. a. (*u'şak*) Türkiye'nin Ege Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.4. Güneydoğu Anadolu Bölgesi

Adıyaman öz. a. (*adı'yaman*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Batman öz. a. (*ba'tman*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Diyarbakır öz. a. Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Gaziantep öz. a. (*ga:zi'antep*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kilis öz. a. (*ki'lis*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Mardin öz. a. (*ma'rdin*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Siirt öz. a. Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Şanlıurfa öz. a. (*şanlı'urfa*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Şırnak öz. a. (*şır'nak*) Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.5. İç Anadolu Bölgesi

Aksaray öz. a. (*a'ksaray*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Ankara öz. a. (*a'nkara*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde illerinden biri, Türkiye'nin başkenti

Çankırı öz. a. (*ça'nkırı*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Eskişehir öz. a. (*eski'şehir*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Karaman öz. a. (*kara'man*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kayseri öz. a. (*kayse'ri*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kırkkale öz. a. (*kırır'kkale*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kırşehir öz. a. (*kı'rşehir*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Konya öz. a. (*ko'nya*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Nevşehir öz. a. (*ne'vşehir*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Niğde öz. a. (*ni'ğde*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Sivas öz. a. (*si'vas*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Yozgat öz. a. (*yo'zgat*) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.6. Karadeniz Bölgesi

Amasya öz. a. (*ama'sya*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Artvin öz. a. (*a'rtvin*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bartın öz. a. (*ba'rtın*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bayburt öz. a. (*ba'yburt*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bolu öz. a. (*bo'lu*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Çorum öz. a. (*ço'rum*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Düzce öz. a. (*dü'zce*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Giresun öz. a. (*gire'sun*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Gümüşhane öz. a. (*gümü'sha:ne*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Karabük öz. a. Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kastamonu öz. a. (*kasta'monu*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Ordu öz. a. (*o'rdü*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Rize öz. a. (*ri'ze*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Samsun öz. a. (*sa'msun*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Sinop öz. a. (*si'nop*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Tokat öz. a. (*to'kat*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Trabzon öz. a. (*tra'bzon*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Zonguldak öz. a. (*zo'nguldak*) Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

1.7. Marmara Bölgesi

Balıkesir öz. a. (*balı'kesir*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bilecik öz. a. (*bile'cik*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Bursa öz. a. (*bu'rsa*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerden biri

Çanakkale öz. a. (*çana'kkale*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerden biri

Edirne öz. a. (*edi'rne*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerden biri

İstanbul öz. a. (*ista'nbul*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kırklareli öz. a. (*kırkla'reli*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Kocaeli öz. a. (*koca'eli*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerden biri

Sakarya öz. a. (*saka'rya*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerden biri

Tekirdağ öz. a. (*teki'rdağ*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

Yalova öz. a. (*yalo'va*) Türkiye'nin Marmara Bölgesi'nde yer alan illerinden biri

2. Türkçe Sözlük'te Yer Alan İlçe Adları

Türkiye'de İçişleri Bakanlığının verilerine göre 919 ilçe bulunmaktadır². Bu ilçelerin tümü sözlükten kontrol edilmiş, bu bölüme tüm ilçeleri temsilen her harften bir madde seçilmiştir. Buna göre *Türkçe Sözlük*'te ilçe adlarına ait maddeler şöyle hazırlanmıştır:

2.1. Türkçe Sözlük'te Yer Alan İlçeler

Altınözü öz. a. (*altı'nözü*) Hatay iline bağlı ilçelerden biri

Boğazlıyan öz. a. (*boğa'zlıyan*) Yozgat iline bağlı ilçelerden biri

Ceyhan öz. a. (*ce'yhan*) Adana iline bağlı ilçelerden biri

Çayeli öz. a. (*ça'yeli*) Rize iline bağlı ilçelerden biri

Dazkırı öz. a. (*da'zkırı*) Afyonkarahisar iline bağlı ilçelerden biri

Eleşkirt öz. a. (*ele'şkirdi*) Ağrı iline bağlı ilçelerden biri

Finike öz. a. (*fini'ke*) Antalya iline bağlı ilçelerden biri

Göle öz. a. (*gö'le*) Ardahan iline bağlı ilçelerden biri

Hafik öz. a. (*ha:fîği*) Sivas iline bağlı ilçelerden biri

² . <https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx> (Son Erişim Tarihi: 15.12.2016)

- Ilgaz *öz. a. (i'lgaz)* Çankırı iline bağlı ilçelerden biri
- İncirliova *öz. a. (incirli'ova)* Aydın iline bağlı ilçelerden biri
- Kepsut *öz. a. (ke'psut)* Balıkesir iline bağlı ilçelerden biri
- Lâpseki *öz. a. (lâ'pseki)* Çanakkale iline bağlı ilçelerden biri
- Meriç *öz. a. (me'rici)* Edirne iline bağlı ilçelerden biri
- Nilüfer *öz. a.* Bursa iline bağlı ilçelerden biri
- Osmancık *öz. a. (osma'ncığı)* Çorum iline bağlı ilçelerden biri
- Ödemiş *öz. a. (öde'miş)* İzmir iline bağlı ilçelerden biri
- Palu *öz. a. (pa'lu)* Elâzığ iline bağlı ilçelerden biri
- Reşadiye *öz. a. (reşa:diye)* Tokat iline bağlı ilçelerden biri
- Safranbolu *öz. a. (safra'nbolu)* Karabük iline bağlı ilçelerden biri
- Şenpazar *öz. a. (şe'npazar)* Kastamonu iline bağlı ilçelerden biri
- Tomarza *öz. a. (toma'rza)* Kayseri iline bağlı ilçelerden biri
- Ula *öz. a. (u'la)* Muğla iline bağlı ilçelerden biri
- Üzümlü *öz. a. (ü'zümlü)* Erzincan iline bağlı ilçelerden biri
- Varto *öz. a. (va'rto)* Muş iline bağlı ilçelerden biri
- Yunak *öz. a. (yu'nağı)* Konya iline bağlı ilçelerden biri
- Zeytinburnu *öz. a. (zeyti'nburnu)* İstanbul iline bağlı ilçelerden biri

2.1. Türkçe Sözlük'te Yer Almayan İlçeler

Türkçe Sözlük'te ilçe adlarından birkaç tanesi yer almamaktadır. Sözlüğe eklenmemiş ilçeler şunlardır:

Merkezefendi (Denizli), Gökaya (Düzce), Antakya, Arsuz, Defne, Payas (Hatay), Karabağlar (İzmir), Dulkadiroğlu, Onikişubat (Kahramanmaraş), Şehzadeler, Yunusemre (Manisa), Artuklu (Mardin), Mentеше, Seydikemer (Muğla), Altınhisar (Niğde), Altınordu, Karadüz (Ordu), Tillo (Siirt), Eyyübiye, Haliliye, Karaköprü (Şanlıurfa), Ergene, Kapaklı, Marmaraereğlisi, Süleymanpaşa (Tekirdağ), Ortahisar (Trabzon), İpekyolu (Van), Kilimli, Kozlu (Zonguldak).

3. Modern Genel Sözlüklerde İl Adları

Batı'da hazırlanan genel sözlüklerden *Cambridge International Dictionary of English* ve *Oxford Dictionary* sözlüklerinde il adlarına ait bulgular şu şekildedir:

London (Londra)	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	1. The capital of the United Kingdom, situated in SE England on the River Thames; population (Greater London) 7.619.800 (est. 2008). <i>1. Thames Nehri üzerinde Kuzeydoğu İngiltere'de İngiltere'nin başkenti; nüfusu (Büyük Londra) 7.619.800 (yaklaşık olarak, 2008)</i>
		2. An industrial city in SW Ontario, Canada, situated to the north of Lake Erie; population 353,395 (2006). <i>2. Canada, Güney Batı Ontario içinde bir sanayi şehri, Erie Gölünün kuzeyinde; nüfusu 353.395 (2006)</i>
	Cambridge International Dictionary of English noun (isim)	The capital city of England and the United Kingdom, in the south-east of England on the River Thames. It has a population of over 13 million people and is the location of the UK Parliament, the Queen's main home Buckingham Palace, the Bank of England, and the London Stock Exchange. <i>Birleşik Krallık ve İngiltere'nin Başkenti Thames Nehri üzerinde, İngiltere'nin güneydoğusundadır. 13 milyonu aşkın bir nüfusa sahip, İngiltere Parlamentosunun, kraliçenin ana evi Buckingham Sarayının, İngiltere Merkez Bankasının ve Londra Menkul Kıymetler Borsasının bulunduğu yer</i>
Manchester	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	An industrial city and metropolitan district in NW England; population 396,300 (est. 2009). Founded in Roman times, it developed in the 18th and 19th centuries as a centre of the English cotton industry. <i>Kuzey Batı İngiltere'de metropoliten bölge ve sanayi şehri; nüfusu 396.300 (yaklaşık olarak, 2009). Roma zamanında kurulan şehir 18. ve 19. yüzyıllarda İngiltere'nin pamuk sanayisinin merkezi olarak gelişmiştir.</i>
	Cambridge International Dictionary of English noun (isim)	1. a large city in northwest England <i>1. Kuzeybatı İngiltere'de büyük bir şehir.</i>
		2. a city in the US state of New Hampshire <i>2. Amerika Birleşik Devletinin New Hampshire eyaleti içinde bir şehir.</i>
Oxford	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	A city in central England, on the River Thames, the county town of Oxfordshire; population 146,100 (est. 2009). Oxford University is located there. <i>Thames Nehri üzerinde Orta İngiltere'de bir şehir, Oxfordshire'ın ilçe merkezi; nüfusu 146.100 (yaklaşık olarak, 2009). Oxford Üniversitesi orada bulunmaktadır.</i>
	Cambridge International Dictionary of English noun (isim)	a city in south east England, famous for its university <i>Güneydoğu İngiltere'de bir şehir, üniversitesi ile ünlüdür.</i>

Chelmsford	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	A cathedral city in SE England, the county town of Essex; population 107,800 (est. 2009). <i>Essex'e ait il merkezi, Güney Batı İngiltere'nin bir kilise şehri; nüfusu 107,800 (tahmin edilen 2009)</i>
	Cambridge International Dictionary of English	-
Brighton and Hove	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	Brighton, A resort on the south coast of England, in East Sussex; population 127,700 (est. 2009). It was patronized by the Prince of Wales (later George IV) from c.1780 to 1827, and is noted for its Regency architecture. It became a city (with Hove) in 2000. <i>Doğu Sussex içinde İngiltere'nin güney sahili üzerinde bir tatil yeri; nüfusu 127,700 (tahminen, 2009). 1780'den 1827'ye kadar Galler Prensi (daha sonradan 4. George) tarafından himaye edildi ve hükümdarlık mimarisi ile tanınır. 2000 yılında (Hove ile birlikte) şehir oldu.</i> Hove, A resort on the southern coast of England, a city (with Brighton) from 2000; population 69,500 (est. 2009). <i>2000 yılından beri (Brighton ile birlikte) bir şehir, İngiltere'nin güney sahili üzerinde bir tatil yeri.</i>
	Cambridge International Dictionary of English	-
Stoke-on-Trent	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	A city on the River Trent in Staffordshire, central England; population 248,300 (est. 2009). It has long been the centre of the Stafford shire pottery industries. <i>Staffordshire içinde River Trent nehri üzerinde bir şehir; nüfusu 248,300 (tahminen, 2009). Uzun zamandır, Staffordshire çömlekçilik endüstrisinin merkezi konumundadır.</i>
	Cambridge International Dictionary of English	-

Tablo 1: Modern yabancı genel sözlüklerde il adları

3. Modern Genel Sözlüklerde İlçe Adları

İngilizcenin ve dünyanın sayılı sözlüklerinden olan *Cambridge International Dictionary of English* ve *Oxford Dictionary* eserlerinde ilçe adlarına ait bulgular şunlardır:

Richmond	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	1. A town in northern England, on the River Swale in North Yorkshire; population 9,000 (est. 2009). <i>Kuzey Yorkshire içinde, Swale Nehri üzerinde, İngiltere'nin kuzeyinde bir ilçe; nüfusu 9.000 (yaklaşık olarak, 2009).</i>
		2. A residential borough of Greater London, situated on the Thames. It contains Hampton Court Palace and the Royal Botanic Gardens at Kew. Full name Richmond-upon-Thames. <i>Thames Nehri üzerinde konumlu, Büyük Londra'nın bir yerleşim yeridir. Hampton Court Sarayı (Hampton Court Palace) ve Kew'de bulunan Botanik Bahçeleri (Botanic Gardens) buradadır. Tam ismi Richmond-upon-Thames'dir.</i>
		3... (İngiltere dışında bir yer adı olduğu için buraya dahil edilmedi.)
	Cambridge International Dictionary of English	-
Darlington	Oxford Dictionary proper noun (özel isim)	An industrial town in County Durham, NE England; population 87.000 (est. 2009). <i>County Durham içinde bir sanayi şehri, Kuzeybatı İngiltere; nüfusu 87.000 (yaklaşık olarak, 2009).</i>
	Cambridge International Dictionary of English	-
Acton	Oxford Dictionary	-
	Cambridge International Dictionary of English	-
Beckenham	Oxford Dictionary	-
	Cambridge International Dictionary of English	-

Tablo 2: Modern yabancı genel sözlüklerde ilçe adları

Tartışma

Şu bir gerçektir ki sözlükleri en çok öğrenciler, öğretmenler, gezginler ve bulmaca çözenler kullanmaktadır. Sözlük araştırmacıları da bu kişilerin ihtiyaçlarını analiz ederek sözlük

yazanlara rehberlik ederler. Bu yüzden sözlük araştırmalarında elde edilen veriler, sözlük hazırlayanlar tarafından dikkatle okunmalı ve uygun olan düzlemelerle eserlerini yazmalıdırlar. Bu, dolaylı olarak kullanıcı beklentilerini karşılamak anlamına gelir ki sözlüğün ve yazarın başarılı olmasında önemli bir rol oynayabilir. Birbirini tamamlayıcı olan bu çalışmalarda (sözlük araştırmaları ve sözlük hazırlama) “Hangi dil yapıları, hangi sözlüklerde yer almalıdır?” ve “Madde başı olarak kullanılan dil birimleri, hangi sözlüksel verilerle donatılmalıdır?” soruları, üzerinde en çok durulan konularındandır. Bu çalışmada da özel yer adlarının genel sözlüklerdeki durumu ele alınmıştır.

Sözlükler hazırlanırken yazarlar, doğal olarak daha önce oluşturulmuş bir havuzdan sadece belirli isimlerin seçimini ve bunları işlemeyi gerekli bulurlar. Zira hiçbir sözlük, ait olduğu dilin tüm dil birimlerini (eski, güncel, yabancı kökenli, terim vb.) kapsayacak genişlikte değildir. Bu yüzden yazarlar, birçok ilke belirleyip sözlüklerinin sınırlarını belirlerler. Dil birimleri arasından bir seçim yapmayı sağlayan bu ilkeler, genellikle sözlük hazırlayanların o anki görüşleri doğrultusunda şekillenir. Dil bilimi, tarih gibi sosyal bilimlerin ortak ilgi alanından olan özel yer adlarının hangi sözlüklerde, nasıl yer alacağı ile ilgili bir ortak fikir bulunmamasının nedeni de budur. Bu farklı düşünme biçimleri, özel yer adları (il ve ilçe) ile ilgili dil birimlerinin genel sözlüklerdeki konumuna dair üç farklı anlayışı ortaya çıkarmıştır. Yani yazarlar, genel sözlük hazırlarken üç farklı yöntemden birinin tercih etmektedir / edebilirler. Bunların ilki ve yukarıda Aksan’ın (1982: 84-85) da belirttiği gibi, diğer özel adlar gibi il ve ilçe adlarının sözlüğe dâhil edilmemesidir. Yakın bir zamana kadar Batı’da yazılan, özellikle İngiltere’de hazırlanmış sözlüklerde insanların, kurumların ya da yerlerin isimlerini madde başı olarak koymama eğilimi vardı. Örneğin *Oxford English Dictionary* (Oxford İngilizce Sözlüğü), Oxford adında bir madde başına sahipti. Fakat bu, şehir ismini kapsamazdı. Sözlükte, *Oxford Üniversitesi*, *Oxford Birliği* ve *Oxford Pantolonları* (1920’lerde öğrenciler arasında popüler olan geniş ayaklı pantolon türü) gibi madde başının diğer kelimeleri nitelediği bileşik sözcükler vardı³. Ancak bilgi teknolojilerinin gelişimiyle birlikte İngilizce sözlüklerde bir anlayış değişikliği oluşmaya başlamış ve günümüzde kullanılan *Cambridge International Dictionary of English*, *Oxford Dictionary* gibi sözlükler yer adlarını içermeye başlamıştır.

Yer adları ile ilgili olarak da sözlük bilimciler tarafından rutin bir biçimde derleme dâhil edilen “büyük merkez isimleri” (Londra, İstanbul, Roma vb.) vardır. Böyle davranan sözlük bilimcilere göre sözlüğe dâhil edilme hususunda büyük nüfusa sahip olan yerleşim yerleri, az nüfuslu olanlardan daha değerlidir (Durkin, 2016: 266-267). Bu da yazarların sözlük hazırlamada izleyebileceği ikinci yolu göstermektedir. Onlar, *Cambridge International Dictionary of English*

³ . <http://public.oed.com/aspects-of-english/shapers-of-english/place-names-in-the-oxford-english-dictionary/> (Son Erişim Tarihi: 20.12.2016)

eserinde olduğu gibi, önemli şehir adlarını eserlerine dâhil edebilir, diğerlerini de kapsam dışında tutabilirler. Günümüzde kullanıcılar *Cambridge International Dictionary of English* eserine başvurduğunda, Brighton and Hove, Chelmsford, Worcester gibi il adlarını bulamazlar. Ancak London, Manchester, Oxford gibi önemli şehir adlarını bulurlar. Türkçenin genel sözlüklerinden *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Doğan, 2011) de bu yöntemle yazılmıştır. Kullanıcılar Ankara, Amasya, Çanakkale vb. şehirlerin adlarını sözlükte bulabilirken Ağrı, Çankırı, Diyarbakır vb. adları bulamazlar.

Sözlük bilimcilerin izleyebileceği üçüncü yol ise, *Türkçe Sözlük*'te veya *Oxford Dictionary*'de (Komisyon, 2010b) olduğu gibi, bütün şehir adlarını sözlüğe dâhil etmektir. *Türkçe Sözlük*'e başvuranlar, seksen bir ilin adını madde başı olarak görür. Keza *Cambridge International Dictionary of English*'de olmayan Brighton and Hove, Chelmsford, Worcester gibi il adları *Oxford Dictionary*'de bulunmaktadır.

Sözlük hazırlayanlar bu üç yöntemden birini tercih edebilirler. Bunda herhangi bir sakınca yoktur. Ancak bu tür isimlerin sözlüğe dâhil edilmesinde dikkat edilecek temel husus, bu maddelerde sözlük bilimi açısından önemli olan şey, madde girişlerinde verilen bilgidir. Burada birbirinin tekrarı olan, birkaç madde başını olmadıkları halde eş anlamlıymış gibi gösteren, tanıtıcı ve ayırt edici vasfı taşımayan vb. ifadelerden kaçınılmalıdır. Örneğin *Türkçe Sözlük*'te yer alan "Türkiye'nin Bölgesinde yer alan illerinden biri" tüm şehirlerin ortak madde girişidir (sadece Ankara için, "Türkiye'nin başkentidir" ifadesi eklenmiştir). Bu ortak madde girişleri, ait oldukları madde başlarını tanıtmaz. Hatta onları başka madde başları ile benzer kılar. Kullanıcılar açısından, özellikle Türkiye dışındaki kullanıcılar ve sözlüğün yapısını çok bilmeyenler için yanıltıcı bir bilgi girişidir. Bu yüzden ortak bilgiye sahip olan bu benzer madde girişleri, sözlük bilimi açısından hatalıdır. Oysa *Oxford Dictionary* ve *Cambridge International Dictionary of English* gibi modern genel sözlüklerde, sözlük bilimciler il adlarıyla ilgili madde girişlerini hazırlarken, yukarıda da (bulgular kısmında) görüldüğü gibi, her bir ilin öne çıkan *tarihi* (Buckingham Sarayının vb.), *sanayi* (pamuk sanayisinin merkezi vb.), *coğrafi* (Thames Nehri üzerinde, Orta İngiltere'de vb.), *sosyal* (metropoliten vb.), *kurumsal* (Oxford Üniversitesi, İngiltere Merkez Bankası, Londra Menkul Kıymetler Borsası vb.) yapıların adlarından ve *nüfus sayısından* yararlanmışlar. Böylece her bir il için ayırt edici, tanıtıcı, kullanıcıları bilgilendiren ve onları yönlendiren birer bilgi girişi sunabilmişler. Durumu somutlaştırmak için aşağıda yer alan ve üç sözlükten alınmış, ait oldukları ülkelerin başkentleri için hazırlanan maddelere bakılabilir. Bunlar:

Cambridge Dictionary: London noun (isim) Birleşik Krallık ve İngiltere'nin Başkenti Thames Nehri üzerinde, İngiltere'nin güneydoğusundadır. 13 milyonu aşkın bir nüfusa sahip, İngiltere Parlamentosunun, kraliçenin ana evi Buckingham Sarayının, İngiltere Merkez Bankasının ve Londra Menkul Kıymetler Borsasının bulunduğu yer

Oxford Dictionary: proper noun (özel isim) 1. Thames Nehri üzerinde Kuzeydoğu İngiltere’de İngiltere’nin başkenti; nüfusu (Büyük Londra) 7.619.800 (yaklaşık olarak, 2008)

2. Canada, Güney Batı Ontario içinde bir sanayi şehri, Erie Gölünün kuzeyinde; nüfusu 353.395 (2006)

Türkçe Sözlük: Ankara öz. a. (a'nkara) Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerinden biri, Türkiye'nin başkenti

İngilizce sözlükler, ilçe adlarını listelerken il adlarına göre biraz daha tutumludur. *Cambridge International Dictionary of English*'te ilçe adları bulunmazken *Oxford Dictionary*'de sadece çok önemli ilçelerin adları yer almaktadır. Örneğin bu sözlükte Richmond, Darlington gibi önemli ilçeleri arayanlar sözlükte bulabilirler. Ancak kullanıcılar, Acton, Beckenham, Dagenham gibi belirli bir yapıyla öne çıkmamış ilçeleri aradıklarında sözlükte bulamazlar.

Önemli ilçe adları, *Oxford Dictionary*'de il adlarına benzer biçimde hazırlanmış birer madde girişine sahiptir. Diğer ilçeler ise kapsam dışında bırakılmıştır. *Türkçe Sözlük*'te ise istisnalar hariç tüm ilçeler sözlüğe dâhil edilmiştir. Sözlüğe dâhil edilmeyen ilçe adlarının temel nedeni, yer adlarının bazen değişebilmesi ve sözlüğün hemen güncellenememesidir. Örneğin Siirt ilinin Aydınlar ilçesinin adı, yakın zamanda Tillo olarak değiştirilmiştir. Sözlükte Aydınlar adı hemen değiştirilemediği için Tillo adını arayanlar *Türkçe Sözlük*'te bulamazlar. Aynı şekilde 6360 sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun'dan sonra *Türkçe Sözlük*'ün yeni baskısı yayımlanmadığından bu kanun kapsamında kurulan ilçelerin adları ya bulunmamakta ya da Arsuz ilçesinde olduğu gibi “Hatay ili, Uluçınar bucağına bağlı bir yerleşim birimi” olarak gösterilmektedir. Görüldüğü gibi yerleşim yeri adları (özellikle ilçe ve daha küçük yerlerin adları), siyasi, sosyal veya doğal olaylar nedeniyle yöneticiler tarafından değiştirilebilen isimlerdir. Bu durum, sözlük bilimcilerin özel yer adlarını sözlüklerine dâhil edip etmemelerine karar verirken dikkatli olmalarını gerekli kılar.

Sonuç

Bu çalışmada üzerinde durulan özel yer (il ve ilçe) adları, sözlük hazırlayanların karşılaştığı önemli sorunlardan birini teşkil etmektedir. “Özel yer adları, sözlüğe dâhil edilmeli midir?”, “Özel yer adları, sözlüğe dâhil edilirse nasıl açıklanmalıdır?” soruları sözlük hazırlayanların zihnini oldukça meşgul eder. Bunun temel ve en önemli nedeni, özel yer adlarının tanımlanmasının zorluğudur. Örneğin “İstanbul nedir?” sorusuna sözlükte “İstanbul, Marmara Bölgesi’nde bulunan bir şehirdir.” demek sözlük bilimsel açıdan hatalıdır. Çünkü İstanbul’dan başka pek çok şehir bu bölgededir ve onlar için de benzer bir bilgi girişi vermek, tanımın ayırt edicilik vasfını kaybetmesine neden olmaktadır. Ancak bunun dışında verilecek bilgiler ansiklopediktir ve bir sözlüğün sınırlarını hem sözlük bilimsel açıdan hem de fiziksel alan açısından aşar. Yukarıda *Cambridge Dictionary* ve *Oxford Dictionary*’de Londra için hazırlanan madde, sözlüksel olmaktan ziyade ansiklopediktir. Sterkenburg’e göre bu durum, “bir sözlüğün dil bilimsel işaretler üzerine bilgi taşıdığı ve bu işaretlere tekabül eden göndergeler hakkında bilgi taşımadığı gibi sert bir bakış açısından yola çıkılarak varılmış bir sonuç” olsa da (Sterkenburg, 2003: 7-8) o, göndergeler hakkındaki bilgilerin, genellikle ansiklopedilerde bulunduğunu kabul eder. (Sterkenburg, 2003: 7-8). Çünkü sözlükler, göndergeler (Gönderge, bir obje ya da madde, bir işlem, yaşayan bir varlık; kısaca, bir sözcük birim tarafından bahsi geçilen etrafımızdaki dünyada olan bir varlıktır. Sterkenburg, 2003: 8) ile ilgili değil, sözlüksel birimlerin anlamlarının ve belirli dilsel durumlardaki kullanımları ilgili bilgi verir. Sözlük hazırlayanlar sözlüksel bilgi ile dil dışı bilgi olan ansiklopedik bilgileri birbirinden ayırt etmelidir. Birincisi, edatlar, belirteçler, bağlaçlar gibi sözcük işlevlerini ve bunların çeşitli kullanımları ile ilgilidir. Bunların anlamları, dil dışı herhangi gerçeklikten değil dilsel bir metinden türemektedir ve sözlükte bu metinlerde ortaya çıkan anlamlara uygun bir şekilde işlenmelidir. İkincisi olan ansiklopedik bilgiler ise, özel adları (kişi, yer vb.), tarihi olayları, siyasal, sosyal ve kültürel kurumları, coğrafik ve jeopolitik varlıkları, sanat eserleri, edebiyat ve müzik, mitler ve mitolojik karakterler, inançlar ve dinler, akademik bilim dalları vb. ile ilgilidir. Kısaca ansiklopediler, gerçekler hakkında yazılmış bir kitap ya da bir bilgi bankası (Kirkness, 2004: 59) olarak tanımlanabilir. Bu yüzden dil hakkındaki bilgiler ile dil dışı varlıklara ait bilgiler bir arada tutulmalıdır. Sözlük hazırlayanlar bu dil dışı varlıklara ait bilgi vermek istediklerinde, onları asıl metinden ayırarak ekler bölümüne yerleştirir. Dikkatli kullanıcılar, matbu bir sözlüğü ellerine aldıklarında onun genellikle üç bölümden oluştuğunu görürler: ön bölüm, orta bölüm (içerik) ve son bölüm (ekler). Ön bölümde genelde bir giriş bilgisi, basımın yenilikleri ya da yapısı, aranılan sözcüğün nasıl bulunacağı, kısaltmalar listesi vb. bilgilere yer verilir (Jackson, 2002: 25; Kirkness, 2004: 63). Sözlüğün asıl metni ise orta bölümde yer alır. Burada derlenen sözcükler belli bir düzen içerisinde (alfabetik, kavram alanına göre vb.) kullanıcılara sunulur. Son bölüm ise ekler olarak adlandırılır. Bazı sözlüklerin arka bölümü

yoktur, bazılarınınsa yüzlerce sayfa eki vardır. Ön bölüm çoğu sözlükte, temelde birbirine benzerken orta ve arka bölüm genelde daha çeşitli ve özgün olma eğilimindedir (Kirkness, 2004: 63). Bu bölümde yer alan bilgiler, bazen kelimeyle alakalı olmayabilir (Jackson, 2002: 25). Burada bazı terimler (dil bilgisi notları, ağız farklılıklarından kaynaklanan söyleyiş farklılıklarına dair notlar, ağırlık, uzunluk vb. ölçü terimleri, kimyasal elementler tablosu, Roma rakamları vb.), haritalar veya önemli yer ve kişilerin resim ve biyografileri yer alır. Bu kısma, benzer nitelikte olan özel yer adlarını (il ve ilçe adlarını) eklemek, sözlüklerin dilsel bilgi ile ansiklopedik bilgiyi birbirinden ayırması bakımından önemlidir. Böylesi bir davranış, sözlük bilimi açısından daha tutarlı sonuçlar ortaya çıkarır.

Özel yer adlarını sözlüklerin ekler bölümüne yerleştirmek, sözlük hazırlayanların önündeki tek seçenek değildir. Bunun dışında yer adları sözlükleri hazırlamaları veya genel sözlüklerin çevrimiçi sürümlerinde bu maddelere yer vermeleri de mümkündür. Zira Türkçede ve diğer dillerde sadece yer adlarıyla sınırlanmış özel sözlükler bulunmaktadır. Ayrıca çevrimiçi sözlüklerinin gelişimi, sözlükler ile ansiklopediler arasındaki ayrımı da azaltmıştır. Modern çevrimiçi sözlüklerde kelime ile ilgili her türlü bilgiye yer verilmekte, alan sınırlaması olmadığı için ya da yazma alanı çok geniş olduğu için kelimelerle ilgili uzun uzun açıklamalar yapılabilmektedir. Bu yüzden *Türkçe Sözlük*'ün çevrimiçi sürümü olan *Güncel Türkçe Sözlük*'e Türkiye'nin tüm şehir ve ilçelerinin yiyeceklerden, tarihi yapılardan, sosyolojik ve turistik özelliklerden, önemli kişi ve olaylardan vb. yararlanılarak hazırlanmış; tanıtıcı, yöreye özgü bilgiler içeren; başta öğrenci, öğretmen ve seyyahları bilgilendiren ve yönlendiren bir içeriğe sahip maddeler biçiminde eklenmesi faydalı olacaktır. Örneğin *Güncel Türkçe Sözlük*'te özel yer adları, sözlük kullanıcılarının beklentisi doğrultusunda şu şekilde (her bölgeyi temsilen bir il adı dikkate alınmıştır) hazırlanabilir:

Ankara öz. a. Türkiye'nin başkenti ve en kalabalık ikinci şehridir. Nüfusu 2015 itibarıyla tahminen 5.270.575 kişidir. İç Anadolu Bölgesi'nde ve Türkiye'nin merkezine yakın bir konumda yer alır. Şehirde Hititler, Frigyalılar, Lidyalılar, Persler, Galatlar, Romalılar, Bizanslılar, Selçuklular, Osmanlılar ve Türkiye Cumhuriyetine ait tarihi yapılar bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu Mustafa Kemal'in kabri Anıtkabir, Türkiye Büyük Millet Meclisi, Anadolu Medeniyetler Müzesi buradadır. İlin adını taşıyan tavşanı, keçisi ve kedisi dünya çapında bilinir. Armudu, çiğdemi, Ankara tavası (bir çeşit yemek), ve maden suları (Kızılcahamam ve Beypazarı) ile ülke çapında tanınır. Seğmenleri önemli birer halk kültürünü temsil eder. Türkiye'nin en önemli savunma sanayisi, yazılım ve elektronik sektörleri buradadır⁴.

⁴ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ankara> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

Hatay öz. a. Asî nehrinin ortadan ayırdığı bu şehir, 1.533.507 nüfusu ile (2015 yılı tahmini rakamları) Türkiye'nin en kalabalık on üçüncü ilidir. Doğusunda ve güneyinde Suriye Cumhuriyeti bulunmaktadır. Şehir sınırları içerisinde Suriye Cumhuriyeti ile bağlantıyı sağlayan üç sınır kapısı (Cilvegözü, Yayladağı ve Karbeyaz) bulunmaktadır. Batısındaki Akdeniz'e açılan limanı, Türkiye'nin en büyük demir çelik işleme ve üretim yerini dünyaya bağlar. Hatay, tarih boyunca dinlerin ve farklı inançların bir arada yaşadığı, başta İslamiyet, Hıristiyanlık ve Musevi inançlarına ait varlıkların özenle korunduğu bir hoşgörü kentidir. Hıristiyanlar için önemli olan Saint Pierre Kilisesi, Kuran-ı Kerimde zikredilen Habibi Neccar'ın adını taşıyan camii ve türbe, dünyanın ilk ışıklandırılmış caddesi, dünyanın sayılı arkeolojik müzelerinden biri vb. bu şehirde korunmuş olan önemli tarihi kültür öğeleridir. Kâğıt kebabı, tepsi kebabı ve künefe başta olmak üzere yöreye özgü ve oldukça popüler yiyecekler ülke çapında yüksek bilinirliğe sahiptir⁵.

İstanbul öz. a. Türkiye'nin en kalabalık, ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan en önemli şehridir. Türkiye'nin kuzeybatısında, Marmara kıyısı ve Boğaziçi boyunca, Haliç'i de içine alacak şekilde kurulmuştur. Hem Asya ve hem de Avrupa kıtasında yer alan ve bu iki kıtayı birbirine bağlayan İstanbul, dünyanın en eski şehirlerinden biridir. Pek çok eski imparatorluk bu şehre hâkim olmak istemiş, Roma, Bizans ve Osmanlı imparatorlukları burayı başkent yapmışlardır. Bu yüzden İstanbul'da pek çok tarihi yapı bulunmaktadır. Süleymaniye, Anadolu Hisarı, Rumeli Hisarı, Ayasofya, Dolmabahçe Sarayı, Topkapı Sarayı, Bozdoğan Su Kemeri, Eyüp Sultan Camisi, Sultan Ahmet Camisi, Galata Kulesi, Kız Kulesi, Yerebatan Sarnıcı bu tarihi yapılardan sadece bir kaçıdır. Kara ve deniz ticaret yollarının bir kavşağı olan bu tarihi kent, gıda, tekstil, petrol ürünleri, kauçuk, metal eşya, deri, kimya, ilaç, elektronik, cam, teknolojik ürünler, makine, otomotiv, ulaşım araçları, kâğıt ve kâğıt ürünleri, alkollü içkiler vb. ürünlerin de üretim merkezidir. 2010 yılında Avrupa Kültür Başkenti ilan edilen İstanbul, Uluslararası İstanbul Film Festivali'ne, 2 yılda bir düzenlenen İstanbul Bienali'ne (güzel sanatlarla ilgili), İstanbul Motor Show'una, onlarca sergi, konser ve davete ev sahipliği yapmaktadır. Günümüzde köprüleri, havaalanları, otelleri ve eğlence mekânları ile modern Türkiye'nin tanıtım yüzüdür⁶.

Muğla öz. a. Yaklaşık bir milyon (2015 itibarıyla) nüfusu olan bu şehir, Ege Bölgesi ile Akdeniz Bölgesinin kesiştiği Anadolu'nun güneybatısında yer alır. Dalaman, Fethiye, Marmaris, Datça ve Bodrum gibi çok yoğun turist çeken yerleri bulunmasının yanında sınırları içindeki 103 ören yeri ile dikkat çekmektedir. Tasarımları, ahşap işçilikleri, tavan işlemleri ile Muğla evleri Türk geleneksel mimarisinin önemli özgün bir modeller arasında yer almaktadır. İlin başlıca geçim kaynağı turizm olmasına rağmen, burada yaşayanlar şehrin yer altı zenginliklerinden önemli bir ekonomik getiri sağlarlar. Şehirde, Yatağan Termik Santrali, Yeniköy

⁵ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hatay> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

⁶ <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0stanbul> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

Termik Santrali, Kemerköy Termik Santrali gibi Türkiye'nin elektrik ihtiyacını karşılamaya katkı sağlayan enerji üretim tesisleri bulunmaktadır⁷.

Rize öz. a. Türkiye'nin en çok yağış alan illerin biri olan Rize'de mavi (deniz) ve yeşil (doğanın) iç içedir. Türkiye'nin çay merkezidir. Burada başta ÇAYKUR, Lipton, Doğu Çay vb. firmaların çay toplama ve işleme merkezleri bulunmaktadır. Ayrıca şehirde kivi de önemli bir tarım ürünüdür. Şehir uzunlamasına Karadeniz'e uzandığından oldukça uzun bir kıyı şeridi ve irili ufaklı balıkçı limanları bulunmaktadır. Bu limanlar insanların balık avlama ve pazarlama işlerinde önemli bir yere sahiptir. Hamsi tava, hamsi buğulama, mıhlama, balık çorbası, karalâhana sarması, kuru fasulye, fındıklı sütlaç bu yöreye seyahat edenlerin yiyebileceği özel yerel lezzetlerdir. Kemeçe ve tulum tüm Doğu Karadeniz'de olduğu gibi buranın da başlıca müzik aletleridir. Horon ise önemli bir folklorik seyirliktir. Recep Tayyip Erdoğan, Mesut Yılmaz gibi devletin yüksek mevkilerinde görev almış pek çok kişi bu şehirlidir⁸.

Şanlıurfa öz. a. İki milyon civarındaki nüfusuyla Türkiye'nin en kalabalık dokuzuncu şehridir (2014 sonu itibarıyla). Halk arasında Urfa diye bilinen bu şehir, Kurtuluş Savaşında gösterdiği başarından dolayı 1984 yılında TBMM tarafından "Şanlı" unvanı ödüllendirilmiştir. Harran Ovası gibi geniş ve verimli bir arazinin üzerine kurulu olan bu şehir, Kur'an, İncil ve Tevrat'ta bahsedilen Hz. İbrahim peygamberin doğum yeri olarak kabul edilir. Bugün şehirde Hz. İbrahim Camii bu olaya atıfta bulunan önemli bir eserdir. Balıklıgöl, Eyyüp Peygamber'in Makamı, Halfeti (Saklı Cennet), bilinen en eski mabedi olan (MÖ 11000 yıllarında kullanılmış) Göbeklitepe Höyüğü gibi tarihi, dini ve turistik mekânlar şehrin önemli simgelerindedir. Ayrıca kebablarıyla da ünlü bir şehirdir⁹.

Van öz. a. Türkiye'nin en büyük gölüne (Van Gölü) sahip olan bu şehir, yaklaşık bir milyonluk nüfusuyla civardaki en büyük yerleşim yeridir. Türkiye'nin İran'a açılan kapısıdır. Van'ın Urartulara uzanan tarihi bir geçmişi vardır. Medler, Persler, Büyük İskender, Selevkoslar, Ermeniler, Romalılar, Sasaneler, Bizanslılar, Müslüman Araplar, Selçuklular ve Osmanlılar bu şehrin geçmişinde önemli izlere sahiptir. Van Ulu Cami, Van Hüsrevpaşa Cami, Van Hz. Ömer Cami, Van Müzesi, Van Urartu Müzesi, Van Kalesi, Hoşap Kalesi, Çavuştepe Kalesi gibi tarihi binalar bu uzun tarihi geçmişin günümüzdeki birer temsilcisidir. Şehrin en önemli geçim kaynağı hayvancılıktır. Hayvansal ürünler arasından Van otlı peyniri en çok bilinen yöresel üründür. Ayrıca diğer yöresel ürünlerden oluşturulan Van kahvaltısı da çok ünlüdür. Gözleri farklı renklerden olan, tüyleri beyaz renkli Van kedisi ise şehrin bilinen önemli tanıtım yüzüdür¹⁰.

⁷ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Mu%C4%9Fla> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

⁸ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Rize> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

⁹ <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Ean%C4%B1urfa> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

¹⁰ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Van> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

Kaynaklar

- Akalın, Şükrü Halûk. (2010). "Sözlük Bilimi ve Sözlükçülük". *Türk Dili*, 698: 162-169.
- Aksan, Doğan. (1982). *Her Yönüyle Dil -Ana Çizgileriyle Dilbilim- C. 3*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Burkhanov, Igor. (1998). *Lexicography: A Dictionary of Basic Terminology*. Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- Cabre, M. Teresa. (1999). *Terminology Theory, Methods and Applications*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Dash, Niladri Sekhar. (2007). "The Art of Lexicography", *Encyclopedia of Life Support Systems* (ed. Vesna Muhvic-Dimanovski-Lelija Socanac). Oxford: EoLSS Publishers: 224-276.
- Doğan, Mehmet.(2011). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Yazar Yayınları.
- Durkin, Philip. (2016). *The Oxford Handbook of Lexicography*. Oxford: Oxford University Press.
- Hartmann, Reinhard Rudolf Karl ve James, Gregory. (2002). *Dictionary of Lexicography*. London: Routledge.
- Jackson, Howard. (2002). *Lexicography: An Introduction*. London and New York: Taylor & Francis Routledge.
- Kirkness, Alan. (2004). "Lexicography". *The Handbook of Applied Linguistics* (ed. A. Davies & C. Elder). Oxford: Blackwell: 54–81.
- Kocaman, Ahmet.(1998). "Dilbilim, Sözlük, Sözlükçülük". *Kebikeç*, 6: 111-113.
- Komisyon. (1995). *Cambridge International Dictionary of English* (ed. Paul Procter). Cambridge: Cambridge University Press.
- Komisyon.(2010_a) *Türkçe Sözlük* (ed. Şükrü H. Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Komisyon.(2010_b) *Oxford Dictionary of English* (ed. Angus Stevenson). Oxford: Oxford University Press.
- Sterkenburg, Piet van. (2003). "The dictionary: Definition and history". *A Practical Guide to Lexicography* (ed. Piet van Sterkenburg). Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company: 3-17.
- Topaloğlu, Ahmet. (2010). "Türkçede Genel ve Özel Sözlükler ile Sözlük Yazımı". *Türkiye'de ve Dünya'da Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat: 25-28.
- Vardar, Berke. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.

Çevrimiçi Kaynaklar

<http://public.oed.com/aspects-of-english/shapers-of-english/place-names-in-the-oxford-english-dictionary/> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<http://public.oed.com/aspects-of-english/shapers-of-english/place-names-in-the-oxford-english-dictionary/> (Son Erişim Tarihi: 20.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0stanbul> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eanl%C4%B1urfa> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Ankara> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Hatay> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Mu%C4%9Fla> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Rize> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Van> (Son Erişim Tarihi: 10.12.2016)

<https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx> (Son Erişim Tarihi: 15.12.2016)

MAADAY-KARA DESTANI VE BATTAL GAZİ DESTANI ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR OKUMA

İrfan POLAT*

Geliş Tarihi: 20.06.2016
Kabul Tarihi: 06.02.2017

Öz

Halk kültürün doğrudan anlatılara yansımaları okunabilecek olan destanlar, şüphesiz ortaya çıktıkları toplumun bir tezahürüdür. Bu yönüyle Türk anlatı geleneği oldukça geniş bir birikime sahip olmakla birlikte, söz konusu türün de yoğun olarak yaşatıldığı bir yapıya sahiptir. İşbu nedenle Türk destanları, farklı Türk topluluklarının yeniden inşa sürecini ele alan birer anlatı olarak aktarıcı görevi üstlenirler. Tam bu noktada bir Sibiryalı halkı destanı olan Maaday-Kara ile Anadolu’da ortaya çıkmış bir destan olarak Battal Gazi Destanı’ndan söz etmek yerindedir. Nitekim her iki destan da destana ilişkin vasıfları içermekle birlikte, etrafında şekillendikleri ana temalar farklıdır. Bu nedenle Altay Türkleri Destanı Maaday-Kara ile Anadolu Türkleri Destanı olan Battal Gazi Destanı arasında mukayeseli bir analiz yapılacaktır. Bu çalışmada amaçlanan, her iki destanı da, zaman, mekân, olay ve kişiler açısından mukayese ederek, destanların yapıları, örgü ve işleyiş biçimlerini ele almak olacaktır. Böylelikle Türk destan geleneğinde farklı iki temel üzerine oturtulmuş eserlerin analiziyle destan türü ve teşekkülü hakkında katkı sunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Maaday-Kara; Battalnâme; Halkbilimi; Destan.

A COMPERATIVE READING ON EPIC OF MAADAY KARA AND BATTAL GAZI

Abstract

Epics can be read as reflections of culture to narratives which they are born into with no doubt. With this aspect, beside Turkish narrative tradition which has a large spread area, also has a structure that includes epics frequently. For this reason, Turkish epics handles raise of different societies as narratives which are transmitters. At this point it can be mentioned about Maaday-Kara which is an epic of Siberia and epic of Battal Gazi which emerged in Anatolia. Thus mentioned two epics –one of which is archaic- includes characteristics of epics but based on different themes.

For this reason a comparative analysis will be done between Maaday-Kara an Altai epic and Anatolian people’s epic of Battal Gazi. This study aims to explain structure, function and connections between two epics by comparing them with the aspects of time, place, episode and characters. Thus contributions will be made on genre and formation of epics with the analyze of two epics which are based on two different structures.

Key Words: Maaday-Kara; Battalname; Folklore; Epic.

* Arş. Gör. ; Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Eğitim Fakültesi Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı, irfanpolat@yyu.edu.tr

1. Giriş

Umumiyetle bir milletin var oluş mücadelesini anlatan destanlar, bu yönüyle direniş yahut mücadele olgusu etrafında şekillenirler. Millî yahut dinî şuur üzerine temellenen destanlar, ortaya çıktıkları toplumun sosyal ve kültür hayatını bir bütün olarak ele almaları nedeniyle de birer aktarıcı görevi üstlenirler. *Bu sebeptendir ki, kompleks bir teşekkül şekline sahip olan destanda yer alan değişik malzemenin kaynağı, milletin tarihi kadar eskidir.* (Öztürk 1985: 170)

Destanların aktarıcı olma görevini yoğun bir biçimde üstlenmelerinin nedeni, ortaya çıkış süreciyle yakın ilişki içindedir. Nitekim *'milli destan'ın doğması için, bir kavmin medeniyet bakımından, epey aşağı bir seviyede olması ve hayatının birtakım büyük sarsıntılara uğraması, çok büyük hadiselerle karşılaşmış olması lâzımdır*. (Köprülü 2011: 67) Bu nedenle kahraman etrafında şekillenen toplumun yeniden diriliş yahut toplumun kendini var etme mücadelesi etrafında ortaya çıkan bu anlatılar, toplumsal bütünleşmenin tezahürleri olarak da tanımlanabilir. Önemli olan, destanda zühur eden vakanın hangi suretle gerçekleştiği değil, gerçekleşen vakanın toplum üzerindeki ortak etkileridir. Dolayısıyla, büyük bir sarsıntıya uğramış yahut medeniyet bakımından epey aşağı bir seviyede olan söz konusu toplum, içine düştüğü durum nedeniyle 'bir olma/birleşme' ülküsü dâhilinde hareket eder. Bu nedenle de anlatılan dünya yerel ve halkın yaşamakta olduğu yalın fakat detaylarıyla sunulan bir mekândır. Bir Altay destanı olan Maaday-Kara Destanı tam olarak böyle bir havayı ihtiva ederken, Battal Gazi Destanı İslam ideolojisi üzerine kurulan bir destan olması nedeniyle, 'millet olma bilinci'nden çok, 'ümme olma bilinci' üzerine inşa edilmiştir. *'İslam ideolojisi ile şekillenen destanların iskeletini de tarihi mücadeleler oluşturur. Diğer destanlarda olduğu gibi, iki devlet gücü zaman zaman karşı karşıyadır. Bu iki gücün arkasında İslamiyet ile Hristiyanlık inancı olaylara yön verir. Bu destanların, Şamanist destanlardan farkı, Hristiyanlığa karşı mücadeleyi bir devlet ERK'i değil de, İslamiyet namına yüceltilmiş bir kahraman –Alp Gazi- yürütür*. (Öztürk 1985: 203) Buna ek olarak İslami ideoloji etrafında şekillenen destanlar, toplum hayatının gündelik ritüellerini İslamiyet çerçevesinde anlatır. Öyle ki, söz konusu destanlarda yer alan millî motifler oldukça enderdir.

2. Maaday-Kara ve Battal Gazi Destanları

Battal Gazi, Ahmed Tarran'la tanışmadan önceki adıyla Cafer ve onun anlatısı, VIII. yüzyılda Emevîler'in Bizans'a karşı açtıkları savaşta "el-Battal" (kahraman) lakabıyla şöhret kazanmış bir müslüman Arap emîrinin Türkler arasında yayılan kahramanlık menkıbelerinin destanlaştırıldığı bir halk hikayesi" (Ocak 1992: 206)'dir. Her ne kadar Cafer adıyla zikredilse de, Battal Gazi'nin asıl adının Abdullah olduğu ve Ebu Hüseyin, Ebu Yahya ve Ebu Muhammed künyeleri ile tanındığı bilinmektedir (Köksal 1984: 37). Buna ek olarak Battal Gazi'ye Hz. Muhammed'in emanetini getiren Abdülvehhab Hazretleri ile ilgili çalışmalar, Battal'ın Abdüllah

el-Battal adıyla anıldığını da göstermektedir. Tarihi kişiliğinin yanında bir anlatı kahramanı olarak Battal Gazi, Türk destan kültüründeki kahramanın bütün özelliklerini yansıtır. Bununla birlikte söz konusu destanda, zamanın, mekânın, olayların ve kişilerin ele alınış biçimi eserin Türk destan kültüründen uzak olmasıyla yorumlanabileceği gibi, Türk kültürüne ait unsurlara da nadiren rastlandığı ifade edilmelidir.

Altay Türklerinin destanı Maaday-Kara ise, tam olarak Şamanizm etrafında şekillenmekte olup, Battal Gazi Destanı'nda olduğu gibi destan kahramanı Köğüdey-Mergen tam manasıyla Türk destan kahramanının bütün özelliklerini taşımaktadır; ancak Maaday-Kara'da ele alınan dünya, iki farklı din etrafında toplanan ve farklı doğrultuda teşekkül etmiş iki destan olmaları hasebiyle Battal Gazi Destanı'nda yer alan dünyadan oldukça farklıdır. Bu dünya, mitolojik dünya telakkisi bağlamında canlı bir varlık ve dolayısıyla destanın kahramanlarından biri olarak görülebilir.

a. Mekân

Battal Gazi Destanı'nda ele alınan dünya, cihat fikrini benimsetmek için kullanılmış bir araçtır. Nitekim Battal'ın mekânla olan münasebeti, o mekândaki insanların İslamiyet'e davet edilerek Müslümanlığı tercih edip etmemeleriyle alakalıdır. Zira destanın kendisi de İslamiyet'i yayma esası üzerine temellenmiştir. Bunun yanında, Battal'ın memleketi olan Malatya her ne kadar destanda geriye dönülen bir mekân olsa da, silik bir biçimde cenk edilecek bir yer olmaktan öteye geçmemektedir. Maaday-Kara'da ise mekân, tam anlamıyla ayrıntılı bir biçimde tasvir edilen ve kahramanların her hareketine eşlik eden Altay'dır. Oysa Battal Gazi Destanı'nda tasvir edilen kudretli yahut kalabalık düşmandır. Nitekim ele alınan destanların girişleri de bu hususu doğrular niteliktedir:

Alpin yüzü kızıl alev gibi/Ak yüzlü halk/Altay'ın eteklerini aşyp yükseldi./Tatlı dilli oymak/Güneşin gözünü örtüp/Alacakaranlık dağı kaplayıp/Uğuldadı./Atın soluğu ince duman/Alaca davarı bir sürü,/Tüyleri birbirine degen sayısız hayvan/Ayın gözünü örtüp/Alaca dağı kaplayıp/Yeri tepe tepe dolandı./Yetmiş kollu mavi ırmağı/içeçeci su diye bildi,/Ulu kale misali yedi dağı/Otlağı diye benimsedi,/Yerin boyun damarını kesip/Yetmiş yıl burayı yurt bilip/Alp pehlivan Altay'da yaşadı. (Naskali Gürsoy 2015: 34)

Ashabın içerisinde bir yiğit; uzun boylu, güzel yüzlü, adı Abdülvehhâb. Ayağa kalktı, Resulullah'ın önünde dua etti ve: 'Ya Resulullah! Çok sefer yaptım ve çok memleketler gördüm. Ama gördüğüm memleketler içinde Rum (Anadolu)'dan daha iyi yer hiç görmedim. Şehirleri birbirine yakın, suları pek fazla, çeşmeleri çok, havası güzel, nimetleri bol ve insanları garip, dost ama kafirdir. İnşallahu teali o memleketi Tanrı Müslümanlara nasip eder.' dedi. (Demir ve Erdem 2006: 66)

Görülebileceği üzere her iki destanında da giriş kısımlarında mekân yer almaktadır. Ancak bu yer alış, Maaday-Kara Destanı'nda yaşanan, yaşanılmak istenen, geleneği taşıyan, ritüelin, inancın ve kahramanın hâkim olduğu Altay'dır. Üstelik destanda kullanılan "Altay" ifadesi ise coğrafi bir sınırlama olmaksızın bütün dünyayı kapsamaktadır. Dolayısıyla dünyanın, bir başka deyişle Altay'ın sunuluşu dinleyicinin destanın havasına hazırlandığı ve kahramanın içine düşeceği dünyayı yansıtmaktadır. Bu nedenle Maaday-Kara'da sunulan dünya, alpin dünyasıdır. Battal Gazi Destanı'nın ise sözlü gelenekte yaşadığı göz önüne alındığı takdirde dinleyicinin hazırlandığı dünya, olayların hazırlandığı, fethedilmemiş, herhangi bir kültürel unsur yahut geçmişin bulunmadığı bir coğrafyadır. Battal Gazi Destanı'nda bu coğrafya, İslamiyet'in yayılması gereken bir dünyadır. Maaday-Kara Destanı'nda ise, toplumun yurdu, yurtu¹ elinde tutmak için mücadele verdiği, Battal Gazi Destanı'nda "kâfir" olarak adlandırılan kişilerin karşılığı olan düşmanların dahi ait oldukları bir yer olarak belirginleşir.

Battal Gazi Destanı'nda mekân, gerçek dünyadan olağanüstülüğe doğru seyreden bir mahiyet taşır. Nitekim olayların seyrinde olduğu gibi, mekânın da anlatının seyri doğrultusunda Anadolu'dan Kaf Dağı gibi masallarda görülen bir diyara doğru genişlemesi ve yine anlatının sonuna doğru gerçek dünyaya tekrar dönüşü bunun bir göstergesidir. Destanda Kaf Dağı her ne kadar anlatının sonuna doğru olayların cereyan ettiği bir mekân hâline gelse de, anlatı içerisinde, bu dağ, güneşin doğduğu, 'doğu' anlamında da kullanılmıştır.

Sabah oldu, güneş Kaf Dağı'ndan baş kaldırdı, dünya aydınlandı (Demir ve Erdem 2006: 100).

Maaday-Kara Destanı'nda yer alan dünya, Battal Gazi Destanı'na göre daha belirgin bir seyir halinde ilerler. Öyle ki, destadaki dünya tümüyle olağanüstüdür ve bu olağanüstü dünyanın tamamı, bahsedildiği üzere Altay'dır. Üstelik destanda, Erlik Han², Kara-Kula Han ve Abram-Moos Kara-Taacı dışındaki bütün diğer kahramanlar/varlıklar, hatta destanın başkahramanı Kögüdey-Mergen'i engellemek isteyen ve yukarıda adı geçen üç 'kötü' karaktere (Erlik Han, Kara-Kula Han ve Abram-Moos Kara-Taacı) yardım eden varlıklar dâhi 'benim' olarak nitelendirilir. Nitekim bütün bir evrenin Altay oluşu yalnızca başkahramanın yurdu, koruması gereken ana bir Altay olmasından çok, bütün bir dünyaya verilen yerel bir adlandırma olarak belirginleşir. *Atalarının gibi Güney Sibiryâ halklarının zaman – mekân görüşlerinde de, Kâinatın niteliksel çeşitliliği inançlara yansımıştır. İnsan için orta, yani gerçek dünya, algılanması ve benimsenmesi bakımından en uygun ve en ulaşılabilir mekândı. Ancak yaşam tarzı*

¹ Altaylıların ikametgâhı umumiyetle keçe çadırdan ibarettir (yurt). (Radloff 1956: 278)

² Altaylıların izahına göre Erlik –kuvvetli, güçlü demektir. Bazı Türkologlar bu kelimeyi "erklig" kelimesinin bozulmuş şekli sayarlar. [...] Erlik insanlara her türlü kötülükleri yapar; insanlara ve hayvanlara türlü türlü hastalıklar göndermek suretiyle kurbanlar ister. (İnan 1976: 28) Altaylılar her zaman, özellikle de hastalık hüküm sürdüğü dönemlerde Erlik'ten çok korkarlar. Doğrudan adını söylemekten sakınarak ona kısaca *kara neme* (kara bir şey) olarak seslenirler. Bundan başka onu küstah, edepsiz (*Kal Erlik*) inatçı, uyumsuz olarak da (*Pos Erlik*) adlandırır. (Anohin 2006: 4)

ve uğraşlar, gerçek dünyanın daha da benimsenecek boyutlara daralmasını belirlemiştir. Bu küçük dünyalardan her biri minyatür Kâinat olarak algılanmaktadır. (Lvova ve diğerleri 2013: 38)

Abram-Moos Kara-Taacı'nın yeraltına dönmek istemediğini belirttiği bölümde söz konusu durum daha belirgin bir biçimde görülür. Zira destanın aktarıldığı başlangıç bölümde zikredilen mekân da Altay'dır. Fakat söz konusu karakter kendi yeraltı dünyasını da aynı biçimde adlandırır:

Ay ışığı olmayan Altay'dan/Aylı yere geldim ben,/Güneş ışığı olmayan Altay'dan/Güneş ışıklı yere geldim ben/Ulu kağanın karısı oldum ben/ Rahat hayata alıştım en/Benim Altay'ıma gitmem ben dedi,/Anneme babama dönmem ben, dedi. (Naskali Gürsoy 2015: 175)

Battal Gazi Destanı'nda ise tesadüf edilen evren bahsedildiği gibi halk anlatılarındaki olağanüstü mekânları içerse de, esasında destandaki coğrafyanın rolü İslamiyet'in benimsendiği alanları göstermektedir. Ne var ki Battal Gazi Destanı'nda da 'ulu' dağ ifadesi kullanılsa da, bu yalnızca eski Türk inançlarının silik bir biçimde yansıtıldığı ve yalnızca 'heybet' ifadesini nakleden bir kullanımdır. Diğer taraftan Maaday-Kara Destanı'nda, dağlar, ağaçlar ve hayvanlar, Şamanizm etrafında nakledildikleri için tabiatın bir parçası olmaktan çok, destanın kahramanları arasında yer alabilecek birer hüviyete sahiptirler. Nitekim bilindiği üzere Altay Şamanizmi'nde hemen her tabiat unsurunun kendine ait birer iyesi vardır.³

Bahadır oğluna beşik kurdu./'Bu kara dağ,/Baban olsun, yavrum'dedi./'Bu dört gövdeli kayın,/Anan olsun, yavrum' dedi./[...] Başına saç ördüren/Bereketli Altay'ın sana yardım etsin, dedi./ Baldırına et veren/ Gür kayın seni kutsasın, dedi. (Naskali Gürsoy 2015: 58)

Seyyid Battal burayı güzel görünce: 'Bir süre çevreyi, dolaşayım.' dedi. Bunlara da: 'Siz burada durun. Ben göreyim, nasıl bir yerdeyim?' deyip gitti. Bir tepeye çıktı ve çevreye baktı. Gördü ki bir sahranın ortasında bir ulu ağaç var. Dalları gökyüzüne ulaşmış. Dibinde birkaç kubbe. Birisi kızıl altından, bir kubbe zümrüitten, bir kubbe ak macundan. Seyyid Battal şaşırıldı. Hemen sürüp bunların yanına geldi. Orada abdest alıp namaz kıldı ve güzel sesiyle Kuran okudu(Demir ve Erdem 2006: 305).

Görülebileceği üzere her iki destanda da ulu bir ağaçtan söz edilmektedir. Elbette bu söz ediş oldukça farklılık göstermektedir. Nitekim her iki destanda da söz konusu ağaçların ele alınış biçimleri farklıdır. Zira Battal Gazi'nin rastladığı ağaç Kaf Dağı'na giderken karşısına çıkmıştır. Dolayısıyla kendi kültürüne ait değildir yahut öyle olsa bile destanın esasını teşkil eden cihat fikri, bu duruma gölge düşürmüştür. Öyle ki, Battal Gazi'nin şaşırması buna delalet eder ve İslamî çerçevede gelişmekte olan bir anlatının kahramanı olması hasebiyle namaz kılar ve Kuran okur. Oysa Maaday-Kara Destanı'nda sıkça tesadüf edilen, kayın ve kavak ağaçları, Türk mitolojisinde

³ İye: Eski Türk din-mitolojik düşüncesindeki gizli doğa güçlerine olan inancı anlatan, belli doğal objelerin koruyucuları veya sahipleri sayılan varlıkların genel adı. (Beydilli 2005: 269)

oldukça önemli bir yere sahiptir ve işlevselliği sıkça mitik metinlerde tekrar edilir. *Türk kültürünün ve mitolojisinin en önemli ağacı kayındır. O, Tanrı'nın ağacıdır. Kayın, iyi ve koruyucu ruhların yeryüzüne inme yoludur. Kayın ağacının yetiştiği yer, Tanrı kutunu içine sindirir.* (Ergun 2004: 196)

Bunun yanında, her iki destanın da farklı dinler etrafında şekillenmesi hasebiyle, ele alınan dünyaların kozmogonik yapısını da farklı kılmıştır. Nitekim Battal Gazi Destanı'ndaki dünya İslami yaratılış ustüresinin dışına çıkmayan bir doğrultudadır. Her ne kadar destanda İslami inanca ait olmayan ifadeler ve varlıklar yer alsada, dünyanın seyri ve işleyiş biçimi genel hatlarıyla söz konusu inanç sistemine uygun bir biçimdedir. Sunulan biçimler ise, Maaday-Kara Destanı'ndaki gibi evrenin temel değerlerini ele alan bir boyutta olmayıp, yalnızca olağanüstülüklerin göze çarpmadığı bir doğrultuda seyrederek. Maaday-Kara Destanı'nda ise, evrenin/Altay'ın bazı temel bilgileri de aktarılmaktadır. Görülebileceği üzere her iki destanda da din oldukça önemli bir hususken, Maaday-Kara Destanı'nda inanılan dinin bütün özellikleri, bilgi verebilecek bir biçimde sıralanmıştır. Öte yandan Battal Gazi Destanı ise tamamen İslamiyet etrafında teşekkül etmiştir ve amaç dine ait bilgiler sunmak değil, cihat anlayışını benimsetmek, İslamiyet'i makbul ve hakiki göstermektir. Zira 19 bölümden oluşan söz konusu destanın hemen her bölümünde abdest almak, namaz kılmak, Kur'an okumak yahut İslamî ibadet anlayışına uygun ameller yer almaktayken, hiçbir bölümde söz konusu ibadetlere dair herhangi bir malumat zikredilmemektedir.

Yer ile göğün kavuştuğu yerde/Yetmiş ırmağın ağzında/Toybodun koyunda/Kara ırmağın doksan arşın dibinde/Dünyayı ayakta tutan birbirine eş iki/Balinaya seni yedirmezssem,/Yutturup parçalamazsam,/Gör bak diye tehdit savurdu (Naskali Gürsoy 2015: 68-69).

Benzer sayılabilecek motiflerden birisi, mekânı da kapsayan havanın durumu ve bu durumun değiştirilebilmesi hadisesidir. Bilindiği üzere Türk mitolojisinde yada (cada, cat, yat) taşı oldukça önemli bir yere sahiptir. *Türk kavimlerinde çok eski devirlerinden beri yaygın bir inanca göre, büyük Türk tanrısı Türkler'in cediti âlâsına yada (yahut cada, yat) denilen bir sihirli taş armağan etmiştir ki bununla istediği zaman yağmur, kar, dolu yağdırır, fırtına çıkarırdı. Bu taş her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının ellerinde bulunmuş, şamanistlere göre, zamanımızda da büyük kamların ve yadacıların ellerinde bulunmaktadır* (İnan 1986: 161). *Altay Tatarlarının da 'yada yas' adını verdikleri sihirli bir taşları vardır. Granö, Fince kaleme aldığı seyhâtnamesinde, bu gölgede yaşayan dağlıların bu taş yardımıyla havayı istedikleri gibi değiştirebileceklerine ve Yemen ormanlarında bu taşlardan bulunabileceğine inandıklarından bahseder* (Harva 2015: 182). Ele alınan destanlarda da yada taşına tesadüf edilmektedir fakat söz konusu taşın ele alınış biçimleri farklıdır. Zira Battal Gazi destanında havanın değiştirilmesi hadisesi 'cazu' olarak adlandırılan büyücüler tarafından gerçekleştirilir ve söz konusu büyücülerin

havayı değiştirmesi mevzusu bir taş yerine efsun okumak suretiyle icra edilir. Üstelik ‘cazu’ların efsunları yalnızca havayı değiştirmek suretiyle de kullanılmaz, buna ek olarak bir kaç damla sudan sel meydana getirme, takat kesme gibi büyüler de gerçekteştirirler:

Esatur buyurdu, kâfir askerinin başları bir hep birlikte hamle yaptılar. İki askerler birbirlerine karıştı ve kılıç kılıca girdiler. O anda Huru Cazu sundu, yerden bir avuç toprak aldı ve bir efsun okudu, Müminlerin üzerlerine saçtı. Bunun üzerine koyu bir karanlık oldu, karanlık Müminlerin üzerine çöktü, elleri bağlandı ve takatleri yok oldu. (Demir ve Erdem 2006: 273)

Gözün seçemediği gümüş bozkıra/Koşup silkindi./Yada taşını burnundan püskürünce/Keskin bir soğuk bastırdı./Altaylar donup kaldı./Demir kavak çatırdayıp yarıldı (Naskali Gürsoy 2015: 71).

Her iki destanda da dikkati çeken bir diğer husus ise, düşman ya da kafir olarak nitelendirilen insan ya da varlıkların yaşamış oldukları coğrafyaya ilişkin aktarımlardır. Battal Gazi Destanı’nda bahsedildiği üzere, düşmanın coğrafyası destanın teşekkül etme sebebine de bağlı olarak ele geçirilecek bir mekân, İslamî hakikatin yayılması gereken bir coğrafyadır. Bu coğrafyanın, destanın giriş bölümünden de aktarıldığı üzere yalnızca havası ve suyu güzeldir, çeşmeleri çok, şehirleri birbirine yakındır. Üstelik herhangi bir mekânın adlandırılışı da düşmanın/kâfirin yahut Müslümanların orada olup olmadıklarına dair bilgi verecek kadar öneme sahiptir. Diğer taraftan, Battal yahut ona yardım edenler, herhangi bir düşmanla ilk karışlaştıklarında karışlaşılan mekâna ait tasvirlerden ziyade, düşman askerinin kalabalıklığı, gaddarlık yahut bir arada oluşu hakkında bilgiler verilir. Oysa Maaday-Kara Destanı’nda düşman yurdu dahi ayrıntılı bir tasvirle ele alınır. Üstelik düşman yurdu da yolculuğun aktarılmadığı ve doğrudan varılan bir yer değildir. Nitekim Köğüdey-Mergen’in düşmanlarından biri olan Kara-Kula Kağan’ın yurduna varışı hem Altay’a olan genel bakış aşışını, hem de düşmanın yurdunun tasvir edilmesi bakımından önemlidir.

Kara-Kula’nın Altay’ına/Nihayet ulaşmıştı./Çürümüş yaprağı yok, demir bozkır/Altay’ı böyle idi Kağan’ın. Çürümüş yaprağı yok, demir lkavak,/Ağacı böyle idi bu kahramanın./Doksan kollu kara ırmak/Çağlayarak akıoyrdu./Doksan cepmeli kara dağ/Yükselmiş dikiliyordu./Doksan ulu vadi uzanıyordu./Kara ırmağın kenarında/Kara-Kula’nın yurdu duruyordu. (Naskali Gürsoy 2015: 126)

Seyyid Battal bir gün gitti, bir yere ulaştı. Gördü ki kâfir askeri konaklamış. Sayıları yüz bin civarında. Orada bir kişiye haber sordu: ‘Bu kimin ordusudur?’ O kişi: ‘Kayserin askeridir. Malatya üzerine gidiyorlar ki Muhammedileri ortadan kaldıralar.’ dedi. (Demir ve Erdem 2006: 174)

b. Zaman

Destanlar, bilindiği üzere yapıları itibariyle tamamıyla gerçeklik olgusu etrafında şekillenmezler. Bu nedenlerle destanlarda ele alınan zaman belirgin bir biçimde aktarılmayabilir. Nitekim Maaday-Kara Destanı'nda olayların geçtiği zaman yalnızca şimdiki zamandır ve zamanın ele alınış biçimi de gerçeklik olgusuyla inşa edilmemiştir. Söz konusu destanda tarihsel bir zaman yerine sıkça tekrarlanmasa da döngüsel zamana ait ifadeler (gün, gece, mevsimlerin değişimi) yer almaktadır.

Battal Gazi Destanı ise İslamiyet'ten sonra teşekkül eden bir destan olması ve Battal Gazi'nin tarihi kaynaklarda da yer alması hasebiyle zamansal olarak daha gerçekçi bir profil sergilemektedir. Nitekim destanda Cebrail vasıtasıyla Battal Gazi'nin geleceği Hz. Muhammed'e bildirilir:

Elçiliğin hükmü tamam olunca, iki yüz yıl sonra bir yiğit dünyaya gelecek, uzun boylu, güzel yüzlü, buğday tenli olacak. Pehlivanlıkta Hamza'ya, heybette Ali'ye benzeyecek, zekilikte Emir ve Ümmiye'den ziyade olacak. Yalnız yürüyecek, dört kitabı bilecek. Yüksek ses ile bir şey okuduğunda havadan kuşlar aşağı dökülecek. O Cafer Anadolu'yu fethedecek. Kiliselerini yıkıp yerine mescitler ve medreseler yapacak. İstanbul'un kapısını o açacak. Keşişlerin ciğerini kebab eyleyecek (Demir ve Erdem 2006: 67)

Aktarıldığı üzere Hz. Muhammed döneminde geleceği bildirilen Battal Gazi, bu yönüyle tarihsel ve gerçekçi bir karakter olarak destanın başında sunulur. Nitekim bahsedildiği gibi İslamiyet'i Battal'ın kişiliğinden yola çıkarak sunan söz konusu destan, bu yönüyle inandırma vasfını taşımaktadır. İşbu nedenle Battal Gazi Destanı, Maaday-Kara Destanı'na göre daha gerçekçi bir karakter taşımaktadır. Zira Maaday-Kara Destanı, inandırma vasfından ziyade duygulandırma rolü üstlenerek Battal Gazi Destanı'ndan farklılık gösterir. Bu nedenle de ele alınan Altay Destanı'nda zaman daha itibarî bir karakter taşımaktadır. Nitekim Maaday-Kara Destanı'nda 90 yıl süren bir toy aşağı yukarı Battal Gazi Destanı'nda Battal'ın ömrü kadardır:

Kağamı yedikleri için/Doksan yıllık bir toy hazırlıyorlar,/Yetmiş yıl sürecek bir kutlama yapıyorlar/Yurtlarına sağ salım döndükleri için/Dağlar kadar et kesip/Irmaklar kadar içki yığıyorlar. (Naskali Gürsoy 2015: 188)

Seyyid Battal: 'Ey Benim gözümün nuru dedem! Doksan dokuz yıldır Allah aşkına, senin hürmetine ve dinin yoluna gazalar yaptım. Ahir vakitte yaşlılığım geldi. Umarım ki toprağım senin yanında olsun.' dedi. (Demir ve Erdem 2006: 345)

Her iki destanda da bahsedildiği gibi döngüsel zamana ait ifadeler yer almaktadır ancak bu yer alış, Battal Gazi Destanı'nda daha girift bir yapı hâlinindedir. Öyle ki, yer yer günün vakitleri ezanla bağlantılı bir şekilde sunulurken, destanın muhtelif bölümlerinde de de sabahın oluşu Kaf

Dağı'ndan güneşin baş kaldırmasıyla ifade edilir. Maaday-Kara Destanı'nda ise döngüsel zaman daha sabit bir doğrultuda seyretmektedir:

Akşam karanlığı inince,/On bin yıldız belirince/Bağışlanmış o yavruyu koynuna alıp/Yaşlı kadın şimdi/Ağaç kabuğundan çadırına/ Gitti yattı ve uyudu. (Naskali Gürsoy 2015: 88)

Bu tarafta sabah oldu, müezzin ezan okudu, müminler yine mescitte bir araya geldiler. (Demir ve Erdem 2006: 79)

Sabah oldu, güneş Kaf Dağı'ndan başkaldırdı, dünya aydınlandı. (Demir ve Erdem 2006: 99)

c. Olay, Epizot ve Motif

Olaylar açısından her iki destan da benzerlik göstermekle beraber, Battal Gazi Destanı, Maaday-Kara Destanı'na göre daha “olay odaklı” bir anlatıdır ve olaylar daha mühim ve sık bir rol üstlenmiştir. Bahsedildiği üzere mesnet arayışıyla başlayan Battal Gazi Destanı, İslam eksenli bir anlatı seyri ihtiva etmesi nedeniyle ümmet etrafında şekillenmiştir. Bu nedenle destanda toplumdaki yola çıkılarak bireyi temele alan bir sistem göze çarparken, Maaday-Kara Destanı'nda ise bireyden yola çıkılarak toplumu temele alan, toplum eksenli bir birliktelik ve anlatı seyri göze çarpmaktadır.

Türk destanlarının anlatımı, genel olarak bir 'sorunla' başlar ve bu geleneksel bir yöntemdir (Oğuz 2014: 170). Bu nedenle sorunun ortaya atılışı ve çözüm süreci destan olaylarının temelini oluşturur. Dolayısıyla ele alınan destanlarda olayların ortaya çıkışında da bir farklılık görülmektedir. Zira Battal Gazi Destanı'nda, Hz. Muhammed'in hatıranın Rum'a meyletmesi bir sorun olarak aktarılırken, Maaday-Kara Destanı'nda ise sorun Altay'ın ak halkının, Kögüdey-Mergen'in babası Maaday-Kara, annesi Altın-Targa'nın ve malının Kara-Kula Kağan tarafından kaçırlmasıdır. Dolayısıyla bahsedildiği üzere Battal Gazi Destanı'nda temel yönelim 'fetih ve yayılmak', Maaday-Kara Destanı'nda ise 'kurtarmak'tır.

Zaman ve mekân bölümlerinde de ifade edildiği gibi Battal Gazi Destanı'nda zamanın ve mekânın işlevselliği yalnızca İslamiyet'in yayıldığı alanı göstermek içindir. Dolayısıyla temele alınan gaza fikri, İslamiyet'in ve İslam'a hizmet eden bir 'gazi'nin kudretinin gözler önüne serilebilmesi için olaylar silsile hâlinde ve biri çözülürken yenisi baş gösteren, normal/gerçek bir seyirden olağanüstü boyuta ulaşan bir doğrultuda seyretmektedir. Nitekim destanın ilk bölümlerinde yalnızca insan olarak düşmanlarla mücadele etmekte olan Battal, destanın son bölümlerine doğru doğaüstü varlıklarla ya da sayıca oldukça fazla düşmanla mücadele etmeye başlar. Üstelik destanın İslamiyet etrafında şekillenmesi olaylar nihayete de vardiirılmaz. Nitekim destanın sonunda Battal Gazi Rum'u İslamlaştırmak uğrunda şehit olmuştur ve oğullarına da rüyalarına girerek nasihatler vermektedir. Dolayısıyla Battal'ın oğullarına verdiği nasihatler vasıtasıyla anlatının sonunda dinleyici/okuyucuya destanın işlevi dolayısıyla Battal'ın ömrü boyunca tamamlamaya çalıştığı 'cihat' fikri de benimsetilmiş olur.

Maaday-Kara Destanı ile Battal Gazi Destanı her ne kadar olayların içerikleri yönünden benzerlikler gösterebilir de; olayların ele alınış biçimleri ve anlatının zenginliği hususunda oldukça farklılaşırlar. Zira, Battal Gazi Destanı'nda temel gaye '*Allah'a hizmet ederken topluma da hizmet etmiş olmak*' iken Maaday-Kara Destanı'nda doğrudan hizmet edilen toplumdur. Bu yönüyle Maaday-Kara Destanı, inandırmaktan çok millî duygular üzerine inşa edilmesi nedeniyle tek bir ana olay etrafında şekillenmiştir. Bu nedenle Maaday-Kara Destanı'ndaki kişiler ve olaylar, Battal Gazi Destanı'nın yoğunlaştırılmış bir biçimi olarak okunabilir.

Kahramanlar arasında ortak olan eylemlerden biri, Battal Gazi'nin Emir Ömer'den kızını istediğinde, Emir Ömer'in Hindistan'daki ak fili istemesi, Kögüdey-Mergen'in ise Ay Kağan'ın kızı Altın-Küskü'yü almaya hak kazandıktan sonra kızın babası Ay Kağan tarafından yeri ayakta tutan balinalardan birinin kanadını ve kara dağın yamacındaki iki erkek ayıdan birini istemesidir. Her iki kahramandan da istedikleri kızlara karşılık olarak yapılması istenenler zorlu birer test anlamına gelmektedir. Bir başka ortak eylem ise kahramanları ana olaylara götürecek, Kögüdey-Mergen'in ise Kara-Kula Kağan'ın nasıl öldürüleceğine dair bilgiyi edinmesinde sergiledikleri ortak tavidir. Battal Gazi, babasının katili olan Şemaseb'i ve onun yanındakileri öldürmek için saki rolüne bürünerek onları sarhoş edip canlarını alır. Kögüdey-Mergen ise, "*akacak kanı yok*" olarak nitelendirilen Kara-Kula Kağan'ın nasıl öldürüleceğine dair bilgiyi alabilmek için yedi lamaya sakilik yapar.

Her iki destanda da birer eylem olarak rüyanın işlevleri benzer kullanımlarla işlenmiştir. Bu işleniş, Battal Gazi Destanı'nda daha sık ve sürekli yardıma muhtaç olduğu anda haber veren, imana getiren bir eylemdir. Nitekim bahsedildiği üzere İslami bir temel oluşturma gayesiyle teşekkül eden eserde Hz. Muhammed'in destana kahramanın zor duruma düştüğü anda dâhil olması olağandır. Bu nedenle Battal Gazi Destanı'nda rüyanın yeri ve işlevi bir eylem ve motif olarak oldukça ehemmiyetli bir yere sahiptir. Maaday-Kara Destanı'nda ise rüyanın kullanımı daha silik bir mahiyet taşımakla beraber destanın tamamında haber verici olarak kullanıldığına bir kere tesadüf edilmiştir. Bu kullanım da Battal Gazi Destanı'ndan farklıdır. Zira Battal Gazi Destanı'nda rüyada haberi veren bahsedildiği üzere Hz. Muhammed'in kendisidir, bir başka ifadeyle destanda 'iyi' olarak nitelendirilen taraftır. Oysa Maaday-Kara Destanı'nda haberi veren Erlik Bey'in kızı Kara-Taacı'dır. Bunun dışında söz konusu destanda kahramanın uykusu Battal Gazi Destanı'nda olduğu gibi özel bir anlam taşımamaktadır. Battal Gazi Destanı'nda ise kahramanın uykusu yahut rüya görmesi kahramanın uyarılması için bir iletişim biçimi olduğu kadar başına bir şey geleceğini ya da ona yardım edileceğini haber veren bir motiftir.

"Sonra dinlenmek için uzanıp uyuyakaldı/Uykuya varınca bir rüya gördü/Erlik Bey'in kıymetli kızı/Elçi olup gelmiş. 'Namlı şanlı Kögüdey-Mergen,/Yeraltına gelsin deyip/Ulu babam çağırdı./Altın küskü isimli kızı da/Beraberinde alsın deyip/Babam Erlik buyurdu' dedi./Bunu

duyan Köğüdey-Mergen/Feryad edip bağırarak / Uyanıp gördü ki/Zehirli ok atmaya hazır,/ Kurşun tokmağı sürükleyerek,/Doksan kenarlı mızrağı ile / Bakır küpeleri şakırdatarak, /Bakır burnu parıldatarak / Erlik Bey'in kıymetli kızı/Oraya gelmiş". (Naskali Gürsoy 2015: 241-242)

O gece Behnam Resul hazretini rüyasında gördü. İleri çıkıp Resul Battal'ın önünde iman getirdi, Müslüman oldu. Hz. Resul: 'Ya Behnam! Şu dünkü gün sizinle cenk eden pehlivan benim ciğer-guşem, oğlum Seyyid Battal Gazi'dir. Şimdi filan viranede yatıyor. Hemen kalk, onun yanına git. Onu makamınıza alın, gelin ve tedavi edin. Eğer dediklerimi yaparsanız yarınki gün benim şefaattimden mahrum kalmazsınız. (Demir ve Erdem 2006: 230)

Türk destanları ve efsanelerinde en çok kullanılan motiflerden biri olarak şekil değiştirme mevzusu her iki destanda da önemli bir yere sahiptir. Battal Gazi Destanı'nda şekil değiştirme daha gerçekçi bir biçimde işlenmiş ve dolayısıyla şekil değiştirmek yerine kılık değiştirme biçiminde ele alınmışken, Maaday-Kara Destanı'nda şekil değiştirme motifi tamamıyla fiziksel olarak değişmek, efsanelerdeki gibi dönüşmek suretiyle kullanılmıştır. Elbette efsanelerde yer alan şekil değiştirme kalıcı olsa da Maaday-Kara Destanı'ndaki şekil değiştirme geçici ve istek dâhilinde gerçekleştirilen bir eylemdir. Her iki destanda da şekil değiştirmenin amaçlarının aynı sayılabileceği kısmen söylenebilse de, Battal Gazi Destanı'ndaki kılık/şekil değiştirme motifi daha sık tekrar edilmektedir. Destanın bir başka bölümünde ise Erlik Bey'in kızı Kara-Taacı, Köğüdey-Mergen'in evleneceği kadın Altın-Küskü'yü kaçırdıktan sonra kendisi Altın-Küskü kılığına, Altın-Küskü'yü de kocakarı Cebelek'e dönüştürür. Köğüdey-Mergen'e yönelik yapılan bu hileli şekil değiştirmelerin ilkinde Köğüdey-Mergen bu tuzağa düşerken, ikincisinde ise atının uyarması vasıtasıyla bu kötü durumdan kurtulur. Köğüdey-Mergen'in şekil değiştirmesi kimse tarafından fark edilmezken, Battal Gazi'nin kılık değiştirmesi genellikle yakınları tarafından fark edilir.

Her iki destanda kullanılan bir başka motifse zehirdir. Battal Gazi Destanı'nda Seyyid Battal, Müslüman kimliği altında gizlenen bir Hıristiyan olan Beyza tarafından zehirlenir. Battal'la beraber aynı yemekten yiyen arkadaşları ise bu zehirden ötürü can verirler. Battal Gazi'ye ise son anda "İstifa-i zahidin kızı Rabia" olarak kendini tanıtan bir kadının yardımıyla kurtulur. Maaday-Kara Destanı'nda ise zehri içkilere ve yemeklere katan doğrudan Kara-Taacı'nın kendisidir. Üstelik Köğüdey-Mergen de onun misafiridir. Önemli olan bir başka ortak motifse 'murat alamama'dır. Köğüdey-Mergen'in Altın-Küskü'yü alabilmek için bütün zorlu sınavları vermesinden sonra Kara-Taacı Altın-Küskü'yü kaçırmış ve tıpkı Battal Gazi Destanı'nda olduğu gibi Altın-Küskü'nün babası kızının kaybolduğunu/kaçırıldığını bildirir. Bunun üzerine Köğüdey-Mergen, Altın-Küskü'yü Kara-Taacı'dan kurtarmaya gider. Battal Gazi Destanı'nda ise, Emir Ömer'in kızını isteyen Battal, Emir'in istediklerini yerine getirdikten sonra döndüğünde, Malatya'yı talan edilmiş vaziyette bulur ve kızın kaçırıldığını öğrenir. Bunun üzerine kızı bir başkasıyla evlenmek üzereyken engeller ve murat alır. Her iki destanda 'murat alamama'

sürecinde küçük de olsa farklılıklar görülmektedir. Bunlardan ilki, Ay Kağan'ın isteklerini Köğüdey-Mergen'in bütün zorlukları geçtikten sonra sunması, Emir Ömer'inse kızını vermemek için isteklerde bulunmasıdır. İki anlatıda da kızların babaları isteklerinden bir müddet sonra pişmanlık duyarlar.

d. Kişiler

1. Maaday-Kara ve Hüseyin Gazi

Maaday-Kara Destanı'nın başkahramanı Köğüdey-Mergen'in babası ile Seyyid Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi, 'baba' figürleri olarak benzerlikler taşımaktadır. Maaday-Kara, oğlunun olduğunu öğrenmesi üzerine kederlenir ve onu Kara-Kula Kağan'a esir olmaması için bir yerde saklar. Battal Gazi Destanı'nda ise Hüseyin Gazi, kaçan bir geyiği kovalamak üzere bir mağaraya girer ve orada bir ata rastlar. Mağaradaki atın gaipten gelen bir sesle Hüseyin Gazi'yle gitmesine razı olur ve ses "*Ya Aşkar! O yiğide itaat et. Henüz vakit dolmadı. Dolunca ben buradan çıkacağım. Seni Hakk teali Cafer'e gönderdi*" (Demir ve Erdem 2006: 69) diyerek Hüseyin Gazi'nin aklına Cafer adlı kişinin kim olduğu merakını nakşeder. O gece rüyasında yaşlı biri tarafından Cafer'in kendi oğlu olacağını haberini alan Hüseyin Gazi, bu suretle de oğlunun Rum'u İslam coğrafyasına katacağını öğrenmiş olur. Her iki destanda da bir şahıs olarak baba, anlatıların başlarında oldukça önemli bir yere sahip gibi gözükse de, bu durum Battal Gazi Destanı'nda tamamıyla değişir. Nitekim Battal Gazi Destanı'nın en önemli kişisi Battal'dır. Onun dışındaki herkes bir şahıs olarak geçici birer rol üstlenmiştir. Zira en büyük kahramanlıklarını yapan, yolundan asla sapmayan, korku duymayan sürekli Battal'dır. Oysa Maaday-Kara Destanı'nda amaç, topluma/Altay'a dolayısıyla da kahramanın kendi kimliğine hizmet etmesi olduğu için, destanlardaki sorun ve sorunun çözülmesi bahsi, Maaday-Kara Destanı'nda Köğüdey-Mergen'in halkı, malı ve özellikle de ailesinin kurtarılması esasına dayanır. Bu nedenle Köğüdey-Mergen'in babası Maaday-Kara, destanın son bölümlerine kadar ehemmiyetli bir rol üstlenmiştir.

Her iki destanda da, Maaday-Kara ve Hüseyin Gazi'de ortak olan unsur, ikisinin de düşman tarafından öldürülmesidir. Aradaki fark ise Maaday-Kara ve eşi birlikte Erlik Bey'in kızı tarafından öldürülür. Oysa Battal Gazi Destanı'nda Battal'ın yalnızca babası düşman tarafından öldürülür. Bu hadise destanın başlangıcında yer almaktadır ve öç almak, babasının yerine geçmek için Battal'a verilen bir rolün alt yapısını teşkil eder. *Demek ki olgunlaşan kahramanın "silahım olduğuna göre düşman gelmez" diyerek düşmanı evinde beklemesi iyi karşılanmaz. Batır kahramanlığını gerçek düşmanla savaş vererek yapmalıdır. Batır, şöhrete de böyle ulaşır* (İbrayev 1998: 238). Maaday-Kara Destanı'nda ise Köğüdey-Mergen ailesini kurtardıktan sonra Erlik ya da onun kızı Kara-Taacı ile ailesi öldürülene kadar herhangi bir münasebette bulunmaz. Ailesi öldürüldükten sonra ise Erlik Bey'i ve Kara-Taacı'yı öldürmeye karar verir.

2. Kögüdey-Mergen ve Seyyid Battal Gazi

En eski çağlardan beri cihana hâkim olmayı bir gaye edinen Türkler İslâmiyet'i iyice benimseyince, İslâmiyet ile kendi kültürleri arasında her sahada güzel eserler veren bir sentez vücuda getirirler. Bunlardan en önemlisi, eski Türk destanlarında yüceltilen 'alp tipi'nin 'gazi tipi' hâline gelmesidir (Kaplan 2004: 101). Söz konusu iki tip arasındaki geçişin ve bu geçişin akabindeki farkların ortaya konulması açısından Kögüdey-Mergen ve Seyyid Battal Gazi mühim bir önem teşkil etmektedir. Nitekim her iki kahraman da sırayla 'alp' ve 'gazi' tiplerinin bütün özelliklerini ihtiva etmektedirler.

Maaday-Kara Destanı'ndaki alp tipi, yalnızca Kögüdey-Mergen'e has bir vasıf olarak zikredilmez. Kögüdey-Mergen bu alplardan yalnızca biridir ve dinleyici/okuyucuya o anda sunulmakta olan, Altay'ın alplarından herhangi biridir. Alplardan herhangi biri olması, onun sıradan olarak görüldüğüne işaret olmamakla birlikte, hemen her alpin onunla aynı göksel nitelikleri taşıdığı anlamına gelmektedir. Nitekim destanın başlangıç kısmında alp tipinin genel özellikleri aktarılmaktadır:

Çadırın artık giderinden atılanları inekler yer / Büyük bir ulu bahadır idi o, / Kapısında insanlar ekmek yer, Yiğit bir kahraman idi o, / Yaz geldi mi/yağmur yağmaz yazları Altay'a / Kış geldi mi / Kırağı düşmez azametli dağlara / Yedi zirveli bereketli Çeret-Çemet dağının/ Dokuz zirveli Çemeten-Tuu'nun / Aksa da akmasa da ak ırmağının, /çağlasa da çağlamasa da gök ırmağının / Alp pehlivanı yiğidim, / Altay'ına döndü. Ay altında yaylanan/ Ala dağa 'ata' dedi, / Güneş altında uzanan/ Alacakaranlık ormana 'ana' dedi,/Otağa hayvanlarını salıp, / Ağaçlık yere yurdunu yerleştirdi / Tepeli korunaklara hayvanlarını salıp / Yaşanacak yere yurdunu oturttu. / Altay'ında yurt kurdu. (Naskali Gürsoy 2015: 33-34)

Battal Gazi Destanı'nda ise Battal'ın karakterinin, kimliğinin ve davranışlarının temel kaynağı İslamiyet'tir. Ayrıca destanda, Battal tek kahraman olarak doğru yoldan sapmayan nihai kişi olarak gösterilir. Nitekim Battal Gazi'ye Hz. Muhammed'den bir emanet getiren Abdülvehhâb dahi anlatının bir bölümünde dinden çıkar ve tekrar Battal'ın yardımıyla İslamiyet'e geri döner. Bu nedenle de bütün bir destan boyunca övülen Battal'ın kişiliği ve kimliğidir. Onun geleceği, destanın ilk bölümünde Cebail aracılığıyla haber verilmesi de gazi tipi olacağına bir nişanesi olarak belirir. Battal Gazi'nin Hindistan'a gidişinin anlatıldığı on birinci bölümde, Battal, ona mal biriktirmesini söyleyen eşi Gülendâm'a söyledikleri bu bahsi kanıtlar niteliktedir:

Ya Gülendâm! Sen işittin mi? Benim Resul'üme kâfirlerden her gün çok miktarda altın gümüş haraçlar gelirdi. Hepsini dervişlere ve fakirlere paylaşırdı. Bir tanesini bile bir sonraki güne bırakmazdı. Hazret-i Ali de öyle yapardı. Bunlar dünyaya meyletmediler. Her ne yaparlarsa Allah rızası için yaparlardı. Ben de onların soyundanım. Bu durum asla hata istemez. Her ne

yaparsam Allah rızası için yaparım. Dünyalık toplamak benim işim değildir. (Demir ve Erdem 2006: 227)

Buna ek olarak her iki kahramanın da geleceğine/talihine bakma hadisesi göze çarpmaktadır. Bu durum Battal Gazi Destanı'nda fal ve usturlaba bakmak suretiyle ve Battal Gazi doğduktan sonra gerçekleştirilirken; Maaday-Kara Destanı'nda Köğüdey-Mergen'in Kara-Kula Kağan'ı nasıl öldüreceğine dair bilgi yedi lamaların altın kitaba bakmasıyla öğrenilir:

Emir Ömer usturlap ilmini iyi bilirdi. Usturlaba baktı, talihini gördü, yıldızlara baktı, çocuğun talihini gayet iyi gördü. 'Ya Hüseyin Gazi! Bu oğlan gayet pehlivan olacak hem de dindar olacak. Hiç kimseye nasip olmayan işler başarmış olacak. Bu çocuğun adı Cafer olsun.' dedi. (Demir ve Erdem 2006: 69-70)

Yedi lama şaşırıp kaldı, / Ayağa kalkıp, / Ay falı kitabını getirdiler, / Karıştırıp incelediler, / Gübeş falı kitabını açtılar, / Altın kitabı okudular. / Şunu gördüler, / Maaday-Kara'nın Altay'ında, / Bahadır soylu biri doğmuş: / Pamuk yeleli gök boz atlı / Köğüdey-Mergen imiş bu yiğit. / Gücü çok onun, öcünü aldı, / Hilesi çok onun, onları aldattı. Maaday-Kara ile Altın-Targa'yu / Annesi ile babasını buldu. / Kara-Kula Kağan'ın / Kaderini öğrendikten sonra / Kendi yurduna doğru atını sürdü / Yolun yarısını katetti. (Naskali Gürsoy 2015: 155)

Diğer tarafından her iki kahramana ait geçiş süreçleri anlatılsa da (doğum, yetiştirme, evlenme ve ölüm/uzaklaşma) Battal Gazi Destanı'nda bu evreler hazırlık süreçleriyle beraber daha ayrıntılı bir biçimde tasvir edilmiştir. Nitekim bahsedildiği üzere Battal Gazi'nin gelişi bir haber üzerinedir. Bu nedenle gelişi belli ve beklenen bir hadisedir. Ayrıca Battal'ın ilk mücadelesine kadar olan dönem ayrıntılarıyla; ilim tahsil etmesinden, savaş sanatını öğrenmesine kadar sunulmaktadır. Oysa Köğüdey-Mergen destanda da anlatıldığı üzere savaşçı olarak doğmuştur. Battal Gazi'nin, ilk gerçek savaşını Köğüdey-Mergen'e göre daha geç vermesi de buna işaret etmektedir. Bunun yanında, her ne kadar Maaday-Kara Destanı daha mitik özellikleri ihtiva etse de, Köğüdey-Mergen, Battal'a göre insanın aynı zamanda güçsüz taraflarını da barındırmaktadır. Nitekim Köğüdey-Mergen'in hata yapmasıyla Battal Gazi'nin hata yapması arasında oldukça belirgin bir fark vardır. Zira Köğüdey-Mergen'in hatası bariz ve açık bir şekilde, tuzağa düşmek suretiyle olur ve kendisi de bu durumun farkında olmaz. Oysa Battal Gazi, destana göre gittiği yerde karşılaşacağı ve düşeceği tuzakların da bilincindedir. Üstelik söz konusu destanda Battal'ın hata yapışı aynı zamanda İslamî bir vesile taşır. Zira Battal Gazi'nin hata yapması, esir düşmesi ya da kuşatılmasıyla o bölgede ona yardım edebilecek ve genellikle yüksek bir mertebede bulunan kişi ya da kişilerin rüyasına Hz. Muhammed girerek hem onları Müslüman eder, hem de Battal Gazi'nin kurtarılmasını sağlar. Bu durum anlatıdaki İslamiyet'in rolünü sağlamlaştırmaktadır. Nitekim Battal Gazi'nin Müslüman ettiği kişi ya da kişilere genellikle savaş sırasında rastlanmaktadır. Söz konusu kişilere Battal ya Müslüman olmasını ya da onların canlarını

alacağını söyler. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in bahsedilen kişilerin rüyalarına girerek onları Müslüman edışı savaş alanında olmayan karşı dinden kimselerin daha ılımlı bir şekilde kazanılmasını ihtiva eder. Bu durum aynı zamanda destanın İslamî yönü göz önünde bulundurulduğu takdirde Müslüman olan kimseye yardımın bir şekilde ulaştırılacağını ve onların yardıma muhtaç bırakılmayacağını da göstermektedir. Oysa Köğüdey-Mergen'in hataları, destan kahramanının tecrübe kazanması için birer araç olarak görülebilir. Destanın tamamında birkaç hata yapan Köğüdey-Mergen'i bu durumlardan kurtaran atı ve alp dostlarıdır.

Her iki kahramanın da istekleri dışında düşmanla ilk kez karşı karşıya kalmaları Battal Gazi Destanı'nda kahramanın babasının yerini almasından sonra küffar askerinin gelmesi, Maaday-Kara Destanı'nda ise Altay'ın boş kalması üzerine Kara-Kula Kağan'ın saldırması suretiyledir. Buna ek olarak her iki kahramanın da nidaları olağanüstüdür:

Seyyid Battal gördü ki küffarın askeri meydanı tutmuş. Artık sabrı kalmadı. Ketayun'u orada bıraktı, kendisi ileri yürüdü. Üç kere nara attı. Kâfirler sandı ki gökyüzü birbirine vurdu. (Demir ve Erdem 2006: 264)

Gök boz atın ayak sesleri / Mavi göğün gürlenmesi gibi, / Köğüdey-Mergen'in nidası / Çok insanın sedası gibi. (Naskali Gürsoy 2015: 107)

Her iki destanda da söz konusu kahramanların başına gelen benzer olaylardan biri de, Battal Gazi'nin oğullarını, Köğüdey-Mergen'in de anne ve babasını aramaya koyulurken gittikleri yerlerin olağanüstülüğüdür. Nitekim Battal Gazi oğullarını aramak için Kaf Dağı'na gider. Masallara ait bir motif olarak bilinen Kaf Dağı'na gidişi, Köğüdey-Mergen'in yolculuğuna nazaran daha gerçekçi bir yapı taşır. Nitekim Battal Gazi, gemiye binmek suretiyle yola çıkar ve Kaf Dağı'na varır. Orada rastladığı canlılar da olağanüstü olmakla birlikte, bu durum, bir başka ifadeyle Köğüdey-Mergen'in Kara-Kula Kağan'ın Altay'ına gidişi Maaday-Kara Destanı'nda daha mitolojik ve arkaik bir mahiyete haizdir. Öyle ki, Battal Gazi'nin yolculuğu esnasında ifritleri öldürmesi gibi, Köğüdey-Mergen de yolculuğu esnasında bekçilik yapan, yolu bilen veya onunla 'öç alır bir biçimde' konuşan kimselerle mücadele eder.

Köğüdey-Mergen'in de Battal Gazi'nin de düşmanları tarafından 'görklü' olarak tasvir edildiği her iki destanda da Battal Gazi'nin narası ve Köğüdey-Mergen'inse ok atması alemin sarsılmasına neden olur. Bunun yanında Köğüdey-Mergen'in babası Maaday-Kara ile Battal Gazi arasında da bir benzerlik vardır: Her iki kahramanın da yurtları talan edilir. Battal Gazi'nin yurdu onun haberi yokken ve Malatya'da değilken talan ediliyorken, Maaday-Kara'nın yurdu, kendisi de Altay'dayken gözleri önünde talan edilir. Bunun nedeni Maaday-Kara Destanı'nın arkaik destan, Battal Gazi Destanı'nınsa kahramanlık destan özelliklerini taşımalarıdır. Nitekim olaylar da her iki destan geleneğinin etkisi altında şekillenmiştir. *Bu olayların odak noktasında ise, destanın başkahramanı bulunur. Onun hal ve hareketlerinde, yaptığı işlerinde kendi hayatını düşünmek*

değil halkın menfaati için endişe etmek, kendini aşan yüce değerler uğruna hayatını harcamak daima ön plandadır. Bu bağlamda, başkahraman halkın sevdiği ve görmek istediği ideal bir insandır. Bu cephelerine dikkat ettiğimizde de 'kahramanlık' destanlarının 'arkaik' olarak adlandırılan destanlardan farkları ortaya çıkar (Çobanoğlu 2003: 46). Bu nedenle bir kahramanlık destanı olarak Battal Gazi Destanı'nda dikkati çeken kendini feda etme gayesiyle kendinden daha büyük bir emele hizmet eden kahramanken, Maaday-Kara Destanı'nda ise toplumunu daha özeldede ise ailesini ve malını kurtarma gayesiyle yola çıkmış ve eylemleri de yalnızca bu doğrultuda şekillenen bir kahramandır.

Battal-Gazi ve Köğüdey-Mergen'le ilgili bahsedilmesi gereken hususlardan bir diğeri de, ikisinin de 'öldü' olarak bilinmesi ve bunun akabinde şekil/kılık değiştirmek suretiyle mücadelelerine devam etmeleridir. Battal Gazi'nin kılık değiştirmesi daha önce de bahsedildiği üzere daha gerçekçidir. Söz konusu durumda da Battal Gazi, yüzünü siyaha boyayarak onu tanıyanlara dahi kendini tanıtmaz ve çeşitli mücadelelerde bulunur. Köğüdey-Mergen ise kendiyile fiziksel olarak benzeyen fakat farklı özellikleri bulunan altı alpla beraber Ay Kağan'ın yurduna, eşi olacak Altın-Küskü'yü almaya gider. Dolayısıyla her iki kahramanın da farklı suretlere bürünmeleri farklı şekillerde gerçekleşir. Bu husus, aktarıldığı üzere her iki destanın da farklı dönemlerde ve inanışların etkisi altında teşekkül etmeleriyle açıklanabilir. Bahsedilmesi gereken son husus ise destanların sonlarında kahramanların yeryüzünü terk etmeleri ve terk ediş biçimleridir. Battal Gazi'nin binlerce düşmanı öldürdükten sonra onu seven bir kadın tarafından atılan bir taşla ölür. Bu ölüm biçimi herhangi bir düşmanın hiçbir biçimde Battal Gazi'ye zarar veremeyeceği ve onun ölümünün dahi masum bir biçimde gerçekleşeceği fikri etrafında şekillenmiştir. Akabinde Battal Gazi'yi öldüren taşı atan Katanos'un kızı, cennette de Battal'la beraber olabilmek için intihar eder. Ölümünden sonra oğullarının rüyalarına girerek öğütler veren Battal, bu şekilde de fikrî ve manevî boyutta yaşadığını kanıtlamış olur. Maaday-Kara Destanı'nda ise Köğüdey-Mergen Altay'ını Erlik Bey'den, onun kızı Kara-Taacı'dan, Kara-Taacı'nın eşi Kara-Kula Kağan'dan temizledikten sonra halkına öğütler vererek gökyüzünde bir yıldız olacağını söyleyerek eşi Altın-Küskü'yle beraber yıldız dönüşür. Dolayısıyla her iki kahramanın da geride bıraktığı ve uyandırdığı bir bilinç göze çarpmaktadır. Battal Gazi, her ne kadar destanın her bölümünde sayısız düşmanla savaşmış yine sayısız kişiyi Müslüman etse de, savaşılacak düşmanlar ve fethedilecek yerler henüz sona ermemiştir. Bu nedenle destanda oluşturulmak istenen bilinç, bir başka deyişle verilmek istenen mesaj Müslüman toplumun sürekli tehlikelere ve tehditlere karşı hazırlıklı olması gerektiğidir. Oysa Köğüdey-Mergen'in verdiği mesaj daha refah içerikli bir mesajdır. Öyle ki Köğüdey-Mergen bir yıldız olup uçmadan önce Erlik'i yeryüzünde sildiğini ve dolayısıyla halkının rahatça yaşayabileceğini ifade eder. Her iki kahramanın da yeryüzünü farklı

şekillerde olsa da terk etmeleri ve farklı şekillerde olsa da halklarını gözetecelerine dair ifadeler kullanmaları ortaktır.

3. Gök Boz At ve Aşkar

Arkaik destanlarla kahramanlık destanları arasındaki farklardan biri de arkaik destanlarda çeşitli tabiat unsurlarının ve hayvanların kendilerine ait müstakil özelliklerinin bulunması, bir başka ifadeyle destanda yer alan kahramanlar arasında olmalarıdır. Dolayısıyla kahramanlık destanlarında tesadüf edilen dünyanın daha gerçekçi bir boyutta inşa edildiği görülebilir. Kahramanlık destanlarında hayvanlar birer av, çeşitli adları birer destanın gayesini ortaya koymak için kullanılan bir unsur; zaman ise tarihi bir mahiyet taşısa da edebî manada oldukça silik bir yapı halindedir. Buna göre her iki destanda da kahramanların vazgeçilmez yoldaşı olarak gösterilen ve 'kurban olduğum' ya da 'Hazret' ifadeleriyle nitelendirilen gök boz at ve Aşkar gerçeküstü unsurlar ihtiva etmektedir. Zira her iki atın da ortaya çıkışı ayrı birer anlatı mahiyeti taşıırken, söz konusu anlatı ve olağanüstülük Battal Gazi Destanı'nda Aşkar'ın ortaya çıkışı Battal Gazi'nin babası Hüseyin Gazi'nin onu bir mağarada buluşu ve atın mağaradan gelen gizemli sesi idrak ederek Hüseyin Gazi'ye boyun eğmesi şeklinde işlenir. Dolayısıyla Aşkar, yalnızca Battal Gazi için gönderilmiş olan bir yoldaş olması hasebiyle anlatıda bir kişi mahiyeti taşıyabilecek tek gerçekçi hayvandır. Nitekim Aşkar, anlatıda ilk ortaya çıktığı sırada sözü idrak ederek hareket etmesi dışında doğrudan bir olağanüstü özelliğe sahip bir hayvan olarak belirmese, Sibiry Destanları'nda olduğu gibi şekil değiştirmese, konuşmasa yahut uçmasa da dolaylı olarak Aşkar'ın doğüstü güçlere sahip olduğu sezdirilir. Zira Battal Gazi esir edildiğinde ya da zor durumda kaldığında atının kaçması ve ona yardıma gitmesi bunun bir göstergesidir. Buna rağmen destanda Aşkar ile Battal Gazi arasında bir diyaloga tesadüf edilmez.

Maaday-Kara Destanı'nda Kögüdey-Mergen'in atı, destanın arkaik özelliklere sahip olması nedeniyle tam anlamıyla doğüstü güçlere ve bir kişi vasfına sahiptir. Kara-Kula Kağan, Maaday-Kara'nın Altay'ını bertaraf ettiğinde onun sürüsünden kaçan bir boz kısrağın mavi bir ineğe dönüşüp Altay sahibesinin yanına saklanması ve bu süreçte ondan doğan gök boz at bu yönüyle Battal Gazi Destanı'nda olduğu gibi bir emanettir ve kişiye aittir. Buna ek olarak Kögüdey-Mergen'le konuşan, onun gibi fiziksel olarak şekil değiştiren, ona akıl ve emir veren, onu kurtaran, hatta uçabilen gök boz at bu yönleriyle tam manasıyla bir kahraman olarak belirir. Bu duruma Kögüdey-Mergen'le gök boz at arasındaki diyalogda da rastlanır:

Pamuk yeveli gök boz atın / Yelesini kuyruğunu okşayıp / 'Ardıç kokan Altay'ında / Yedi gün otlan, / Şifalı kuyunun sularından / Altı gün iç, dedi. / Kalçaların semirsin, / Koltuk altılarının kanadı, deyip / Vazgeçilmez dostum' deyip/ Atı serbest saldı. (Naskali Gürsoy 2015: 122)

Battal Gazi Destanı'nda Battal, her zaman yalnız bir kahraman olarak tasvir edilir. Her ne kadar dinin ve din büyüklerinin yardımını alsada, korkularını ve duygularını başka bir ifadeyle

kahraman donundan sıyrılmış yönünü gösterebileceği kimse yoktur. Yardım aldığı kişi olarak gösterilen Şemmas da onun yanında değildir ve destanın bazı bölümlerinde Battal Şemmas'ın yanına giderek içini açma fırsatı bulur. Bu yönüyle Battal, insanlar arasında yalnızca kahraman sıfatıyla belirir. Oysa Köğüdey-Mergen'in korkuları ve duyguları belirgin bir şekilde ifade edilirken, bu durumlara sürekli şahitlik eden ve ona yardım eden gök boz atın önemi oldukça fazladır.

Bunun yanında belirtildiği üzere Battal Gazi Destanı'nda Aşkar dışındaki hayvanlar yalnızca birer av konusu olarak belirirken Maaday-Kara Destanı'nda yer alan hemen her hayvan aynı zamanda mitolojik bir manaya sahiptir. Üstelik bahsedildiği gibi konuşma yetisine sahip olmak yalnızca gök boz ata haiz bir nitelik olmayıp, destanda guguk kuşları, balinalar, yılanlar, kurtlar da mitolojik birer mahiyet taşımaktadır. Söz konusu hayvanların birer kişi vasfı taşımaları La Fontaine fabllarında olduğu gibi yalnızca bu hayvanların konuşmasına odaklı olmayıp Türk Mitolojisi'nde müstakil anlamlara sahip olmalarıyla ilişkilidir.

4. Kadınlar

Tamamiyle ideolojik bir mahiyet taşıması nedeniyle Battal Gazi Destanı'nda kadınlar erkekler kadar aktif birer kahraman olarak sunulmaz. Destanda en aktif sayılabilecek dört kadın vardır: Destandaki *alp tipi* tek kadın olarak nitelendirilebilecek Adn-ı Banu, Battal Gazi'ye yardım etmek için Medine'den gelen ve kendini İstifa-i Zâhidin kızı olarak tanıtan Rabia, Abdülvehhab'ı dinden çıkararak Hurmenk ve Battal'ı öldürmek isteyen Beyza. Dolayısıyla kahramanların atları kısmında da bahsedildiği üzere kadınların, doğanın ve hayvanların birer şahsiyet olarak daha silik bir mahiyet taşımaları Battal Gazi Destanı'nındaki dünyanın baskın olarak erkeklere ait bir dünya olduğunu göstermektedir. *Alp tipi* tek kadın olarak görülebilecek Adn-ı Banu, kendisini meydanda yenebilecek kişiyle evlenmek istediğini ifade eder. Maaday-Kara Destanı'nda ise bu durum, Altın-Küskü'yü almak isteyen rakipler arasındaki mücadele şeklinde tezahür etmektedir.

Maaday-Kara Destanı'nda kadınlar, Battal Gazi Destanı'na göre daha etkin bir rol üstlenirler. Bahsedildiği üzere Battal Gazi ve onun yaşadığı dünya baskın olarak erkeklere aitken, Köğüdey-Mergen'in yaşamış olduğu dünya/Altay, bütün bir evrenin dünyasıdır. Nitekim bu dünyada yaşayan hayvanlar da bahsedildiği üzere anlatı içinde yer yer birer kişi hüviyeti kazanmaktadır. Dolayısıyla kadınların birer kişi olarak Maaday-Kara Destanı'nda yer alışı daha aktif bir biçimdedir. Zira Battal Gazi Destanı'nda kadın evlenilecek ya da Adn-ı Banu'da olduğu gibi daha alp tipi özelliklerini gösterecek bir mahiyette olmasına karşılık, Maaday-Kara Destanı'nda kadın hem de zarif bir şekilde tasvir edilir. Buna ek olarak Kara-Kula Kağan'ın karısı Kara-Taacıda düşman bir kadın olarak Battal Gazi Destanı'nda yer alan bütün düşman kadınların yerini tutmaktadır. Bahsedildiği üzere Maaday-Kara Destanı'nda olayların, Altay'ın ve kişilerin ayrıntılı tasvir edilmesi bu destanın Battal Gazi Destanı'nın yoğunlaştırılmış bir biçimi fakat bu biçimdeki

unsurların işlenişinin farklı olduğu zikredilebilir. Bu işlenişte dikkati çeken unsurlardan birisi de Battal Gazi Destanı'nda Battal dışındaki bütün kahramanların taraf değiştirebileceği, Maaday-Kara Destanı'nda ise herkesin sabit bir rolü ve yolu olduğudur. Nitekim Battal Gazi Destanı'nda Battal Gazi'yi kandıran, onun zor duruma düşmesine sebebiyet veren Ketayun daha sonra Battal Gazi'ye yaptığına pişman olarak Müslüman olur ve onunla evlenir. Maaday-Kara Destanı'nda ise rolünü değiştirmek isteyen tek karakter Kara-Taacı'dır. Kara-Kula Kağan'ın yenileceğini anladıktan sonra Kögüdey-Mergen'e eş olmak istese de onun tarafından oldukça aşağılanır. Rolünü aynı şekilde devam ettiren Kara-Taacı'nın aşağılanması bir başka ifadeyle herhangi bir kadının aşağılanması Battal Gazi Destanı'nda yer almaz. Bahsedildiği üzere dinden çıkarsa, zor duruma düşürse dahi herhangi bir düşmana ikinci bir şans verilip Müslüman olup olmayacağı sorulmadan öldürülmez. Maaday-Kara Destanı'nda ise düşmanın tek vasfı düşmanlıktır ve kahramanın kendi tarafına çekmek için uğraştığı herhangi bir karakter yoktur.

5. Düşmanlar ve Yardımcılar

Anlatı kültüründe kahraman-anti kahraman çatışması ele alınan her iki destanda da önemli bir yere sahiptir. Battal Gazi Destanı, İslamiyet sonrası teşekkül eden bir destan olması nedeniyle savaşılan en geniş tabirle Müslüman olmayanlardır. Dolayısıyla toplu bir düşman olgusu işlenen destanda, düşman genel olarak toplu halde ve iş birliği içindedir. Bu nedenle Battal Gazi'nin ya da ona yardımcı olan orduların tesadüf ettikleri düşman bir araya gelmiştir ve genellikle sayıca üstündür. Destanda, teke tek mücadelelerde düşmanlar müstakil olarak zikredilse de genel itibarıyla savaşılan bir şahıstan ziyade bir araya gelmiş ve İslamiyet'le mücadele eden kafirlerdir. Bu nedenle İslamlaştırmak temelli olan destanda İslamiyet'i kabul eden düşmanlar Battal Gazi'ye yardım edebilir ve tıpkı Battal Gazi'nin İslamiyet'e dahil ettiği ve samimi bir bağ kurduğu Ahmed Tarran gibi kahramana oldukça yakınlaşabilmektedirler. Dolayısıyla bahsedildiği gibi Battal Gazi Destanı'nda Seyyid Battal dışında doğrultusundan çıkmayan, rolü asla değişmeyen bir karakter – Şemmas dışında- yoktur. Oysa Maaday-Kara Destanı'nda düşman ve düşmanın yapacakları tam olarak bellidir. Beklenti dışında da düşmanların dostane tavırları, kahramana yakınlık gösterme ihtimalleri de görülmez. Dolayısıyla Kögüdey-Mergen'in mücadele verdiği varlıkların her biri müstakil birer varlık olmakla beraber, Battal Gazi Destanı'nda olduğu gibi affedilmesi söz konusu da olmaz.

Düşman olarak nitelendirilen kahramanların tasnifi, daha önce de belirtildiği gibi destanların aynı yapıyı farklı yoğunluklarda ihtiva etmeleri nedeniyle birbirine tam karşılık gelecek şekilde değildir. Nitekim Maaday-Kara Destanı'nda en temel ve son yenilen varlık olarak Erlik Han'ın karşılığı Battal Gazi Destanı'nda bir olgu olarak kâfirliğe denk gelebilir. Daha geniş bir ifadeyle İslamî anlayışa göre insanı yoldan çıkarmakla görevli olan şeytanın ve Müslüman olmayan kimselerin karşılığı olarak Erlik Han Maaday-Kara Destanı'nda karşılığını bulur. Kahramanların

düşmanlarını ortadan kaldırma arzularının gerçekleşip gerçekleşmediği bir tarafa, ortak olan yenilmek istenen nihai düşmanların Erlik Han ve kafirler olmalarıdır. Battal Gazi'nin temel amacı fetih, cihat ve İslamlaştırmak olduğu için onun umduğu ele geçirmekken, Köğüdey-Mergen'in amacı ise düşmanını yenerek Altay'ına geri dönmektir.

Battal Gazi Destanı'nda bir düşman olarak Kayser, destanda babadan oğla geçen bir mevki olarak zikredilir. Dolayısıyla Battal Gazi başa geçen Kayser'i öldürdükçe yerine oğlu ya da oğulları geçmekte, bu nedenle de bir düşman olarak Kayser'in varlığı sona ermemektedir. Maaday-Kara Destanı'nda Erlik Han'a hizmet eden ve onun kızıyla evli olan Kara-Kula Kağan'ın karşılığı olarak görülebilecek 'kayserler' Battal Gazi'ye ve onun yurduna, dindaşlarına en çok hasarı veren kişidir. Kara-Kula Kağan da benzer olayları gerçekleştirmesi hasebiyle Kayser'e benzemektedir. Bunun yanında söz konusu destanda Bebek Melun olarak zikredilen kimse de şeytandan doğrudan yardım alan ve peygamberliğini ilan eden biridir ve yardım alması hasebiyle Kara-Kula Kağan'a benzemektedir. Her ne kadar Köğüdey-Mergen Kara-Kula Kağan'ı öldürmüş ve Battal Gazi birkaç kayser'i öldürmüş olmasına rağmen kayserler var olmaya devam etse de, bu durum bahsedildiği üzere destanların sonunda dinleyicilere verilmek istenen mesajla doğrudan alakalıdır. Buna ek olarak Kara-Kula Kağan'ın destandaki heybeti ve işlevleri Köğüdey-Mergen'e denk gelse de, Battal Gazi Destanı'nda kayser'ler on binlerce kişiden oluşan ordulara sahip olsalar da aciz olarak nitelendirilir.

Düşmanların farklı özelliklerinden birisi her iki destanda da düşmanın dinî anlayışıdır. Maaday-Kara Destanı'nda Erlik Han bütün halkın inandığı bir mitolojik kişilik ve Altaylılarda kurban sunulup yardım talep edilen bir varlıkken, Battal Gazi Destanı'nda mücadele edilenler başka dine ait varlıklardır. Bahsedilmesi gereken son husus her iki destanda da kılık/şekil değiştiren birer düşmanın yer almasıdır. Battal Gazi Destanı'nda Ukbe'nin kardeşi kılık değiştirerek Battal Gazi'yi zor durumda bırakmak ister ve onu kandırır. Maaday-Kara Destanı'nda ise Kara-Taacı, Köğüdey-Mergen'in almak istediği kız olan Altın-Küskü'nün şekline bürünür fakat Köğüdey-Mergen atının uyarmasıyla bu hileye kanmaz.

Destanlarda yardımcı olarak beliren isimler Battal Gazi Destanı'nda, insanların rüyalarına girerek hem onları Müslüman eden hem de Battal Gazi'ye yardım ulaşmasını sağlayan Hz. Muhammed, zor zamanlarında Battal'ın yardımına koşan Hızır, Şemmas, Abdülvehhab, Ahmet Tarran ve daha birçok isimdir. Söz konusu isimler yardımları doğrudan görünen kişiler olsalar da İslamî bir ideolojiyle yazılması hasebiyle bu yardımları ulaştıran doğrudan Allah'tır. Dolayısıyla destandaki en büyük yardımcı O'dur. Nitekim Battal Gazi'nin atı Aşkar'ı bir mağaraya bırakan, ona silahlar sunan Allah'tır. Maaday-Kara Destanı'nda ise yaşlı bir kadın olarak şekil değiştiren Altay Sahibesi bu görevi üstlenmiştir. Onun atını yetiştiren, ona öğütler veren bir ihtiyar olarak beliren Altay Sahibesi bu yönüyle aynı zamanda Şemmas'a da benzemektedir. Dolayısıyla kahramanlara

yardım eden kişilerin de Maaday-Kara Destanı'nda yoğunlaştırılmış bir biçimde iki kişi (Altay Sahibesi ve gök boz at) etrafında toplandığı söylenebilir.

Sonuç

Bu bağlamda, 'kahramanlık destanları', 'arkaik destanlar' olarak adlandırılanların devamı ve onlar farklı sosyo-kültürel yapılar içinde muhteva ve şekil bakımından daha gelişmiş ve farklılaşmış bir çeşididirler. Kahramanlık destanları, daha önceki form olarak kabul edilen 'arkaik destanlar'dan öncelikle, sosyal ve kültürel yapılarında meydana gelen değişim ve dönüşümlere paralel olarak dünya görüşündeki değişimlerden kaynaklanan muhteva değişiklikleri içerirler. Bunların başında da, arkaik destanların, boy ve kavim düzeninde yaşayan insanların, bu tür boy ve kavim husumet ve hususiyetlerinin ötesinde daha geniş 'halk' kitlesine dönüşmeleri gelmektedir. (Çobanoğlu 2003: 45) Dolayısıyla söz konusu değişim ve dönüşüm süreçlerinin belirgin bir biçimde takip edilebileceği iki destan olarak Maaday-Kara ve Battal Gazi Destanları, tam da bu noktada mukayeseye tabi tutulmuştur. Söz konusu mukayese neticesinde 'boy'un 'halk'a, alpın gaziye, teklığın çokluğa, belirli bir coğrafyanın herhangi bir mekâna, zamanın da belirsizliğe dönüşmesi irdelenmiş ve incelenmiştir. Böylelikle de arkaik destanlardan kahramanlık destanlarına geçiş süreci ve bu geçiş esnasında zamanın, mekanın, kişilerin ve olayların hangi suretle hangi değişim ve dönüşüm süreçlerinden geçtikleri ortaya konmuştur. Buna göre, mitolojiyi yoğun bir biçimde ihtiva eden Maaday-Kara Destanı'nda zaman belirsiz, coğrafya Altay, doğa tüm yönleriyle yaşayan bir varlık, boy/kavim kati bir biçimde bahadırına bağlı ve ihanetten uzak, kişiler daha olağanüstü ve aynı zamanda insanî tarafları da olan, düşmanlar toplu olmaktan ziyade müstakil birer varlık ve kahramanlar gibi "görklü" olarak tasvir edilmiştir. Battal Gazi Destanı'nda ifade edilen durumların tam tersi göze çarparken bunun nedeni ise bahsedildiği üzere destanların vermek istediği mesajlardır. Dolayısıyla Altay Destanı Maaday-Kara'da tek bir ana olay ve bu olayların işleyiş süreçleri ayrıntılı bir biçimde sunulurken, Battal Gazi Destanı'nda ise yüzlerce olay ve bu olaylar neticesinde Battal Gazi'nin kahramanlıkları ayrıntılı bir biçimde sunulmuştur. Kişi odaklı ve bu kişiden yola çıkılarak örnek bir profil oluşturmak isteyen ve geride fetih/cihat gibi bir gaye bırakan Battal Gazi Destanı'nın aksine Maaday-Kara Destanı ise boy/millet odaklı, yine örnek bir profil oluşturmak isteyen ve geride birlik içinde olmak gibi bir gaye bırakan Kögüdey-Mergen belirir.

Kaynaklar

- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibiryalı Halklarının Şamanizmi*. Çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları.
- Anohin, Andrey Viktoroviç.(2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. Çev. Zekeriya Karadavut ve Jannet Meyermanqva. Konya: Kömen Yayınları.
- Beydilli, Celal. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Çev. Eren Ercan. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Çobanoğlu, Özkul. (2003). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (Haz.) (2006). *Battal Gazi Destanı*. Ankara: Hece Yayınları.
- Ergun, Pervin. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Harva, Uno. (2014). *Altay Panteonu*. Çev. Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- İbrayev, Şakir. (1998). *Destanın Yapısı: Kazak Destanlarında İnsan, Zaman ve Mekân*. Çev. Ali Abbas Çınar. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- İnan, Abdülkadir. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köksal, Hasan. (1984). *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Köprülü, Mehmed Fuad. (2011). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Lvova, E. L., İ. V. Oktyabrskaya, A. M. Sagalayev ve M. S. Usmanova. (2013). *Güney Sibiryalı Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman, Nesnelere Dünyası*. Çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları.
- Naskali Gürsoy, Emine (Haz.)(2015). *Altay Destanı Maaday-Kara*. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). “Battalnâme”, İstanbul: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 5.
- Oğuz, M. Öcal (Edit.)(2014). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara:Grafiker Yayınları.
- Öztürk, Ali. (1985). *Türk Anonim Edebiyatı*. İstanbul:Bayrak Yayımcılık.
- Potapov, L.P. (2012). *Altay Şamanizmi*. Çev. Metin Ergun. Konya:Kömen Yayınları.
- Radloff, Wilhelm. (1956). *Sibiryadan*. Çev. Ahmet Temir. C. 2, İstanbul: Maarif Basımevi.

BASAT'IN TEPEGÖZ'Ü ÖLDÜRDÜĞÜ DESTANI VE AXEL OLRİK'İN EPİK YASALARI

Nuriye BASTEM*

Geliş Tarihi: 30.10.2016
Kabul Tarihi: 26.12.2016

Öz

Türk destanları, Türklerin yaratılışını, türeyişini, kahramanlık maceralarını, millet olma-teşkilatlanma süreçlerini anlatan edebiyatımızın / kültürümüzün temelini oluşturan önemli ürünlerdir. Bunlar içerisinde ise Dede Korkut'un ayrı bir yeri vardır. Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuz toplumunun bir dönemine ait olayları içermesine karşın tüm zamanları içine alan bir yapıdadır. Hem bu özelliği hem de insan gerçeğini net bir şekilde ortaya koyması bakımından günümüzü de yansıtmakta, zamanlar üstü bir eser olarak kabul edilmektedir. Bu çalışmada Dede Korkut Hikâyelerinden Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı, Axel Olrik'in epik yasaları ışığında incelenmeye çalışılmıştır. Axel Olrik'in on beş epik yasası içinden anlatıda sadece üçler kuralına uyulmadığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı, Axel Olrik epik yasaları

HOW BASAT KILLED GOGGLE EYE (TEPEGÖZ) AND AXEL OLRİK'S EPIC LAWS

Abstract

Turkish epics are the core of our literature/culture that narrates the creation, reproduction, and bravery adventures of the Turks as well as the process of their organisation into a nation. The Book of Dede Korkut has a separate place among them. The Book of Dede Korkut, despite including the events of a particular period of the Oğuz tribe, covers all the times. Because of this reason as well as clearly revealing the truth of humanity, it reflects the modern age and is considered to be a timeless work. In this study, of the Book of Dede Korkut, how basat killed goggle-eye was examined under the light of the Axel Olrik's epic laws. It was revealed that, of the fifteen epic laws of Axel Olrik, it only did not comply with the trinity rule.

Key Words: The Epic in How Basat Killed Goggle Eye (Tepegöz), Axel Olrik's Epic Laws

Giriş

Destanlar, milletlerin hayatında derin izler bırakan, büyük yankılar uyandıran tarihî olayların, maceraların anlatıldığı uzun manzum eserlerdir. Ergin (2001, s. 5) destanı, tarihî hadiselerin millet hayatında bıraktığı intibaların şiirleşmiş, sanat eseri haline gelmiş şekli olarak

* Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi,
nuriye-demirci@hotmail.com

ifade eder. Burada “millet” ve “tarihî olay” ifadelerine dikkat edilmelidir. Çünkü destanlar, millet hafızasının kültürel kodlarını bu tarihî olayların içerisinde harmanlayarak ileriki kuşaklara aktarma görevini de üstlenmektedir.

Milletlerin şuurunda yer eden olay ve tasavvurlar zamanla belli mitoslara dönüşerek destan devri edebiyatları meydana getirmiştir. Bu yüzden millî edebiyatlar, ait oldukları milletlerin kültürel değerlerini yaşatan mitlerle yüklüdür (Wellek vd. 2005, s. 165). Türk destanları da Türklerin yaratılışını, türeyişini, kahramanlık maceralarını, millet olma-teşkilatlanma süreçlerini anlatan edebiyatımızın/ kültürümüzün temelini oluşturan önemli ürünlerdir. Bunlar içerisinde ise Dede Korkut’un ayrı bir yeri vardır. Köprülü’nün, “Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut’u öbür gözüne koysanız, yine Dede Korkut ağır basar” (Ergin, 2001, s. 5) ifadesiyle de bu önem açıkça gösterilmiştir.

Dede Korkut, Oğuzların yol göstericisi, akıl hocası, ozanların piri, keramet sahibi bir bilgedir. Türk kültüründe sözlü edebiyat açısından ozanın önemli bir yeri vardır. Çünkü ozanlar, topluma birtakım hikâyeler anlatan kişilerdir ve Dede Korkut Kitabı’nın yazıya geçirildiği dönemde ozanların toplumun fakir fakat itibarlı bir zümresini meydana getirdiği, düğünlerin onların kopuzu eşliğinde yapıldığı görülmektedir (Oğuz, 1998, s. 37-38).

Bir bakıma ozan, sözlü kültür taşıyıcısıdır. Dede Korkut da böyle önemli bir misyonu yüklenmekle birlikte hem beyler hem de halk tarafından itibar gören önemli bir zattır. Hikâyelerin onun tarafından yazıya geçirildiği düşünülmektedir. Dede Korkut hakkında ilk çalışma yapan Kilisli Rıfat’tır. Dede Korkut Hikâyeleri, 15. yüzyıl sonu 16. yüzyıl başında meçhul bir kişi tarafından yazıya geçirilmiştir. Biri Dresden diğeri Vatikan’da olmak üzere iki nüshası bulunmaktadır. Dresden nüshasında bir mukaddime ve on iki hikâye, Vatikan nüshasında ise altı hikâye bulunmaktadır. Bu hikâyeler, Oğuzların günlük hayatlarını, yaşam tarzlarını, düşüncelerini, savaşçılıklarını, kahramanlıklarını, kültürel yapılarını içerir. “Dede Korkut, Türklüğün milli hayatını aksettirmekte, Türk kültürünün zenginliklerini, renkli Türk folklorunun sayısız değerlerini, Türk milletinin yüksek insani vasıflarını, duygularını, faziletlerini ve meziyetlerini dile getirmektedir.” (Ergin, 2001, s. 5).

Dede Korkut Hikâyeleri, yüzyıllar önceki Türk toplumunun ortak vicdan, ortak akıl ve ortak dünya görüşüyle meydana getirmiş olduğu, manevî değeri yüksek bir eserdir. Dede Korkut Hikâyeleri’nin bu yüksek değeri, onun mahiyetinde taşıdığı millî unsurlar ve millî motifler sayesinde. Türk’ün varoluşundan itibaren taşıdığı erdemleri günümüze ulaştıran, tarihî, edebî ve kültürel değeri her yönden güçlü olan ve bir millî destan özelliği taşıyan Dede Korkut Hikâyeleri, adeta Türk’ün “töre kitabı” mahiyetindedir (Yalçın ve Şengül, 2004, s. 210).

Eserdeki bütün anlatılar tek bir kahraman etrafında toplanmadığı ve yarı manzum yarı nesir özelliği taşıdığı için eser, destan özelliğinin dışına çıkmaktadır. Ancak anlatıların esas

karakteri destanî olmakla birlikte anlatılar, büyük bir Oğuz destanından ayrılmış izlenimi vermektedir. Ergin'e (2001, s. 8) göre bunlardan hiçbiri bir destan uzunluğunda olmadığı gibi hepsi bir tek destan durumunda da değildir. Bu bakımdan Dede Korkut halk hikâyesi olmağa yöneldiği sırada tespit edilen büyük bir destan parçası manzarası arz etmektedir. Bu bakımdan Dede Korkut anlatıları şekil bakımından destan ile halk hikâyesi arasında bir yer tutar.

İncelemede, Dede Korkut Kitabı içerisindeki on iki epik hikâyeden sekizincisi olan Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı ele alınmıştır.

2. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı

Bu epik hikâyenin özeti şu şekildedir:

Üzerine düşman gelen Oğuz kaçmak zorunda kalır. O esnada Aruz Koca'nın oğlu düşer, kaybolur. Bir aslan onu bulur, büyütür. Bir zaman sonra yurtlarına geri dönerler. Oğuz Han'ın at çobanı, insana benzeyen, at basıp kan sömüren bir aslandan bahseder. Aruz Koca, bunun yıllar önce kaybettikleri oğlu olabileceğini düşünür. Çocuğu bulup getirirler. Ancak ne kadar getirirlerse de çocuk durmaz, geri aslan yatağına döner. Sonunda Dede Korkut'un onu insan olduğuna ikna etmesiyle sorun çözülür. Dede Korkut, çocuğa Basat adını verir. Yine bir göç esnasında Konur Koca Sarı Çoban, pınar başında peri kızlarından birini yakalar ve temasta bulunur. Bu olay, Oğuzların felakete sürüklenmesinin başlangıcını oluşturur. Bir yıl sonra peri kızı emanetini bırakıp gider. Sarı çoban, peri kızının bıraktığı, tekmeledikçe büyüyen yığınaktan korkup kaçır. Gezintiye çıkan Bayındır Han ve Oğuz beyleri yığmağı görürler, onlar da tekmeler ve tekmeledikçe büyüyen yığmağa Aruz Koca mahmuzuyla dokunur. İçinden tepesinde tek gözü olan bir oğlan çocuğu çıkar. Aruz Koca, Bayındır Han'dan izin isteyerek çocuğu alır, Basat'la birlikte büyütmeyi düşünür. Ancak çocuk, kendisini emziren kadınların canını alarak helak eder. Büyüdüğünde birlikte oynadığı çocukların kulaklarını, burunlarını yer. Aruz Koca döver, azarlar. Ancak çocuk onu dinlemez, sonunda Aruz Koca onu evden kovar. Dağa kaçan Tepegöz, harami olur, adam yer, birçok yiğidi perişan eder. Annesi olan peri kızının taktığı yüzükle Tepegöz'e ok-kılıç işlemez. Oğuz halkı bu felaketten kaçarak kurtulmak ister, ancak Tepegöz önlerini keser, onları yolundan çevirir, kaçmalarına engel olur. Perişan halde kalan Oğuz, Dede Korkut'un aracılığıyla günde iki adam ve beş yüz koyuna Tepegöz'le anlaşır. İki oğlundan ikincisine de sıra gelen Kapak Kan'ın eşi, gazadan dönen Basat'ın yolunu keser, oğlu yerine bir esir vermesi için yardım dilenir. Oğuz'un başına gelen felaketi Kapak Kan'ın eşinden öğrenen Basat, Tepegöz'le karşılaşmaya karar verir. Tepegöz'ün bulunduğu Salahana Kayası'na gelir. Basat'ı fark eden Tepegöz, sonra yemek üzere Basat'ı çizmesine koyar. Hançeriyle çizmeyi yaparak çıkan Basat'ın bu, Tepegöz'den ilk kurtuluşudur. Tepegöz'ün yemeğini pişiren Yünlü Koca ve Yapağılı Koca'dan sadece gözünün etten olduğunu öğrenir. Ateşte kızdırdığı şişi Tepegöz'ün gözüne batırır, o feryat figan içindeyken mağaraya kaçır. Mağaranın kapısını tutan Tepegöz'den koç taklidi yaparak kurtulur. Bu, Basat'ın

ikinci kurtuluşudur. Üçüncüsü ise parmağındaki yüzüğü verme bahanesiyle Tepegöz'ün Basat'ı yakalamak istemesiyle olur ancak Basat yine kurtulur. Bu sefer, hazinesini verme bahanesiyle Basat'ı kümbete sokar. Altın akçelerle bir an kendini kaybeden Basat, Tepegöz'ün kümbeti yok etme hamlesi üzerine kelime-i tevhid getirir. Söyler söylemez yedi yerden kapı açılır ve birinden dışarı çıkan Basat'ın dördüncü kurtuluşu da gerçekleşmiş olur. Tepegöz, her durumdan bir şekilde kurtulan Basat'a çok sinirlenir. Başını sadece mağaradaki kınısız kılıcın keseceğini söyleyerek ona son bir oyun daha oynamak ister ancak kendi sonunu hazırladığını bilemez. Basat, aklıyla Tepegöz'ün bu oyununu da çözer, beşincisinde de Tepegöz'den kurtulan Basat, Tepegöz'ü kendi kılıcıyla öldürür. Böylelikle Oğuzları bu felaketten kurtarır. Hikâye, Dede Korkut'un duasıyla biter.

Görülüyor ki destanda geçen birbirine zıt iki karakterin (Basat ve Tepegöz) kaderi “göç” motifiyle şekillenmektedir. Basat'ın topluma göre daha yiğit bir delikanlı olarak büyümesi ile Tepegöz'ün yozlaşmış bir toplumun ürünü olarak halkın başına bela olması göçle birlikte cereyan eden olaylar silsilesini oluşturur. Bununla ilgili olarak Gönen (2011, s. 101), Tepegöz anlatmasının göç motifi üzerine kurulu olduğunu, Basat'ın düşmandan göç ederek kaçarken kaybedildiğini, yine Tepegöz'ün doğumunun da yaylaya göçe bağlı olarak gerçekleştiğini belirtmektedir. Göç etmek ve göç etmek zorunda kalmak, o toplumun siyasal yapısındaki zayıflığa ve yaşadığı zorluğa delalettir.

Böyle bir siyasal ortamda topluluğun ihtiyaç duyduğu güçlü, kuvvetli, çelik iradeli ve disiplinli, kısaca “alp tipi” insan yetiştirilmesinin mümkün olmadığı bir toplum resmi çizilerek bir yandan ihtiyacın önemine öte yandan böylesi bir toplumun fertlerinin bu tür özellikleri artık taşımadığı fikrini oluşturarak toplumsal yapının bu yönüyle çürümeye başladığına vurgu yapılmaktadır. İkinci olarak ise ki bizce daha önemli olanı, böylesi bir insanın, insandan *olmadığı* özelliğinin yanında, ancak doğal bir mekânda, yani, tabiatın içinde ve o doğal bütünlüğün özelliklerini yitirmemiş parçaları olan insanlar -burada arslan- tarafından yetiştirilebileceği fikridir (Tamay, 2009, s. 166).

Tabiatın içinde aslan sütüyle beslenerek büyüyen çocuğun, bedenlen diğer insanlara göre daha güçlü olduğu düşünülür.

Bilek gücüne aklını da katıp önce, topluma kendini kanıtlayarak bir kahramanlık benliği kazanan çocuk, daha sonra, toplum menfaatlerini düşünerek, benliğini (beni), topluma (bize) feda eder. Tepegöz Hikâyesi'nde benlik arayan Basat, Tepegöz'ü, demiri ateşte ısıtıp Tepegöz'ün gözüne batırmak ve koyun postuna bürünmek gibi akıl ürünü olan eylemlerle yenip, önce benlik kazanır sonra da toplumu beladan kurtararak biz misyonunu yakalar (Yalçın vd. 2004, s. 219).

Kolları mitten geleceğe uzanan bu eserin, ideal zamanda sonsuzluğa ulaşmış olması, edebi oluşunun yanında simgesel oluşuna ve taşıdığı bazı imlere de bağlıdır (Fezyoğlu, 2004, s. 51).

Tepegöz, ezilen insanın topluma olan düşmanlığını yansıtan bir tiptir. Bu tip, daha doğmadan garip bir nesne içindeyken Oğuz beylerince tekmelenir, taşlanır ve ezildikçe de büyür. Tepegöz, ezilerek ve şiddete maruz kalarak doğduğu için, her zaman şiddeti bilinçaltında beslemiştir. Tepegöz'ün şiddet sebebini, Korkmaz (2000), “Tepegöz pay alamadığı varlık dünyasından bu sefer öç almaya kalkışmaktadır.” (s. 263) şeklinde açıklar. Tepegöz'ün varlık dünyasından alamadığı pay, aslında sevgidir. Bu yüzden aileden ve çevreden sevgi payını alamayan çocukların topluma karşı olan eğilimi, her zaman nefret duygusu içermektedir ve bunun en güzel örneğini de Tepegöz teşkil etmektedir (Yalçın vd. 2004, s. 214).

Fezyioğlu'na göre (2004),

Tepegöz'ün doğması, Konur Koca Sarı Çoban'ın cezalandırılması anlamına gelmektedir. O, sıradan bir çoban değildir. Oğuz'un önünde yürüyen bir çobandır. Onun bir yasağı çiğnemesi, ortaya hem bilincin hem bedenin değiştiği bir ibret nesne çıkarmıştır. Tepegöz'ün arkasına aynı zamanda ahlaki bir sapma, sosyal bir düşman da saklanmıştır (s. 57).

Ahlaki kurallar, toplum düzenini sağlayan önemli kurallar bütünüdür. Bu kuralların çiğnemesi, hem çiğneyeni hem de diğer toplum fertlerini olumsuz yönde etkiler. Bu, toplumun yozlaşmaya yönelmesi, bozulması anlamına gelir. Sarı Çoban'ın ahlaki kurallara yönelik bir anlık ihlali sadece kendisini değil tüm toplumu içine alan bir felaketle son bulmuştur.

Bars'a göre (2014),

...anlatıda üç tane saldırgan kişi bulunmaktadır. Birincisi Aruz Koca'nın çobanı Konur Koca Sarı Çoban'dır. Sarı Çoban pınar başında gördüğü peri kızlarından birini hile ile yakalar, onunla zorla birlikte olur. Bu durum anlatıdaki tüm kötülüklerin başlamasına sebep olur. İkinci kötü kişi peri kızıdır. Çobanın kendisine zorla sahip olmasına karşın peri kızı, intikamını Tepegöz'ü tüm Oğuzların başına salmakla alır. Bir kişinin yapmış olduğu kötülüğe karşı tüm Oğuzların cezalandırılmak istenmesi peri kızını saldırgan karakterlerden biri haline getirir. Anlatının baş saldırgan kişisi ise şüphesiz Tepegöz'dür. Tepegöz tüm Oğuzları canından bezdirir, Oğuz halkının büyük bölümünü helak eder (s. 267).

Can (2011, s. 281), Tepegöz'ün Odyssea Destanındaki Kyklops Polyphemos'la benzerlikler gösterdiğini, her iki destanın kurgu ve tiplmelerinde büyük benzerlikler olduğunu belirtmektedir. Peri kızı motifinin Türk mitolojisine yabancı olduğunu, Yunan mitolojisinden esinlenildiğini ve işgal edilen peri kızının manevi varlık alanını temsil ettiğini ifade eder.

Ziya Gökalp de bu eserden yola çıkarak 1917'de Arslan Basat adlı bir şiir kaleme almıştır. Şiirin bir bölümünde Ergenekon adı geçmektedir. Bilindiği üzere Ergenekon Destanı, Türklerin yeniden türeyişlerini anlatır. Destana göre düşman elinde helak olan Türklerden geriye iki kişi kalır. Bunlar, adına Ergenekon dedikleri, sarp kayaların ortasında kimsenin ulaşamayacağı bir düzlükte dört yüz yıl yaşar ve git gide çoğalırlar. Sonunda buraya sıkışıp kalan Türkler, demir dağı

eriterek dışarı çıkmayı başarırlar (Çobanoğlu, 2003, s. 130-133). Tepegöz'ün elinde bir bakıma esir gibi tutulan Oğuz halkı da, Basat'ın Tepegöz'ü öldürmesiyle özgürlüğüne kavuşur, sıkışık kaldıkları "Ergenekon'dan" kurtulurlar. Aşağıdaki mısralarda, Türklerin yeniden hayata dönmeleri, özgürlüklerine kavuşmaları Ergenekon ile sembolize edilmiştir:

Gidiyorum eğer, vurursam şunu,

Bitirsem bu son Ergenekon 'u (Tansel, 1989, s. 218).

3. Axel Olrik'in Epik Yasaları Açısından Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı

Bu çalışmada Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı, Danimarkalı halk bilimci Axel Olrik'in epik yasaları ışığında incelenmiştir. "Bu yasalar, kısmen edebi üretimde evrensel geçerliliği olan konunun birliği, yoğunlaşma, yapı ve mantık gibi genel kurallardır." (Çobanoğlu, 2005, s. 115). Axel Olrik (1994a, s. 2) mitleri, türküleri, kahramanlık destanlarını ve yerel efsaneleri *sage* adını verdiği bir kategori içerisine alarak bu anlatı biçimlerinin meydana getirilmesindeki ortak kuralları halk anlatılarının epik kuralları olarak ifade etmektedir. Bu kurallar;

1.Giriş ve Bitiriş Kuralı, 2.Yineleme Kuralı, 3.Üçler Kuralı, 4.Bir Sahnede İki Kuralı, 5.Zıtlık Kuralı, 6.İkizler Kuralı, 7.İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı, 8.Tek Çizgi Kuralı, 9.Kalıplaştırma Kuralı, 10.Tablo Sahnelerinin Kullanılması Kuralı, 11.Sage'nin Mantığı Kuralı, 12.Tek Entrika Kuralı, 13.Epik Birlik Kuralı, 14.İdeal Epik Birlik Kuralı, 15.Dikkati Başkahraman Üzerine Toplama Kuralı" olarak sıralanır (Olrik, 1994a, s. 2-5; Olrik, 1994b, s. 4-6).

3.1. Giriş ve Bitiriş Kuralı: Olrik (1994a, s. 2), anlatının durgunluktan coşkunuğa doğru giderek başladığını, çoğu zaman başlıca kişilerden birinin başına gelen bir felaketi içeren sonuç olayından sonra da coşkunuğtan durgunuğa giderek bittiğini söyler. Anlatı birdenbire başlamaz ve birdenbire bitmez.

Üstüne düşman gelen Oğuzların ürküp kaçmaları, kaçarken Aruz Koca'nın oğlunun düşmesi ve bir aslanın onu bulup beslemesiyle destana giriş yapılır. Aslan tarafından büyütülen bu çocuk, destanın başkarakteri olan Basat'tır. Bir zaman sonra yurtlarına geri dönen Oğuzların çobanı, yürüyüşü adam gibi olan bir aslandan bahseder. Aruz, bu oğlancığın bir zaman önce kaybettikleri kendi oğlu olabileceğini söyler, alır ve eve getirirler. Böylelikle anlatının durgunuğtan coşkunuğa doğru bir seyre geçtiği görülür.

Çobanın hatası sonucu ortaya çıkan Tepegöz, Oğuz'un başına felaket getirir. Kimse onunla baş edemez. Gazadan dönen Basat, Tepegöz'ü önce gözünden bıçaklar, sonra da kendi kılıcı ile onu öldürerek Oğuz'u büyük bir felaketten kurtarır. Oğuz ellerine Basat'ın Tepegöz'ü tepelediğinin müjdesi verildikten sonra Dedem Korkut neşeli havalalar çalarak Basat'a dualar eder. Diğer hikâyelerde olduğu gibi bu anlatıda da Dede Korkut'un kendilerini büyük bir felaketten

kurtaran yiğide dualar etmesiyle destan yine durgunluğa döner. Giriş ve bitiş bakımından anlatının Axel Olrik epik kurallarına uyduğu görülür.

“Kara dağa seslendiğinde cevap versin

Kanlı kanlı sulardan geçit versin

dedi. Erlikle kardeşinin kanını aldın, kudretli Oğuz beylerini yükten kurtardın, kadir Allah yüzünü ak etsin Basat dedi. Ölüm vakti geldiğinde arı imandan ayırmasın. Günahınızı adı güzel Muhammed Mustafa'ya bağışlasın hanım hey!..” (Ergin, 2001, s. 163).

3.2. Yineleme Kuralı: Olrik (1994a, s. 3), halk anlatılarının ayrıntıya inme tekniğinden yoksun olduğunu, bu yüzden yineleme olmadan anlatının tam olarak kendi biçimini kazanamayacağını öne sürer. Anlatıda ne zaman çarpıcı bir sahne ortaya çıksa durum olayın akışını kesmeyecek şekilde uygunsa, sahne yinelenir. Bu sadece gerilimi sağlamak için değil, aynı zamanda anlatının boşluklarını doldurmak için de geçerlidir.

Hem Aruz'un düşmandan kaçarken düşürdükleri çocuğun (Basat'ın) hem de Tepegöz'ün farklı zamanlarda çoban tarafından bulunması, ikisine de Aruz Koca'nın sahip çıkması, Basat'ın aslan yatağına geri dönmesi, tutup tekrar getirmeleri giriş kısmında yinelenen olaylardır.

Çobanın peri kızına tamah edip temasta bulunması sonucu peri kızının *“Çoban yıl tamam olunca, bende emanetin var, gel al dedi. Amma Oğuz'un başına felaket getirdin dedi.” (Ergin, 2001, s. 153)* cümleleri de yinelemeye örnektir. Çünkü yıl tamam olunca aynı yerde yine peri kızıyla karşılaşan çoban, peri kızından yine bu cümleyi duyacaktır. Bu da anlatıda gerilimi arttırıcı bir etki yapmaktadır. Oğuz'un tekrardan yaylaya göçmesi, çobanın aynı pınarın başına gelip yine peri kızıyla karşılaşması, koyunların gene ürkmesi anlatıda yinelemeye ne kadar çok yer verildiğinin göstergesidir.

“Zamanla Oğuz yine yaylaya göçtü. Çoban gene bu pınara geldi. Gene koyun ürktü. Çoban ileri vardı. Gördü ki bir kütle yatıyor, parıl parıl parlıyor. Peri kızı geldi, der: Çoban emaneti gel al, amma Oğuz'un başına felaket getirdin dedi. Çoban bu kütleyle görünce dehşete düştü. Geri döndü, sapan taşına tuttu. Vurdukça büyüdü. Çoban kütleyle bıraktı kaçtı.” (Ergin, 2001, s.153).

Vurdukça büyüyen bu kütleyle daha sonra Bayındır Han beylerle gezinti sırasında rastlar, onlar da teptikçe büyür, birkaç kez bu durum tekrarlanır. Tepegöz'ün bebekken gelen dadıları helak etmesi, metinde bahsedilen birçok kişiyi perişan etmesi, şehit etmesi yineleme örnekleridir.

Kapak Kan'ın eşinin gazadan dönen Basat'la konuşması, ondan medet uman sözleri, Basat'ın ve Kazan Bey'in nazım şeklinde geçen konuşmaları tekrarlar içermektedir.

Tepegöz'le Basat'ın karşılaşması esnasında geçen *“Tepegöz der: Oğlan kurtuldun mu? Basat der: Tanrım kurtardı.” (Ergin, 2001, s.159-160)* diyalogu metinde dört farklı olayla yinelenmektedir.

3.3. Üçler Kuralı: Sözlü edebiyat ürünlerinde üç sayısı önemli bir yer tutar. Ancak ele alınan bu metinde bu kurala pek uyulmadığı görülür. Tek dikkate değer üçleme, Tepegöz'ün bebekken kendisini beslemeye gelen kadınları üçüncü emişinde canlarını almasıdır.

“Aruz Tepegöz'ü aldı evine getirdi. Buyurdu, bir dadı geldi. Memesini ağzına verdi. Bir emdi, olanca sütünü aldı, iki emdi kanını aldı, üç emdi canını aldı.” (Ergin, 2001, s. 153).

3.4. Bir Sahnede İki Kuralı: Bütün anlatı boyunca sadece iki kişinin aynı sahnede ortaya çıkmasıdır (Olrik, 1994a, s. 4). Anlatıda yer alan Çoban ile peri kızı, Bayındır Han ile Aruz Koca, Dede Korkut ile Tepegöz, Basat ile yaşlı kadın, Basat ile Kazan Bey ve son olarak da -metnin en önemli karşılaşması- Tepegöz ile Basat gibi örnekler bir sahnede iki kuralına uyulduğunu göstermektedir. Karşılıklı konuşmalarda üçüncü şahıslara yer verilmediği görülür.

3.5. Zıtlık Kuralı: Halk anlatısında her zaman kutuplaşma vardır. (...) Zıtlık kuralı, halk anlatısının başkahramanlarından, özellikleri ve eylemleri başkahramana zıt olma gereksinimiyle belirlenen diğer bireylere kadar etkili olur (Olrik, 1994a, s. 5).

Eserin başkahramanı Basat'tır. Basat'ın özelliklerinden yola çıkılırsa çoban ve Tepegöz onunla bir zıtlık oluşturmaktadır. Basat'ın yiğit, güçlü ve korkusuz biri olmasına karşılık çobanın korkak ve ahlak dışı davranışlarıyla halkını felakete sürükleyen biri olması dikkat çekmektedir. Çoban Tepegöz tarafından ilk helak edilenlerden biriyken Basat, topluma musallat olan felakete son vererek halkını kurtuluşa erdirir.

İkinci ve en önemli karşılaşma ise Basat ile Tepegöz arasında gerçekleşir. Tepegöz, Basat'ın kendini/aqlını ispat etmesi için zorlu bir rakiptir; ama Basat, aklıyla bunun üstesinden gelir. Tepegöz, engel çıkaran, Basat ise sıkıntıyı önleyen konumundadır. Tepegöz, yozlaşmış bir toplumun başındaki felaketi, cezayı sembolize ederken Basat, o toplumu feraha yönelten, kurtuluşunu sağlayan aklı/gücü temsil etmektedir.

3.6. İki Kuralı: “İki kişi aynı rolde ortaya çıktığında bunların ikisinin de küçük, zayıf olarak betimlendiğini gözleyebiliriz. (...) “İki kuralı” kelimesi burada geniş anlamda ele alınmalıdır. Bu, hem gerçek ikizler hem de aynı rolde olan iki kişi anlamına da gelebilir.” (Olrik, 1994a, s. 5).

Biri sazda diğeri pınarda bulunan Basat ve Tepegöz ilk etapta iki kardeş gibi Aruz Koca'nın evinde büyürler. Ancak Basat büyür, gazaya gider. Tepegöz ise yaramazlıkları karşısında Aruz Koca tarafından sürekli azarlanır, aşağılanır, dövülür. Sonunda da dağa kaçır ve harami olur. Başta ikizler kuralıyla uyumlu gibi görünse de biri doğru yolu diğeri ise engel olmayı seçtiği için aralarındaki durum, zıtlık kuralıyla bağdaşmaktadır.

Olrik'in tanımına dikkat edildiğinde Tepegöz'ün dağa çıkıp yol kesip adam aldıktan sonra şehit ettiği, perişan ettiği kişiler, aynı rolde olan kişilerdir: Kazan'ın kardeşi Kara Göne, Düzen oğlu Alp Rüstem, Uşun Koca ve oğlu...

Yünlü Koca ile Yapağılı Koca ise Tepegöz'ün dağda yemeğini pişiren kişiler olarak aynı rolü paylaştıkları görülüyor.

3.7. İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı: Bir sürü kişi veya nesne peş peşe ortaya çıkınca en önemli kişi öne gelir. Buna rağmen sonuncu gelen kişi anlatının duygudaşlık doğurduğu kişidir (Olrik, 1994b, s. 4).

Destan, düşmandan kaçan Oğuz'un kendilerinden bir çocuğu kaybetmeleriyle başlar. Yurtlarına tekrar dönen Oğuz, aslanlar tarafından büyütülen bu çocuğa sahip çıkar, Basat adını verir. Destanın sonunda Oğuz'un başına felaket getiren Tepegöz'ü akli ve ilmiyle yenen Basat, Dede Korkut'un duasına mazhar olur. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan on iki epik hikâyenin tamamı da Dede Korkut'un duasıyla son bulur. Aslanların büyüttüğü çocuğun Oğuz'u bir felaketten kurtarması, Dede Korkut gibi birinin duasını alması anlatıda ilk ve son durumun önemi kuralına uyulduğunu gösterir.

3.8. Tek Çizgi Kuralı: Halk anlatıları her zaman tek çizgilidir. Eksik kalan kısımları tamamlamak için geriye dönüş yapılmaz. Eğer daha önceki olaylar hakkında bilgi vermek gerekiyorsa, bu bir diyalog veya konuşma içinde verilir (Olrik, 1994b, s. 4).

Aruz Koca'nın düşmandan kaçarken düşürdüğü oğlunu bir aslan bulur, büyütür. Ana yurtlarına tekrar dönen Oğuzlar, yürüyüşü adama benzeyen bu çocuğun kaybolan çocuk olduğunu düşünür ve alır evlerine getirirler. Aruz'un çobanı pınar başına gelen peri kızlarından birine tamah eder, temasta bulunur. Peri kızı, metinde iki kez tekrarladığı "Oğuz'un başına felaket getirdin, emanetini gel al." cümlesiyle okuyucuyu gerilime odaklar. Pınarın başındaki kütleyi görünce dehşete düşen çoban kaçır, ancak daha sonra Bayındır Han tarafından bulunan bu kütleden çıkan tek gözlü çocuğa Aruz Koca sahip çıkar ve Basat ile besleyeceğini söyler. Aruz Koca'yı çok zor durumlarda bırakan Tepegöz, en sonunda dağa kaçır, harami olur, adam yemeye başlar. Peri kızının taktığı yüzük sayesinde ona hiç kılıç işlemez. Dede Korkut'un aracılığıyla haraç verilmeye başlanır. Gazadan dönen Basat, Tepegöz'ü öldürerek Oğuz'u bu felaketten kurtarır. Konuşmalar çoğunlukta olmakla beraber anlatının tek çizgi halinde ilerlediği görülmektedir.

3.9. Kalıplaştırma Kuralı: Olrik (1994b, s. 4), aynı çeşitten iki insan veya durumun değişik değil, elverdiği ölçüde birbirine benzer olduğunu belirtir.

Eserde aslanlar tarafından büyütülmüş bir çocuk, bu çocuğa Dedem Korkut'un ad vermesi, masallardaki deve benzer bir yaratığın (Tepegöz) ortaya çıkması, Basat'ın sazda Tepegöz'ün pınarda bulunup büyütülmesi, başkahramanın halkı engel teşkil eden bir varlık ya da durumdan kurtarması, engel ve çatışma unsurlarının yer alması kalıplaştırma kuralına örnektir. Ayrıca her hikâye sonunda Dede Korkut'un belli kalıplar içerisinde dua etmesi de kalıplaşmış bir durumdur.

3.10. Tablo Sahnelerinin Kullanılması Kuralı: Sage her zaman Büyük Tablo Sahneleri ile doruğuna erişir (Olrık, 1994b, s. 4-5). Bu anlatı ise Basat'ın Tepegöz'ü öldürme sahnesiyle doruğa ulaşır. Basat, halkın başına dert olan canavarımsı bir varlıkla savaşıyor, burada merak unsuru ön plana çıkar, Tepegöz'ü öldürme sahnesiyle doruğa ulaşan eserde, Oğuz'a müjdenin verilmesiyle anlatı coşkunluktan durgunluğa geçer.

3.11. Sage'nin Mantığı Kuralı: Olrik, bu kuralı şu şekilde açıklar:

Ortaya konulan temaların konunun ana hatlarını etkilemesi gereklidir ve üstelik bu etki temaların anlatı içindeki ağırlığı ile doğru orantılı olmalıdır. Anlatının bu mantığı her zaman doğal dünyanın mantığı ile ölçülemez. Animizme ve hatta mucize ve büyüye olan eğilim, onun temel kuralıdır. Her şeyden önce onun kabul edilmesi büyük ölçüde entrikanın iç tutarlılığına dayanır. Akla sığabilirlik, pek seyrek olarak dış gerçeklikle ölçülür (Olrık, 1994b, s. 5).

Aruz'un aslanlar tarafından büyütülen oğlu bulunur, Dede Korkut tarafından Basat ismi verilir. Yine Aruz'un çobanının yaptığı bir hatanın sonucu olarak ortaya çıkan tepesinde tek göze sahip çocuk da Aruz'un evinde büyür. Basat, yiğit bir delikanlı olurken Tepegöz dağa çıkar ve adam yemeye başlar. Oğuz'un başındaki bu felaketi Basat Tepegöz'ü öldürerek ortadan kaldırır. Kendi içinde bir iç tutarlılık ve mantık içeren bu metinde, Tepegöz gibi bir varlığı ya da günde kaç adam yemesi, peri kızının taktığı yüzük sayesinde hiçbir kılıcın tenine işlememesi ve animist olayların yaşanması gibi durum ve olayları doğal dünyanın mantığı içinde değil destansı anlatımın bir gereği olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

3.12. Tek Entrika Kuralı: Olrik (1994b, s. 5), masallarda, türkülerde ve yerel efsanelerde tekliğin güçlü olduğunu; mitlerde ve kahramanlık destanlarında ise daha az güçlü, fakat daha etkili olduğunu söyler. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan'da Basat'ın halkını bir felaketten kurtarması ve bunu iman gücüne dayandırması görülür. Bu felaket, yine halkın içinden birinin, çobanın bir hatası sonucu halkın başına gelmiştir. Basat, türlü entrikalarla kendisini alt etmeye çalışan Tepegöz karşısında yılmaz, mantıkla hareket eder ve başarıya ulaşır. Burada tek kahraman üzerinden anlatılan tek bir olayla (Basat'ın halkını bir felaketten kurtarması) karşılaşırız, bu da destanın etkililiğini göstermektedir.

3.13. Epik Birlik Kuralı: Bu kural, bütün anlatı öğelerinin, en baştan beri ortaya çıkma ihtimali görülen ve artık gözden uzak tutulamayan olaylar yaratması şeklinde gerçekleşmektedir (Olrık, 1994b, s. 5). Aslanlar tarafından büyütülen bir çocuk, çobanın peri kızıyla temasta bulunması ve bunun sonucunda peri kızının gazabını üzerine çekmesi, halkını bir felakete sürüklemesi, pınarda bulunan peri kızının bıraktığı garip kütleden tepesinde tek bir göze sahip bir çocuğun (Tepegöz) çıkması ve halkın başına dert olması; en baştan beri ortaya çıkma ihtimali olan bir olaya okuyucuyu götürür: Aslanlar tarafından büyütülen çocuğun, halkının başına gelen

felaketi önlemesi, Tepegöz'ü akli ve yiğitliğiyle alt etmesi. Tüm bunlar destanımsı özelliklere sahip, o dönemi yansıtan birer kültürel kod durumundadır.

3.14. İdeal Epik Birlik Kuralı: Birçok anlatı öğeleri, kişiler arasındaki ilişkileri en iyi şekilde aydınlatmak için bir araya gelirler (Olrik, 1994b, s. 5). Bu epik hikâyede geçen kişilerarası diyaloglar çoğunlukla manzum şekilde verilmiştir. Tepegöz'ün yaramazlıkları karşısında sürekli dışlanması, azarlanması onu önü alınamayacak durumlara, olaylara sürüklemiştir. Böylelikle bir kahramanın halkı bu canavardan kurtarması gerekmektedir. Aslanlar tarafından büyütülmüş bir çocukta bu aranan özellikler vardır ve bu çocuk halkını bir felaketten kurtaracaktır.

3.15. Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama Kuralı: Olrik (1994b, s. 5), bunun halk anlatı geleneğinin en önemli kuralı olduğuna dikkat çeker. Girişten itibaren başkahramanın hayat öyküsünün anlatıldığı görülmektedir. Oğuz düşmandan kaçarken Aruz Koca oğlunu düşürür, bir zaman sonra yurtlarına dönen halk, adam yürüyüşüne benzer bir aslandan söz ederler. Böylelikle girişle birlikte dikkatler başkahraman üzerinde toplanmıştır. Devamında ise gazadan dönen başkahraman halkını bir felaketten kurtarır, Dede Korkut'un duasına mazhar olur. Anlatıda baştan sona dikkatler hep başkahraman üzerindedir.

Sonuç

Bu çalışmada Dede Korkut Hikâyelerinden Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destanı, Axel Olrik'in epik yasaları ışığında incelenmeye çalışılmıştır. Axel Olrik'in on beş epik yasası içinden anlatıda sadece belirgin bir şekilde üçler kuralına uyulmadığı görülmüştür. Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuz toplumunun bir dönemine ait olayları içermesine karşın tüm zamanları içine alan bir yapıda olması ve insan gerçeğini net bir şekilde ortaya koyması bakımından günümüzü de yansıtmakta, zamanlar üstü bir eser olarak kabul edilmektedir. Dede Korkut Hikâyeleri ile sadece geçmişin okunması, anlamlandırılması gerçekleşmez; hikâyelerde yer alan öğretiler, değerler, mesajlar, Türk kültürüne ait mitolojik uzantılar sayesinde günümüze de ışık tutmaktadır.

Kaynaklar

- Bars, M. E. (2014). Vladimir Propp'un Biçimbilimsel Yaklaşımı Çerçevesinde "Basat Depegözi Öldürdüğü Boy" Üzerine Bir İnceleme. *Turkish Studies*, 9(3), 257-269.
- Can, A. (2011). Homeros Destanları ile Dede Korkut Hikâyeleri Arasındaki Kurgu, Yapı, Tip ve Tema Benzerlikleri. *Turkish Studies*, 6(2), 263-286.
- Çiftçi, F. (2013). Axel Olrik'in Epik Yasaları Işığında Oğuz Kağan Destanı'na Bir Bakış. *Turkish Studies*, 8 (4), 515-524.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yay.
- Çobanoğlu, Ö. (2005). *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yay.
- Ergin, M. (2001). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Feyzioglu, N. (2004). Dede Korkut Hikâyeleri'nden Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikâyesi ile Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Hikâyeye Simge ve İmgeler Bakımından Bir Yaklaşım. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (2), 51-60.
- Gönen, S. (2011). Göç Yolunda Kaybolan Basat ile Göç Yolunda Dünyaya Gelen Tepegöz'ün Günümüzde Anlatılan Bir Varyantı Üzerine. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 30, 99-113.
- Korkmaz, R. (2000). Fenomenolojik Açından Tepegöz Yorumu. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 259-270.
- Kurtlu, Y. ve Koçak, B. (2015). 'Halk Anlatılarının Epik Kuralları Işığında Bir Destan İncelemesi'. *Current Research in Social Sciences*, 1(1),. Retrieved from <http://www.egejfas.org/curesosc/issue/4354/59559>
- Oğuz, Ö. (1998). Dede Korkut Kitabı'nda Sosyal Çevre İçinde Ozan. *Milli Folklor*, S 37, 36-38.
- Olrik, A. (1994). Halk Anlatılarının Epik Kuralları. *Milli Folklor*, 3(23), 2-5.
- Olrik, A. (1994). Halk Anlatılarının Epik Kuralları-2. *Milli Folklor*, 3(24), 4-6.
- Tamay, S. (2009). Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Anlatması'nda Asalet, Güç ve Bilgeliliğin Zaferi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, İzmir, 9(1), 161-171.
- Tansel, F. A. (1989). *Ziya Gökalp Külliyyatı: Şiirler ve Halk Masalları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yalçın, S. K. ve Şengül, M. (2004). Dede Korkut Hikâyeleri'nin Çocuk Eğitimi Açısından Öne Sürdüğü Değerler ve Ortaya Çıkarmak İstedığı Tip Üzerine Bir Değerlendirme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, 14(2), 209-223.
- Wellek, R. ve Warren, A. (2005). *Edebiyat Teorisi*. Çev.: Ö. Faruk Huyugüzel. İzmir: Akademi Kitabevi.

KÜLTÜREL DOKU-İLETİŞİM BAĞLAMINDA NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA TÜRK AİLESİ

Cafer ÖZDEMİR*

Geliş Tarihi: 25.10.2016
Kabul Tarihi: 23.02.2017

Öz

Sözlü edebiyatımızın en yaygın türlerinden biri olan fıkralar, güldüren ve güldürürken düşündürülen bir işleve sahiptir. Fıkralarda “tipler” ve bunlar etrafında gerçekleşen “olaylar” ön plana çıkmaktadır. Olay örgüsünün oluşumu ve mantıksal çerçevede üst yapısının kuruluşunda tiplerin karakteristik özelliklerinin ve tipi şekillendiren kültürel dokunun etkin olduğu görülür. Olayın teşekkülünde etkin rol oynayan ana tipin yanında, toplumun bir parçası olma bağlamında fıkralarda başka kişilere de yer verildiği görülür. Şahıs kadrosu olarak ifade edeceğimiz bu kişi topluluğunun yaşanılan realiteye uygun olarak birbirleriyle farklı bağlarının olması gerekmektedir. Komşuluk, arkadaşlık, evlilik, askerlik bu bağlardan birkaçı olarak verilebilir.

Nasreddin Hoca fıkraları, tarihi süreçte fıkra türünün Türk toplumundaki yeri açısından hem sözlü hem de yazılı gelenekte en ön sırada yer almaktadır. Türk yaşam tarzı ve felsefesinin, inanç sistemlerinin derin bir bakış açısını yansıtan bu fıkralar hâkim kültüre ait önemli malzemelere sahiptir. Bunlardan biri de Türk aile yapısıdır. Hocanın ailesi başta olmak üzere Türk aile yapısı ve aile içi ilişkilerde iletişim yolları ve davranış yapılarının fıkralara yansıdığını söylemek mümkündür. Bu aile yapısının şekillenmesinde yaşanılan kültürün etkisi olduğu görülür. Bu kültürün aile içi ilişkileri dizayn ettiği gözlerden kaçmaz. Bunun yanında hâkim tipin özelliğinin de dikkate alınması gerekir. Çünkü Nasreddin Hoca, şahsında temsil ettiği değerleri harmanlayarak olaylara ve çeşitli yaşantılara farklı bakış açıları getirmiş, bu da onun aile içi ilişkilerine yansımıştır.

Çalışmada toplum yapısının ve kültür kodlarının Nasreddin Hoca fıkralarına nasıl yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Öncelikle aileyi oluşturan fertler arasındaki ilişki ve bu ilişkiyi şekillendiren kültürel unsurlar üzerinde durulmuştur. Daha sonra “gerçeklik, mizah, toplumsal roller, gelenek, önyargı ve diğer bireylerin etkisi” gibi etkenler açısından aile içi ilişkiler değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak Nasreddin Hoca fıkralarında Türk aile yapısının ve bireyler arası ilişkilerin kültürel unsurlara göre şekillendiği ve hocanın kişiliğinin buna büyük katkı sağladığı görülmüştür. Aile içinde kocanın, eş olarak kadının, çocukların ve diğer kişilerin kendilerine biçilen rolleri yerine getirdiklerini, sözlü anlatım vasıtasıyla bu rollerin nesilden nesle aktarıldığını söylemek mümkündür.

Anahtar Sözcükler: Nasreddin Hoca, kültür, iletişim, Türk ailesi

* Yrd. Doç. Dr.; Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, cafer.ozdemir@omu.edu.tr

TURKISH FAMILY IN THE ANECDOTES OF MULLAH NASRUDDIN WITHIN THE CONTEXT OF CULTURAL TEXTURE - COMMUNICATION

Abstract

Anecdotes, which are one of the most common genres in Turkish oral literature, have both amusing and thought-provoking functions. “Types” and the “events” occurring around them become prominent in anecdotes. The features of the types and the cultural textures contributing to the creation of the types are seen to be effective in the formation of storylines and the establishment of the superstructure within logical framework. Beside the main character playing an effective role in the realization of the events, it is also observed that other persons are mentioned in the anecdotes as a part of the society. This community of people which can be defined as the cast of types should possess various connections with each other in accordance with the realities experienced in the anecdotes. These connections can be exemplified as neighborhood, friendship, marriage, military service etc.

The anecdotes of Mullah Nasruddin have become prominent both in oral and written traditions in terms of the position of the anecdote genre in Turkish society within historical process. These anecdotes reflect a deep perspective of Turkish lifestyle, philosophy and belief system, and they also contain significant materials belonging to the relevant society. Turkish family structure can be considered as one of these materials. It can be said that the anecdotes represent the communicational methods and behavioral structures in domestic relationship and Turkish family structure, especially in Mullah Nasruddin’s own family. It is observed that the culture has impacts on the formation of this family structure. It is also noticed that this culture designs intrafamilial relations. In addition to this, the features of the main characters should be taken into consideration. Because Mullah Nasruddin blends the values that he represents within the limits of his own personality, and he develops different perspectives through various experiences. This style has also reflected to his intrafamilial relations.

This study aims to determine the reflections of social structures and culture codes into the anecdotes of Mullah Nasruddin. The study firstly defines the relationship among the individuals in the family and the cultural elements shaping this relationship. Then the intrafamilial relations are elaborated in terms of numerous factors such as “reality, humor, social roles, traditions, prejudices and impacts of other individuals”.

Consequently, it has been observed that Turkish familial structures and interpersonal relations are shaped according to the cultural elements in the anecdotes of Mullah Nasruddin, and that Mullah Nasruddin’s personality has made great contribution to this shaping process. It can be stated that husbands, wives, children and other personalities assume their responsibilities within the family, and that these roles are transmitted to the next generations through oral narration techniques.

Key Words: Mullah Nasruddin, culture, communication, Turkish family.

Giriş

Sözlü edebiyat geleneğimizin bir parçası olan fıkralar, bir iletinin anlatımına yardımcı olma ve eğlence dünyamızın bir parçasını oluşturma niteliklerine sahip olarak geçmişten günümüze varlığını sürdürmüştür. Toplum tarafından kabul gören ve belirli tipler etrafında teşekkül eden bu türün, iletişim araçlarının da gelişmesiyle yediden yetmişe tüm fertlere ulaştığını görmekteyiz. Ekonomiden siyasete, tarımdan hukuka, eğitimden yönetime pek çok alanda varlığı görülen ve etkileme gücünden faydalanılan fıkralar toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir türü olmuştur.

Edebiyat ve kültür hazinemizin zengin bir malzemesi kabul edilen fıkralar, içlerinde milletimizin sosyal hayatını, inanç ve fikir mücadelelerini, geleneklerini, dünya görüşlerini ve hayata bakış şekillerini yansıtan çeşitli bilgileri ihtiva ederler; bu yüzden adı geçen alanları aydınlığa kavuşturmak için fıkralarda yer alan bilgilerin göz önüne alınması gerekmektedir (Yıldırım, 1999, s. 6-7). Bu ifadelerle uygun olarak M. Fuat Köprülü, fıkraların önemini göstermesi bakımından: “Türk milleti, hayatın birçok hadiselerine karşı beslediği telâkkileri ona isnât etti, yüzlerce yıl sakladı.” (2004, s. 19) ifadesini kullanır. Gerçekten de “konularını tamamıyla yaşanmış hayat sahnelerinden alan” (Yıldırım, 1999, s.5) fıkralar, olduğu dönemde milletin olaylar karşısındaki davranışlarını muhafaza ederek gelecek nesillere aktarmıştır. Bu durum kültürel olguların/dokunun tarihsel süreçte devamlılığını nasıl sağladığını, geçmişle günümüz fertleri arasında olaylar karşısında nasıl ortak tavırlar sergilendiğini de açıklaması bakımından dikkate değerdir.

İdealize edilen bir hayat değil, sosyal hayatta var olan, gerçekçi bir yaşamın kapılarını aralar fıkralar. Bu yüzden onu masal ve destan gibi diğer halk edebiyatı türlerinden ayırmak gerekir. Var olanın edebî bir kurguyla, etkileyici ve sanatsal bir ifadesi olan fıkralar, bir milletin fertleri arasında ortak düşünüş ve benzer tavır sergileme gibi işlevleri yerine getirir.

Toplumsal belleğin önemli unsurlarından olan Nasreddin Hoca fıkraları, kimlik-millet kavramlarının somut bir alanını oluşturur. İlhan Başgöz, Nasreddin Hoca’yı Türk halkının yarattığı kadar, Türk halkını da Nasreddin Hoca’nın yarattığını, duygu ve düşünce dünyamızın biçimlenmesinde onun katkısının küçümsenmeyecek derecede olduğunu ifade eder (1986, s. 139-140). Demek ki toplumun değer yargılarıyla yetişen ve onun kültürel dokusunu davranış tarzları ve yaşantısıyla yansıtan bir fıkra tipi, yüzyılların içerisinde bir anlatı geleneği oluşturarak, gelecekte bir Türk halkı yaratmada veya ona milli bir kimlik vermede doğrudan bir etkiye sahiptir.

Geleneksel bir anlatı olarak ifade edilen fıkraların “günümüzde halen yaşıyor olabilmeleri, bugünkü duyuş, düşünüş, anlayış biçimimiz içinde, bizler için geçerli anlamlar barındırmasıyla, doğrudan veya dolaylı olarak, bize bizler hakkında bir şeyler anlatabilme yeteneğiyle açıklanabilir.” (Şimşek, 2009, s.826). Nasreddin Hoca fıkralarını anlatmayı ve dinlemeyi

sürdürmemiz, büyük oranda millî karakterimiz hakkında bazı şeyler söylemesinden kaynaklanır. Bunları günümüze taşıyan önemli etkenlerden birisi de geniş bir coğrafyada yaşayan Türk toplumunun genel karakterine, toplumsal yapılarına, anlayış, düşünce tarzları ve değerlendirme biçimlerine uygun olmasıdır (Şimşek, 2009, s. 827).

Nasreddin hoca fıkraları evrenselde “insanlığın kültürel mirası ve belleğidir” (Özdemir, 2008, s. 13), yerelde/ulusalda ise Türk toplumunun kültürel kodlarının yansıtıcısı konumundadır. Bu fıkralar üretildikleri ve anlatıldıkları sosyo-kültürel ortamın özelliklerini yansıtmakta ve bu yolla tarihi aydınlatıcı vazifeleri bulunmaktadır (Şişman, 2010, s. 149). Bir başka ifade ile yüzyıllar öncesinden günümüze kadar yaşama kudreti bulunan bu fıkraları, “kollektif kimliğimizin izlerini bulabileceğimiz bir havuz olarak” (Şimşek, 2009, s.826) görmek mümkündür.

Fıkralarından hareketle Nasreddin Hoca'nın insanı ve içinde yaşadığı toplumu iyi tanıdığını; aile, komşuluk, ahlâk, dostluk, ekonomi, eğitim gibi alanlarda farklılıkları, değişimi ve sorunları iyi gözlemlediğini; toplumda yaşanan huzursuzlukları, acı ve ıstırapları gidermek için insanlara öğütler verdiğini söylemek mümkündür (Okumuş, 2016, s.14). “Hoca, Türk toplumunun bütün yaşam biçiminin, kültür ve geleneğinin işleyişini ve seyir halini çoğu zaman tersine çevirerek, ince bir bilgellekle kültürün yol haritasını göstermiştir.” (Çınar, 2016, s.126)

Nasreddin Hoca fıkralarında bir mizah unsuru olarak kullanılan gerçeküstücülük, akıl, şuur ve mantığı görmezden gelerek olağanüstülük ve duyuusal gerçekliğin dışına çıkılmasına sebep olmaktadır (Duymaz, 2009, s.253). Fıkraları bu gerçeküstücülükten arındırdığımızda fıkraların temel yapısında toplumsal yaşamın realitesini ve çeşitli kurumları tespit edebilme imkânına sahip olabiliriz.

Aile içerisinde insanların yaşayabilecekleri yoksulluk, dargınlık, inatlaşma, geçimsizlik gibi çeşitli sıkıntıların fıkralara yansıdığını görürüz (Şimşek, 2009, s. 833-834). Bu da Türk ailesinin iç dinamiğini tanıma ve olumsuz durumları bertaraf ederek sağlıklı bir kurum haline geldiğinin analizini yapmada bizlere önemli ipuçları vermektedir.

Sosyal değerlerin Türk toplum yaşamında ne kadar önemli olduğunu Nasrettin Hoca fıkralarından çıkarmak mümkündür. Bunlarla ilgili fıkralarda doğrudan öğüt verilmez. Gerçek yaşamdan hareketle dinleyen ve okuyanlara değerlerin nasıl algılatılması gerektiği sezdirilir (Batur, Sır, Bek, 2016 , s. 160-162). Kullanılan bu teknik, fıkraların kuru bilgi ve emir ifadelerini ortadan kaldırarak insanın doğal yapısına uygun itici değil, bilakis çekici bir yaşam alanı oluşturmaktadır.

Gerçek yaşam olayları üzerine kurgulanan Nasreddin Hoca fıkralarında toplumun kültürel dokusunun izlerine rastlamaktayız. Yaşanılan olaylar ve bu olaylara verilen tepkiler toplumun kültürel yapısı etrafında şekillenmektedir. Üst yapıda yer alan bu kültür unsurları, fıkra tipleri ve kişilerinin davranışları ve iletişim biçimlerini belirli bir çerçeve içerisine sokarak ortak kalıplar

meydana getirmektedir. Bu yüzden Nasreddin Hoca fıkralarında beliren Türk ailesinin özelliklerini ve bu aile içerisindeki ilişkiler yumağını anlamlandırırken kültürel yapının iletişim üzerindeki etkisini de göz önüne almak gerekir. Toplum yaşamına ait kültürel bir unsur, bireyleri ve onların eylemlerini toplumun istediği tarzda yönlendirebilmektedir. Nasreddin Hoca fıkralarında kimi zaman geleneksel hale gelen bu ortak kalıplar kırılarak bireylerin sorgulama, düşünme ve eleştirel bakış yetilerini kullanabilecek bir yönlendirme yapılır.

Nasreddin hoca fıkralarında aile kurumu ve bu kurumun işleyişine ait hatırı sayılır miktarda bilgi vardır. Çalışmamızda fıkralara atıfta bulunarak kültürel ortamdan soyutlamadan Türk aile yapısını, aile içi ilişkileri, davranış kalıplarını ortaya koymayı amaçladık. Fıkralarda hoca merkezde olmak üzere baba, üvey ve öz anne, erkek ve kız çocuk, kardeş şeklinde bir Türk ailesi ortaya konulur. Bu aile bireyleri ile hoca arasındaki ilişkiler Türk ailesi hakkında bize ipucu vermektedir. Bu fıkralarda Türk ailesinde esas unsurun bir fıkra tipi de olan Nasreddin Hoca olduğunu unutmamak gerekir. Fıkralardan hareketle Türk aile yapısının genel özelliklerini ve bu ailenin çocuğa, misafirliğe, evliliğe, ölüme ve komşuluğa bakış açılarını ortaya koymaya çalışalım.

1. Karı-Koca İlişkisi

Bir ailenin varlığının göstergesi ve asgari şartı eşlerdir. Ailenin temelleri eş seçimiyle başlar, evlilik akdi ve nihayetinde çocuklarla nitelik ve niceliksel açıdan farklı bir yaşam tesis edilir. Nasreddin Hoca fıkralarında aile kurumunun varlığı, hocanın, komşularının ve akrabalarının özelinde bariz bir biçimde karşımıza çıkar. Fıkralar anlatıldığı ortamda ve bulunduğu çevrelerde Türk aile yapısının niteliğini ve nasıllığını gelecek kuşaklara aktarır. Dahası hocanın ölümünden yüzlerce yıl sonra bile bu kurumun kuruluşu ve yapısı ondan etkilenmektedir. Bu bağlamda Köprülü, hocanın fıkralarının Akşehir’de yaşayan ve aile kuracak insanların yaşantılarına tesir edecek kadar güçlü bir âdet de meydana getirdiğini, şehirde bir düğün olunca türbesine gidip onu mollalarıyla beraber davet etme inancının çok güçlü olduğunu ve bu yapılmazsa karı koca arasında geçim olmayacağına inanıldığını aktarır (2004, s. 23). Bu durum hocanın aile kurumuna ne kadar önem verdiğinin toplumsal bellekte bir inanış halinde geleceğe aktarıldığını gösterir. Hatta Anadolu’nun Moğollar tarafından istila edilmesinin ardından çıkan karışıklık ve huzursuzluk dönemlerinde yaşayan hocanın, fıkralarıyla Anadolu ailesini ve bunların bireylerini güldürerek onları terapi ettiğini, böylelikle ailelerin sağlıklı bir şekilde varlıklarını devam ettirdiklerini söyleyebiliriz.

Evin maişetini sağlayan birey olarak Nasreddin Hoca, eşinin ihtiyaçlarını karşılar. Geçim sıkıntısı çekmesine rağmen temel bir ihtiyacı karşılamakta beis görmez. Bir gün hanımı hocaya kendisine vala (ipek başörtüsü) almasını söyler. Hoca itiraz etmez ve iki elini yayararak ölçüsünü belirler, ellerini kapatmadan pazara gider (Boratav, 2007, s.135).

Eşler arasında yapılan şaka, eşlerin birbirlerine karşı uyumlarının ve mutlu bir aile yuvasının göstergelerinden biridir. Çünkü şaka, ikili ilişkilerdeki samimiyetin ve güvenilirliğin göstergesidir. Hocanın hanımı hocaya sıcak çorba ikram etmek ister. Unutur önce kendi içer, gözleri yaşarınca hoca çorbanın sıcak olup olmadığını sorar. Şakası ortaya çıkmasın diye güzel bir bahane bulur ve sonra sıcak çorbayı hocaya içirir (Boratav, 2007, s.234). Bu fıkrada aile içi ilişkilerin mutfak kültürüne ait çorba ile aktarıldığını görmekteyiz. Günümüz kız isteme merasimlerinde gelin adaylarının damat adayına tuzlu kahve içermesinin işlevi neyse hocanın hanımının sıcak çorba içirmesi de odur.

Aynı yatağı paylaşan ve bir yastıkta kocamaları için duada bulunulan eşlerin gerçek mekânda yakın olmaları arzu edilir. Gerçek mekândaki bu yakınlık aslında eşlerin gönül dünyalarındaki yakınlığı gösterir. Bu yüzden hanımı bir gün hocaya “ileri yat” der. Hoca da pabuçlarını giyer, şehir dışına çıkar ve birkaç gün gider. Yolda birine rastlar. Eşine “Yeter mi, daha gideyim mi” diye haber gönderir (Boratav, 2007, s. 135). Hanım tarafından gelen mekândan uzaklaşma talebi Nasreddin Hoca nezdinde aslında gönülden uzaklaşma talebi olarak anlaşılmış ve bu durum mizahî bir dille eşine hatırlatılmıştır. “Gözden uzak olan, gönülden de uzak olur.” atasözünü Hoca bu fıkra ile somut olarak dile getirmiştir.

Bilindiği gibi kıyamet, var olan bir düzenin altüst olup varlığının sona ermesidir. Kıyametin ne zaman kopacağı günümüzde olduğu gibi her dönem bireylerin ilgisini çekmiştir. Yaşanılan her çağın olumsuzlukları görülerek kıyametin yakın zamanda kopacağına dair çıkarımlarda bulunulmuştur. Nasreddin Hoca'nın yaşadığı dönemde Anadolu'daki karışıklıklar ve olumsuz hayat tecrübeleri Anadolu insanının, doğal olarak kıyametin yaklaşmakta olduğuna dair izlenimler edinmesine yol açmıştır. Bunun neticesinde halk, kendisinin akıl danıştığı hocasına müracaat etmiş ve bu soruyu sormuştur. Muhtemel ki çok yakın zamanda kopacağı şeklinde cevap beklerken o, toplum kıyametini ailenin kıyameti ile bir tutmuş ve eşinin ölümünü küçük kıyamet, kendisinin ölümünü büyük kıyamet olarak nitelendirmiştir (Boratav, 2007, s. 171). Demek ki aile denilen kurum karı kocadan oluşmakta ve bunlardan birinin ölümü aile düzeninin yok olması olarak görülmektedir. Nasreddin Hoca'nın aile kavramına böyle büyük bir anlam yüklemesi aslında onun bakış açısından Türk toplumunun bakış açısı olarak okunmalıdır.

Hocanın hanımı fıkralarda farklı kişilik özellikleri ile karşımıza çıkar. Cahillik, cin fikirli olma, inatçılık, hocaya sözünü dinletme, tavsiyelerde bulunma, cefa çektirme, onu dinlememe, zor durumlarda bırakma, hocadan şikâyet ve baba evini özleme bunların birkaçıdır (Şişman, 2010, s. 135). Bütün bu olumsuz özelliklere rağmen Nasreddin Hoca'nın son derece yapıcı olduğu, çeşitli mesajlar yoluyla ona doğruları gösterdiğini görüyoruz. Nasreddin Hoca'nın ailesinde adalet çizgisinin bariz bir biçimde mevcut olduğu görülür. Hak terazisi ile kul terazisinin farklı olduğunun bilincinde olan Hoca her defasında kul terazisi tarafındadır. Bu terazide mutlak eşitlik

değil, kişinin durumuna göre bir adalet anlayışı vardır: Hocanın bir danası vardır ve karısıyla bu danaya sırayla bakarlar. Nöbet bir gün hocaya gelir ve o gün komşuda düğün vardır. Hoca eşine “tıp” oyunu oynamalarını, kim konuşursa danaya onun bakması gerektiğini söyler. Hanımı kabul eder ve düğüne gider. Hoca evde yalnız kalır. Şehre gelen gurbet çingeneleri hocanın evini soyarlar, fakat hoca yine sesini çıkarmaz (Boratav, 2007, s. 204). Görüldüğü gibi ailedeki mutlak eşitlik hâkim iken Hoca bir kültür unsuru olan düğün gerekçesi ile bunu bozmak istemektedir. Durumun üstesinden bir çocuk oyunuyla gelmeyi düşünür, fakat başaramaz. Düğünü kaçırmıştır, fakat oyunun galibi olmak için kurgusunu sonuna kadar devam ettirir. Hoca bu davranışı ile aileyi devam ettirmenin bir mücadele işi olduğunu ve asla pes edilmemesi gerektiği mesajı vermektedir.

Türk aile hayatında hâkimiyet erkekte görünse de asıl hâkim unsur kadındır (Özdemir, 2016, s. 218). Aile kurumunda kadın bu üstünlüğünü sonradan elde etmemiş, bilakis Türk aile yapısında var olan bu üstünlüğünü zaman süreci içerisinde koruyamamıştır. Buna uygun olarak Nasreddin Hoca'nın eşinin de evde hâkimiyeti elinde bulundurduğunu, Hoca'nın bundan muzdarip olmadığını görürüz. Çünkü bu durum toplumsal yaşantıya uygundur. Türk kültür hayatının önemli unsurlarından biri ocak kültürüdür. Ocak aslında aileyi temsil eder. Evin içine ait bir unsur olduğu için ocak, kadının hâkimiyeti altındadır. Hocanın eşinin alanına girmesi düşünülemez. O bir gün buna cesaret edip ocağı yakmaya çalışır, fakat başaramaz. Oysa karısının başlığını giyince ocağın hemen yandığını görür. Bunun üzerine ocağın kendi gibi eşinden korktuğunu söyler (Boratav, 2007, s. 287). Bu fıkrada Hoca bizlere aile içerisinde rol dağılımı yaptıktan sonra bu dağılıma riayet edilmesi gerektiğini, aksi halde kadınların buna müsaade etmeyeceklerini çok güzel anlatmıştır.

Evin önemli bir bölümü olan ve yiyecek içeceklerin saklandığı küçük odaya kiler adı verilir. Günümüz mimarisinde de yer yer gördüğümüz kiler, mutfak kültürü zengin olan bir toplumun ihtiyaç duyduğu bir alandır. Hoca çok sık uğranılmayan bu alana gidip küpün arkasına yatar. Kızı kilere gidince babasına bunun sebebini sorar. O da annesinin elinden gurbet ellere gittiğini söyler (Türkmen, 2013, s. 135). Muhtemelen eşiyile başından geçen olumsuz bir olay neticesinde hoca eşiyile ilgili serzenişte bulunarak gurbet olarak tanımlandığı kilere gitmiştir. Hocanın evi terk etmeyip yine ev içerisinde bir alanda kalması, aile içerisinde gerçekleşen menfi olaylarda evin terk edilmemesinin gerekliliğini, aile ve evin her şeye rağmen yaşatılması gerektiğini göstermektedir. Fıkra göre aile kurumu, fertlerin kişisel duyguları ve algılayışlarından daha üstün tutulmuştur. Ayrıca öfkenin dinmesi, sağlıklı düşünülmesi adına eşlerin bir müddet karşılaşmamları da günümüzde aile içi çatışmaları önleme yöntemi olarak gösterilmektedir. Bu fıkrada dikkat edilmesi gereken bir nokta da eşler arasında cereyan eden bir olayda sembolik olarak evi terk eden kişinin erkek olmasıdır. Çünkü erkek yapısı gereği kendisini dış tehlikelerden koruyacak bir güce sahiptir. Kadın açısından bakıldığında ise bir annenin

çocuklardan ayrılması söz konusu olamayacağına ve çocuklarla dış mekânda barınma zorluğu çekeceğine göre kısa süreli göç toplumsal normlara göre erkeğe düşmektedir.

Tüm çekişmelere rağmen Türk ailesinde eşler birbirlerini tamamlayıcı bir işleve sahiptir. Fertlerden birinin ölümü kutsal görülen ailenin yok olması anlamına gelir. Hocanın bir gün hanımı hastalanır. Hoca işinden her dönüşünde başı ucuna geçer ağlar. Korkulacak bir şey olmadığı söylendiğinde işi yokken ağlamak istediğini, zavallının kendisinden başka ağlayacak kimsesi bulunmadığını söyler (Boratav, 2007, s. 318). Bir diğer fıkrada ise eşine olan bağlılığı çocuklara ad koyma geleneği etrafında dile getirilmiştir: Hocanın oğlu olur. Çocuğa ad koymasını isterler. O da eşinin adını koyar. Çocuğun erkek olduğu söylenince erkekliğinin kaybolmayacağını, eşini sevdiğini, eşi bir gün ölürse çocuğu çağırırken onu hatırlayacağını söyler (Boratav, 2007, s.319). Her iki fıkrada sevgiye dayanan bir aile yapısının varlığı anlatılmış ve bu sevgi eşlerden birinin ölümüyle son bulmayıp hatırlanarak devam etmektedir. Sevginin ölüm sonrasında devamı, ailenin ölüm sonrasında varlığını devam ettirdiğinin kanıtı olarak görülebilir.

Nasreddin Hoca, düğün ve cenaze merasimlerine uygun olarak insanların yüz ifadelerinin değişmesi gerektiğini; insanın yüz ifadesinden mutlu mu mutsuz mu olduğu konusunda karşıdaki bireylerin kolaylıkla çıkarımlarda bulunması gerektiğini düşünür: Akşamüzeri evine dönen Hoca hanımının asik suratını görür. Israrla sebebini sorunca hanımı, komşunun öldüğünü söyler. Hoca ona rahmet diledikten sonra düğün evinden gelişini de hatırladığını söyler (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 142). Aile bireyleri mimikleriyle de iletişim kurabilmelidir. Kişi eşinin iç dünyasını yüzüne yansıyan halinden anlayabilmelidir. Bunun için “ölüye giden ağlar, düğüne giden oynar” atasözünün gereğini yerine getirmek icap eder.

Ailenin istenilen ve beğenilen bir kişi ile kurulması, varlığını sağlıklı bir şekilde devam ettirmede önemlidir. Bu yüzden eş seçimi Türk aile yapısının kuruluşunda dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Beğenilerine uymayan bir kadınla evlendirilen Hoca, şaşkınlığını gizleyemez. Sabah hoca evden çıkarken karısı görünüp görünmeme noktasında hocaya danışır. Fakat hoca kendisi hariç istediği kimselere görünebileceğini söyler (Sakaoğlu ve Alptekin, 2009, s. 144). Eşlerin birbirlerini sevebilmesi için karşılıklı olarak beğenmeleri de gerekmektedir. Aksi takdirde aile bütünlüğünü uzun süre korumak mümkün olmaz.

Aile yapısında eşlerin kendilerine has kişilik özelliklerini de sergilediklerini görmekteyiz. Fakat bu durum aile kurmaya ve ailenin devamını sağlamaya engel teşkil etmez. Bireysel farklılıklar eşler tarafından kabul edilir: Hocanın karısı bir gün çamaşır yıkarken çaya düşer. Hoca da karısını çayın yukarısında arar. Suyun aşağısında aramasını tavsiye eden kişiye eşinin inatçı olduğunu, yukarı gideceğini söyleyerek cevap verir (Boratav, 2007, s.171). Eşinin inatçılığını ortaya koyan Nasreddin Hoca, onu çaya düşmesine rağmen kurtarma girişiminden vazgeçmez. Bu

durum eşlerin istenmeyen özelliklerinin her ne kadar dile getirilse de ondan vazgeçecek anlamı taşımadığını gösterir.

Türk ailesinde ailenin devamı için yapılan iş bölümünü çocuk yetiştirmede de görürüz. Uzun soluklu ve meşakkatli bir süreç olan çocuk bakımı, Türk ailesinde her ne kadar annenin sorumluluğunda da olsa, babanın bu konuda anneye yardımcı olduğu inkâr edilemez. Nasreddin Hoca'nın hanımı, dışarı çıkarken çocuğu avutması için sık sık hocaya bırakır (Boratav, 2007, s.133). Bu durum aile ilişkilerinde babanın da çocukla ilgilendiğini ortaya koyar. Yani kültürel yapı çocuğu tamamen annenin üzerine yıkmamıştır. Nasreddin Hoca, böyle bir mevzuda baba olarak eşine olumsuz bir cevap vermez. Bunda kültürel yapının aile içi ilişkiyi doğrudan etkilemesinin büyük payı vardır. Hatta bir gün Hoca'nın oğlan çocuğu durmadan ağlar ve hanımı ne yapsa da bir türlü çocuğu susturamaz. Hoca'nın yanına gelir ve bir uyku muskası yazmasını veya Eshab-ı Keyf duasını okumasını ister. Aksi takdirde kendisinin yorgunluktan öleceğini söyler (Boratav, 2007, s. 300).

Sürekli ağlayan bir çocuğa muska yazmak veya dua okumak kültürel belleğimizde var olan ve günümüzde de uygulanan pratiklerdendir. Böyle aileler hocalara giderek bu uygulamaları yaparlar. Aynı şekilde çaresiz kalan kadın kültürel yapıda olan hazır davranış kalıbını kullanır ve böylece sorunu çözmeye çalışır. Burada Türk ailesinin kültürel doku çerçevesinde iletişimde bulunduğuna şahit oluruz.

Türk ailesinde eşler arasında iş bölümü yapılmıştır. Bu iş bölümü katı kurallara bağlanmıştır ve hiçbir şekilde erkeklerin kadınların işlerine karışmamaları gerekir: Bir gün Hoca'nın evi yanar. Koşarak ona haber verirler. Hoca kılımı dahi kıpırdatmaz. Kendisinin dışarıda kazanıp onu getirme işlerine baktığını, iç işlere hanımının baktığını, yangına karışamayacağını söyler (Boratav, 2007, s. 302). Sosyal yaşamı kolaylaştıran aile içi iş bölümüne riayet edilmesi ve kadınların işlerine çok karışmamak gerektiği konusunda mesaj taşır bu fıkra.

Eve istenmeyen bir misafir veya alacaklıların gelmesi durumunda Türk ailesinde genellikle evin hanımının onlarla muhatap edilmesi, klasik geçiştirme yöntemlerinden biri olarak sıkça kullanılır: Hoca'nın alacaklısı bir gün kapıya dayanır. Hoca eşine yalvararak alacaklıyı evden savmasını ister. Alacaklı, kadını görünce ısrarla Hoca'yı istese de hanımı, Hoca arkasında olduğu halde nazik bir dille evde olmadığını söyler. Borcu kısa sürede tedarik etmeye çalışacaklarını, Hoca'nın evin önüne çalı dikeceğini, köyün koyunlarının yünlerinin buna takılacağını, bu yünleri eğirip iplik yapıp satacaklarını, böylece borçlarını ödeyeceklerini söyleyince adam gayri ihtiyari gülmeye başlayınca Hoca arkadan işini sağlam kazığa bağladığı için güldüğünü söyler (Boratav, 2007, s. 301). Bu fıkrada küçükbaş hayvancılıkla uğraşan Türk toplumunun hayvanın yününü iplik haline getirip dokumacılıkta kullandığına şahit olmaktayız. Borçlu alacaklı ilişkisinde bir çözüm yolu olarak ortaya konan bu yol Hoca tarafından tasarlanmış

ve kadına söylenmiştir. Zor durumda kalan eşlerin istemeyerek de olsa birbirlerine yardımcı olmaları Türk ailesinde bir gerçekliktir.

Ailede eşler birbirlerini dini uygulamalar ve bilgiler açısından yönlendirmelidir. Çünkü din, aile hayatının bir düzen kazanmasını sağlar ve belirli davranış kalıpları karşısında aile bireylerini temkinli olmaya sevk eder: Hoca eşine tarlada ekin biçtiğini, yarın bitireceğini söyler. Hanımı ise inşallah demesini ister. O da demese de yarın işi bitireceğini söyler. Sabah orasını eline alıp tarlaya giderken atlılar tarafından zorla götürülür. Gece evine zor döner. Kapıyı çalınca eşine “İnşallah benim” diye cevap verir (Boratav, 2007, s. 189). Eşler din ve inanç konularında birbirlerine kulak vermelidir.

Eşler nikâhlı oldukları sürece aile vardır ve aile fertleri birbirlerine varis olurlar. Nikâhın ortadan kalkması aslında ailenin ortadan kalkmasıdır. Hoca bu birleştirici unsura çok önem vermiştir: Hoca bir gün şiddetli hastalanır. Köylüler eğer ölürse varisi olup olmadığını sorarlar. Hoca, aslında bir annesi olduğunu, fakat babası hayattayken onu boşadığı için varisi olmadığını söyler (Boratav, 2007, s. 255).

2. Evlat-Ebeveyn İlişkisi

Hocanın oğlu da genellikle hanımı gibi olumsuz yönleri ile ortaya konulur. Sakar, hâlimden şikâyet eden, câhil, patavatsız, yeteneği olmadığı halde şairliğe hevesli, akli ve anlayışı az olma başlıca menfi özellikleridir. Babasının oğlu sözünü hatırlatacak kadar hazır cevap olması onun olumlu bir niteliği olarak fıkralarda yer bulur (Şişman, 2010, s. 136).

Helva Türk mutfak kültürünün önemli tatlılarından sayılır ve düğün, cenaze gibi çeşitli merasimler için hazırlanır: Nasreddin Hoca'nın oğluna ak helva gösterirler ve ne olduğunu, nasıl yapıldığını sorarlar. Beyaz soğanın kabuğundan yapıldığını söyleyince Hoca, kendisi öğretseydi bilemeyeceğini söyler (Boratav, 2007, s. 152). Burada geçen ak helva aslında koz helvasının halk dilindeki adıdır. Fıkroda kültürel bilgi eksikliği ortaya konulmuştur. Hoca bu bilgi eksikliğinin sebebini gülmece unsurunu araya katarak kendisinde aramaktadır. Aslında çocukların yanlış şeyler öğrenmesi ebeveynlerin eğitimini düşündürür. Ayrıca erkek çocuk eğitiminden babanın sorumlu tutulacağını hissettirmektedir.

Ailede çocuk bazen babanın çizdiği toplumsal kimliğin benzerini çizemez. Tavrı ve davranışları babasının davranışlarının aksi yönünde olabilir: Hoca'nın oğlundan ya mescide gelmesini ya da şehri terk etmesini isterler. O da mescidi değil şehirden gitmeyi tercih ettiğini belirtir (Boratav, 2007, s. 148). Nasreddin Hoca “hoca”lık gibi dini bir kimliği de bünyesinde barındırdığı için toplum onun oğluna beynamazlığı yakıştırmıyor ve namaz kılması için üzerinde baskı kuruyor; onu zor bir tercihe zorluyor. Hocanın oğlu da “Dinde zorlama yoktur” felsefesine uygun olarak şehri terk etmeyi seçiyor.

Ebeveynler kendi çocuklarının kusurlarını ve eksikliklerini görmek istemez. Bu durumu “Kuzguna yavrusu anka görünür” atasözü somut bir biçimde açıklar. Hocanın oğlu bir gün şiir söylemeye heveslenir ve söylediği şiirde gördüğü pınar ve ağaçtan bahseder. Bunun üzerine Hoca ile hanımı oğlanın akıllı olduğunun şükranesi olarak mahalleliyi toplayıp yedirip içerirler. Oğlan halkın karşısında bu iki mısraı söyleyince halk güler. Annesi oğlunu “bülbul dilli” olarak methetmeye devam ederken Hoca da hanımına çocuğa nazar değdireceğini söyler (Boratav, 2007, s. 148). Türk ailesinde ev içi mutluluk dalgalar halinde çevreye/mahalleye yayılır ve sevinçler paylaşılır. Mutlulukta ve bir dileğin gerçekleşmesi neticesinde insanları yedirip içermek, günümüz Türk aile yapısının halen vazgeçemediği bir niteliktir. Ayrıca gerçekler ortaya çıksa da anne ve babanın evladına karşı bakışı asla değişmemektedir. Nazar veya fıkrada geçtiği haliyle göz değmesi, dini bir niteliği de bulunan Türk halk inancıdır. Mahallelinin bir arada olduğu sırada Hoca'nın söylediği bu söz, anne babanın çocukla ilgili kanaatinin sarsılmayacağını kanıtı olsa gerek.

Türk ailesinde başkalarının yanında çocuk ne kadar meziyetli olarak görülse de aile içinde sürekli korumaya muhtaç olan, asla büyümeyen bir varlıktır. Çocuğun fikirleri ve aklı sürekli küçümsenir: Hoca'nın oğlu bir gün hamama gider. Hamamdan birisi gelir ve oğlunun aklının gittiğini söyler. Hoca da onun eskiden de aklının olmadığını ifade eder (Boratav, 2007, s. 116). Eskiden bir arınma yeri olan hamamlarda insanın aklını yitirebileceğine dair bir inancın varlığını da düşünmek mümkündür. Bu fıkrada hamam kültürü ekseninde Türk ailesinde çocuğa karşı olumsuz bir bakış dile getirilmiştir.

Erkek çocuğun eğitiminde ve çevresini öğrenmesinde babanın rolü büyüktür. Çünkü erkek çocuk dış dünyayı tanımayı ve büyüdüğünde maişeti sağlayacak uğraşları babasından öğrenecektir: Nasreddin Hoca bir gün oğlunu omzuna alıp çarşı pazara gider. Diğer vakitlerde de elinden tutarmış. Bir ara çocuk kaybolur. Hoca'nın yolu helvacı dükkânına düşer. Çocuk oracıkta ortaya çıkar ve kendisine helva almasını söyler (Boratav, 2007, s. 114). Bu fıkra erkek çocuk-baba ilişkisini anlamada bize önemli veriler sunar. Öncelikle çocuğun büyüme sürecinde onu bir babanın gezdirmesi ve çocukla ilgilenmesinin, günümüzdekinin aksine, ayıplanmadığını görürüz. Ayrıca babanın çocukla birlikteliğinin aile bireyleri arasındaki ilişkiyi güçlü kıldığını söyleyebiliriz. Helva ve helvacı dükkânı ise bir kültür unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Oğlanın aniden burada belirlemesi onların ilgilerinin yönünü göstermesi bakımından önemlidir.

Kimi zaman babanın bazı belirgin özelliklerinin genetik olarak çocuklara geçtiği bilinir. Bu bağlamda Nasreddin Hoca'nın oğlunun da mizah konusunda babasından bazı yetenekleri aldığı söyleyebiliriz: Hoca ile oğlu yolda cenaze görürler. Cenazenin arkasında bir kadın hem ağlar hem de cenazenin gömüleceği yerde yeme, içme, yatak ve yorganın olmadığını söyler. Hoca'nın oğlu babasına cenazeyi kendi evlerine mi götördüklerini sorar (Boratav, 2007, s. 119).

Türk toplumunda eskiden beri ölenlerin arkasından ağıt yakma geleneğinin var olduğu bilinir. Fıkroda ağıtın içeriğinden de bahsedilmiş ve dünya hayatının nimetlerinden mahrum olduğu dile getirilmiştir. Hoca'nın oğlu yerinde bir mizahla bunlardan zaten mahrum olduklarını söyler.

Toplumda insanlar yapılan işlere sürekli kusur bulurlar. Bu yüzden halkın kınamasından korkmadan doğru bilinenlerin uygulanması gerekir: Hoca sıcak bir gün oğluyla köye gitmektedir. Eşeğe oğlanı bindirir, kendi biner, ikisi biner ve sonra hiçbiri binmez. Karşılaştıkları kişiler her durumda bazı bahaneler bulurlar. Hoca da halkın dilinden kurtulmanın mümkün olmadığını söyler (Boratav, 2007, s. 290-291). İlk durumda Hoca evlat şefkatinden eşeğe çocuğunu bindirir. Halk tarafından eleştirilen oğlu bu durumu tahmin ettiği ve babasına saygısını da göstermek istediği için daha yola çıkmadan babasına eşeğe binmesi için ısrar eder. Oğlanın fıkra sonundaki serzenişinden toplumu iyi tanıdığını, nelere kusur bulacaklarını tahmin ettiğini söylemek mümkündür.

Aşık, eski Türklerden günümüze yaygın olarak oynanan bir çocuk oyunudur. Küçükbaş hayvanların arka bacağındaki aşık kemiği kullanılarak oynanır: Hoca bir gün ciğer alır ve oğlu aşık kemiğini ister. Hoca da ciğerde aşık olmaz diye onu döver. Çocuk ağlayarak eve gelir. Hoca eve gelince hanımı “kanlar kusacak” şeklinde beddua ederek çocuğu dövmesinin sebebini sorar. Hoca durumu anlatınca hanımı, çocuğun onu işkembe zannettiğini söyler (Boratav, 2007, s. 135-136). Çocuğun aşık kemiğini tanımaması, aslında onun kültürünü ve toplumunu tanımadığının göstergesidir. Hanımı, çocuğu dövmesine karşı çıkar ve çocuktan yana tavır alır. Hatta Hoca'ya beddua dahi eder. Bu fıkradan hanımın aşık kemiğini bilmediği anlaşılır. Çünkü aşık, erkek çocukların bir oyunudur ve kadınlar tarafından oynanmadığı için onun da ilgisini çekmemiştir.

Hocanın kızı da kendisi gibi muzip bir tiptir: Hoca ramazanın kaçı olduğunu anlamak için bir çömleğin içine her gün bir taş atar. Bunu gören kızı bir gün çömleğin içine bir avuç taş koyar. Ayın kaçı diye soranlara kırk beşi olduğunu söyler, itiraz edenlere çömlek hesabına göre sayının yüz yirmi beş olduğunu ifade eder (Türkmen, 2013, s. 82).

3. Çocuk Sahibi Olma ve Çocuk Algısı

Türk ailesinde evliliğin en önemli amaçlarından biri de çocuk sahibi olmaktır. Çocuk neslin devamı ve milletin geleceğinin garanti altına alınması anlamlarını taşır. Bu yüzden Türkler yeni kurulan ailelerden ilk önce çocuk sahibi olmalarını beklerler. Çocuğu olmayan aileler ise yakın çevrelerinden başlamak üzere toplumsal baskıyla çocuk sahibi olmaya zorlanırlar. Hatta Dede Korkut Hikâyeleri'nde Bayındır Han'ın dediği gibi “ oğlu kızı olmayanı Allah Ta'âla kargayuptur (beddua etmiştir), biz dahı kargaruz...” (Ergin, 2014, s. 78) sözü Türk kültürünün çocuk sahibi olmaya karşı bakış tarzını net bir şekilde ortaya koyar. Günümüzde de çocuğu olmayan aileler türbelere ve hocalara gidip çeşitli pratikler yapar, adaklar adar. Nasreddin Hoca'nın bir fıkrasında bu durumu çok net olarak görmekteyiz: Kadının biri bir gün çocuğu olmadığı için gelinini yanına alıp Nasreddin Hoca'ya gider. Cıvıl cıvıl bir bebek olmayınca evin

neşesinin olmadığını, evin içinin suyu çekilmiş değirmen gibi olduğunu beyan eder. Hocadan dua okuması, tütsü vermesi veya ilaç tarif etmesi şeklinde yardım ister. Hoca ise geline dönerek çocuksuzluğun kendisine ailesinden mi miras kaldığını, annesinin de mi acaba çocuğu olmadığını sorar (Boratav, 2007, s. 302-303). Hocanın bu cevabı aslında geline ümit aşulamakta, genetik olarak bir sorunu olmadığı müddetçe çocuğunun olabileceği mesajını vermektedir. Fıkroda kaynananın çocuksuzluktan dolayı Hoca ile iletişime girmesi ve sarf ettiği sözler kültürel dokuya uygundur. Hemen hemen her Türk ailesi çocuksuzluk karşısında bu sözleri söyler. Burada çocuğu olmayan kadın çocuksuzluktan dolayı son derece mahcup ve suçlu bir şekilde başını öne eğmektedir. Durumun utanç verici olduğunu hissetmektedir. Kadınlara ilgili sıkıntıları bertaraf etmek için onlara yine kadınların eşlik ettiğini görürüz. Torun özlemi çeken kaynananın bebeğin evin neşesi olduğunu ve bebesiz evle ilgili benzetmesi toplumsal belleğimizde hâlâ canlı olarak yaşamaktadır. Kadının Nasreddin Hoca'dan yardım isterken üç yöntem sıralaması da ilginçtir. Birincisi dua okumadır. Dini bir kimliği olan Hoca'nın yapabileceği tek şey de budur aslında. Fakat kadın çaresizliğinin işareti olarak ondan bir ritüel yönü de olan bir tütsü talep eder. Kadının söylediği üçüncü yöntem ise tıbbî bir uygulama olan ilaç tedavisidir. Bu da Hoca'dan istenmektedir. Fakat Hoca bunlardan hiçbirini yerine getirmez. İnsanların bunlara bağlanmaması, bu işler için olmadık şeyler yapmasını engellemek için durumun atalarından miras kalıp kalmadığını sormakla yetinir.

Bir diğer fıkra ise çocuğun cinsiyeti, doğum ve çocuk oyunu ile ilgilidir: Hocanın hanımı hamiledir ve doğurmak üzeredir. Evi kalabalıktır. Hocayı eve almazlar ve biraz gezmesini isterler. Durum birkaç defa tekrar edince Hoca, doğurmak üzere olan hanımının yanına gelir. Elinde ceviz vardır. Çocuğun oğlan olduğunu, cezive aldanıp çıkacağını söyler (Boratav, 2007, s. 134). Doğum kadınlar tarafından¹ yaptırılır ve bu esnada erkek bulunmaz. Kültürel dokuya uygun olarak hareket eden Hoca, dışarı çıkmayı kabul eder. Fakat doğum gerçekleşmeyince toplumsal norma aykırı hareket ederek içeri girer. Ayrıca doğacak çocuğun cinsiyetinin kesin olarak oğlan olduğunu ifade etmesi, cinsiyet tahmini konusunda halk arasında mevcut olan çeşitli bilgilerden haberdar olduğunu göstermektedir. Hamile eşinin yanına elinde cevizle gelmesi durumu ise, o dönemde cevizle oynanan ve erkek çocukların severek oynadıkları bir oyuna işaret etmektedir.

Türk toplumunda doğumu babaya müjdeleyip hediye alma geleneği vardır. Bir gün adamın biri Hoca'ya gelip oğlu olduğunu müjdeler. Hoca da minnetin Huda'ya olduğunu, ona ne olduğunu söyler (Boratav, 2007, s. 231). Fıkroda doğum müjdeleme âdetinin varlığına şahit oluruz. Fakat Hoca verdiği cevapla kültürel olgunun sorgulanmasını, çocuğu veren asıl unsurun asla unutulmaması gerektiğini bildirmek istemiştir.

¹ Doğuma yardımcı olan kadına Türk toplumunda yüzyıllardan beri "ebe" adı verilir. Nasreddin Hoca'nın iki fıkrasında doğum ve ebe kavramlarına rastlamaktayız (Boratav 2007: 206/312).

Doğumun bir başka yönü ise göbek kesme uygulamasıdır. Bu uygulama genellikle ebeler tarafından yapılır. Fakat hocanın bir gün oğlu olur. Eli mübarek olduğu için göbeğini onun kesmesini söylerler (Boratav, 2007, s. 236). Bu fıkrada göbeği kesen kişi ile çocuk arasında doğrudan ilişki kuran bir halk inancı vardır. Kesen kişi mübarekse çocuğunda mübarek olacağına inanılır.

Türk ailesinde fala baktırarak çocuğun kişiliğine dair çıkarım yapma uygulamalarına rastlamaktayız. Bu durum eskiden söz konusu olduğu gibi günümüzde de geçerlidir: Hocanın babası onu remmâla götürür. Falcı onun talihinin yani burcunun oğlak olduğunu söyler (Boratav, 2007, s. 231). Hoca burçlara inanmaz, burcunun teke olduğunu söyleyerek onları da alaya almaktadır.

4. Misafirlik Algısı

Misafirlik Türk kültürünün temel kodlarından biridir. Geçmişten günümüze önemi azalmayan bu kavram Nasreddin Hoca fıkralarında Türk ailesi/evi ekseninde düşünülmelidir. Çünkü bu geleneği yaşatan ailedir. Dede Korkut'un "Konuğu gelmeyen kara ivler yıkılsa yığ" (Ergin, 2014, s. 74) sözü Türk ailesinin misafirlik konusunda toplum nazarında ne kadar hassas olması gerektiğini açıklar. Nasreddin Hoca fıkralarında komşular, akrabalar, mollalar, mahalleli misafir olarak ağırlanırlar.

Fıkralarda mesafenin uzaklığına bakılmaksızın dostların aileleriyle birlikte birbirlerine misafir olduklarını görmekteyiz: Hoca bir gün hanımını yanına alarak dört günlük uzaklıkta ikamet eden bir dostuna misafirlğe gitmek için yola çıkar. Yola çıktıktan birkaç dakika sonra hanımına ne kadar yol kaldığını sorar. Hanımı bugün ve yarın gittikten sonra iki günlük yolları kaldığını söyler. Hoca da yolu yarılacaklarını ifade eder (Boratav, 2007, s. 255). Bir diğer fıkrada ise Hoca'nın akrabalarının onlara misafirlğe geldiklerini görürüz: Hoca'nın validesi bir gün komşularına gezmeye gider ve oğluna da evin kapısını/evi beklemesini söyler. Hoca ise kapıda kayısı kurusu yiyerek bekler. Eniştesi akşama teyzesiyle birlikte onlara misafirlğe geleceklerini, annesine haber vermesini söyler. Burada dikkat çeken Hoca'nın kapıyı sırtına alarak komşuya gidip annesine haber vermesidir (Boratav, 2007, s. 258-259). Görüldüğü gibi akraba ziyareti de olsa misafirlğe gitmeden önce gidilecek aileye haber verilmektedir.

Her ne kadar davetli misafirlikler olsa da Türk kültüründe evin her an misafir gelmesine hazır olduğunu da ifade etmek gerekir. Bir fıkrada Saltuk Gazi ile karşılaşan Hoca onu evine getirir ve birkaç gün misafir eder (Boratav, 2007, s. 108). Hoca özellikle yolda karşılaştığı molla, suhte ve danışmendleri tekellüfsüz evine getirir. Temel gayesinin onlara yemek yedirmek olduğunu görürüz: Hoca bir gün evine birkaç danışmendi misafir olarak getirir. Hanımına yemek olup olmadığını sorar. Evde hiçbir şey olmadığını söyleyen hanımına getirdiği misafirleri "Hoca

evde yok” diye geri göndermesini ister (Boratav, 2007, s. 177). Bu fıkrada Hoca, aslında ihtiyacı olanlara yemek bile yedirememenin mahcubiyetini yaşar.

Kendisinde olmadığı halde yardıma ihtiyacı olanlara kol kanat germeye çalışmak Hoca'nın temel yaşam felsefesi olsa gerek: Bir gün evine “Baba çorbası” yemeleri için medrese talebelerini/suhteleri getirir. Hanımına çorba yapıp yapamayacağını sorar. O da evde çorba yapacak malzeme olmadığını söyleyince eşine misafirleri göndermesini söyler (Boratav, 2007, s. 235). Fıkırada geçen “Baba çorbası” kavramı dikkatle incelenmelidir. Bu kavramla toplumda ihtiyacı olanlara yemek yedirme âdetinin varlığı hissettirilir. Tanınmadığı insanlara iyilik yapan kişiler günümüzde de “babalık yaptığı” şeklinde nitelendirilmektedir. Hoca'nın ailesi tüm yoksulluklarına rağmen, toplumuna kucak açıp ihtiyacı olanları himaye eden konumundadır.

5. Evlilik Algısı

Aile kurmanın temeli evliliğe dayanır. Türk kültüründe evlilik bireyin hayatında önemli değişiklikler meydana getirdiği için literatürde “geçiş dönemi” şeklinde adlandırılmıştır. Türk düşüncesine göre evlilikle kişinin meşguliyeti artacaktır. Bu durum kişinin psikolojik sağlığına olumlu olarak yansıtacaktır: Komşularından bir kadın kızının yaptığı delilikten bıkarak çözüm için hocaya gelir. Kızına okumasını veya muska yazmasını söyler. Hoca ona nefesinin tesir etmeyeceğini, onun evlenip çoluk çocuğa karıştığında sakinleşeceğini belirtir (Boratav, 2007, s. 317). Nasreddin Hoca insanın iç dünyasını tanımakta ve psikolojik rahatsızlıkları nasıl tedavi edeceğini toplumsal bellekte de var olan bir bilgi veya tecrübe ile gerçekleştirmektedir.

Nasreddin Hoca evlilikle insan yaşamında önemli değişikliklerin olacağını farkındadır: Hoca ev yaptırırken döşeme tahtalarını tavana, tavanın tahtalarını döşemeye mihlamlarını söyler. Sebebini ise evlenince evin altının üstüne geleceği şeklinde açıklar (Boratav, 2007, s. 244). Hoca'nın burada evliliği kötülemek gibi bir niyeti yoktur. Sadece evlilik öncesi alışkanlıkların ve düzenin tamamen ortadan kaldırılması gerektiği mesajı verir. Bekâr olan bireylerin şok yaşamamaları için evliliğin içeriğini ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Türk ailesinde ilk evlilik özel ve önemli görülür. Bu yüzden ister erkek isterse kadın olsun ikinci evliliklerini genellikle kendi durumunda olanlarla yani dullarla yapmaktadır: Hocanın eşi vefat eder ve dul bir kadın alır. Hoca arada eski eşinin iyiliklerini dile getirir. Bunun üzerine kadın da eski kocasının faziletlerinden bahsetmeye başlar. Canı sıkılan hoca kadına bir tekme vurup yataktan düşürür. Eşinin babasına dört kişi yatağa sığmadıkları için kızının düştüğünü söyler (Boratav, 2007, s. 312). İlk evlilik bireylerde daha derin bir etki meydana getirmektedir. Oysa ikinci de olsa evlilikle yeni bir aile oluşmakta; bu yüzden de eskinin bir an önce unutulması, yeni ailenin geleceği açısından önem taşımaktadır.

Türklerde evlilik, birtakım merhalelerden sonra gerçekleşmektedir. Günümüzde “söz kesme” olarak adlandırılan uygulama Nasreddin Hoca fıkralarında “akd” olarak geçmektedir:

Hoca'nın hanımı kız kardeşinin sözü olduğunu, babalık vazifesini yerine getireceği için mutlaka orada bulunması gerektiğini söyler. Ayrıca üstü başı kirli olduğundan onu hamama da gönderir (Boratav, 2007, s.284). Evlenecek kızın babası olmadığı için babalık görevini yerine getirmek bir büyük olarak Hoca'ya düşmektedir. Ayrıca söz kesmede büyük olarak babanın önemli bir yeri vardır. Çünkü hanımı o gelmezse sözün gerçekleşmeyeceğini beyan eder. Böylesi önemli bir günde Hoca'nın temizlenmesi ve insanların karşısına öyle çıkması merasimin toplum nazarındaki değerini gösterir. Hoca, hanımının dediklerini itiraz etmeden yapar. Bu durum merasim işlerinde kadınların daha çok söz sahibi olduğunu gösterir.

Türklerde düğün merasimleri insanların bir araya gelip yiyip içtikleri bir eğlence şeklinde icra edilmektedir. Ayrıca düğüne özgü merasim yemeklerinin yapıldığını ve halka toplu yemek verildiğini görürüz. Bu uygulamalar günümüz düğünlerinde de varlığını devam ettirmektedir: Hocanın düğününde halka pilav ve zerde ikram edilir. Hocaya kimse ikram etmez. Hocayı gerdeğe sokacakları zaman o da pilavı yiyenin gerdeğe girmesi gerektiğini söyler (Boratav, 2007, s. 174). Damat, düğününde kendisinin ihmal edilmesinden incinmiştir. Fıkroda ailenin kurulmasında kültür öğelerinin güçlü bir yeri olduğu görülür. Düğün yemeğine başka bir fıkrada da rastlarız: Hoca komşusunun düğününde yemek yenildiği sırada bir kâğıdı zarfa koyarak kapıyı çalar. Hane sahibinin yanına gider, postayı uzatır. Bu arada sofraya çöküp yemeği yemeye başlar (Boratav, 2007, s. 263).

Kültürümüzde evlilik çağına gelen genç kızları gelin adayı olarak görmeye gelirler. Bu uygulamayı kadınlar yapar ve münasip bulunursa erkeklere de söylenerek kız isteme aşamasına geçilir: Kadınlar hocanın kızını gelinlik için görmeye gelirler. Hoca da kızın kulunlayıcı/hâmile olduğunu söyler. Kadınlar da kalıp giderler. Hocanın hanımı kızın ayağına balta vurduğu için ona kızar. Hoca da atlar için böyle dendiğinde pazarda daha fazla para verildiğini söyler (Boratav, 2007, s. 138). Bu fıkrada Hoca kız tarafı olduğu için başlık parasına gönderme yapmıştır. Aslında Nasreddin Hoca örtülü olarak başlık parasına karşı olduğunu "at" örneğinde anlatmak istemiştir.

Eskiden Türk ailelerinde nadir olarak görülse de evlilikler bazen boşanma ile sonuçlanırdı: Hoca bir gün karsını boşamak için mahkemeye gider. Kadı, hocanın eşinin ismini bilmediğini öğrenince hocaya sitem eder. O da muradının geçinmek olmadığını, bu yüzden adını sormadığını söyler (Boratav, 2007, s. 242). Nasreddin Hoca burada ailenin kuruluş aşamasında eş seçimine çok dikkat edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Eğer evlilik başta rıza ve isteyerek olmazsa sonunda boşanma hadisesi kaçınılmazdır.

Evliliğin düğünden önceki son aşaması nişan merasimidir. Bu merasim evlenecek eşleri birbirlerine biraz daha yaklaştıracak ve onları evlilik, aile kurma sorumluluğuna hazırlayacaktır: Hocanın annesi bir gün yoğurt çalmak için süt kaynatır. Fakat süt kesiktir. Ertesi gün yine kaynatır. Bu esnada hocanın nişanlısı gelir ve bu sütün de kesik olduğunu söyler (Boratav, 2007, s. 267-268).

Nişanlıların evlenmeden önce birbirlerini rahatlıkla gördüklerini, hatta gelin gideceği eve ziyarette bulduklarını görürüz.

6. Ölüm Algısı

Türk ailesinde yakınlardan birinin ölümü dolayısıyla yas tutulmaktadır. Karalar giymek, yas tutma âdetlerinden en yaygın olanıdır: Hoca bir gün karalar giyip dışarı çıkar. Halk niçin böyle giyindiğini sorunca o da oğlunun babasının yasını tuttuğunu söyler (Boratav, 2007, s. 164). Hocanın kara giymesi halkın hemen dikkatini çekmiştir. Ayrıca aile içerisinde yakınların ölümü, diğer bireylerin giyim kuşamlarında bir gösterge olarak değişikliğe neden olmaktadır.

Ölümün ardından belirli aralıklarla “ölmüşlerin canı” için yemek hazırlayıp fakirlere ve komşulara yedirmek günümüzde de yapılan bir uygulama olarak dikkatimizi çeker: Nasreddin Hoca bir gün evine gelir, ocağın üzerinde büyük bir tencerenin kaynadığını fark eder. Eşinin ölmüşlerinin canı için aş pişirdiğini zanneder. Cami cemaatini toplayarak onları eve yemeğe getirir. Misafirleri kapıda bırakıp içeri girer. Eşinin iplik kaydığını öğrenir. Uzun zaman kapıyı açmayınca misafirler kapıya vurup Hoca’yı sorarlar. Hoca içeriden burada olmadığını söyler. Niçin yalan söylediğini soran halka Hoca, “yemek var” derken inandıkları halde niçin burada olmadığını inanmadıklarını sorar (Boratav, 2007, s. 177-178). İpliğin terbiye edilmesi amacıyla sıcak suda kaynatılması bir kültür unsurudur. Hoca durumu yine başka bir kültür unsuru olan ölenlerin arkasından yemek verme âdeti ile karıştırmıştır.

Cenazenin gömüldükten sonra cenaze evinde yemek yendiğini görürüz. Ölü aşı adını verdiğimiz bu yemeğe Nasreddin Hoca fıkralarında da rastlarız: Bir gün Hoca cenazeye katılır. Dönüşte ölü evine gelirler ve dane pirinç yerler. Kalanını da Hoca’ya verirler (Boratav, 2007, s. 239).

İnsan hayatında geçiş dönemi kabul edilen ölümün çeşitli belirtileri vardır. Halk bunu tecrübe etmiştir ve insanın bazı özelliklerinden hareketle onun öleceğine dair çıkarımlarda bulunurlar: Hoca bir gün eşine ölünün nasıl anlaşılacağını sorunca yüzü ve elinin soğuk olduğunu cevabını alır (Boratav, 2007, s. 114). Bir diğer fıkrada yine sorar. Bu defa da burnu ve kulağının üşüdüğünden bahseder (Boratav, 2007, s. 136). Bu fıkralarda kadınların kültürel pratikleri erkeklerden daha iyi bildiklerini çıkarmak mümkündür. Ayrıca bu tür fıkraların halk inanışları üzerine kurgulandığı görülür.

7. Komşuluk Algısı

Komşu Türk aile yapısının önemli unsurlarından biridir. Bazen hocanın aile içi sırlarını merak ederler, işlerine karışıp ona hata yaptırdıkları olur, bazı ihtiyaçlarını hocadan karşılamaya çalışırlar, sıkıntılı zamanlarda hocadan yardım isterler, yaptırdıkları evle övünenler vardır, ayrıca yaptıkları düğünde hocayı davet etmedikleri de görülür (Şişman, 2010, s. 137-138). Bütün bu

olumsuzluklara rağmen Hoca komşuları ile iyi ilişkiler geliştirmiş ve onların kaygısını taşımıştır: Hoca bir gün eşine kasavetsiz olduğunu, birlikte pilav yemek istediğini ifade eder. Yemeği yemeğe başladıklarında komşusu gelir ve Hoca'ya kulaksız ve kuyruksuz bir eşiğini söylediğini söyler. Hoca da kasavetsiz yatamadıklarını söyler. Nedenini soran eşine, eşek üç yaşına girip dağa oduna gittiğinde çamura batınca nereden tutup onu kurtaracaklarını sorar (Boratav, 2007, s. 196-197). Görüldüğü gibi komşusunun geleceğinin kaygısı da Hoca üzerindedir. Bu fıkra Türk ailesinde komşuluğun ne kadar hassas bir konu olduğunu göstermektedir.

Zor günlerde komşular birbirlerine destek olurlar: Hoca'nın canı bir gün üstü naneli bir çorba çeker. Bu sırada komşunun oğlu bir tasla içeri girer. Annesinin hasta olduğunu söyleyip bir tas çorba ister. Hoca da komşularının, hayâllerinin kokusunu bile aldıklarını dile getirir (Boratav, 2007, s. 265).

Nasreddin Hoca komşuları tarafından saygı duyulan ve sözü dinlenen bir insandır. Bunun için başları sıkıştıkça Hoca'nın kapısını çalarlar: Hocanın komşusu hocaya gelir ve eşi ile baldızının kavga ettiğini, onlara nasihat etmelerini ister. Bunun üzerine hoca onların yaş konusunda tartışıp tartışmadıklarını sorar. Bu konuda olmadığını öğrenince hemen barışacaklarını dile getirir (Boratav, 2007, s. 292).

Sonuç

Toplumsal belleği oluşturan kültürel doku, çeşitli edebi türlerde olduğu gibi fıkralara da yansımıştır. Fakat bu doku, toplumdaki fertler arasında ortak iletişim kalıpları oluşturur. Bireyler her ne kadar özgür olduklarını savunsalar bile günlük yaşamda bu iletişim biçimlerini kullanmak zorunda kalmışlardır. Türk ailesi, doğal olarak kültürel dokudaki tek tipleşiren ve bireylerin benzer düşüncelerini sağlayan yapıdan etkilenmiştir. Kültürel değerleri sorgulamak, birey adına faydalı olanla olmayana düşündürmek, kısaca toplum nazarında bir farkındalık oluşturmak adına Nasreddin Hoca'nın bir fıkra tipi olarak bu kalıpları zaman zaman kırdığına şahit olmaktayız.

Aile fertleri arasındaki ilişkilerin, evliliğin, ölümün, misafirliğin, çocuk sahibi olmanın ve komşuluğun, kültürel dokuyu oluşturan ana etmenler olarak, Türk aile yapısının şekillenmesinde ne derece Nasreddin Hoca fıkralarına yansıdığı tespit edilmiştir. Aile yapısının, kültürün imkân verdiği iletişim sınırları içerisinde varlığını devam ettirdiği görülmüştür.

Ortaya konulan Türk ailesi ve bunun çeşitli özellikleri, fıkra kabında geçmişten getirilerek gelecek nesillere aktarılır. Genelde fıkraların özelde Nasreddin Hoca fıkralarının bu kadar yaygın bir anlatımının olması, günümüz aile yapısının şekillenmesinde doğrudan etkisi vardır. Bu fıkralar fertleri güldürmekle kalmayıp onların Türk ailesini tanımasına yardımcı olmaktadır. Bunun yanında eşlerin birbirlerine, çocukların ebeveynlerine, ailelerin komşu ailelere nasıl davranmaları gerektiği konusunda öğretici bir işlevi yerine getirmektedir.

Kaynaklar

- Başgöz, İ. (1986). *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Boratav, P. N. (2007). *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Çınar, A. (2016). “Sorumlu Bir Toplum Adamı Olarak Nasreddin Hoca”. *Nasreddin Hoca* (haz. Ejder Okumuş). İstanbul: İnsan Yay. s.125-128.
- Duymaz, A. (2009). Nasreddin Hoca Fıkralarında Mizah unsuru olarak gerçeküstücülük, 21. *Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum*. Akşehir. 8-9 Mayıs 2008. s.253-270.
- Ergin, M. (2014). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2004). Nasreddin Hoca, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okumuş, E. (2016). “Sorumlu Bir Toplum Adamı Olarak Nasreddin Hoca”. *Nasreddin Hoca* (haz. Ejder Okumuş). İstanbul: İnsan Yay. s.13-23.
- Özdemir, C. (2016). “Yoksulluktan Kurtulma Bağlamında Türk Kadın Tipolojisine Masal Penceresinden Bakmak”. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. C.9. S.1. s.215-237.
- Özdemir, N. (2008). “Kültürel Ekonomik İmge Olarak Nasreddin Hoca”. *Milli Folklor*. C.10. S.77. s.11-20.
- Sakaoğlu, S., A. B. Alptekin, (2009). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Şimşek, L. (2009). “Kolektif Kimliğimizin Tezahürü Olarak Nasreddin Hoca Fıkraları”. 21. *Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyumu*. Akşehir. 8-9 Mayıs 2008. S.825-837.
- Şişman, B.(2010). “Nasreddin Hoca Fıkralarındaki Şahısların Sosyal Statülerine Göre Sınıflandırılması ve Değerlendirilmesi”. *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 28. s.131-150.
- Yıldırım, D. (1999). *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Zekerya, B., A. N. Sır, H. Bek, (2016). “Nasreddin Hoca Fıkralarında Değer Yargıları ve Eğitim”, *Nasreddin Hoca* (haz. Ejder Okumuş). İstanbul: İnsan Yayınları. s.159-181.
- Seyyid Burhaneddin Çelebi. (2013). *Nasreddin Hoca Lâtifeleri* (haz. Fikret Türkmen). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

UYGUR ŞAİR MUHTAR BUĞRA'NIN ÇOCUK ŞİİRLERİNDEKİ TEMA- “QUM PESLİ” ÖRNEĞİ*

Raile Abdulvahit KAŞGARLI**

Geliş Tarihi: 02.01.2017

Kabul Tarihi: 26.01.2017

Öz

Muhtar Buğra 1965 yılında Uygur Özerk Bölgesi'nin Atuş şehrinde dünyaya geldi. İlkokul ve lise eğitimini Atuş'ta tamamladıktan sonra Urumçi'ye yerleşti. 1985 yılında Şinciang Radyo Televizyon Kurumunda stajyer olarak çalışmaya başladı. Şu an Şinciang Televizyon Kurumunda başyönetmendir. Günümüzde Uygurlar arasında önemli senaristlerden biri olarak pek çok başarıya imza atan Buğra, şairliği ile de kendisinden söz ettirmektedir.

Buğra'nın çocuk şiirleri, onun edebî kişiliğini oluşturan önemli eserleri arasında yer alır. “Çöçekler Ailesi” (Masallar Ailesi), “Qeri Bala” (Yaşlı Çocuk), “Çömüle Bala” (Karınca Çocuk) başta olmak üzere yüzden fazla çocuk şiiri, Çağdaş Uygur Edebiyatının günümüzdeki çocuk şiirleri için örnek niteliği taşır.

Çalışmamızda; şairin 2005 yılında yayımlanan “Qum Pesli” (Kum Fıslı) adlı şiir kitabında yer alan çocuk şiirlerini incelemeye çalıştık. Amacımız, Çin'deki Uygurlara ait çocuk edebiyatının günümüzdeki şiir türü için bir örnek tanıtmak, çocuk şiirlerinin çocukları bilinçli yetiştirmek açısından ve çocuk edebiyatı açısından değerlendirilmesine katkı sağlamaktır.

Çalışmamızda dokümanlara yönelik nitel araştırma yöntemi kullanarak, Buğra'nın çocuk şiirleri üzerinde içerik analizi yaptık. Evrensel değerler olan vatan sevgisi, öğretmen sevgisi, anneye sevgi ve saygı, gelenekler, yetimlik üzüntüsü, sevinç, dilek ve umut, çalışkanlık, isyan gibi temaların işlendiğini tespit ettik. İşlenen temaları başlıklar halinde konuyla ilgili alıntılarla destekleyerek sunarken, şairin çocuk şiirlerini idealleri için yazdığına dikkat çekmeye çalıştık.

Anahtar Sözcükler: Çağdaş Uygur edebiyatı, Uygur çocuk edebiyatı, Muhtar Buğra, şiir

THE THEME IN THE CHILDREN POEMS OF THE UYGHUR POET MUHTAR BUĞRA- “QUM PESLİ” SAMPLE

Abstract

Muhtar Buğra was born in Atuş city of the Uyghur Autonomous Region in the year 1965. After completing his primary school and high school education in Atuş, he has settled in Urumqi City. He started working as an intern in the Xinjiang Radio and Television Association in the year 1985. He works as the chief director in the Xinjiang Radio and Television Association at present. Buğra, who has realized and performed a lot of successes as one of the most important

* Bu makale, İstanbul Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'nin desteklediği BEK-2016-21093 numaralı proje kapsamında, 19-22 Mayıs 2016 tarihinde Madrid, İspanya'da düzenlenen “1. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi- İnsan ve Toplum Bilimleri (IBAD-2016)” başlıklı uluslararası konferansta sunulan sözlü bildirinin genişletilmiş şeklidir.

** Yrd. Doç. Dr.; İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, revila.kasgarli@istanbul.edu.tr

directors among the Uyghur people today, is being also mentioned by means of his poetry.

The child poems of Buğra take part among his important works which constitute his literary personality. More than a hundred children poems particularly as “Çöçekler Ailesi” (Family of Tales), “Qéri Bala” (Old Child), “Çömüle Bala” (Ant Child) are considered exemplary for the today’s children poems of the Modern Uyghur Literature.

In our study; we tried to examine the children poems which take part in the poetry book titled “Qum Pesli” (Season of Sand) which was published in the year 2005. Our intended purpose is to introduce an example for the poetry type today for the children literature belonging to the Uyghur people living in China and also to make a significant contribution to the evaluation of the children poems in terms of growing the children with a certain awareness and also with regard to the children poetry itself.

We have performed the content analysis on the children poems of Buğra, by means of using the qualitative research method as directed at the relevant documentation in our study. We have determined that the themes depicted include the love for homeland, love for teacher, love and respect for mother, traditions, sorrow for orphanhood, joy, desire and hope, hard-working and rebellion which could be deemed as some universal values in the end. While presenting the themes depicted by means of supporting them with the quotations relating to the subject in question with headings, we also tried to attract attention to the fact that the poet wrote the children poems for his own ideals.

Key Words: Modern Uyghur Literature, Uyghur Children Literature, Muhtar Buğra, poetry

Giriş

XIX. yüz yıldan beri, siyasî ve sosyal nedenlerden dolayı Uygurlar, günümüzde “Uygur Özerk Bölgesi” olarak adlandırılan bölgeden dünyanın pek çok ülkesine göç etmiş, buldukları coğrafyalarda kendi kültürlerini yaşatmaya çalışmışlar, Uygur Özerk Bölgesi’nde ve Batı Türkistan’da kayda değer edebî ürünler ortaya koymuşlardır. Zira çocuk edebiyatı da bu bölgelerde meydana getirilmiş ve geliştirilmiştir. Çağdaş Uygur Edebiyatı 1910 yılında filizlenmeye başlarken, Uygur Özerk Bölgesi’nde hatırı sayılır edebî ürünlerin oluşturulduğu Türkistan topraklarında çocukların eğitimine ait eserler de görülmeye başlar. Abdulkadir Damolla’nın “Talimu’s-Sibyân” olarak da bilinen “Çocukların Eğitimi” adlı çalışması¹, Uygur Özerk Bölgesi için örnek gösterilebilir.

XX. yüz yılın başlarında çağdaş Uygur edebiyatı, klasik edebî ürünleri devam ettirmekle beraber yeni türler özgürlük ve eşitliğe ulaşma arzusunun, demokratik taleplerin işlendiği eserler

¹ Nurahmet Kurban. (2010). “Çağdaş Uygur İslam Düşüncesinin Önderi Abdulkadir Damolla”. *Bilgi*, Sayı: 53, s. 171. (167-182).

vermeye başlamıştır. Bu dönemde dergi ve gazeteler çıkarılmış olup², bazı gazetelerin çocuk edebî eserlerinin oluşması ve gelişmesi için de bir zemin niteliği taşıdığı görülür.³

Uygur Özerk Bölgesi'nde Cedit Hareketi'nin benimsenmesi ve yayılması, geniş çaplı tanıtıma ihtiyaç duymuştur. Dönemin mevcut şartlarında, bu görevi yerine getirecek araçlardan biri, hatta en önemlisi, çocuk şiirleri ve tiyatrolar olmuştur. Çocuk şiirleri, çocuklara okuma alışkanlığı edindirmenin ötesinde bir görev üstlenmiştir; bunlar eğitimin önemini anlatmak, halkı uyandırmak ve sönmek üzere olan umut ışıklarını yeniden canlandırmaktır. Böylece eğitimde bir reform hareketi olan Cedit Hareketi, çocuk şiirlerinin oluşumuna katkı sağlamıştır. Abduhalık Uygur (1901-1933), Lutpulla Mutellip (1922-1945) ve Memtili Tevfik Efendi (1901-1937) gibi şairler, Çağdaş Uygur Edebiyatının başlangıç döneminde çocuk şiiri yazan seçkin isimler olarak bilinir⁴. Uygur Cedit Hareketinin önderlerinden şair, müzisyen ve eğitimci Memtili Tevfik Efendi, eğitimin önemini anlatan ve halkı uyandırmaya yönelik çocuk şiirleriyle bu döneme damgasını vurmuştur⁵.

Sovyet Uygur Edebiyatında ise Abdulhey Muhemmedi'nin çocuk şiirleri önemli yere sahiptir. 1920'li yıllarda Muhemmedi pek çok çocuk şiiri yazmıştır. Daha sonra okul ders kitabı hazırlanırken çocukların yaşına göre yeni çocuk şiirleri yazmıştır. 1934'te Nur İsrailov ile beraber "Balılarğa Sovğa" (Çocuklara Hediye) adında bir şiir kitabı yayımlanmıştır. Bu kitap, şu an Çağdaş Uygur Edebiyatında bilinen ilk çocuk şiir kitabıdır⁶.

Uygur Özerk Bölgesinde, 1949 Komünist Parti Yönetiminin iktidar olmasından 1966 yılındaki Kültür Devrimine kadar olan süreçte Tursun Muhemmet Pehirdin⁷, Ababekri Emet⁸ gibi pek çok şair yetişmiş ve çocuk şiirleri yazmıştır. Boğda Abdulla (1941-) dönemin önemli temsilcilerinden birisidir⁹. 1966-1976 yıllarında Kültür Devrimi'nin gölgesinde kalan Çağdaş Uygur Edebiyatı, yaşam odağının siyasî olaylar olması nedeniyle edebî eser yönünden verimsiz bir süreç geçirmiştir. 1970'li yılların sonlarından itibaren Uygur edebiyatı yeni bir sürece girmiştir. Çağdaş Uygur şiiri için ise yine bir "Altın Devir" başlamıştır¹⁰. Çocuk şiirinin de bu olumlu atmosferden etkilendiği görülmüştür. Ehmecan Kurban Sabiri'nin (1960-2011)

²Ercan Çelebi. (2007). "Türkistan Basın Tarihinin Boyutları (1870-2007)". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 170, s. 84. (71-88).

³Oğuz. (1936). "Edebiyat", *Yeni Hayat*, 27 Aralık 1936, S. 48; Uygur Adil. (1947). "Milletdaş Mesleği". *Erk Gazetesi*, 6 Ekim 1947, S. 89, s. 4.

⁴Bulbul Ekrem. (2014). *Uygur Balılar Roman İcadıyitidiki Yarqınlıq*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı, s. 4.

⁵İbrahim Alp Tekin. (2000). *Memtili Ependi Şiirleri*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı, s. 12, 31, 38, 45, 67.

⁶Nurmehemmet Zaman. (1995). *Uygur Edebiyat Tarihi*, Fukang: Şinciang Maarif Neşriyatı, s. 521.

⁷Muhammet Polat. (2014). "Şeiriyyitimizniñ Yeşinki Ehvalı Toğrisida Bezi Mulahiziler", *Uygur Edebiyatida 50 Yil*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı, C. 1, s. 32 (31-52)

⁸Muhammet Polat. (2014). "Balılar Hayatiniñ Reñdar Şeiriyy Menzirisini", *Uygur Edebiyatida 50 Yil*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı, C. 2, s. 630 (630-635)

⁹Komisyon. (2006). *Uygur Edebiyatı Tarihi*, Pekin: Milletler Neşriyatı, C.4/1, s. 286-288.

¹⁰Komisyon. *age*. s.39.

“Yultuzum” (Yıldızım), “Tolun Ay” (Dulun ay) gibi çocuk şarkı sözleri 1985 yılında ilk defa düzenlenen “Çocuk Edebiyatı Ödülü” ne layık görülmüştür¹¹.

Günümüzde Casaret Cappar (1972-)¹², Perhat İlyas (1964-)¹³, Uygurlar arasında yetişen “Andersen” olarak nitelendirilen Aybek Ömer Uyguri (1963-)¹⁴, Ömer Abdulla Erkut (1972-)¹⁵ başta olmak üzere pek çok yazar, çocuk edebî ürünleri yaratmaktadır. Son zamanlarda yazılan çocuk romanları, dikkate şayandır. İlk çocuk romanı 1957 yılında tamamlanıp 1998 yılında yayımlanan Aman Nuri Abdurusul'un “*Tañ Aldida Tuğulğanlar*” (Şafak Sökmeden Doğanlar) adlı eseridir¹⁶. Bu tarihten beri çocuk romanları, konu, olay örgüsü, içerik, teknik tasarım ve düzenleme, dil ve anlatım yönünden gelişerek devam etmektedir.

Şinciang Yazarlar Birliği; 23.05.2015 tarihinde Kaşgar Üniversitesinde "Uygur Çocuk Edebiyatı Araştırmaları Merkezi"nin kurulduğunu ve akabinde "Uygur Çocuk Edebiyatı Araştırmaları Sempozyumu"nun yapıldığını duyurmuştur. Bu etkinlikte çocuk edebiyatını tüm türler dahilinde geliştirme görüşü öne sürüldü, yapılacak çalışmalar dile getirildi¹⁷. Hemen ardından "Çocuk Romanları Üretim ve Analiz Kursu" açıldı¹⁸.

Muhtar Buğra'nın Hayatı ve Çalışmaları

Muhtar Buğra, Mart 1965'te Atuş'ta doğdu. İlk ve ortaokulu doğduğu şehirde okudu. 1983'te Kızılsu Özerk İlçesi 1. numaralı lisesini tamamladı ve memur olarak iş hayatına başladı. 1986-1988 yıllarında memur yetiştirme yüksekokulunda okudu¹⁹. 1989 yılında Şinciang Halk Radyo Kurumu'nun Edebiyat ve Sanat Bölümünde görev yapmaya başladı. “*Teñritağ Navasi*” (Tanrıdağı Nevası) adlı programın yapılmasına öncülük etti. Bu programın ilk aşamasında koordinasyon görevlisi, yapımcı, senarist, muhabir, sunucu ve editör gibi görevleri üstlendi, programın sevilmesinde ve günümüze kadar sürdürülmesinde önemli katkı sağladı. 1993 yılında Şinciang Televizyon Kurumu'nun Edebiyat Sanat Bölümünde görevlendirildi. Aynı yıl “*Atuş Seylisi*” (Atuş Şenliği) adlı filmin senaristlik görevini layıkıyla yerine getirdi. Bu tarihten sonra pek çok sanat gecesi programının senaryosunu yazdı. Televizyon programı yapımı konusunda başarılı yeni programlara imza attı. “Sanat Albümü”, “Güldeste” adlı programlar, bunlardan bazılarıdır. 1996-1998 yıllarında Şinciang Sanat Enstitüsünün Yönetmenlik Bölümünde mesleki eğitim aldı. “*Zerepşan Sadasi*” (Zerepşan Sedası), “*Aktu Tağ Meşripi*” (Aktu Dağ Şöleni), “*Atuş*

¹¹Bulbul Ekrem. *age.*, s. 57-58.

¹²Bulbul Ekrem. *age.*, s. 301 .

¹³Bulbul Ekrem. *age.*, s. 171.

¹⁴Bulbul Ekrem. *age.*, s. 394-396.

¹⁵Bulbul Ekrem. *age.*, s. 434.

¹⁶Bulbul Ekrem. *age.*, s. 7.

¹⁷ <http://bbs.xjzjxh.com/forum.php?mod=viewthread&tid=29339> (Son Erişim Tarihi: 20.2.2016)

¹⁸ <http://uyghur.people.com.cn/156324/15521377.html> (Son Erişim Tarihi: 20.2.2016)

¹⁹Ayhan Koç. (2016). *IV. Uluslararası İstanbullensis Şiir Festivali*, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, s. 122 (122-126)

Baravet Meşripi" (Atuş Baravet Şöleni) gibi programlar onun hem senarist hem de yönetmen olarak görev aldığı çalışmalarındandır. Bunun dışında bazı edebî şahsiyetlerin "Edebî Çalışmalar Gecesi" başlıklı sanat filmlerinin yönetmenliğini üstlendi²⁰.

Buğra; program yapıcılığıyla ve yönetmenliğiyle başarılı olduğu kadar, edebî kişiliğiyle de dikkatleri üzerine çeken aydınlardan birisidir. Kendisinin anlattığına göre edebî kişiliğinin oluşmasında çocukluğunda ninesinden dinlediği efsane, masal ve rivayetlerin katkısı vardır. Dinlediği masallarda geçen efsanevi kahramanlar, tasvirler, kullanılan dil ve ninesinin destan tarzındaki anlatımı, Buğra'nın örnek bir insan olma arzusunun doğuşuna vesile olmakla birlikte şiire merak sarmasını sağladı. Henüz ilkokuldayken yazdığı "*İcadimdin Çaçarmen Nur*" (Eserimle Saçarım Işık) adlı şiiri, onun şair kimliği için attığı ilk adımındı²¹. Çocukken oluşan şiir sevgisi, zamanla olgunlaştı ve Buğra'nın bir şair olmasına vesile oldu²². Kırgız Türklerinden olan ortaokul öğretmeni Abdurahman İsmail, şairden bahsederken onun şairliği, kimileri gibi "taç" için değil gayesi için seçtiğini vurgular²³. Şair, kendi şiirleri hakkında "*Şiirlerime gizlenen güven, benim yaşam boyu başvuracağım izin kâğıdıdır*" der²⁴. Şiirlerini belli ideoloji çerçevesinde kaleme alan şair, kendi görüşlerini hayvan kahramanlar ve çocuk karakterler aracılığıyla sunar. Şairin Kasım 2005 tarihinde yayımlanan "*Tiken Pesli*" (Diken Faslı)²⁵, "*Qum Pesli*" (Kum Faslı)²⁶, "*Beşinçi Pesil*" (Beşinci Faslı)²⁷ adlı şiir kitaplarında yaşam, ölüm ve dünya hakkındaki fikirleri, şairin ideolojik görüşünü belirgin biçimde yansıtır.

Şairin "*Dérizeñni Éçivet*" (Pencereni Açiver), "*Kiçik Bala Emesmen*" (Çocuk Değilim) gibi çocuk şiirleri bestelenerek radyo ve televizyonlarda okundu²⁸. "*Barmu Men*" (Var mıyım Ben) adlı çocuk şiiri için farklı iki beste yapıldı ve farklı kişilerce yorumlandı²⁹. "*Arman Çoqqisi*" (Arman Zirvesi) adlı şiir kitabı, Kırgızca'ya aktarılarak yayımlandı³⁰. Çindeki azınlıkların seçme şiirlerinden oluşan Çince kitapta beş şiiri "Damo Jijie" (Çöl Faslı) başlığı altında yer aldı³¹. 26-29 Mayıs 2016 tarihinde İstanbul'da düzenlenen uluslararası şiir festivaline katıldı ve "Birlik" adlı şiiri, festival hatıra kitabına Türkiye Türkçesi ve Arapça olarak basıldı³².

²⁰(Muhtar Buğra). (20016). *Makale yazarının Muhtar Buğra ile röportajı*, İstanbul: 27.02.2016, 11:00-13:00.

²¹(Muhtar Buğra). *agr*.

²²Ayhan Koç. *age*, s. 122.

²³Abdurahman İsmail, (2005b). "Yaş Şair, Talantlıq Rejissor Muhtar Buğrağa Oçuq Xet", Muhtar Buğra, *Tiken Pesli*, Urumçi, Şinciang Halk Neşriyatı, s. 205-234.

²⁴Muhammet İmin. (2011). "Sen'et Yoli-Arman Yoludur", Urumçi: *Tanritağ Ekramı*, S.2, s. 40 (40-47).

²⁵Muhtar Buğra. (2005b). *Tiken Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı .

²⁶Muhtar Buğra. (2005a). *Qum Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı .

²⁷Muhtar Buğra (2005c). *Beşinçi Pesil*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.

²⁸Muhammet İmin. *age*., s. 40, 45.

²⁹Muhammet İmin. *age*., s. 41.

³⁰Abdurakman İsmayil. (2009). *Muhtar Buğra-Arman Asqası*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.

³¹Na Yun. Zhang Yue-han. (2009). *Zhongguo Dangdai Shaoshuminzu Wenxue Fanyi Zuopin xuan*, Pekin: Zuoqia Neşriyatı, Akt.:Dilmurat Talat, s. 90-93.

³²Ayhan Koç. *age*., s. 122-126 .

“*Ümid Yultuzı*” (Umut Yıldızı), “*Qoş Mëğiz*” (Çift Çekirdek)³³, “*Axşamqi Lirik*” (Akşamdaki Lirik)³⁴, “*Tiken Pesli*” (Diken Faslı)³⁵, “*Qum Pesli*” (Kum Faslı)³⁶, “*Beşinçi Pesil*” (Beşinci Fasl)³⁷ şairin yayımlanmış şiir kitaplarıdır.

Buğra'nın “*Uygur Heqqide Qoşaq*” (Uygur Hakkında Koşuk), “*Erkek Su*”, “*Muellim*” başta olmak üzere sekiz yüze yakın şiiri bestelendi³⁸. “*Berbat Bolğan Muhebbet*” (Berbat Olan Sevgi), “*Duzaqqa Seper*” (Cehenneme Yolculuk), “*Bu Kişini Tonumsiz*” (Bu Kişiyi Tanıyor musunuz) adlı şiirleri ise film için bestelenmiş şiirlerin başında gelir³⁹.

Çocuk şiirleri, şairin edebî kişiliğini oluşturan önemli eserlerdendir. “*Anam Hörmiti*” (Anneme Saygı), “*Çöçek Ailesi*” (Masal Ailesi), “*Altun Balilar*” (Altın Çocuklar) gibi çocuk şiirleri, Çağdaş Uygur Edebiyatının son zamanlardaki çocuk şiirlerine örnektir⁴⁰.

Yazar İmin Ehmedi⁴¹, yazar ve araştırmacı Boğda Abdulla⁴², yazar ve müzisyen Yasin Muhpul⁴³, şairin eserlerinin başarıları ve Çağdaş Uygur Edebiyatına, Çağdaş Uygur Çocuk Edebiyatına getirdiği yenilikler hususunda yazılar yazmışlardır.

Buğra'nın 2004 yılında yönetmenliğini yaptığı “*Uygur 12 Mukamı-İraq Mukamı*” adlı filmi, ona “Uygur Özerk Bölgesi Başarılı Mukam Emektarı” unvanı kazandırdı. Şair 2006 yılında özerk bölge çapında düzenlenen “Azınlıklar Edebiyatındaki Genç Emekçi” ödülüne layık görüldü⁴⁴. “*Muqeddes Zemin*” (Mukaddes Zemin) adlı şiiri, “3. Tanrıdağ Edebiyat Ödülü”ne, “*Çirayliq*” (Güzel), “*Teklimakan*” (Taklamakan) gibi şiirleri edebî eserler değerlendirilmesinde birinciliğe, “*Képinek ve Men*” (Kelebek ve Ben) başlıklı çocuk şiiri ise özerk bölge birinciliğine layık görüldü. 2008 yılında yaptığı “*Rozi Héyt Sen'et Kéçiliki*” (Ramazan Bayramı Sanat Gecesi) adlı filmi ülke çapında “Azınlıkların Derleme Filmleri” değerlendirilmesinde birinciliğe layık görüldü⁴⁵.

Buğra'nın halk edebiyatı ürünlerini televizyona taşıyarak bu ürünlerin bilinmesine, yaygınlaşmasına, kayda geçirilmesine katkı sağlaması, Uygur toplumu için yapılan çok değerli bir hizmettir. Atuş halk türkülerinin televizyonda sunulmasını sağlaması, örneklerden bir tanesidir⁴⁶.

Buğra şuan Uygur Özerk Bölgesi Yazarlar Birliği'nin üyesidir. Devam etmekte olan “Meşrep” adlı televizyon programının başyönetmeni ve Uygur özerk bölgesi çapında reytingi en

³³Muhammet İmin. *age.*, s. 47.

³⁴Muhtar Buğra.(2007). *Axşamqi Lirik*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.

³⁵Muhtar Buğra. (2005b). *age.*

³⁶Muhtar Buğra. (2005a). *age.*

³⁷Muhtar Buğra.(2005c). *age.*

³⁸Muhammet İmin. *age.*, s. 47 .

³⁹(Muhtar Buğra). *agr.*

⁴⁰Muhammet İmin. *age.*, s. 45-46.

⁴¹İmin Ehmedi. (2005a).“Axirki Söz”, Muhtar Buğra, *Qum Pesli*, s. 232-233.

⁴²Buğda Abdulla. (2005c). “Muhtar Buğra Şiirlerindeki Halqış”, Muhtar Buğra, *Beşinçi Pesil*, s. 1-7 .

⁴³Yasin Muhpul, (2005b).“Tiken Pesli'diki Yürek Sadası”, Muhtar Buğra, *Tiken Pesli*, s.1-8.

⁴⁴Ayhan Koç. *age.*, s. 122.

⁴⁵(Muhtar Buğra). *agr.*

⁴⁶Muhammet İmin. *age.*, 47.

yüksek olan büyük hacimli televizyon sanat programı “İpek Yolu Sedası”nın planlayıcısı ve başyönetmenidir⁴⁷.

3. Muhtar Buğra'nın Çocuk Şiirleri

Muhtar Buğra'nın, “Qum Pesli” adını taşıyan şiir kitabında “Çala Dünya” (Eksik Dünya)⁴⁸, “Çöçek Ailesi” (Masal Ailesi)⁴⁹ başlıklı şiirler ve “Kıçık Bala Emesmen” (Çocuk Değilim)⁵⁰ alt başlığında yer alan şiirler, çocuk şiirleridir. Nicelik bakımından hayranlık uyandırıcı değilse de nitelik bakımından hiç de küçümsenmeyecek boyutta olan bu şiirlerde işlenen temalar, aşağıdaki alt başlıklarda özetlenebilir:

3.1. Vatan Sevgisi

Şair “Baharğa Söz” (Bahara Söz)⁵¹ başlıklı şiirinde baharın gelmesiyle ortaya çıkan güzelliklerden bahsederken, bu güzelliğin ve baharın anasının vatan olduğunu vurgular:

Balılarniñ qollirida	Çocukların ellerinde
Leglek tanisi.	Uçurtma ipi,
Güzellikniñ- nev baharniñ	Güzelliğin, ilkbaharın
Veten anisi.	Vatandır anası.

Vatanına sonsuz sevgi besleyen şair, aslında baharın ve güzelliğin sadece vatanın kucağındaiken anlamlı olduğunu belirtir. “Qanatliq Toşqan” (Kanatlı Tavşan)⁵² başlıklı şiirinde ise

<i>Sen toşqanmu men toşqan,</i>	Sen mi tavşan ben mi tavşan
<i>Köklerde qanat qaqqan,</i>	Göklerde kanat çırpın
<i>Aq dalaliq pak zemin,</i>	Bembeyaz ova pak zemin
<i>Bizni pepilep baqqan.</i>	Bizi sevgiyle büyüten.

mırsalarıyla, sosyal yaşamda toplumsal değerlerin dillendirilmesinin önemini kavrayan bir aydın olarak çocuklara vatan sevgisi aşılarken, görüşünü hayal ve duygu yoğunluğu içerisinde dile getirmiştir.

3.2. Anne ve Öğretmen Sevgisi

Şairin “Anam Hörmiti” (Anama Saygı)⁵³ başlıklı şiirinde anneye olan sevgi ve saygı işlendiyse, “Kıçık Bala Emesmen” (Çocuk Değilim)⁵⁴ başlıklı şiirinde öğretmene duyduğu sevgi ve saygı dile getirilir. Bireyin yaşamla ilk tanışması anne ile sistemli eğitim hayatı öğretmenle

⁴⁷(Muhtar Buğra). *agr*.

⁴⁸Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 79.

⁴⁹Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 58.

⁵⁰Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 115-156.

⁵¹Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 118-119.

⁵²Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s.152-153.

⁵³Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 130.

⁵⁴Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 117.

başlar. Anne ve öğretmen, bireyin tanımadığı dünyaya açılan penceresidir, bunlar bireyin topluma yararlı kişi olarak yetişmesinde anahtar niteliği taşıyan kimselerdir. “*Anam Hörmiti*” (Anama Saygı) başlıklı şiirinde

<i>Anam maña tikip berdi bir çimen doppa,</i>	Anam bana dikiverdi bir çimen doppa ⁵⁵
<i>Şunçe nepis, şunçe güzel, bek belen doppa.</i>	Öyle nefis, öyle güzel, pek iyi doppa
<i>Yaraşqanğa meptun bolup anam külidu,</i>	Yakıştığına meftun olup anam güliyor
<i>Can anamniñ qolliriğa söygüm kelidu.</i>	Can anamın ellerini öpesim geliyor.

dizeleriyle annesinin fedakârlığına, emeğine olan memnuniyetini, sevincini dile getirirken, annesinin çocuğuna olan sevgisini ve kendisinin de annesine duyduğu yoğun sevgiyi dile getirmeyi de ihmal etmez. Şiirde yine

<i>Keşte bolğaç şu doppamğa qan-ter mehniti,</i>	İşlenen bu doppama emek ve mihneti
<i>Yumran dilğa neqişlendi anam hörmiti.</i>	Gururlanan gönlüme nakşoldu anne hürmeti

diyerek annesinin emeklerinin farkında olduğunu, ona olan saygısının zihnine kazındığını güzel dizelerle kağıda döker. “*Kiçik Bala Emesmen*” (Çocuk Değilim)⁵⁶ başlıklı şiirinde

<i>Muellimmu öz anam,</i>	Muallim de öz anam
<i>Uni yattek körmeymen”</i>	Onu el gibi görmem.

dizeleriyle Uygur toplumunda öğretmen öğrenci ilişkisinin anne/baba çocuk ilişkisi düzeyinde algılandığı gerçeğini yansıtır. Öğretmenlerin öğrencilerinden bahsederken *Oquğuçum* (Öğrencim) kelimesinden daha çok *Balam*, *Balıırım* (Çocuğum, Çocuklarım) kelimesinin kullanıldığı bir ortamda büyüyen çocuğun, “Muallim de öz anam” diyebilmesi yadırganacak bir cümle değildir. Şair burada çocuk ile öğretmen arasındaki sevgi bağının derinliğini belirginleştirir.

3. 3. Hayvan Sevgisi

Şair çocuk şiirlerinde “tavşan”, “kuzucuk”, “kelebek”, “kuğu”, “şahin”, “deve” gibi hayvan isimlerini kullanmıştır. “*Qanatliq Toşqan*” (Kanatlı Tavşan)⁵⁷ başlıklı şiirinde şöyle yazar:

<i>Sen toşqanmu men toşqan</i>	Sen mi tavşan ben mi tavşan
<i>Köklerde qanat qaqqan</i>	Göklerde kanat çırpın.

<i>Biz aq toşqan aq toşqan</i>	Biz ak tavşan, ak tavşan
<i>Köklerde qanat qaqqan</i>	Göklerde kanat çırpın.

Şiirdeki tavşan, kanatlı tavşandır, göklerde kanat çırpın.

“*Teñritağ Bürküti*” (Tanrıdaki Şahini)⁵⁸ başlıklı şiirinde şöyle yazar:

⁵⁵Doppa, Uygurların milli benliğinin simgesi olan başlıktır. Kadın ve erkek için farklı desenlerde yapılır. Çimen Doppa: Bu başlığının bir çeşididir.

⁵⁶Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 117.

⁵⁷Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 152-153.

⁵⁸Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 148-150.

<i>Çüp közimiz reqiblerge</i>	Çift gözümüz düşmana
<i>Mixtek qadalğan.</i>	Çivi gibi saplandı.
<i>Biz vetenniñ Teñritağniñ</i>	Biz vatanın, Tanrı dağı'nın
<i>Qıran bürküti</i>	Genç şahinleriyiz.
<i>Dilimizdin yalqunlaydu,</i>	Gönlümüzde alevlenir
<i>Putbolniñ oti. Futbol ateşi</i>	

Şiirdeki şahin, gözleri düşmana sanki bir çivi gibi saplanan, futbolu çok seven özelliğindedir.

<i>Tögileryu-tögiler</i>	Develer hey develer
<i>Siler qumluq kémisi</i>	Kumluğun gemisisiniz.
<i>Siler bilen bovamniñ</i>	Sizler ile dedemin
<i>Çéçek açqan armini</i>	Arzusu gerçekleşti.

"Tögiler" (Develer)⁵⁹ adlı şiirindeki bu dizelerde deve, çölün gemisidir, dedelerin kervanıdır, dedelerin arzu istekleri develerle gerçekleşir.

Görüldüğü gibi şair, hayvanları metaforik bir varlık olarak kullanmanın yanı sıra çocuklara onların önemini anlatmış ve hayvan sevgisi aşlamıştır.

3.4. Gelenekler

Şair her Uygur aydını gibi, kendi toplumunun gelenek ve göreneklerine son derece bağlıdır. Çocukların bu gelenekleri bilmesi ve devam ettirmesinden yanadır. Bu görüşü çocuk şiirlerine şöyle yansıtır:

<i>Essalamueleykum qérindaşlar camaet,</i>	Selamünaleyküm kardeşlerim cemaat
<i>Nev baharda noruzda, didarlaşmaq ğeniymet⁶⁰.</i>	İlkbaharda Nevruz'da görüşmek bir ganimet.

Karşılıklı selamlaşma, çocukların büyüklere selam vermesi, Türklerin milli bayramı olan Nevruz'u hep birlikte kutlama, bir gelenektir. Şair "ganimet" sözcüğünü "fırsat, kazanç" anlamında kullanarak, bayram kutlamasının bir fırsat olduğunu ve herkesin katılarak, uzun zamandır görüşemediği akraba ve ahablarıyla görüşmesi gerektiğini anlatır. Ayrıca çocukların Nevruz'u bilmesine, Nevruz konusuna merak sarmasına vesile olmak ister. "*Temburuñni BerMaña*" (Tamburunu Ver Bana)⁶¹ başlıklı şiirinde

<i>Cénim bova can bova,</i>	Canım dede can dede
<i>Temburuñni ber maña,</i>	Tanburunu ver bana
<i>Uygur küyi yañrisun,</i>	Uygur ezgisi yankılansın
<i>Varis bolay men saña.</i>	Varis olayım ben sana

⁵⁹Muhtar Buğra. (2005). *age*. s. 151 .

⁶⁰Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 115.

⁶¹Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 124.

dizeleriyle çocuğun gelenekleri devam ettirme isteğini işler. “*Anam Hörmiti*” (Anama Saygı)⁶² başlıklı şiirinde

Her baqqanda öz doppamğa urğar küçlirim, Her baktığımda doppama fişkırır gücüm
Kiyip çiqsam maxtışidu dost-teñtuşlirim Giydiğimde övüyor arkadaşlarım

diyerek gücü, milli kimliğinden geleneklerinden alması gerektiği ve toplumun da bu durumu benimsediği vurgulanmıştır. “*Sehraliq Bala*” (Köylü Çocuk)⁶³ başlıklı şiirinde geçen

Tizip yipqa mēğizni, İpe dizip kayısı çekirdeğini
Marcan asay boynuñğa Kolye takayım boynuna
Axşam kömgen cigdiler, Akşam gömülen iğdeler
Purap ketti bek xuşbuy Koku saçtı pek de hoş.

dizelerinde köy çocuklarının yaşamını tıpkı bir resim gibi betimler. Uygur köylerinde çocuklar kayısı çekirdeğinin içini ortasından delerek ipe dizerler ve kolye şeklinde hazırlayıp sevdiğilerine hediye ederler. Akşamları tandırların küllerine olgunlaşmamış ama hoş kokulu olan yeşil iğdeler gömülür, iğdeler sabah alındığında ise olgunlaşmış olurlar. Sadece iğde değil, patates, tatlı patates gibi sebzeler de gömülür. Bu detaylar Uygur köy çocuklarının geleneğidir, mutluluğudur, arkadaşlık ortamıdır, kendisini keşfetmesi ve geliştirmesidir. Şair ustalıklı dile getirdiği bu gelenekleri şu dizelerle tamamlayarak çocukları umutlu olmaya çağırır:

Sehra oğli mañayli, Köy oğlu yürüyelim
Tonuş xaman yoliğa, Bilinen harman yoluna
Arzu-arman yoliğa, Arzu istek yoluna
Tañğa saman yoliğa. Umuda, samanyoluna.

Şair “*Biz Amraq Çöçekke*” (Biz Severiz Masalı)⁶⁴ başlıklı şiirinde, Uygurlarda eskiden beri devam edegelen aile büyüklerinin çocuklara masal anlatma geleneğini işlemiştir. Sevilen çocuk masalları olan “*Altun Keş*” (Altın Ayakkabı /Kül Kedisi), “*Séhirlik Alma*” (Sihirli Elma), “*Uçar Gilem*” (Uçan Halı) gibi masalları, çoban, prenses, prens, yedi başlı dev, Rustem gibi motifleri dile getirerek, Uygur çocuklarının manevi dünyasını başarılı bir şekilde betimlemiştir.

3.5. Sevinç

“*Tuğulğan Kümüñ*” (Doğum Günün)⁶⁵ başlıklı şiirinde çocuğun dünyaya gelmesi sebebiyle hayat, kâinat, veli, kardeş, arkadaş vesairenin duyduğu sevinç dile getirilirken kuşların sözü olarak şu dizelere yer vermiştir:

⁶²Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 130.

⁶³Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 142-143.

⁶⁴Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 154-155.

⁶⁵Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 116.

Ömrüñge dostum şadliq yar bolsun!

Dostum ömrüne mutluluk yar olsun

Dostliriñ külsün, düşminiñ xar, yoli tar bolsun Dostların gülsün, düşmanın hor, yolu dar olsun!

Çocuğun dünyaya gelişi, hayatın doğal akışı içerisinde bakıldığında her toplumda heyecan verici, sevindirici, umutlarla dolu bir olgudur. Şair doğum günü olan çocuğa sonsuza kadar mutlu yaşaması için dileğini iletir aynı zamanda çocuğun düşmanlarına beddua okur. Bu durum, dost ve düşman kavramlarının günlük yaşamda belirgin biçimde hissedildiği toplumların yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca dizelerin şiirde kuşların söylediği söz olarak geçmesi de şairin edebî başarısını ortaya koymasından önemli bir detaydır.

3.6. Dilek

Şair "Qar ve Men" (Kar ve Ben)⁶⁶ başlıklı şiirinde:

Bu ana yerniñ qardur yotqini,

Bu ana yerin kardır yorganı

Xéli bop qaldi uxlap yatqili

Bayağı oldu uyuyarak yatalı.

dizelerinde Uygurların ana vatanının durumundan bahsetmektedir. Ünlü vatansever şair Abduhalık Uygur (1901-1933), 1921 yılında yazdığı "Oyğan" (Uyan) başlıklı şiirinde uyuyan, içinde bulunduğu durumun farkında olmayan Uygur halkına şöyle seslenmişti:

Hey, fakir Uygur, uyan, uykun yeter,

Sende mal yok, şimdi giderse can gider.

Bu ölümden kendini kurtarmazsan eğer,

Ah, senin halin tehlike, halin nice beter⁶⁷.

Buğra şiiri

Yermu oyğansa külidu quyaş, Yer bir uyansa güneş gülecek

Yer hem balılar külidu oxşaş Hem yer hem çocuklar aynen gülecek

dizeleriyle bitirir. Şiiri çocuklara özgü bir dille çok derin anlamla kaleme alırken, halkın da arzu ve umudunu dile getirir. Her toplum cahillikten, esaretten kurtulmak ister, her alanda gelişmeyi, başarı sağlamayı, insan gibi yaşamayı umut eder. Nitekim Uygur halkının arzu ve umudu, evrensel değerlerdir. Şair güneşin de çocukların da mutlu olmasını Yer'in uyanmasına bağlayarak çocukların dolayısıyla toplumun mutlu olabilmesini sebep sonuç ilişkisi üzerinden açıklar.

3.7. Çalışkanlık

"Téz Talağa Çıq Adaş" (Hemen Dışarı Çık Dostum)⁶⁸ başlıklı şiirinde konu, dışarıdaki çocukların arkadaşını evinden dışarıya oyun oynamaya çağırdığı ve evdeki çocuğun onlara verdiği yanıtı şeklinde işlenmiştir.

⁶⁶Muhtar Buğra. (2005a). *age*. s. 125-126.

⁶⁷Abduhalık Uygur. (2014). "Oyğan", Komisyon, *Uygur Edebiyatı-Seçmeler-10*, Almatı: Mektep Neşriyatı, s. 191-192.

Aq taş kök taş süzük taş, Ak taş, kök taş, şeffaf taş
Tala hazır qupquruq, Ova şimdi bomboş
Ruxset qılmas anammu, İzin vermez anam da
İşlivalay tapşuruq Önce yapıvereyim ödevimi.

dizelerinde ise esas tema dile getirilmiştir. Elbette çocuk oyun oynar, oyun oynamak onların hakkıdır, ancak Uygur çocukları için ders çalışmak önceliklidir. Anneler de ders çalışmadan oyun oynanmasına izin vermezler. Bu görüş, Uygur toplumunun beynine kazınmıştır. Her aile, her çocuk, başarmaktan başka şansı olmadığını farkındadır. Nitekim çalışmak, başarının anahtarıdır. Gelişmiş ülkeler ve toplumlar elbette çalışmadan başarıyı yakalamış değildir. Bu bağlamda çocukları çalışkan olmaya yönlendirecek nitelikteki bu şiir, fertleri topluma yararlı birey olarak yetiştirmenin temel mantığını ortaya koyar.

3.8. İsyân

“*Ana, Qozam Démigin*” (Anne, Kuzum Deme)⁶⁹ başlıklı şiirinde çocuğun, annesinin “Kuzum” diye sevmesine karşı isyanı dile getirilmiştir.

Bir çirayliq ismimmu bar, Pek güzel bir ismim de var
Paxlan qozam démigin, Kuzucuk, kuzum deme
Adem bolay men yaramliq, Faydalı bir insan olayım
Ana şuni tiligin Ana sen onu dile

dizeleri, çocuğun kararlılığını ortaya koymaktadır. “*Bala Bolmaq Tes*” (Çocuk Olmak Zor)⁷⁰ başlıklı şiirinde ise beş yaşındaki çocuğun, annesinin hiçbir şey yapmasına izin vermeyen tutumuna olan isyanı dile getirilir. Çocuğun dokunarak, bizzat yaparak, yaşayarak öğreneceği, yasaklarla dolu ortamda mutsuz olacağı şöyle anlatılır:

Uni buni qilmisam, Hiçbir şeyi yapmazsam
Küley desem külmisem, Gülmek isteyip gülemezsem
Xoş bolamsen can ana, Mutlu olur musun can ana
Héçnémini bilmisem Hiçbir şeyi bilmezsem

Buğra bu şiirde anlatım derinliğini şiire değil, şiirdeki çocuğa yükler, çocuğu farklı bir boyuta getirmeyi başarır. İşlenen tema, günümüzdeki çocuk büyütme ve yetiştirme tarzına yön vermeye çalışan niteliktedir. Dolayısıyla yeni ve ilgi çekicidir.

⁶⁸Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 127-128.

⁶⁹Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 133-134.

⁷⁰Muhtar Buğra. (2005a). *age.* s. 146-147.

Sonuç

Muhtar Buğra, meslek olarak farklı bir alanda çalışmasına rağmen tutkuyla, aşkla şiir yazan bir şairdir. Çocuk şiirlerinde işlediği tema, halkın geleceğine olan sorumluluk duygusunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Çocuk şiirlerinden; şairin yeni kuşakları gayretli, çalışkan, kararlı, becerikli, başarılı birey olarak yetiştirmeyi hedefleyen aydınlardan birisi olduğu ve toplumun farklı bir gelecek inşa etme çabalarına, edebiyat aracılığıyla katkıda bulunmayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Çocuklar geleceğin teminatıdır. Şair, çocuklara edebiyatı, Uygur milli örf adetlerini sevdirmeyi, çocukların milli değerlere sahip çıkmasını istemektedir. Kendi ifadesiyle "çocuk şiiri yazmakla çocuklara hizmet etmek istemektedir"⁷¹.

Şair, edebî kişiliğinin oluşmasında Arslan'dan (Asıl adı ve soyadı: Muhammet Hoşur, 1946-1996, şair ve tercüman) etkilendiğini belirtir⁷². Bazı şiirleri, Abduhalık Uygur'un halkı uyandırma temalı şiiri ile benzerlik taşımaktadır. Bu durum şairin Abduhalık Uygur'dan da etkilenmiş olabileceğini akıllara getirir.

Buğra şiirlerinde; çocuğu, çocuksuluğu ve çocuksu duyarlılığı yansıtır. Doğru, eğitici, masalımsı nitelikteki şiirlerle çocuklara yön vermeye gayret eder. Kullandığı imgeler, çocukların sevdiği ve zevk aldığı doğa öğeleridir. Doğa unsurlarına bir kişilik kazandırarak çocukların ilgisini ve dikkatini çekmeyi başarır. Ayrıca çocuğu; yaşadığı dünyaya, evrenin bir parçası olduğu gerçeğine yaklaştıran bir tutum sergiler.

Şair, dünyaya çocuk gözüyle bakar. Çocuklara; okurken eğlenme, zevk alma ve olayların kahramanlarıyla özdeşim kurma imkânı sağlar. Onları iyiye, güzele, doğruya yönlendirir. Ayrıca ebeveynlerin çocuklarını anlamasına ve önyargılarından uzaklaşmasına yardımcı olur.

Buğra; çocuk şiirleriyle çocukları kendi kültürlerine ve milli değerlerine bağlı birey olmaya yönlendirmektedir.

Kaynaklar

- (Buğra, M). (2016). *Makale yazarının Muhtar Buğra ile röportajı*, İstanbul: 27.02.2016, 11:00-13:00
- Abdulla, B. (2005c). "Muhtar Buğra Şiirlerindeki Halqış", Muhtar Buğra, *Beşinci Pesil*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı, s.1-7
- Alp Tekin, İ. (2000). *Memtili Ependi Şiirleri*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Buğra, M. (2005a). *Qum Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Buğra, M. (2005b). *Tiken Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Buğra, M. (2005c). *Beşimçi Pesil*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.

⁷¹(Muhtar Buğra). *agr.*

⁷²(Muhtar Buğra). *agr.*

- Buğra, M. (2007). *Axşamqi Lirikası*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Bulbul, E. (2014). *Uygur Balılar Roman İcadıyıtıdiki Yarkınlık*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı.
- Çelebi, E. (2007). "Türkistan Basın Tarihinin Boyutları (1870-2007)", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 170, s. 71-88.
- Ehmidi, İ. (2005_a). "Axırqı Söz", Muhtar Buğra, *Qum Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı, s. 232-233.
- İmin, M. (2011). "Sen'et Yoli-Arman Yolidir", Urumçi: *Tanritağ Ekranı*, S.2, s. 40-47.
- İsmail, A. (2005_b). "Yaş Şair, Talantlıq Rejissor Muhtar Buğrağa Oçuq Het", Muhtar Buğra, *Tiken Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı, s. 205-234.
- İsmayil, A. (2009). *Muhtar Buğra-Arman Asqası*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Koç, A. (2016). *IV. Uluslararası İstanbulensis Şiir Festivali*, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yayınları, s. 122-126 .
- Kurban, N. (2010). "Çağdaş Uygur İslam Düşüncesinin Önderi Abdulkadir Damolla", *Bilig*, S. 53, s. 167-182.
- Muħpul, Y. (2005_b). "Tiken Pesli'diki Yürek Sadası", Muhtar Buğra, *Tiken Pesli*, Urumçi: Şinciang Halk Neşriyatı, s. 1-8.
- Na, Y. Zhang, Y. (2009). *Zhongguo Dangdai Shaoshuminzu Wenxue Fanyi Zuopinxuan*, Pekin: Zuojiya Neşriyatı, Akt.:Dilmurat Talat, s. 90-93.
- Oğuz. (1936). "Edebiyat", *Yeni Hayat*, 27 Aralık 1936, S. 48.
- Polat, M. (2014). "Balılar Hayatiniñ Reñdar Şeiriy Menzirisı", *Uygur Edebiyatıda 50 Yil*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı, C. 2, s. 630-635.
- Polat, M. (2014). "Şeiriyitimizniñ Yeqinki Ehvali Toğrisida Bezi Mulahiziler", *Uygur Edebiyatıda 50 Yil*, Urumçi: Şinciang Yaşlar Ösmürler Neşriyatı, C. 1, s. 31-52.
- Uygur A. (1947). "Milletdaş Mesleği". *Erk Gazetesi*, 6 Ekim 1947, S. 89, s. 4 .
- Uygur, A. (2014). "Oyğan", *Uygur Edebiyatı-Seçmeler-10*, Almatı: Mektep Neşriyatı, s. 191-192.
- Zaman, N. (1995). *Uygur Edebiyat Tarihi*, Fukang: Şinciang Maarif Neşriyatı, s. 521.
- <http://bbs.xjzjxh.com/forum.php?mod=viewthread&tid=29339> (Son Erişim Tarihi: 20.2.2016)
- <http://uyghur.people.com.cn/156324/15521377.html> (Son Erişim Tarihi: 20.2.2016)

POMAK TÜRKLERİNİN “KİMLİK” MÜCADELESİ VE BULGARİSTAN KOMÜNİST PARTİSİNİN GİZLİ KARARLARI (1948-1984)

İbrahim KAMİL*

Geliş Tarihi: 03.08.2016
Kabul Tarihi: 15.02.2017

Öz

Bugün Bulgaristan, Yunanistan ve Makedonya devletlerinin sınırları içerisinde kalan Pomak Türkleri Kuman-Kıpçakların soyundandır. Rodoplar, Pirin ve Vardar Makedonyası olarak adlandırılan bölgelerde yaşamaktadırlar. Nüfusları ile ilgili kesin bilgiler olmamakla birlikte sadece Bulgaristan’da yaşayan Pomak Türklerinin sayısı 1989 verilerine göre 268.971 olarak tespit edilmiştir. Bu sayı Bulgaristan yönetimlerinin farklı yaklaşımları, Türkiye’ye yönelik yapılan göçler, doğum ve ölüm oranlarındaki sağlıksız bilgiler sebebiyle değişkenlik göstermektedir. Bulgaristan’daki Pomak Türkleri, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nda Balkanların Rus orduları tarafından işgal edilmesi sonucu baskı ve zulümlere maruz kalmışlar, 1912-1913 Balkan Savaşlarında zorla Hristiyanlaştırılmak istenmişlerdir. İkinci Dünya Savaşı ve sonrasındaki Soğuk Savaş yıllarında Pomak Türklerine yönelik aynı politikalar devam etmiş, bu defa Bulgaristan Komünist Partisinin “tek milletli sosyalist toplum” yaratma operasyonu ile karşılaşmışlardır.

Bu çalışmada Bulgaristan’daki Pomak Türklerinin uğradıkları baskılara değinilmiştir. Farklı siyasal rejimlerle yönetilse dahi Bulgaristan’ın ülkesindeki Müslüman-Türk azınlığı asimile etmek için ne gibi politikalar uyguladığı ve Komünist Partisinin ne gibi kararlar aldığı, arşiv belgelerine dayanılarak araştırılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Pomak Türkleri, Bulgaristan, Asimilasyon, Bulgaristan Komünist Partisi, Kimlik.

THE IDENTITY STRUGGLE OF POMAK TURKS & SECRET DECISIONS OF THE BULGARIAN COMMUNIST PARTY (1948-1984)

Abstract

In today, Pomak Turks living inside the boundaries of Bulgaria, Greece and Macedonia are descendants of Kuman-Kipchak Turks. They live in the areas referred as the Rhodopes, Pirin and Vardar Macedonia. Although there is not certain information on the population of Pomak Turks, the number of Pomaks Turks living in Bulgaria is 268.971 according to the data in 1989. This number varies due to different approaches of Bulgarian governments as well as unhealthy information regarding migrations to Turkey and birth and death rates. Pomak Turks in Bulgaria have been subjected to oppression and persecution as a result of the invasion of the Balkans by Russian armies at the Russian-Turkish War of 1877-78 and they were forced to Christianize during the Balkan Wars of 1912-13. The same policies towards Pomak Turks continued during the World War II and the following Cold War period, and this time, they encountered a process of creating “a socialist society with one nation” by the Bulgarian Communist Party.

* Yrd. Doç. Dr.; Trakya Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü,
ibrahimkamil@trakya.edu.tr

In this study, the oppressions suffered by the Pomak Turks in Bulgaria have been addressed. It was researched based on the archive documents that what kind of policies Bulgaria, even though ruled under different political regimes, implemented in order to assimilate Muslim Turkish minority and what kind of decisions the Bulgarian Communist Party made.

Key Words: Pomak Turks, Bulgaria, Assimilation, the Bulgarian Communist Party, Identity.

Giriş

Pomak Türklerinin Yerleşimi, Kökeni ve Nüfusları: Bugün farklı devletlerin coğrafi sınırları ile birbirinden ayrılmış olan Pomak Türklerinin ataları olan Kuman-Kıpçaklar XI. yüzyıldan itibaren Balkanlara gelmişlerdir. Eski Türklerin inanışlarına yakın olduğu için İslamiyet'i kabul etmişler ve Osmanlı Türkleriyle kaynaşmışlardır¹. Pomak Türkleri, daha çok Bulgaristan'ın, Batı Trakya'nın ve Makedonya'nın Rodoplar, Pirin ve Vardar Makedonya'sı olarak adlandırılan bölgelerine yerleşmişlerdir². Ayrıca bugünkü Bulgaristan'ın kuzeyinde Lofça, Byala Zlatina, Pleven, Teteven, Selvi ve Rahova'da; Orta Bulgaristan'ın Filibe ve Tatar Pazarcık bölgeleri ile eski Selânik, Manastır, Kosova ve İşkodra'da nüfusları kalabalıktır. Makedonya'daki Pomak Türkleri ise Nevrokop, Çeç, Razlik, Cuma-i Balâ, Petriç, Melnik, Piyanets, Karşiyaka, Maleş ve Köstendil bölgesi ile Gorna Reka, Torbeş, Gora ve Pelog bölgelerinde yaşamaktadırlar³. Batı Makedonya'dakilere mahalli olarak Torbeş, Kosova bölgesindeki Gora dağları civarındakilere de Goran denmektedir⁴. Yunanistan'daki Pomak Türkleri ise Batı Trakya Türkleri ile bir arada bulunmaktadır⁵.

Pomakçanın söz varlığının Türkçe, Bulgarca ve az miktarda Yunanca kelimelerden oluştuğu⁶ tezi ileri sürülmekte, Pomaklarla ilgili en çok bu konu istismar edilmektedir. Hâlbuki konuşulan Pomakçanın %30'unu Ukrayna Slavcası, %25'ini Kuman-Kıpçak'ça, %20'sini Oğuz Türkçesi, %15'ini Nogay'ca, %10'unu Arapça kelimeler oluşturmaktadır⁷. Ukrayna Slavcasının %30 olmasının sebebi Kuman Türklerinin X. ve XI. yüzyıllarda Ukrayna, Lehistan ve Besarabya bölgelerindeki Slavlarla temasta bulunmaları ile 150-200 yıl kadar Slav-Rus topraklarında

¹ İlker Alp, *Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar)*, Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2012/1, Edirne 2012, 2. bs. s. 7.

² Hüseyin Memişoğlu, *Stranitsi ot İstoričeskoto Minalo na Pomatsite*, Şafak Matbaası, Ankara 1991, s. 5.

³ Hüseyin Memişoğlu, "Pomaklar", *Balkanlar El Kitabı, C. II, Çağdaş Balkanlar*, (Der.) Osman Karatay-Bilgehan A. Gökdağ, Karam & Vadi Yayınları, Çorum/Ankara 2007, s. 523.

⁴ Ömer Turan, *Rodop Türklerinin 1878 Direnişi*, Balkan Türkleri Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu, TTK Yayınları, Ankara 2000, s. 4.

⁵ İsmail Cambazov, *Balkanlarda Türkler ve Müslüman Azınlıklar*, 21. Yüzyıl Türk Kültür Merkezi Yayınları, Sofya 2013, s. 462.

⁶ Bilgehan Atsız Gökdağ, "Balkan Ülkelerinin Anayasalarında Dil Düzenlemeleri", *Balkan Savaşlarının 100.Yılı, Uluslararası Balkan Sempozyumu, 11-13 Mayıs 2012, Bildiriler*, (Ed.) Kenan Gültürk, S. Bilal Nur, Bağcılar Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 472.

⁷ Cihat Özönder, "Pomak Türkleri", *Batı Trakya'nın Sesi*, Y. 1, S. 4, İstanbul Mayıs-Haziran 1988, s. 18. Hüseyin Memişoğlu, "Pomaklar" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 320.

konargöçer bir hayat sürdürmelerindedir⁸. Sonraki yüzyıllarda Bulgar ve Makedon Slavları ile olan temasları da konuşma dilindeki Slavca kelimeleri arttırmıştır⁹. Arapça sözcüklerin %10 olması ise Müslümanlıklarından kaynaklanmaktadır. Kuman-Kıpçak, Nogay ve Oğuz Türkçesi ile Çağatay Türkçesi de dillerinde yer etmiştir. Özellikle Çağatay Türk lehçesinin Pomak Türk lehçesi üzerinde büyük etkisi olduğu bazı araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir¹⁰. Bu araştırmacıardan biri Pomakçanın “fonetik aksanı” incelenip analiz edilince “etimolojik” yapısının Çağatay Türk lehçesine dayandığının görüleceğini ifade etmektedir¹¹.

Ayrıca Pomak Türklerinin konuştukları dil kendi aralarında Rodop Pomak Türk lehçesi, Katrancı Pomak Türk lehçesi ve Tuna Havzası Pomak Türk lehçesi şeklinde üç gruba ayrılmaktadır¹². Bulgarların “Müslüman Bulgarlar”, Yunanlıların “Müslüman Grekler” ve Makedonların “Müslüman Makedonlar¹³” olduğunu iddia ettikleri¹⁴ Müslüman Pomak Türkleri, Türk asıllıdır¹⁵. Büyük çoğunluğu da kendilerini Türk olarak tanımlamaktadır¹⁶. Yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdeki Pomaklar, özellikle yaşlılar konuşmaya “biz Türkler...” diye başlamaktadırlar¹⁷. Bırakınız Bulgar, Makedon, Sırp, Yunan vb. gibi Hristiyan milletlere olan aidiyeti, Pomak Türkleri kendileri gibi Müslüman olan Arnavut ve Boşnaklarla bile etnik bir aidiyet kurmamakta, kaderlerini ve kimliklerini Türkiye Türklüğüne bağlamakta, kendilerini daima Müslüman-Türk olarak görmektedirler¹⁸.

Pomak Türklerinin nüfusları ile ilgili kesin bilgiler yoktur¹⁹. Osmanlı Devleti zamanında da Pomaklar Türk sayıldıkları için ayrı bir kayda tabi tutulmamışlardır²⁰. K. Jireçek’in 1874 yılına dair verdiği bilgilere göre; Lofça ve Plevne civarlarında 100 bin; Rodoplarda, Selânik’ten Vardar nehri boyunca Moglena, Prespa ve Yukarı Debre’ye kadarki bölgelerde 500 bin Pomak Türkünün yaşadığı tahmin edilmektedir²¹. 1880’de yayınlanan bir başka istatistikte Bulgaristan’da yaşayan Pomak Türklerinin sayısı 400 bin olarak belirtilmektedir²². Çavuşoğlu; Pirin ve Vardar Makedonyası ile Kuzey Rodoplar, Lofça, Plevne, Teteven ve Filibe bölgelerinde esas çoğunluğu

⁸ Memişoğlu, “Pomaklar” Maddesi..., s. 320.

⁹ Alp, *Pomak Türkleri*..., s. 25.

¹⁰ Ahmet Aydın, *Batu Trakya Faciasının İçyüzü*, İstanbul 1971, s. 189-190.

¹¹ Aydın, *a. g. e.*, s. 189-190.

¹² Memişoğlu, “Pomaklar” Maddesi..., s. 321. Alp, *Pomak Türkleri*... s. 26.

¹³ Bu iddia ve diğer iddialar için bk.: Ebubekir Sofuoğlu, “Kuman-Peçenek Bakiyesi: Pomaklar”, *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 5650.

¹⁴ İlker Alp, *Belge ve Fotoğraflarla Bulgar Mezalimi (1878-1989)*, Trakya Üniversitesi Yayınları, No: 90/1, Ankara 1990, s. 8.

¹⁵ Memişoğlu, “Pomaklar”, *Balkanlar*..., s. 634.

¹⁶ Ebubekir Sofuoğlu, *Balkanlarda Kuşatma Var*, Babıali Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 341.

¹⁷ İva Kürkçüeva, *Svetit na Bilgarite Müsülmani ot Tetevensko, Prehod Kim Modernost*, “İMİR”, Sofya 2004, s. 77.

¹⁸ Ahmet Günşen, “Balkanlarda İslam-Türk Kimliğinin Bedelini Çok Ağır Ödeyen Bir Topluluk: Pomaklar/Torbeşler/Goralılar”, *100. Yılında Balkan Harbi*, (Ed.) M. Çağatay Özdemir, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 2015, s. 287.

¹⁹ Mehmet Dalkılıç-Ramazan Biçer-Ekrem Demirli, *Balkanlarda Dini Aşırılıklar ve Etnik Barış*, Tasam Yayınları, İstanbul 2012, s. 53.

²⁰ Alp, *Belge ve Fotoğraflarla*..., s. 6.

²¹ Memişoğlu, “Pomaklar”, *Balkanlar*..., s. 523. Alp, *Belge ve Fotoğraflarla*..., s. 6.

²² Cevat A. Eren, “Pomaklar” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 9, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, s. 574.

sağladıklarını ve sayılarının 700-800 bin olduğunu ifade etmektedir²³. Bulgar coğrafyacı Maleeva ise 1924 tarihinde Bulgaristan'daki Pomak Türklerinin nüfusunun tam olarak belirlenememiş olduğundan bahsetmektedir. Sebebini herhangi bir sayım yapılmamasına ve Pomak Türklerinin 1912 yılına kadar Osmanlı İmparatorluğunun vatandaşı olmalarına bağlamaktadır²⁴.

Pomak Türklerinin nüfusu ile ilgili resmi istatistikler olmadığı için sayıları konusunda yıllara ve araştırmacılara göre farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Mesela; 1948'lerde yayınlanan bir kaynakta Pomak Türklerinin sayısı 80 bindir²⁵. Resmi istatistikleri dikkate alan başka bir araştırmaya göre ise 1956'daki sayıları 130 bin kişidir²⁶. Türkiye'nin Sofya Büyükelçiliği tarafından hazırlanarak Dışişleri Bakanlığına gönderilen 17 Temmuz 1961 tarihli raporda, bir Fransız kaynağına dayanılarak Pomak Türklerinin sayısının 100 bin civarında olduğu belirtilmektedir²⁷. Yine bir başka kaynakta nüfusları 1970 yılında 170 bin olarak kaydedilmiştir²⁸. Bulgaristan İçişleri Bakanlığı, 1 Ocak 1989'da Bulgaristan'daki Bulgarlar, millî ve dinî azınlıklar hakkında yaptığı araştırma sonuçlarına göre Pomak Türklerinin mevcudunu 268.971 olarak açıklamaktadır²⁹. Bizim de hemfikir olduğumuz bu sayıyı Poulton³⁰ ve Özgür³¹ doğrulamaktadır. Bulgaristan'da 4 Aralık 1992 tarihinde yapılan nüfus sayımına göre toplam 8.487.317 kişi yaşamaktadır. Nüfusun etnik yapısını 800.052 Türk, 313.396 Roman, 13.677 Ermeni, 4.515 Tatar, 3.481 Yahudi, 1.478 Gagauz ve 29.653 diğerleri şeklindedir. Bu sayımda dikkati çekeceği gibi, Pomak kategorisi kullanılmamıştır³².

Esasında Bulgar yönetimlerinin Bulgaristan'daki Müslüman Türklerin nüfusunu düşük göstermek için olmadık hilelere başvurdukları; Pomakları Bulgar, Türkleri Roman nüfusuna dâhil ettikleri bilinmektedir. İşlerine gelmediği durumlarda ise sayımları iptal etmişlerdir. Mesela; yukarıda bahsi geçen 1992 sayımında Paşmaklı'daki Pomak Türkleri kendilerini Türk yazdırdıkları için bu bölgedeki sayımlar iptal edilmiştir. Yine Romanların sayısı 1989 sayımında

²³ Halim Çavuşoğlu, *Balkanlarda Pomak Türkleri, Tarih ve Sosyo-Kültürel Yapı*, KÖKSAV Yayınları, Ankara 1993, s. 106.

²⁴ S.T. Maleeva, Beitrag zur Anthropogeographie des mittleren Rhodopengebirges. Auszug aus der Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde, Vorgelegt 1924, Zürich, 1928, p.7'den aktaran Ulrich Büksenşüti, *Maltsintsvenata Politika v Bulgariya, Politkata na BKP Kim Evrei, Romi, Pomatsi i Turtsi, 1944-1989*, IMIR, Sofya 2000, s. 69.

²⁵ N. Vrançev, *Bilgari Mohamedani (Pomatsi)*, Sofya 1948, s. 17.

²⁶ Büksenşüti, *age.*, s. 70.

²⁷ *Dış Türkler-Belgeler*, T. C. Dışişleri Bakanlığı AZEM Dairesi, Ankara 1969, s. 71-72.

²⁸ S. Troebst, Nationale Minderheiten.-In: Grothusen, K-D. (Hg.) Bulgarien. (Südosteuropa-Handbuch, Bd. 6). Göttingen, 1990, s. 477'den aktaran Büksenşüti, *age.*, s. 70.

²⁹ Y. Konstantinov, G. Alhang, B. Igla, Names of the Bulgarian Pomaks.-In: Nordlyd 17 (1991), p.103 vd.'dan aktaran Büksenşüti, *age.*, s. 223, tablo 6. Ayrıca bk.: İbrahim Karahasan Çınar, *Etniçeskite Maltsintsva v Bulgariya*, Sofya, İzdatelska Kışta "Lik", 2005, s. 132.

³⁰ Hugh Poulton, *Balkanlar-Çatışan Azınlıklar, Çatışan Devletler*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993, s.135.

³¹ Nurcan Özgür, *Etnik Sorunların Çözümünde Hak ve Özgürlükler Hareketi*, Der Yayınları, İstanbul, 1999, s. 44.

³² Özgür, *age.*, s. 44.

287.732 kişi olarak gösterilmişken üç yıl sonra 1992 sayımında nüfusları iki misli artmış, 576.927 kişi olmuştur³³.

Sadece Pomak Türklerinin değil, genel olarak Balkanlarda yaşayan bütün Türklerin sayılarındaki farklılıklar buldukları ülkelerin uyguladıkları azınlık politikalarından kaynaklanmaktadır. Bu ülkeler Türklerin varlıklarını mümkün olduğu kadar az göstermeye çalışmakta, bazen yok saymakta, bazen de Pomak, Torbeş, Boşnak, Goralı gibi isimler almış Türklerin “Müslümanlaştırılmış Bulgar”, “Yunan”, “Makedon” ve “Sırp” olduklarını ileri sürmektedirler³⁴. Bu çerçevede Bulgaristan’daki Pomak Türklerine de farklı adlandırmalar yapılmakta; “Bulgar Müslümanları”, “İslam inançlı Bulgar halkı”, “Müslümanlaştırılmış Bulgarlar”, “Pomaklar”, “Çıtaklar”, “Türkleştirilmiş Bulgarlar”, “1970’li yıllarda isimleri iade edilmiş Bulgarlar”, “Müslümanlaştırılmış Hristiyan halkın soyundan gelenler”, “Rodop Türkleri”, “Pomak Türkleri” denmektedir³⁵. Bulgaristan akademik çevrelerinde en fazla “Bulgar Müslümanları” veya “Pomaklar” tabirleri kullanılmaktadır.

Pomak Türklerinin sosyal ve kültürel yaşantıları Anadolu Türkleriyle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Bunların %85-90’ı köylerde yaşamakta ve tarımla uğraşmaktadır. Ev içi yerleşimleri ve kadınların giysileri ile örf ve adetleri Anadolu’daki gibidir. İnanış olarak Müslümanlığı devam ettirmekle birlikte İslam öncesi dinleri olan Şamanizm’den kalma bazı gelenekleri de yaşatmaktadırlar³⁶.

Savaşlar Sırasında Pomak Türkleri:

a. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ve Pomak Türkleri: Pomak Türkleri 1876 Nisan ayaklanmasında Bulgarların yanında yer almamışlar, aksine isyancılara karşı savaşmışlardır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nda da Osmanlı Devleti yanlısı tavırlarını sürdürmüşlerdir³⁷. Rus ordusu bölgeyi işgal ettiği ve silahların teslim edilmesini istediğinde reddetmişler, diğer bölgelerden kaçıp gelerek kendilerine katılan Türk mültecilerle birlikte Ruslara karşı savaşmışlardır³⁸.

Bulgarlar, Osmanlı-Rus Savaşı ile başlattıkları baskı ve zulümlerini Pomak Türklerine de yöneltmiş, on binlercesinin can korkusuyla göç etmelerine sebep olmuştur. Pomak Türkleri tereddütsüz Türkiye’yi tercih etmişler; Edirne, Kırklareli, Tekirdağ, Çanakkale, Balıkesir, Bursa,

³³ Ömer Turan, “Bulgaristan Türklerinin Bugünkü Durumu”, *Yeni Türkiye, Türk Dış Politikası Özel Sayısı*, Y. 1, S. 3, Ankara Mart-Nisan 1995, s. 297-298.

³⁴ Alp, *Belge ve Fotoğraflarla...*, s. 7.

³⁵ Yordan Baev-Nikolay Kotev, “İzselniçeskiyat Vıpros v Bilgaro-Turskite Otnoşeniya Sled Vtorata Svetovna Voyna, I. Çast”, *Mejdunarodni Otnoşeniya*, kn.1, Godina XXIII, 1994, s. 16.

³⁶ Memişoğlu, “Pomaklar” Maddesi..., s. 321.

³⁷ Turan, *Rodop Türklerinin 1878 Direnişi...*, s. 5.

³⁸ Hüseyin Dayı, *Milliyeleşmenin Işığında Türkler ve “Ötekiler”*, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul 2006, s. 384-386. Turan, *Rodop Türklerinin 1878 Direnişi...*, s. 5-6.

Sakarya, Manisa ve Eskişehir gibi şehirlere gelip yerleşmişlerdir³⁹. Dolayısıyla toplulukların başka topluluklara karşı varlıklarını sürdürebilmelerinin en önemli göstergesinin “sosyal bütünleşme” olduğu göz önüne alınırsa, etnik ve dinî kimlikleri konusunda Türk ve Müslüman olmalarının tartışmaya gerek duyulamayacak kadar net olduğu Pomak Türklerinin “kimlikleri” göç yönü olarak Anadolu’yu tercih etmelerinden de anlaşılmalıdır⁴⁰.

Trakya ve Makedonya’daki Pomak Türklerinin zorla Hristiyanlaştırılması Balkan Savaşlarından önce başlamıştır. Osmanlı-Rus savaşı sonrası imzalanan Ayastefanos Antlaşması ile Pomak Türklerinin yoğun olarak yaşadıkları Rodop bölgesi Bulgaristan sınırları dâhiline alınmış ve Rus ordusu ile Bulgarlar tarafından derhal işgal edilmiştir. Bölgede acilen etnik temizliğe gidilmiş, başta Müslüman Pomak Türkleri olmak üzere diğer yabancı unsurlar baskı ve zulümlerle oralardan kovulmuştur. Rus ordusu ve Bulgar çetecilerin yaptıkları katliamlar üzerine bir araya gelen Pomak Türkleri direniş hareketi başlatmış, bazı kaynakların “Tımraş Pomak Cumhuriyeti”⁴¹, bazılarının da “Pomak Cumhuriyeti”⁴² adını verdikleri “Rodop Türk Devleti”ni⁴³ kurmuş, Osmanlı idaresinden başka bir idare altına girmeyeceklerini ve Osmanlı topraklarında Rus askeri bulundukça silahlarını bırakmayacaklarını açıkça belirtmişlerdir⁴⁴.

1885’te Doğu Rumeli Vilayetini topraklarına kattıktan sonra Bulgar Yönetimi; Bulgaristan’daki Müslümanların, özellikle Pomak Türklerinin “Müslümanlaştırılmış Bulgarlar” oldukları tezini ileri sürerek yeniden “Hristiyanlaştırılmaları” ve “Bulgarlaştırılmaları” yönünde harekete geçmiştir⁴⁵. Pomak halkını Hristiyanlığı kucaklamaya teşvik etmek için, silahlı asker ve komitacılar eşliğinde, köylerine papazlar gönderilmiştir⁴⁶. Hristiyanlaştırmanın arkasında Kral Ferdinand, İvan Geşov Hükûmeti, Bulgar Ortodoks Kilisesi ve Makedonya-Edirne İhtilâl Komitesi üyeleri olmuştur⁴⁷. Ama asıl önderlik yapan Ortodoks Kilisesi’dir. Bunların yanında

³⁹ Ahmet Günşen, “Türk Kültür Coğrafyası Olarak Balkanlar ve Bir Balkan Topluluğu Olarak Pomakların Kimlik Algılamalarında Türklük İzleri”, *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 5660.

⁴⁰ Nazmi Avcı, “Balkanların Dağlı Türkleri: Pomaklar”, *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 5671.

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bk.: Seren Özcan, *Pomak Kimliği*, Ceren Yayınları, Edirne 2013, s. 57-67. Ercan Çokbankır, “Pomakların Kökeni, Tımraş Cumhuriyeti ve Asimilasyon”, *Geçmişten Günümüze Asimilasyon ve Zorunlu Göç’ü Anma Etkinlikleri, Bildiriler*, Gaziemir Belediyesi Kültür Yayınları, İzmir 2009, s. 67.

⁴² Boryana Panayotova, “Bılgari-Mohamedani i Hristiyani v Tsentralnite Rodopi, Pogled Virhu Tehnite Vzaimootneşeniya”, *Aspekti na Etnokulturnata Situatsiya v Bılgariya i na Balkanite-2*, (21-23 Şubat 1992 Tarihinde Sofya’da Düzenlenen Sempozyum), Fondatsiya “Fridrih Nauman”, Sofya 1992, s. 38.

⁴³ Alp, *Pomak Türkleri...*, s. 82-83.

⁴⁴ Çokbankır, *agm.*, s. 64.

⁴⁵ Sacit Kutlu, *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyulunda Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, s. 404-405.

⁴⁶ Justin McCarty, *Ölüm ve Sürgün, Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821-1922)*, 2. Baskı, (Çev. Fatma Sarıkaya), TTK Yayınları, Ankara 2014, s. 168.

⁴⁷ Veličko Georgiev vd., *Pokristvaneto na Bılgarite Mohamedani, 1912-1913, Dokumenti*, Akademično İzdatelstvo “Prof. Marin Drinov”, Sofya 1995, s. 7.

yerel ve askeri yetkililer, siyasal çevreler ve Rusya'nın Slav Birliği'ni savunan eylemcileri görev almışlardır⁴⁸.

Pomak Türklerinin Hristiyanlaştırılması için özel bir komisyon kurulmuştur. Din adamları ve öğretmenlerden oluşan bu komisyon Rodoplara, Batı Trakya'ya ve Doğu Makedonya'ya gönderilmiştir. Komisyondakilerden Plovdiv Metropoliti Maksim önemli rol almış; Bulgaristan'a katılan yeni topraklarda, bütün Rodoplarda, Batı Trakya'da ve Doğu Trakya'nın bir bölümünde faaliyet göstermiştir⁴⁹.

b. Balkan Savaşları (1912-1913) ve Pomak Türkleri: Birinci Balkan Savaşı'nda Bulgar orduları Ege Denizi'ne kadar uzanmış, bugünkü Batı Trakya coğrafyasını topraklarına katmıştır. Kırcaali ve Momçilgrad başta olmak üzere geniş bir alana hâkim olmuştur. Savaş şartlarının getirdiği şoven milliyetçilik duygusu ve Ortodoks Kilisesi'nin önyak olmasıyla Türklük karşıtı eylemler zirveye çıkmış, bölgede yaşayan Pomak Türklerine akıl almaz işkenceler yapılmıştır⁵⁰. Bulgaristan eski Bulgar topraklarında ve şimdi ele geçirdiği yeni topraklarda, nerede Pomak Türkleri varsa onlara Bulgar isimleri vermiş⁵¹, kiliselere toplayıp Hristiyan yapmışlardır. XX. yüzyılda devam eden bu korkunç mezalime Avrupa ses çıkarmamış, Müslüman-Hristiyan ayrımının hükmünü sürdürdüğü görülmüştür⁵². Bulgar Yönetimi ve çetecilerin eylemleriyle Pomak köylerinin tamamı yağmalanmış ve yakılmıştır. İnsanlar dövülmüş, genç kızlara yakınlarının gözü önünde kötü muamele yapılmıştır⁵³. Zorla isimlerinin değiştirilmesi ve Hristiyanlaştırılmaları üzerine Eski Kavala'daki Türkler kaçmışlar ve gelip Kavala'ya yerleşmişlerdir⁵⁴. Bu zulümler sırasında Bulgarların zorla dinini değiştirmeye çalıştıkları ve buna özen gösterdikleri topluluğun Pomak Türkleri olduğu gözlerden kaçmamıştır⁵⁵.

Pomak Türklerinin kullandığı camiler kiliseye çevrilmiş, medrese ve mescitler yıkılmıştır⁵⁶. Bulgar askerlerinin katliamından kurtulanların anlattıklarına göre; yapılanlar yeterli görülmemiş, zulümler arttırılmış, yakalanan Müslüman Pomak Türkleri zorla Hristiyanlaştırılmışlardır⁵⁷. Bu sırada kundaktaki çocuklar bile süngülenmiş, genç kızlar göğüsleri parçalanmış bir şekilde saçlarından asılmışlardır. Erkeklerin kulakları kesilmiş, gözleri oyulmuş ve dilleri koparılmıştır⁵⁸. Tatar Pazarcık'ta zorla din değiştirmeler yapan komitenin yazdığı ve

⁴⁸ Veliçko Georgiev vd., *Pokristvaneto na Bulgarite...*, s. 7.

⁴⁹ Georgiev vd., *Pokristvaneto...*, s. 7.

⁵⁰ Valeri Stoyanov, “Turskoto Naselenie na Bulgariya i Ofitsialnata Maltstinstvena Politika (1878-1944)”, *Stranitsi ot Bulgarskata İstoriya, Sibitiya, Razmisli, Liçnosti*, 2, (Ed.) Mariya Boseva, Prosveta, Sofya 1993, s. 199.

⁵¹ İlker Alp, “Pomak Türkleri İle İlgili Bazı Gerçekler”, *Askeri Tarih Bülteni*, Y. 17, S. 33, Ağustos 1992, s. 7.

⁵² Tahsin Uzer, *Makedonya Eşkiyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi*, 3. Baskı, TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 314-315.

⁵³ Stoyanov, “Turskoto Naselenie...”, s. 199.

⁵⁴ Justin McCarty, *Ölüm ve Sürgün, Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821-1922)*, 2. Baskı, (Çev. Fatma Sarıkaya), TTK Yayınları, Ankara 2014, s. 168.

⁵⁵ McCarthy, *age.*, s. 168.

⁵⁶ Stoyanov, “Turskoto Naselenie...”, s. 199.

⁵⁷ Hristiyanlaştırma metodları hakkında bk.: Djistin Makkarti, *Smurt i İzgnanie, Etničesko Proçistvane na Osmanskite Müsülmani, 1821-1922*, İzdatelstvo “Galik”, Sofya 2010, s. 195-196.

⁵⁸ Stoyanov, “Turskoto Naselenie...”, s. 199.

Bulgar yetkililere gönderdiği mektuba göre; Nevrokop'a bağlı Kornitsa'da 250 hane, Zırnevo'da 50 hane, Lijnitsa'da 200 hane, Breznitsa'da 200 hane, Teşovo, Tırlis ve Dobrinitza köylerinde ise bütün Müslümanlar Hristiyan yapılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin Sofya Elçisi Asım Bey, 12 Aralık 1912'de Pomak Türklerinin zorla Hristiyanlaştırıldığını Dışişleri Bakanlığına bildirmiştir. Bu bilgi üzerine harekete geçen bakanlık Bulgaristan'ın İstanbul Elçiliği nezdinde girişimde bulunmuş, Asım Bey'e de aynı doğrultuda talimat vermiştir⁵⁹. Buna rağmen Bulgar papazları ile Makedonya ve Trakya Komitecileri katliamdan vazgeçmemişler, Hristiyanlaştırma son şiddetiyle devam etmiş⁶⁰, Fatma; Anka olmuş, Ahmet'e Trandafil ismi konmuş, Safiye'ye Vasilka denmiş, Hivzullah; Harko, İmam Hafız; Stoyan, Hafız Ali; Ustopan adını almıştır⁶¹.

Keza Filibe'de de durum bundan farklı olmamıştır. Türk Başkonsolosu Nazmi Bey 2 Kasım 1913 tarihinde İçişleri Bakanlığına gönderdiği yazıyla; Filibe Sancağı Beşde kazasındaki Pomak Türklerinin yaşadığı Çinebana, İlçina, Korova, Dorkova, Ortaköy, Rakitvo kazası dâhilinde; Çoryan ve Istanimaka kazasında; Yerköprü, Dranova, Saftışta, Gündüzköy, Çepelli, Çukurköy ve Boğut adlı köylerin her birine 40-50 kişilik silahlı Bulgarlar gelerek, Ocak 1913'ten itibaren erkek kadın ayırmaksızın bütün Müslümanların isimlerinin değiştirildiğini, hepsine Bulgar ismi verildiğini ve vaftiz etmek için her köye bir papaz atandığını bildirmiştir. Başkonsolos yazısında bu silahlı grupların emrine uymayanların, kiliselerde düzenlenen yortu ayinlerine katılmayanların işkence gördüğünü ve ölümle tehdit edildiğini ayrıca belirtmiştir⁶².

Türkiye'nin Sofya Elçiliğinde danışmanlık görevinde bulunan Ali Fethi (Okyar) Bey, İçişleri Bakanlığına gönderdiği 14 Nisan 1914 tarihli bir yazıyla, 16 Mart 1914'te Müftü Mehmet Efendi ve cemaat camide iken, semt pazarına gelen Bulgar subaylarının burada bulunan Türklerin kıyafetlerine ve dinlerine hakaret ettiğini bildirmiştir. Bunu haber alan cami cemaati pazar yerine gidince Bulgar subayları kılıçlarını çekmişler, Müslümanların üzerine yürümüşler ve Türklerin Bulgar isimlerini sormuşlardır. Ayrıca Müftüyü dövmüşler, sarığını ayaklar altına almışlardır. İmam Hasan ile öğretmen Hüseyin Efendi de dövülmüşlerdir⁶³. Durumu Gümülcine Müftüsüne bildirmek üzere postaneye giden Müftü Efendi burada da dövülmüş, telgraf çekmesi engellenmiştir. İşkeçe'den gelen 8-10 Müslüman da dayaktan geçirilmiş, Hristiyan halk da

⁵⁹ Emine Bayraktarova, "Balkan Savaşları Döneminde Türk-Bulgar İlişkilerinde Bir Belirleyen Olarak Bulgaristan'daki Müslüman Azınlığı", *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Trablusgarp ve Balkan Savaşları, 16-18 Mayıs, 2011, İzmir, Bildiriler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, I. Uluslararası Tarih Sempozyumu, (Haz.) Mehmet Ergan, Nuri Karakaş, TTK Yayınları, Ankara 2013, s. 274.

⁶⁰ Georgi Vladimirov, "Bulgar İstatistik Kaynaklarına Göre Balkan Savaşlarında ve Sonrasında Müslümanların Göç Süreçleri", *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Trablusgarp ve Balkan Savaşları, 16-18 Mayıs, 2011, İzmir, Bildiriler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, I. Uluslararası Tarih Sempozyumu, (Haz.) Mehmet Ergan, Nuri Karakaş, TTK Yayınları, Ankara 2013, s. 371-372.

⁶¹ İlker Alp, *Bulgarian Atrocities, "Documents and Photographs"*, K. Rustem & Bro., London-Nicosia-İstanbul 1988, s. 5.

⁶² İhsan Sabri Balkaya, "Balkanlardaki Gelişmelerin Işığı Altında Türk-Bulgar Münasebetlerinin Sosyal-Kültürel ve Ekonomik Boyutları (1913-1918)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 150, İstanbul Haziran 2004, s. 32.

⁶³ Balkaya, *agm.*, s. 32.

Müslümanlara ölüm tehditleri savurmuştur. Bu baskılar üzerine Türkler şehri terk ederek İskeçe ve Gümülcine’ye kaçmışlardır. Ancak burada da baskı ve şiddete maruz kalmışlar; özellikle İskeçe’nin Şahin, Sinkova ve Almalıca köyleri halkının silahlanmasını bahane ederek bölge Bulgar askerleri tarafından kuşatılmıştır. Bu kuşatmada yedi Türk kadınına kötü muamele yapılmış, üç erkek de öldürülmüştür⁶⁴. Bulgarların amaçlarının Türkleri göç ettirip yerlerine Anadolu ve Makedonya’dan gelecek Bulgar göçmenleri yerleştirmek olduğu anlaşılmıştır.

Pomak Türklerine yapılan baskı ve zulümler bir başka şikâyetle de dile getirilmiştir. Gümülcine’den Bulgar parlamentosuna giren Müslüman milletvekilleri Salim (Kırcaali), Mehmet Salih (Nevrokop), İsmail Hakkı, Mehmet Tevfik (Kavala), Kemal (Yenipazar) ve Mehmet Şakir (İskeçe) Beylerin imzaladığı bir dilekçede Gümülcine’deki Müslüman halka yapılan baskıların huzur ve refahı bozucu düzeyde olduğu, bu yüzden Müslüman halkın mal ve can emniyetinin kalmadığı belirtilmiştir⁶⁵.

İkinci Balkan Savaşı’nın başlaması ile birlikte Pomak Türkleri biraz olsun nefes almışlar, Hristiyanlaştırma uygulamalarına yeni bir ümitle daha şiddetli karşı koymaya ve “Türk’tük ve gene Türk kalacağız, çünkü haklarımız iade edilecektir” demeye başlamışlardır⁶⁶. Hatta o sıralarda ölen bir Türk kadınının cenazesini İslam inancına göre hemen gömmüşler, Hristiyanlaştırma uygulamaları için köye gelen papazın sorusuna Filibe’den kendilerine gelen habere göre artık papaz kabul etmeyecekleri, Müslüman olarak kalmayı seçtikleri şeklinde cevap vermişlerdir. Bulgaristan’da Türk olarak kaldıklarında kendilerini kimin koruyacağını sandıkları sorulunca da Filibe’deki Türk Konsolosunun koruyacağını söylemişlerdir⁶⁷.

1912 yılının sonlarından 1913’ün yaz aylarına kadar Hristiyanlaştırılan Pomak Türklerinin sayısını tam olarak tespit etmek mümkün olmamakla birlikte, 200 bin kişi kadar olduğu tahmin edilmektedir⁶⁸. Osmanlı Devleti hiç olmazsa bir kısmını Hristiyanlaştırılmaktan kurtarabilmek için gayret göstermiş; 31 Ağustos 1913 tarihinde Gümülcine, Koşukavak ve Ahıçelebi’deki Pomak Türklerini Edirne’ye naklederek iskân etmiştir⁶⁹. Sofya Askeri Ataşesi olduğu sıralarda Pomak Türklerine yönelik baskıların devam etmesi üzerine Mustafa Kemal (Atatürk), Fethi Okyar ile birlikte durumu Bulgaristan Hükümeti nezdinde protesto etmiştir. Bulgar tarafına sert bir üslupla yazılan nota verilmiş, baskılar durdurulmaz ise Osmanlı Devleti’nin İstanbul’daki Bulgarlara

⁶⁴ Balkaya, *agm.*, s. 32.

⁶⁵ Balkaya, *agm.*, s. 33.

⁶⁶ Zeynep Zafer, “Balkan Savaşları ve Pomaklar”, *100. Yılında Balkan Savaşları (1912-1913), İhtilaflı Duruşlar, 1. Cilt*, (Ed.) Mustafa Türkeş, TTK Yayınları, Ankara 2014, s. 363.

⁶⁷ Georgiev vd., *Pokristvaneto...*, s. 441, Belge No: 226.

⁶⁸ Emine Bayraktarova, “Balkan Savaşları Döneminde Bulgaristan’daki Müslüman Azınlığın Durumu”, *Godişnik na Visşiya İşlyamski İnstitut*, (Ed.) Sefer Hasanov, Visş İşlyamski İnstitut, Sofya 4/2012, s. 14. Georgiev vd., *Pokristvaneto...*, s. 8. Çavuşoğlu, *age.*, s. 118.

⁶⁹ H. Yıldırım Ağanoğlu, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Balkanların Makûs Talihi Göç*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2001, s. 112.

misillemede bulunacağı ima edilmiştir⁷⁰. Notayı hazırlayan Mustafa Kemal daha sonra olay yerine giderek incelemelerde bulunmuş, kararlı girişiminin olumlu sonuçlarını görmüştür⁷¹.

Pomakların Hristiyanlaştırılmaya çalışılmasının sebebi Bulgar yönetimlerinin onlara İslam inancı taşıyan Bulgarlar olarak bakması olmuştur⁷². Uygulamalar Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin önderliğinde yapılmakla birlikte Bulgar ordusunun generalleri, memurları ve en üst düzeyde Çar Ferdinand tarafından dahi büyük destek görmesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu farklı çevreler Osmanlı Devleti'nin Balkan Savaşı'nda yenilgiye uğramasını ve ele geçirilen topraklarda Bulgar idaresinin kurulmasını bir fırsat olarak görmüşler, Pomak Türklerini Hristiyanlaştırarak Osmanlı Devleti'nin buralarla bağlantısını koparmayı ve bölgeye yeniden nüfuz etmesini engellemeyi amaçlamışlardır⁷³.

c. İkinci Dünya Savaşı'na Kadar Pomak Türkleri: Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti ile Bulgaristan aynı ittifak içinde yer almıştır. Bu sebeple Bulgaristan Türklerine yönelik baskılar azalmış, ancak Pomak Türklerini Hristiyanlaştırma ve Bulgarlaştırma politikası devam etmiştir⁷⁴. Özellikle 1923 yılından itibaren Pomak Türklerinin kalabalık olduğu bölgelerdeki okullar "Bulgar Mohammedan Okulları" şekline dönüştürülmüş⁷⁵, çocukların Bulgar okullarına gitmesi için çeşitli baskılar yapılmıştır⁷⁶. Pomaklara Müslüman ve Türk olmadıkları yönünde telkinlerde bulunulmuş, Bulgar millî şuuru aşlamak için çeşitli dernekler kurulmuştur⁷⁷.

Savaştan sonra Pomak Türklerine yönelik milli konularda baskı politikaları devam ederken; dinî konularda yumuşama görülmüş, İslam inancının vecibelerini yerine getirmelerine izin verilmiştir⁷⁸. Ancak kısa süreli olan bu yumuşama 1930'lardan itibaren tekrar rafa kaldırılmış, Pomak Türklerinin asimilasyonu için hazırlıklar başlatılmıştır. Türkiye'nin Sofya Elçiliği, 13 Mayıs 1933 yılında Dışişleri Bakanlığına gönderdiği ayrıntılı bir rapor ile genel anlamda Bulgaristan'daki Türklerin siyasi haklarının bulunmadığını, adı suçlarda bile can güvenliklerinin kalmadığını, Türkler arasında cemaat hayatının felce uğratılmaya çalışıldığını, yüksek vergilerle mal ve mülklerine el konulduğunu iletmiştir. Pomak Türklerinin Hristiyan yapılmaları için baskı

⁷⁰ Fethi Okyar, *Üç Devirde Bir Adam*, (Yay. Haz.) Cemal Kutay, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980, s. 215.

⁷¹ İlker Alp, *Belge ve Fotoğraflarla Bulgar Mezalimi (1878-1989)*, Trakya Üniversitesi Yayınları, No: 90/1, Ankara 1990, s. 181.

⁷² Georgiev vd., *Pokristvaneto na Bilgarite...*, s. 5.

⁷³ Bayraktarova, "Balkan Savaşları Döneminde Bulgaristan'daki...", s. 14-15.

⁷⁴ Cemile Şahin, "Balkanlarda Unutulmuş Müslüman Bir Topluluk: Pomaklar", *Yeni Türkiye, Rumeli- Balkanlar Özel Sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 5680.

⁷⁵ Ahmet Akgün, "Bulgaristan'da Asimilasyon ve "Zavallı Pomaklar" Adlı Bir Risale", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 8, S. 13, Balıkesir Mayıs 2005, s. 8.

⁷⁶ Büşranur Tarakçı, "Nerede-Nasıl: Pomaklar Üzerine", *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 5687.

⁷⁷ Şahin, *agm.*, s. 5680-5681.

⁷⁸ Vladimir Ardenski, *Zagasnali Ognışta, İzselniçeski Protsesi Sred Bilgarite Mohamedani v Periyoda 1878-1944*, Sofya 2005, s. 65-105.

gördüklerini bildirmiş⁷⁹, Bulgarlaştırma uygulamaları sebebiyle bu Türklerin Türkiye’ye alınmalarını tavsiye etmiştir⁸⁰.

Bulgaristan yönetiminin Pomak Türklerine yönelik asimilasyon politikaları durmamış, Rodop bölgesindeki askeri birliklerin koruması altında Bulgar papazları köy köy dolaşarak Hristiyanlaştırma beyannamelerini imzalatmışlar⁸¹, Türklük şuurundan uzaklaştırmak için politikalar geliştirilmişlerdir. Mesela; 1937 yılında Paşmaklı’daki birkaç aydına “Vatan” derneği kurdurulmuş, kültürel amaçlı faaliyete başlamışlardır⁸². Bulgaristan, bu derneğin çalışmaları ile bir taraftan “Pomak” tabirinden vazgeçilerek “Bulgar Müslümanları” veya “Müslümanlaştırılmış Bulgarlar” anlayışını yerleştirmek istemiş; diğer taraftan zaten Müslüman ve Türk olmadıkları düşüncesini aşılıyarak, geliştirerek ve Bulgar milli şuurunu yerleştirerek Pomak Türklerinin Türk kimliğinden uzaklaştırılmalarını amaçlamıştır⁸³. Böylece derneğin asli görevinin Pomak Türklerinin asimilasyonu için çalışmak olduğu anlaşılmıştır⁸⁴.

Merkezî ve Batı Rodoplarda yaşayan Pomak Türklerinin bir kısmı “Vatan” derneğine üye olmuştur. Bu konuda Doğu Rodoplarda ise pek başarı sağlanamamıştır. Ancak yine de yedi yıl gibi bir sürede “Vatan” derneği camilerde ibadetin Bulgarca yapılması⁸⁵, Kuran’ın Bulgarcaya tercüme edilmesi, Bulgaristan Türklerinden ayrı Pomak kurumlarının açılması, yerel entelektüel sınıfın oluşması, Pomak Türklerinin lise ve üniversitelere gitmesinin sağlanması gibi çalışmaları gerçekleştirmiştir⁸⁶.

“Vatan” derneği Bulgar yönetimine her zaman yakın olmuştur. Derneğin tüzüğü incelendiğinde bu görülmüştür. Tüzükte hedeflenen çalışmalar sıralanırken, Rodop bölgesinde yaşayan Müslüman Pomak Türklerinin Hristiyan Bulgarlarla yakınlaşmalarını, birbirlerini tanımalarını sağlamak⁸⁷ ile Pomak Türklerinde Bulgar milliyetinden olma duygusunu uyandırmak ve geliştirmek için çalışılacağı belirtilmiş; kadın ve erkeklerin inanışları ile sosyal hayatlarında Bulgar milliyetine özgü olmayan unsurların kökü kazınmalıdır denmiştir⁸⁸.

“Vatan” derneği 1934 ve 1942 yıllarında Türkçe köy isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesinde aktif rol almış, devletten destek görmüştür. Özellikle 1942’deki Pomak Türklerinin isimlerinin ve üç yüzden fazla Türkçe isimli köyün Bulgarcaya çevrilmesinde önderlik

⁷⁹ Zehra Arslan, “Türk-Bulgar İlişkileri Çerçevesinde Türkiye’nin Bulgaristan’da Yaşanan Gelişmelere ve Bulgaristan Türklerine Yönelik Politikası (1923-1950)”, *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayısı-IV*, Y. 21, S. 69 Ankara Mart-Haziran 2015, s. 4089.

⁸⁰ Arslan, *agm.*, s. 4089.

⁸¹ Bülent Yıldırım, “Bulgaristan’daki Müslüman Türk Azınlığa Baskılar ve Göç (1934-1939)”, *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayısı-IV*, Y. 21, S. 69, Ankara Mart-Haziran 2015, s. 4098.

⁸² Stoyan Mihaylov, *Vizrojdenskiyat Protse v Bilgariya*, İz. “M8M”, Sofya 1992, s. 135 vd. Alp, *Pomak Türkleri...*, s. 54.

⁸³ Boryana Panayotova, “Bilgari-Mohamedani i Hristiyani...”, s. 39.

⁸⁴ Salih Bozov, *V İmeto Na İmeto*, Tom III, Printa-KOM OOD, Smolyan 2013, s. 56.

⁸⁵ Büksenşüti, *age.*, s. 77.

⁸⁶ Mariya Todorova, *Bilgariya, Balkanite, Svetit: İdei, Protse, Sibitiya*, Prosveta, Sofya 2010, s. 216.

⁸⁷ Alp, *Pomak Türkleri...*, s. 55.

⁸⁸ Hüseyin Memişoğlu, “Pomaklar”, *Balkanlar El Kitabı, 2. Cilt: Çağdaş Balkanlar*, (Ed.) Bilgehan A. Gökdağ, Osman Karatay, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2013, s. 639.

rolü üstlenmiştir⁸⁹. Bu yılda başlatılan kampanya ile 60 bin Pomak Türkünün ismi değiştirilmiş, Bulgar isimleri almaları istenmiştir⁹⁰. 1944'e kadar Pomak Türklerinin yarısından fazlasında işlem gerçekleştirilmiştir⁹¹.

Komünist Dönemde Pomak Türkleri:

a. Komünist Parti İktidarının Pomak Türklerine Yönelik Politikası: 1944 yılından sonra, özellikle iktidara gelen Vatan Cephesi Hükûmetinin ilk icraatlarından biri “Vatan” derneğine cephe almak ve onları “faşist faaliyet” olarak değerlendirmek olmuştur⁹². Derneğin faşistlerin ekmeğine yağ sürdüğü, Bulgar milliyetçilerini desteklediği ve özellikle 1940'lı yılların başında Pomak Türklerinin isimlerinin değiştirilmesinde öncü rolü oynadığı belirtilmiştir⁹³. Bu bilgi 30 Mart 1945 yılında Plovdiv'de yapılan Pomak konferansında konuşan Radenko Vidinski tarafından paylaşılmıştır. Vidinski acilen bir kanun çıkartılmasını ve Pomaklara isimlerinin iadesini istemiştir⁹⁴.

15-16 Ağustos 1947'de Sofya'da düzenlenen ve Pomak Türklerinden temsilcilerin de bulunduğu başka bir konferansta eski rejimlerin Pomaklara baskı ve zulümler yaptığı, bunlar arasından en önemli olanlarının 1912-1913 yıllarındaki Hristiyanlaştırma uygulamaları ile “Vatan” derneğinin baskıcı faaliyetleri olduğu belirtilmiştir⁹⁵. Yeni kurulmuş olan Vatan Cephesi iktidarı, Pomak Türklerine yapılan baskıların kaldırılmasını amaçlamış, kırk yıldan beri zorla değiştirilen isimlerin iadesine karar vermiştir⁹⁶. Böylece eski Türk-Arap isimleri geri alınmış⁹⁷ ve Kuran okullarda okutulmaya başlanmıştır⁹⁸. Fakat bu uzun sürmemiştir. Bulgaristan Komünist Partisi (BKP) yumuşamayı bir kenara bırakmış, başta Bulgaristan'da yaşayan Türkler olmak üzere Pomak Türkleri ve diğer azınlıklara yönelik baskıcı politikalarını yeniden başlatmıştır.

b. Bulgaristan Komünist Partisi'nin (BKP) Aldığı Gizli Kararlar:

b1. 4 Ocak 1948 Tarihli Karar: BKP Merkez Komitesi (MK) 4 Ocak 1948'de geniş katılımlı bir oturum düzenlemiştir⁹⁹. Bu oturuma Georgi Dimitrov katılmış ve açılışı yapmıştır¹⁰⁰. Gündem hakkındaki konuşmalar ve ileri sürülen fikirlerden sonra Dimitrov, Bulgaristan'ın geçmiş yıllardan gelen büyük bir sorunu olduğunu söylemiş ve Güney sınırlarını işaret etmiştir. Pomak Türklerini kasteden bu konuşmasına devamla, sınırlarda Bulgar olmayan bir halkın yaşadığını,

⁸⁹ Büksensüti, *age.*, s. 78.

⁹⁰ Çavuşoğlu, *age.*, s. 118.

⁹¹ Todorova, *Bilgariya, Balkanite...*, s. 216.

⁹² Çınar, *age.*, s. 129.

⁹³ İbrahimYalınov, *İstoriya na Turuskata Obshtnost v Bilgariya*, IMIR, Sofya, 2002, s. 355, dipnot 20.

⁹⁴ Mihaylov, *Vizrojdenskiyat...*, s. 176-177.

⁹⁵ Mihaylov, *Vizrojdenskiyat...*, s. 177.

⁹⁶ Bozov, *age.*, s. 57.

⁹⁷ Mihaylov, *Vizrojdenskiyat...*, s. 165-167.

⁹⁸ Çınar, *age.*, s. 129.

⁹⁹ Alp, *Pomak Türkleri...*, s. 60.

¹⁰⁰ *Tsentrallen Dirjaven Arhiv*, fond 1, opis 5, arhivna edinita 19, list 7-39. (Bundan sonra Ts. D. A., f., op., a. e., l., şeklinde kullanılacaktır.)

Komünist Partisi ve Bulgar Hükümeti olarak artık bu sorunun halledilmesi gerektiğini, bir sebep ileri sürülerek bu bölgelerdeki halkın başka yerlere göç ettirilmesinin uygun olacağını anlatmıştır. Ona göre Bulgaristan içlerine sürgün edileceklerin yerine Bulgarlar getirilip yerleştirilmelidir¹⁰¹. Ayrıca Bulgaristan’ın Şumnu ve Razgrad gibi diğer bölgelerinde yaşayan Türklere yeni iktidara gelen Komünist yönetimin özgürlükler tanımış olması, müftülerin ve Türk ajanlarının faaliyetlerini arttırmalarına yol açmıştır¹⁰². Türk gençleri Türk milliyetçiliğine yakınlaşmışlar, gözlerini İstanbul ve Ankara’ya çevirmişlerdir. Bu sebeple acilen gerekli tedbirler alınmalı, sorun 1948 yılı içinde çözüme kavuşturulmalıdır demiştir. Geniş katılımlı oturumda Vatan Cephesi’ne bağlı “Azınlıklar Arasında Çalışma Grupları” oluşturulması kararı alınmıştır.

Dimitrov’dan sonra söz alan Vidinski ise BKP’nin Pomak Türkleri ile henüz temas kurmadığını, kısa zamanda bu sorunun üzerine gidileceğini, çözümü için bazı kararların alınması gerektiğini ve bu kararların Bulgaristan’daki diğer azınlıkları da kapsamasını söylemiştir¹⁰³. Vidinskiye göre; özellikle Yahudi azınlığı yabancıların etkisi altında kalmıştır. Kontrol edilemeyen konar-göçerlikleri sebebiyle Romanların da Bulgaristan aleyhine ajan olarak kullanılma ihtimali vardır¹⁰⁴.

Toplantı gündeminin diğer konuları görüşülmüş, ileri sürülen öneriler çerçevesinde bazı kararlar alınmış ve derhal uygulamaya konmuştur. Bir yıl sonra uygulamaların etkisi öğrenilmek istenmiş, Pomak Türklerinin yaşadığı bölgedeki durum hakkında bilgi istenmiştir. Bunun üzerine Dobri Terpeşev BKP MK Politbürosuna “çok gizli” ibareli bir rapor göndermiştir¹⁰⁵. Rapora göre; Türkiye ve Yunanistan sınırlarına yakın bölgelerde yaşayan Pomak Türkleri Türkiye’ye iltica etmeye devam etmektedirler. Mesela; Svilengrad’da yaşayan Dimitir Topalov, Bulgar istihbaratının elemanı olmasına rağmen eşi ve üç çocuğu ile Yunanistan’a sığınmıştır¹⁰⁶. Yine raporda; BKP bölge teşkilatı ve istihbarat birimleri gerekli tedbirleri almadığı takdirde sınırlardan kaçışların artacağı düşünülmektedir. Bunun için Türkiye’ye veya Yunanistan’a gidenlerin yakınları derhal Bulgaristan’ın iç bölgelerine sürgün edilmelidir. Böylece iltica edenlerle temasları kopacak, mültecilerin morallerinin ve durumlarının iyi olduğunu yazan mektupları ellerine geçmeyecek, kaçışlar teşvik edilemeyecektir. Ayrıca bölgedeki halk arasından kaçma şüphesi olanlar da buralardan uzaklaştırılmalıdır ifadeleri yer almıştır.¹⁰⁷.

6 Nisan 1949 tarihli bir başka istihbarat raporuna göre sadece Mart ayında 12 kişi Türkiye’ye iltica etmiştir¹⁰⁸. Rapora göre bunların sebepleri şöyledir;

¹⁰¹ Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 17.

¹⁰² Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 17.

¹⁰³ Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 17-18.

¹⁰⁴ Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 18.

¹⁰⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 25-26.

¹⁰⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 25.

¹⁰⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 26.

¹⁰⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 23-24.

BKP ve Vatan Cephesi'nin yerel örgütleri Pomak Türkleri arasında gereken çalışmaları yapmamaktadırlar.

Türkiye ve Yunanistan'a iltica edenlerin yakınları bu durumu gizlemektedirler. Hatta yardım etmektedirler.

Sınır kontrolleri yetersizdir¹⁰⁹.

Delaysıyla Pomak Türklerinin Komünist yönetime olan şüphesizliğinin sebepleri araştırılmalı ve gerekli tedbirler alınmalıdır. Sınır güvenliği ve denetimi için asker sayısı artırılmalı, kontrol bölgesi oluşturulmalı ve mültecilerin yakınları Bulgaristan'ın iç bölgelerine sürgün edilmelidir¹¹⁰.

Bölgedeki sorunlarla ilgili hazırlanan bir başka rapora göre Türkiye ve Yunanistan'a ilticaların önlenmesi için BKP bölge komiteleri ile sınırlarda görevli komutanlıklar ve istihbarat birimleri arasında var olan koordinasyon eksikliği giderilmeli; bölge halkına yapılan baskılardan, haksız tutuklamalardan, evlerin aranmasından vazgeçilmelidir¹¹¹.

İstihbarat raporları çerçevesinde BKP MK Politbürosunun uyarısı üzerine Bulgaristan İçişleri Bakanlığı Ağustos 1948'de bir karar almıştır¹¹². Bu karar emire dönüştürülmüş ve sınır boylarındaki Pomak Türkleri Bulgaristan'ın iç kısımlarına sürgün edilmeye başlanmıştır¹¹³. Sayıları ile ilgili kesin bilgi olmamasına rağmen, yaklaşık bin kişilik bir grup 1948 yılının yaz aylarında çalıştırılmak bahanesiyle Pernik'teki kömür madenlerine gönderilmiştir. Yine sayılarının tespit edilemediği başka gruplar Veliko Tırnova'ya bağlı Zlataritsa ve Stevrek köyleri ile Kazanlı'nın Pavel Banya köyüne yollanmıştır. Üç aşamalı yapılan bu operasyona yaklaşık 10 bin Pomak Türkünün maruz kaldığı¹¹⁴, bizzat devlet başkanı Georgi Dimitrov'un bilgisi dâhilinde sürgün edildiği anlaşılmıştır¹¹⁵.

Bir süre sonra Bulgaristan'ın Pomak Türklerine yönelik politikası, işgücü ihtiyacı ve sosyalist düşünce doğrultusundaki kolektif anlayışı değişmiş¹¹⁶; olası bir göçte Pomakların “zorla Türkleştirilmiş Bulgar Müslümanları” oldukları için göç kapsamında olamayacakları açıklanmıştır¹¹⁷. Onların Türk değil Bulgar oldukları, hatta ikisi arasında bir şey oldukları söylenmiş, Bulgaristan'da kalan Pomak Türklerinin Bulgar halkı ile kaynaşması ve rejimin kurallarına uyması gerektiği hatırlatılmıştır¹¹⁸. Yoksa Nevrokop'tan Abdurrahman Murtazov'un göç dilekçesine, tıpkı Türkiye'ye göç etmek için pasaport almayı bekleyen diğer 130 kişiye

¹⁰⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 23.

¹¹⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 24.

¹¹¹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 21-22.

¹¹² Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 17. S. Trifonov, “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.16, 22. 4. 1991, s. 10. Valeri Stoyanov, *Turskoto Naselenie v Bulgariya Mejdu Polüsitate na Etničeskata Politika*, İz. “Lik”, Sofya 1998, s. 105-106.

¹¹³ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 26.

¹¹⁴ <http://www.pametbg.com/index.php/bg/prestuplenia/vuzroditelen-proces> (08. 03. 2016).

¹¹⁵ Büksenşüti, *age.*, s. 95.

¹¹⁶ Gruev, *Mejdu Petolıçkata...*, s. 107.

¹¹⁷ Trifonov, “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.16, 22. 4. 1991, s. 10.

¹¹⁸ Gruev, *Mejdu Petolıçkata...*, s. 109.

olduğu gibi olumlu cevap verilirse, Pomaklardaki Türklük ateşi daha da alevlenecek, bölgenin üçte birini oluşturan bu halk göç etmek isteyecektir¹¹⁹.

b2. 28 Temmuz 1949 Tarihli Karar: Engellemelere ve alınan tedbirlere rağmen Pomak Türklerinin Türkiye’ye göç etme arzusu yok edilememiştir. BKP MK Politbürosu bu durumu Türkiye’nin Bulgaristan’daki Türk azınlığını ajite eden propaganda çalışmaları olarak değerlendirmiştir. Politbüro sorunun çözümüne yönelik 28 Temmuz 1949’da bir toplantı düzenlemiş, burada bir konuşma yapan Dobri Terpeşev’in önerilerini kabul etmiştir¹²⁰. Buna göre;

Türkiye’ye göçü teşvik eden BKP üyeleri partiden atılmalıdır.

Parti içinde gizlenen ve esasında Partiyeye düşman olan-çorbacılar vs. gibi-kişilerin ilişkisi kesilmelidir.

Türkiye’ye göç etmek için dilekçe verenlere açıklamalarda bulunulmalı, bunun düşmanın ajitasyonu olduğu anlatılmalı, asıl çıkarlarının işlerine dönüp hasadı toplamaları olduğu söylenmelidir¹²¹.

Türklerin göç etmek istediği köylerden bir veya birkaç güvenilir adam bulunmalı ve kendileriyle halkı göçten vazgeçirmeye yönelik işbirliği yapılmalıdır.

Göç etme propagandası yapanlar tespit edilmeli ve ilk önce onlar Türkiye’ye gönderilmelidir¹²².

Bakanlar Kurulu özel bir komisyon kurmalıdır. Bu komisyon Türkiye’ye göç etmek isteyenlere yönelik bir plan oluşturmalıdır. Ayrıca göç edenlerin yerine Bulgaristan’ın diğer bölgelerinden Bulgar asıllılar buralara getirilip yerleştirilmelidir¹²³.

Göç eden Türklerin taşınır/taşınmaz mallarını özel şahısların alması önlenmelidir. Alım satım işleri sadece devletle yapılmalıdır¹²⁴.

b3. 18 Ağustos 1949 Tarihli Karar: BKP MK Politbürosu gündemdeki konuları görüşmek üzere belirtilen tarihte bir toplantı düzenlemiş ve burada alınan kararları “A. 80” numaralı protokolle uygulamaya koymuştur¹²⁵. Alınan kararlar daha çok Bulgaristan’dan Türkiye’ye göç etmek isteyenler içindir. Protokole göre;

Türkiye ve Yunanistan sınırında yaşayan Pomak Türkleri ile Bulgaristan Türklerine göç izni verilmeli, mevcut kanunlara uydukları sürece ülkeyi terk edene kadar kendilerine zorluk çıkarılmamalıdır.

¹¹⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 26.

¹²⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 637, l. 2-3.

¹²¹ *Vizroditelnyat Protse, Bilgarskata Dirjava i Bilgarskite Turtsi (Sredata na 30’te-Naçaloto na 90’te Godini na XX. Vek), T. I, (Yay. Haz.) Vasil Güzelev-Georgi Markov-Doyno Doynov-Plamen Mitev-Svetlozar Eldirov-Stefan Andreev, Dirjavna Agentsiya “Arhivi”, Sofya 2009, s. 50.*

¹²² Nuri Ali Tahir, “Bulgar Komünist Partisi ve Bulgaristan’daki Türklere Yönelik Asimilasyon Politikası”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 41, Aralık 2015, s. 580.

¹²³ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 637, l. 3.

¹²⁴ *Vizroditelnyat Protse, Bilgarskata Dirjava...*, s. 51.

¹²⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 1-7.

Söz konusu yerlerdeki Pomak Türkleri Bulgaristan'ın Kuzey bölgelerine sürgün edilmeli, karşı çıkan ve kışkırtıcı olanlara öncelik verilmelidir. Yerlerine bütün işlerinden anlayan yeterli sayıda Bulgar yerleştirilmelidir.

Bu işler için Bakanlar Kurulu bir komisyon kurmalı, sürgün edilenlerin taşınır/taşınmaz malları, küçük/büyükbaş hayvanları vs. gibi konularla bu komisyon ilgilenmelidir¹²⁶.

Bu sürgünlerin Pomak Türklerinin ekonomik kalkınması, eğitim ve kültürel seviyelerinin yükseltilmesi için yapıldığı Bulgaristan sözlü/yazılı basını tarafından sıkça dile getirilmelidir. Ayrıca sürgün olayının Bulgaristan'ın siyasal hakkı olduğu söylenmelidir. Türkiye'ye yönelik göç arzusunu kırmak için Türkiye'deki halkın yoksul ve geri kalmış olduğu, Türkiye'nin ve bazı dış güçlerin göç etmeleri için Bulgaristan'daki Türklere baskı yaptığı, bu sebeple Bulgaristan Hükümeti'nin onları iç bölgelere göndermek zorunda kaldığı yazılmalıdır¹²⁷.

Pomak Türklerinin aslında Bulgar oldukları, Osmanlı hâkimiyeti zamanında zorla Türkleştirildikleri, çıkarlarının Bulgar halkı ile birleşmekten geçtiği sıkça tekrarlanmalıdır.

Bulgaristan'daki Türklerin Türkiye'ye göç etme arzusunu yaratan unsurlar ortadan kaldırılmalıdır. Bu işin BKP'nin ve ona bağlı organların görevi olduğu hatırlatılmalı, başarısız olanlar görevden uzaklaştırılmalıdır¹²⁸.

Bu kararların yanında kısa bir süre sonra Bulgaristan İçişleri Bakanı R. Hristozov'un BKP MK Sekreterliğine gönderdiği 30 Ağustos 1949 tarihli raporda ek düşünce ve teklifler yer almıştır. Hristozov'a göre, göç konusunda Bulgaristan Devleti'nin politikası şöyle olmalıdır;

Bulgaristan'dan Türkiye'ye olabildiğince çok Türk gönderilmelidir.

Bulgaristan'a düşman olan esnaf, tüccar, hoca ve aydınlar kovulmalıdır.

Türkiye ve Yunanistan sınırında bulunan Türk halkının 150 bin kadarı göç ettirilmeli veya Kırcaali bölgesine sürgün edilmelidir.

Türkiye'nin yaptığı propagandanın maskesi düşürülmeli, prestijine darbe vurulmalı ve Bulgaristan'daki Türklere yönelik yoğunlaştırılmış eğitim verilmeli, ideolojik çalışmalar başlatılmalıdır¹²⁹.

Bulgaristan Devleti'nin diğer ilgili kurum ve kuruluşları tarafından verilen raporlar değerlendirildikten sonra BKP MK Politbürosu Pomak Türklerinin Türkiye'ye göçü için yeşil ışık yakmıştır. Bunun üzerine sadece Nevrokop'a bağlı Godeşevo, Jijevo, Marulevo, Kribul, Peritsa, Teplen ve Beslen köylerinde yaşayan, BKP üyeleri dâhil olmak üzere, Pomak Türklerinin tamamı Türkiye'ye göç etmek için dilekçe vermişlerdir¹³⁰.

¹²⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 4.

¹²⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 4-5.

¹²⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 5.

¹²⁹ Gruev, *Mejdu Petoličkata...*, s. 109-110.

¹³⁰ Gruev, *Mejdu Petoličkata...*, s. 110.

Bulgaristan’ın tek yanlı kararı ile 1950/1951 yıllarında Bulgaristan’dan Türkiye’ye yapılan ve yaklaşık 154.394 kişinin¹³¹ göç ettiği bu dönemde, göçmenlerin arasında Pomak Türkleri de vardır¹³². Ancak Türkiye Cumhuriyeti ve Türk yetkilileri Bulgaristan Türkleri ile Pomak Türkleri arasında hiçbir zaman ayırım yapmadığından ve hepsini Türk asıllı olarak gördüğünden farklı bir tasnife gitmemiş, Türkiye’ye gelen Pomak Türklerinin sayısını tespit etmek mümkün olmamıştır.

1951 yılının Ağustos ayı sonlarına doğru Bulgaristan’daki Türklerin göçü sona erdiğinde BKP MK Politbürosu Pomak Türklerine yönelik politikasını değiştirmiştir. Yaşadıkları bölgelerin ekonomik olarak kalkınmasına yönelik kararlar almaya başlamış, Köy Tarım Kooperatifleri (TKZS) yapılanmasını gündeme getirerek çoğunlukla dağ köylerinde yaşayan Pomak Türklerinin daha verimli arazileri olan Rodopların eteklerine inip yerleşmelerini sağlamaya çalışmıştır¹³³.

Bulgaristan yönetimi Pomak Türklerinin refah seviyesini arttırmayı amaçlamış, bunu yaparken asimilasyon tedbirlerini alarak Pomakların aslen Bulgar oldukları vurgusunu sık sık tekrarlamıştır. BKP MK’ne bağlı “Propaganda ve Ajitasyon” Bölümü ile Bulgaristan Bilimler Akademisi (BAN) Pomakların menşei ile ilgili bilimsel tezler üretme kararları çerçevesinde oluşturulan çalışma gruplarını yönlendirmişlerdir. Bu grupların elde ettiği bulguların Pomak Türklerinin yoğun olarak yaşadığı bölgelerdeki Komünist Partinin yerel yöneticilerine iletilmesi sağlanmıştır¹³⁴. Böylece bir taraftan Pomak Türkleri ekonomik olarak refaha kavuşturulurken diğer taraftan tarihsel anlamda aslen Bulgar oldukları propagandası yapılacak, ülkedeki en büyük azınlık olan Bulgaristan Türklerinden ayrılmaları gerçekleştirilecektir. Bunu pekiştirmek için Pomak Türklerinin ellerindeki nüfus cüzdanları toplatılmaya ve yerlerine verilecek yenilerinin milliyet hanesine Bulgar yazılmaya başlanmıştır. Pomak Türleri bu değişikliğe şiddetle karşı çıkmışlar, gerekli girişimlerde bulunmuşlardır. İlgili birimlere şikâyetlerini yazılı ve sözlü olarak iletmışlerdir. Mesela; Teteven Gradeşnitsa köyünden İbo Asanov Globov, Osin Mehmedov Bondjev, Mehmet Asanov Süleymanov/Bekirov ve Ali Süleymanov Alidjikov’dan meydana gelen bir heyet Bulgaristan Halk Meclisi Başkanlık Şurasına bir dilekçe vermiştir¹³⁵. Bu dilekçede kendi köyleriyle birlikte Galata ve Pomak Fındıklığı ile bölgedeki diğer köylerde yaşayan yaklaşık 5 bin civarında Pomak Türkünün temsilcileri olduklarını belirtmişler, halkın isteği doğrultusunda yeni verilecek nüfus cüzdanlarının milliyet hanesine Bulgar yerine Türk yazılmasının mümkün olup olmadığını sormuşlardır¹³⁶. Yerel makamların Bulgar ismi yazılması için baskı yaptıklarını,

¹³¹ Arı, *age.*, s. 107.

¹³² N. Miçev vd., “Geografski Osobenosti i Tendentsii v Razvitiyeto na Naseleniyeto na Rodopite”, *Rodopski Sbornik*, T.6, 1987, s.19.

¹³³ Evgeniya Troeva-Valeri Grigorov, “Gurbetçiystvo v Rodopite-Minalo i Nastoyaste”, *Da Jiveeş Tam da se Sınuvaş Tuk, Emigratsionni Protseşi v Naçaloto na XXI. Vek*, IMIR, Sofya 2003, s. 112.

¹³⁴ Büksenşüti, *age.*, s. 82.

¹³⁵ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 2.

¹³⁶ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 2.

hâlbuki kendilerini Türk hissettiklerini, nüfus cüzdanlarına da Türk yazılmasını istediklerini dile getirmişler, durum açıklığa kavuşturulana kadar Sofya’da bekleyeceklerini belirtmişlerdir¹³⁷. Bu dilekçe üzerine ilgili istihbarat birimleri olayı soruşturmuşlardır. Söz konusu heyetin temsil ettiği şehir ve köylerde nüfus cüzdanlarına Bulgar ismi yazılmasından dolayı huzursuzluk olduğu ve bu huzursuzluğun gittikçe arttığı tespit edilmiştir¹³⁸.

Gerçekte ise nüfus cüzdanlarının değiştirilerek yeni verileceklerin milliyet hanesine Bulgar yazılması Sofya’dan gönderilen yazılarda ima edilmiştir. Buna rağmen bu emirleri farklı değerlendiren bazı yerel yönetimler yetki alanları içerisindeki Pomak Türklerinin yaşadığı şehir, kasaba ve köylerde nüfus cüzdanlarına Bulgar isimleri verirken tereddüt etmiş ve başkente nasıl hareket etmeleri gerektiğini soran yazılar yazmışlardır. Kararsızlıklar üzerine son ve kesin hükmü BKP MK Politbüro üyesi Vılko Çervenkov vermiş, BKP MK Sekreteri Enço Staykov’a gönderdiği “gizli” ibareli 27 Şubat 1953 tarihli ve C-1579 sayılı yazıyla aynen; “*Bizim için konu gayet nettir. Onlar (Pomak Türkleri) Bulgar’dırlar. İnançları ise Müslümandır. (Nüfus cüzdanlarına) Böyle yazılacaktır*” şeklinde cevap vermiştir¹³⁹.

Çervenkov’un yaklaşımı ve emirleri üzerine Başkanlık Şurası Teteven Halk Meclisi İcra Komitesine bir yazı yazmış, uygulamaları gereken kararları iletmiştir¹⁴⁰. Buna göre;

Pomaklar milliyet olarak Bulgar, din olarak Müslümandırlar.

Türk olduklarının yazılmasını isteyen dilekçelere olumlu cevap verilmeyecek, nüfus cüzdanlarına Bulgar yazılacaktır.

Bölge halkına en kısa zamanda açıklayıcı bilgiler verilecek, olumsuz propagandaların etkisi altında kalmaları önlenecektir.

Pomakların nüfus cüzdanlarına Bulgar yazılmaları din değiştirmeleri demek değildir.

Bu kararlar Pomakların yüzlerine okunmalı ve gelişmeler en geç 15 gün içinde Başkanlık Şurasına bildirilmelidir¹⁴¹.

Söz konusu yazıya iki hafta sonra Teteven bölgesi Halk Meclisinden cevap gelmiş, gelişmeler aktarılmıştır¹⁴². Verilen bilgiye göre; alınan ve uygulanması gereken kararlar Gradeşnitsa köyünde 30 kişinin yüzüne okunmuştur. Pomak Türkleri bu cevaptan memnun olmamış, nüfus cüzdanlarına Bulgar yazdırmayacaklarını, komşu bazı köylerde insanların Türk yazıldığını, Bulgar ismi almaları konusunda bir dayatmada bulunulursa yönetimi

¹³⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 1.

¹³⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 3.

¹³⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 4.

¹⁴⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 89.

¹⁴¹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 89.

¹⁴² Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 88.

tanımayacaklarını, daha da ısrar edilirse Sovyetler Birliği'nin Sofya'daki Elçiliğine şikâyet mektubu yazacaklarını ifade etmişlerdir¹⁴³

Nüfus cüzdanlarının milliyet hanesine Bulgar isimleri yazılması konusunda Sofya'ya gönderilen rapor BKP MK Politbürosuna da iletilmiş, Pomakların kendilerini hiçbir zaman Bulgar yazdırmayacakları ve yönetimi de tanımadıkları bilgisi verilmiştir¹⁴⁴. Bunun üzerine BKP MK Politbürosu durumu yerinde incelemek için Dimitır Dimov'u bölgeye göndermiştir. Dimov'un yaptığı araştırma sonrası ilettiği 13 Nisan 1953 tarihli raporunda¹⁴⁵; “*daha önceki bilgiler çerçevesinde Pomak Türkleri nüfus cüzdanlarına Bulgar yazdırmak istememektedirler. Eğer milliyetlerini Bulgar yazdırırlarsa dinlerini de kaybedeceklerini, bir süre sonra da camiye bile gitmelerinin yasaklanacağını söylemektedirler*” ifadeleri yer almıştır¹⁴⁶.

Dimov raporunda ne yapılması gerektiğini, Pomaklara gerekli açıklamalarda bulunmanın mı yoksa ne hissediyorlarsa öyle yazılmalarına izin verilmesinin mi uygun olduğunu sorgulamıştır. Bu arada Pomakların kararlı bir şekilde kendilerinin Türk olduğunu tekrarladıkları, nüfus cüzdanlarına Türk yazılmalarına izin verildiği takdirde o güne kadar milliyet hanesine Bulgar yazdıranların da vazgeçip kendilerini Türk yazdıracakları uyarısında bulunmuştur¹⁴⁷. Raporunun sonunda Dimov bazı öneriler sunmuştur. Önerilere göre;

Pomakların, nüfus cüzdanlarının milliyet hanesine Türk yazdırmalarına izin verilmemelidir.

Bulgar ismi verilmesi işi idari olarak zorluklar çıkarılmadan zamana bırakılmalıdır.

BKP bölge komiteleri Pomak Türklerinin Bulgar ismi almaya ikna edilmesi çalışmalarını hızlandırmalı, yeterli başarılar elde edemeyen personel değiştirilmelidir.

BKP MK Politbürosu Pomak Türklerinin Bulgar milli bilinciyle yetiştirilmesi için çalışmalar yapmalı, gerekli tedbirleri almalıdır¹⁴⁸.

Pomak Türklerine Bulgar isimleri verilmesine yönelik çalışmalar Dimov'un önerisi olan “zamana bırakmak” yerine daha da hızlandırılmış, baskı ve şiddet halini almıştır. Özellikle Gotse Delçev ve Peştera bölgelerinde yaşayan Pomak Türklerine yerel idari makamların zulümler yapması halkın ayaklanmasına yol açmıştır. Bu konuda İçişleri Bakanı G. Tsankov bir rapor hazırlamıştır¹⁴⁹. Rapora göre; baskılar daha çok Gotse Delçev'e bağlı Yablanitsa, Osina, Marulevo, Tsijka, Brişten ve Satovça köylerinde yapılmış, nüfus cüzdanı yanında olmadan dolaşanlara 2-10 leva para cezası kesilmiş, çalıştıkları işyerlerine alınmamış, işe gidenler geri

¹⁴³ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 88.

¹⁴⁴ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 86-87.

¹⁴⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 80-85.

¹⁴⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 81.

¹⁴⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 83.

¹⁴⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 84-85.

¹⁴⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1833, l. 2-4.

gönderilmiştir. Evlere girilerek nüfus cüzdanı kontrolü yapılmış, halk korkutulmuştur¹⁵⁰. Keza Peştera'ya bağlı Dospat, Barutin, Zmeytsa ve Lübça köylerinde yaşayan Pomak Türklerine de benzer baskılar yapılmıştır¹⁵¹.

Todor Jivkov'un bilgisi dâhilinde 2 Şubat 1955 tarihli aynı doğrultuda bir rapor daha hazırlanmıştır. Raporda, yeni nüfus cüzdanları dağıtımı sırasında Rodoplardaki Pomak Türklerinin "Bulgar Müslümanları" ve Pirin bölgesinde yaşayanların "Makedon" olduklarını yazmaları istendiği için bu cüzdanları almadıkları, Bulgar vatandaşı olarak kayıt olmak istemedikleri, kendilerini Türk hissettiklerini belirttikleri ifade edilmiştir¹⁵². Ayrıca Pomak Türklerinden bazılarının Türk halkı ile sıkı ilişkiler içerisinde olduğu, hatta Türkiye'ye göç etmek istediği belirtilmiştir¹⁵³.

b4. 11 Nisan 1955 Tarihli Karar: BKP MK Politbürosu Pomak Türklerinin Bulgaristan'daki diğer Türklerle olan sosyal ilişkilerini engellemeye ve Türkiye'ye göç etme arzularını azaltıp yok etmeye yönelik projeler üretmiş, yeni tedbirler almıştır. Pomak Türklerinin geri kalmışlığını, eğitim ve kültürel seviyelerinin düşüklüğünü öne sürerek Bulgaristan Bilimler Akademisine (BAN) görev vermiştir. Bu doğrultuda 6 Nisan 1955 tarihinde BAN'a bir mektup göndermiş, Pomak Türklerinin durumlarının iyileştirilebilmesi için neler yapılabileceğini sormuştur. BAN bir komisyon kurmuş, toplantılar düzenlemiş ve rapor halinde görüşlerini 11 Nisan 1955'te BKP MK "Bilim, Eğitim ve Sanat" Bölümüne iletmiştir¹⁵⁴. Bu rapora göre;

Pomak Türklerinin bazıları "Makarenko" okuluna eğitime gönderilmeli ve izci kulüplerinde görev almaları sağlanmalıdır.

BAN tarafından Pomak Türklerinin tarihi ve etnografyası hakkında broşürler hazırlanmalı; bilim adamları bu bölgelere giderek Pomak Türklerinin örf ve adetlerini, kültürlerini ve folklorlarını araştırmalıdır¹⁵⁵.

BKP MK Politbürosunun oluşturduğu projede bölge halkı üzerinde etkili olan hocalardan bahsedilmemiş olması eksikliklerdir. Medreseler konusu dikkate alınmalıdır.

Kiril Vasilev'in Rodoplardaki Pomakların geçmişi ve hayatı ile ilgili yazdığı eser bu projede kullanılmalıdır¹⁵⁶.

"Pomak Türklerinin Durumlarının İyileştirilmesi" projesinin Bulgaristan'ın diğer kamu kurum ve kuruluşlarında nasıl değerlendirildiğine dair BKP MK Politbürosunun yaptığı

¹⁵⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1833, l. 2-3.

¹⁵¹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1833, l. 3.

¹⁵² Mihail Gruev, "Pasportizatsiyata ot 1953 Godina i Bilgarite Müslümani", *İroniyata na İstorika, Sbornik v Pamet na Prof. M. Lalkov*, Universitetsko İzdanie "Sv. Kl. Ofridski", Sofya 2004, s. 54.

¹⁵³ S. Trifonov, "Strogo Poveritelno", *Pogled*, br. 18, 6. 5. 1991, s. 10.

¹⁵⁴ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 125-126.

¹⁵⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 125.

¹⁵⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 125 – 126.

yazışmalara Bulgaristan Halk Kütüphaneleri Birliği¹⁵⁷, BKP'nin Blagoevgrad¹⁵⁸, Plovdiv¹⁵⁹, Haskovo¹⁶⁰ ve Pleven¹⁶¹ bölge komiteleri ile Rodop Bölgesi Öğrenci Yurtları Müdürlüğü¹⁶², Kültür Bakanlığı¹⁶³, Halk Gençliği Dimitrov Birliği¹⁶⁴ ve Devlet Planlama Komisyonu¹⁶⁵ cevap vermiş, görüşlerini bildirmiştir.

b5. Nisan 1956 Tarihli Plenum Kararı: BKP MK Politbürosu üyeleri 2-6 Nisan 1956 tarihinde “Sovyet Komünist Partisinin XX. Kongresi ve BKP'nin Ondan Çıkardığı Dersler” konulu toplantıdan sonra durum değerlendirmesi yapmak üzere 25 Nisan 1956'da Bulgar İstihbarat Örgütünün üst düzey yöneticileri ile bir araya gelmişlerdir¹⁶⁶. Burada bir konuşma yapan Todor Jivkov; Bulgaristan'ın Rusçuk, Kolarovgrad, Varna, Burgaz, Köstendil vb. şehir, kasaba ve köylerinde yaşayan Türklerin Türkiye'ye göç etmek için dilekçeler verdiklerini, Türklerin göç arzularını arttırmak için Amerikalıların bildiriler dağıttığını, bu bildirilerde BKP ve bölge örgütleri ile kooperatifleşmeye karşı çıkılması gerektiğinin propaganda edildiğini söylemiştir¹⁶⁷.

BKP MK Politbürosunun Nisan ayı içerisinde yaptığı bir başka toplantıda Pomak Türklerinin hayatlarında derin izler bırakan önemli kararlar alınmıştır¹⁶⁸. Kararlar değerlendirildiğinde Komünist Partinin, o güne kadar Pomak Türklerine yönelik uygulanan politikaların yetersiz ve başarısız olmasından dolayı memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde tarımın modernizasyonu, Pomak halkının refah düzeyinin artırılması ve diğer çalışmalar ile Pomak Türklerinin ancak %3.5'ine ulaşılabilirdiği görülmüştür. Sebep olarak kooperatifçilikten üyelere çok az gelir kalması ve bu tür bir çalışmaya dini inancın karşı olması gösterilmiştir¹⁶⁹.

b6. 17 Kasım 1956 Tarihli Karar: BKP MK Politbürosu 17 Kasım 1956 tarihinde bir toplantı yapmıştır¹⁷⁰. Bu toplantıya katılan Politbüro üyelerinden Enço Staykov Müslüman Pomak Türklerinin siyasal ve kültürel durumlarının geliştirilmesi için yapılan faaliyetler hakkında bir rapor sunmuştur. Bu rapora göre; Bulgaristan'daki Pomak Türklerinin nüfusu 130 binden fazladır¹⁷¹. Bunların büyük çoğunluğu Rodoplarda yaşamaktadır. Halk iktidarı bölgenin geri kalmışlığını sona erdirmek, eğitim ve kültürel seviyelerini geliştirmek için çalışmaktadır. Ancak “Kültür Devrimi'ni” Pomak Türkleri üzerinden gerçekleştirmektedir. Ancak çalışmalar yetersiz

¹⁵⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 124.

¹⁵⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 118 – 119.

¹⁵⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 114 – 116.

¹⁶⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 109 – 110.

¹⁶¹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 104.

¹⁶² Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 117.

¹⁶³ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 107 – 108.

¹⁶⁴ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 105.

¹⁶⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 97.

¹⁶⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 198, l. I – II, 1 – 42.

¹⁶⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 198, l. 2.

¹⁶⁸ Büksenşüti, *age.*, s. 83.

¹⁶⁹ N. Mizov, *İslamit i İslamizatsiya*, Sofya, 1989, s. 172.

¹⁷⁰ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 1, 7 – 17.

¹⁷¹ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 7.

kalmış, BKP ve bölge komiteleri buralarda başarısız olmuşlardır. Pomak Türkleri halen Türklük bilincini korumakta ve Türkiye'ye göç etmek istemektedirler¹⁷². Bu halkın kendilerini Bulgar hissetmeleri, Bulgarlardan ayrı olmadıklarını düşünmeleri ve Sosyalist yapılanma içerisinde olmaları için BKP MK Politbürosu en üst düzeyde sorumluluk almalıdır¹⁷³. Ayrıca;

BKP Pomak Türklerinin yaşadığı bölgelerde kurslar açmalı, yerel halk ile çocuklarının eğitimini sağlamalı, okul ve yurt binaları yapmalıdır¹⁷⁴.

BAN'a bağlı Tarih Enstitüsü Pomakların tarihi hakkında araştırmalar yapmalı, kitaplar yayınlamalıdır.

Pomakların aslen Bulgar olduğuna dair, bilim kuruluşları yanında gazeteler de yayınlar yapmalıdır.

Kültür Bakanlığı Pomakların geçmişi ve şimdiki hayatı ile ilgili kültürel ve sanatsal faaliyetlerde bulunmalı, filmler çekmelidir.

Milli Eğitim Bakanlığı bu halkın eğitim seviyesini arttırmak için gerekli tedbirleri almalıdır.

Ekonomi ve Tarım Bakanlıkları tarım ve hayvancılığın Pomak Türklerinin yaşadığı bölgelerde geliştirilmesi ve ticaretin artırılması için çaba sarf etmelidir¹⁷⁵.

Enço Staykov'un bu önerileri dikkate alınmış ve Pomak Türklerinin Bulgar toplumu ile kaynaştırılmaları için gerekli çalışmalar başlatılmıştır.

Diğer taraftan Pomak Türklerinin kooperatifleşmeye karşı olmasını İslam dinine bağlayan BKP MK Politbürosu 26 Aralık 1957'de yeni kararlar almıştır. Bu kararlarla Pomaklar ve diğer Bulgaristan Türklerine yönelik ateizm propagandası başlatmış, öncelikli olarak Komünist Partisine üye Türklere kurslar verilmiş, okullara ateizm dersleri konmuş ve Sofya'daki Yüksek Parti okulundaki öğretim üyeleri tekrar eğitimden geçirilmiştir¹⁷⁶. Ayrıca Müslüman azınlığı ile ilgili çalışan BKP elemanlarına yönelik bir dizi konferanslar düzenlenmiştir. Bu konferanslar daha sonraları Bulgaristan Türklerine yönelik "Zorla İsim Değiştirme" politikalarının uygulanmasına da hazırlık olmuştur¹⁷⁷.

Pomak Türklerinin Bulgar halkı ile kaynaştırılması ve tek bir halk yaratılması doğrultusunda bir dizi kararlar alınmış¹⁷⁸, Pomak Türklerindeki Bulgar halkından belirgin bir şekilde ayrılan Türk ve Müslüman olma kimliğinin ortadan kaldırılması yoluna gidilmiştir. BKP

¹⁷² Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 8.

¹⁷³ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 8.

¹⁷⁴ Tsv. Monov, "Prosvetnoto Delo Sred Bılgarite s Mohamedanska Vyara v Rodopski Kray Prez Godinite na Narodnata Vlast (1944-1968)", *Rodopski Sbornik*, T.3, 1972, s. 26.

¹⁷⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 9-16.

¹⁷⁶ Mizov, *age.*, s. 180.

¹⁷⁷ M. Beytullov, "Kulturniyat Vızhod na Bılgarskite Turtsi pri Usloviyata na Sotsializma", *İzvestiya na İnstıtuta po İstoriya pri Tsentralniya Komitet na BKP*, 40, Sofya 1979, s. 208.

¹⁷⁸ İlker Alp, "Bulgarların Pomak Türkleri (Kıpçaklar-Kumanlar) Politikası", *Dıyanet*, c. 29, S. 2, Ankara Nisan-Mayıs-Haziran 1993, s. 80.

MK Politbüro üyesi Penço Kubadinski'nin 1959'da yapmış olduğu bir konuşmada bu unsurlar tekrarlanmıştır. Bulgaristan yönetimince “Kültür Devrimi” anlayışı çerçevesinde ortadan kaldırılmaya çalışılacak ve “Zorla İsim Değiştirme” kampanyası dâhil Sosyalist rejimin yıkıldığı 10 Kasım 1989 yılına kadar sürecek olan¹⁷⁹ bu unsurlar;

a-İslamiyet inancı,

b-Sünnet yapılması,

c-Fes ve feracelerin kullanılması¹⁸⁰ olarak belirlenmiştir.

b7. 5 Nisan 1962 Tarihli Karar: BKP MK Politbürosu 5 Nisan 1962'de bir toplantı yapmış, “A. 101” numaralı kararları almıştır¹⁸¹. Bu toplantıda yapılan konuşmalarda Bulgaristan'daki Tatar, Roman ve Pomakların gittikçe Türkleştikleri dile getirilmiştir. Komünizmin gelmesinden sonraki yıllarda yeni yönetim azınlıkların yaşadıkları bölgelere gerekli yardımları yapmış olmasına rağmen bunlar yeterli olmamış, İslamiyet'in ve Türk isimlerinin etkisiyle Türklük bilinci artmıştır. Artmaya da devam etmektedir. Mesela; Son tespitlere göre Pomaklarla birlikte 10 binden fazla Tatar ve 130 binden fazla Roman kendilerini Türk olarak kaydettirmişlerdir¹⁸². Pomak Türkleri diğer Türklerle sosyal ilişkiler kurmuşlar, onların yaşadıkları bölgelere gitmeye ve karşılıklı evlilikler kurmaya başlamışlardır¹⁸³. Aralarında sürekli Türkçe konuşmaları Roman, Tatar ve Pomakların Türkleşmesini hızlandırmıştır. Bu durumun önüne geçilmesi için bazı tedbirlerin alınması gerekmektedir. Buna göre;

Bulgaristan Devleti bütün kamu kurum ve kuruluşları ile ülkesindeki azınlıkların Türk propagandasından etkilenmemesi için gerekli siyasal – ideolojik tedbirleri almalıdır.

Adalet Bakanlığı, anayasanın 16. maddesine dayanarak farklı din ve milliyetin Bulgar halkı ile kaynaşmaya engel olmadığını, Bulgarlarla evlendiğinde eşlerin milliyetlerini değiştirme mecburiyeti bulunmadığını, doğan çocuklarını ebeveynleri isterse Bulgar olarak kaydedebileceklerini, yine isterlerse mahkemeye gitmeden ad ve soyadlarını değiştirerek kendilerini Bulgar yazdırabileceklerini, bu haklardan özellikle Pomakların da faydalanabileceklerini anlatmalıdır¹⁸⁴.

Pomak Türklerinin ve Romanların diğer Türklerin yaşadıkları yerlere gidip yerleşmeleri engellenmelidir.

Eğitim ve Kültür Bakanlıkları Roman, Tatar ve Pomak Türklerinin Türkçe öğrenmelerini yasaklamalı, okullardaki Türkçe öğretmenleri uzaklaştırılmalı ve çocukların Bulgarca öğrenmeleri sağlanmalıdır.

¹⁷⁹ Gruev vd., *age.*, s. 29.

¹⁸⁰ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 5, a. e. 378, l. 60-61.

¹⁸¹ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 1, 11-17.

¹⁸² *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 12.

¹⁸³ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 12.

¹⁸⁴ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 13.

Savunma Bakanlığı Tatar ve Pomak Türklerine komünist terbiye vermelidir¹⁸⁵.

Bulgar Ortodoks Kilisesi tarafından oluşturulacak bir komite müftülerin ve hocaların Türkleştirme yönündeki faaliyetlerini engellemeli, dini bayram ve törenlerde Türklerin Tatar, Roman ve Pomakların yaşadığı bölgelere gitmeleri önlenmelidir.

BAN Bulgaristan'ın her tarafına farklı uzmanlıkları olan bilim adamlarını görevlendirmeli, bu azınlıkların aslen Bulgar olduklarını, Osmanlı zamanında asimile edildiklerini anlatmalıdır¹⁸⁶.

BAN'a bağlı Bulgaristan Tarih Enstitüsünde "Pomak Tarihi" adıyla bir bölüm açılmalıdır.

BKP MK "Propaganda ve Ajitasyon" bölümü bir komisyon kurmalı ve Pomakların komünist sorumlulukları ve milli bilinçleri ile ilgili araştırmalar yapmalıdır¹⁸⁷.

BKP MK Politbürosu Tatar, Roman ve Pomak Türklerine yönelik alınan kararlarla bu azınlıkların, asıl kalabalık azınlık olan Bulgaristan Türklerinden koparılması ve uzaklaştırılması için gayret göstermiştir¹⁸⁸. Bu kararlar da daha sonraki "Zorla İsim Değiştirme" operasyonuna örnek teşkil etmiştir¹⁸⁹.

Bulgaristan'daki Pomak Türkleri isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesi konusunda XX. yüzyıl boyunca baskı görmüşlerdir¹⁹⁰. Özellikle BKP yönetimi yukarıda bahsettiğimiz kararlar çerçevesinde Pomak Türklerinin isimlerinin değiştirilmesine yönelik iki defa kampanya başlatmıştır¹⁹¹.

Kampanyaların ilki BKP MK Politbürosunun 5 Nisan 1962 yılında aldığı kararlardan sonra uygulamaya konmuştur. Bu çerçevede BKP MK Sekreterlerinin katıldığı 6 Mart 1964 tarihli toplantıda "Bulgar Müslümanları" sorunu konuşulmuştur. Toplantıda "İdeolojik Sorunlar" Sekreteri Mitko Grigorov eski ve geri kalmış örf ve adetler ile dinî fanatizmin kaldırılmasını, Türk isimlerinin Bulgar isimleri ile değiştirilmesini istemiştir¹⁹². Bunun üzerine yapılan çalışmalar sonucu Paşmaklı (Smolyan) bölgesi Komünist Parti yönetimi 9 binden fazla Pomak Türkünün ismini değiştirmiştir¹⁹³.

22 Mart 1964'te Gotse Delçev'de Blagoevgrad Parti Komitesi ileri gelenleri ile Bölge Komitesinden yetkililerle yapılan görüşmede Yakaruda ve Belitsa köylerinde isim değiştirmelerin tamamlandığı, bu yapılanların Komünist Parti tarafından desteklediği ve daha sonrakilere örnek

¹⁸⁵ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 16.

¹⁸⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 16.

¹⁸⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 17.

¹⁸⁸ Alp, *Pomak Türkleri...*, s. 62. Çınar, *age.*, s. 130.

¹⁸⁹ Büksensüti, *age.*, s. 84.

¹⁹⁰ Büksensüti, *age.*, s. 97.

¹⁹¹ Çınar, *age.*, s. 130.

¹⁹² Evgeniya İvanova, *Othvirlenite "Priobşteni" ili Protsesit, Nareçen "Vızroditelen", (1912-1989)*, İstitut za İztoçnoevropeyska Humanitaristika, Sofya 2002, s. 73-80.

¹⁹³ Petür Dülgerov, *Razpnati Duşi, Moyata İstina za Vızroditelniya Protses Sred Bilgarite Mohamedani*, İz. Hristo Botev, Sofya 2000, s. 27.

olmasının istendiği, açıklanmıştır¹⁹⁴. Bu dönemde ne kadar Roman’ın ve Pomak Türkünün isimlerinin değiştirildiği bilinmemektedir¹⁹⁵.

b8. 9 Nisan 1964 Tarihli Rapor: Blagoevgrad bölgesinde yaşayan Pomak Türklerinin isimlerinin zorla değiştirilmesi üzerine başlayan tepkiler sebebiyle BKP MK Politbürosu bir komisyon kurmuştur. Bu komisyon Todor Jivkov’un bilgisi dâhilinde bölgedeki olaylar hakkında bir rapor hazırlamıştır¹⁹⁶. Rapora göre; isim değiştirmelere öncelikli olarak BKP’ye üye olan Pomak Türklerinden başlanmıştır. Onlardan halka örnek olmaları, bu konuda önderlik etmeleri ve Bulgar isimleri almaları istenmiştir. Ayrıca kampanyanın yürütülmesi için komisyonlar kurulmuş, bu komisyonlarda belediye yetkilileri ve polisler görev almışlardır. Pomak Türklerinden tepki geleceği tahmin edildiğinden tatbikat adı altında ordunun bazı bölümleri bu bölgelerde hazır tutulmuştur¹⁹⁷. Yine de isim değiştirmelerin baskı ve zorla yapılmadığı imajı verilmeye çalışılmıştır¹⁹⁸.

Kararın uygulamaya konmasından sonra Blagoevgrad’a bağlı bazı köylerde bu uygulamaya karşı tepkilerin başladığı ve gittikçe arttığı görülmüştür¹⁹⁹. Özellikle Pomak Türklerinin yaşadığı Ribnevo, Avramovo, Gospodin ve Buntseva köylerinde yapılan baskılara karşı çıkmıştır. Bulgar yönetimi polis ve ordu birlikleriyle isimleri değiştirmeye başladığında köy halkı yolları barikatlar kurarak kapatmıştır²⁰⁰. Halk askeri birliklerin havaya ateş etmesine rağmen dağılmamıştır. Köydeki Bulgar asıllı öğretmenleri kovmuşlar, yerlerine Türk öğretmen istemişlerdir. Ayrıca civardaki diğer Pomak köylerine de durum ile ilgili haber göndermişlerdir. Bu olaylar üzerine Komünist Parti bir dizi toplantı yapmış, ne gibi tedbirlerin alınacağı tartışılmış, kesin olmamakla birlikte Todor Jivkov’un isteği üzerine isim değiştirmelerden vazgeçilerek eski nüfus cüzdanlarının iade edilmesi kararlaştırılmıştır²⁰¹. Bu karar değişikliğine gidilmesindeki temel sebebin, yapılan baskıların Pomak Türklerini Bulgaristan Türklerine daha fazla yakınlaştırması olduğu tahmin edilmektedir. Zaten isim değiştirme uygulaması sonlandırılmamış, sadece ertelenmiştir.

b9. 17 Temmuz 1970 Tarihli “549” Sayılı Karar: Pomak Türklerine yönelik ikinci isim değiştirme kampanyası BKP MK Sekreterliğinin anılan tarih ve sayılı kararı ile başlatılmıştır²⁰². “Gizli tedhiş ile milliyet ve din değiştirme kararı” olarak bilinen bu uygulamalar Pirin, Rodop,

¹⁹⁴ Büksenşüti, *age.*, s. 98.

¹⁹⁵ Büksenşüti, *age.*, s. 98.

¹⁹⁶ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 5454, l. 20-39.

¹⁹⁷ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 5454, l. 20.

¹⁹⁸ Büksenşüti, *age.*, s. 99.

¹⁹⁹ S. Trifonov, “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.18, 6.5.1991 ve br. 19, 13.5.1991, s. 10.

²⁰⁰ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 6, a. e. 5454, l. 24.

²⁰¹ Büksenşüti, *a .g. e.*, s. 99.

²⁰² Alp, *Bulgarian Atrocities...*, s. 133. Memişoğlu, *Stranitsi ot...*, s. 41.

Deliorman ve Dobruca bölgelerinde yaşayan Pomak Türklerine yönelik yapılmıştır²⁰³. Bu kararların gerekçesinde Pomakların gittikçe Türkleştiği, isimlerini Türk isimleri olarak koymaya devam ettikleri, Türk halkından oldukları bilinci ve duygusunun arttığı, asimile edilmeleri amacıyla evlendirildikleri Bulgar kızlarını Türkleştirdikleri, İslam dinine daha fazla bağlandıkları ve Türklerle birlikte Türkiye'ye göç etmek istedikleri belirtilmiştir²⁰⁴. BKP MK Sekreterliğinin söz konusu kararı doğrultusunda Rodoplarda ve Pirin Makedonya'sındaki Pomak Türkleri zorla Bulgarlaştırılmaya başlanmıştır²⁰⁵. Bu çerçevede 3 Ağustos 1970'te Rodopların bölge merkezi olan Paşmaklı Komünist Partisi Bölge Komitesi bir toplantı yapmıştır²⁰⁶. Toplantıda Filibe Komünist Partisi Birinci Sekreteri üç arkadaşı ile birlikte bir önerge vermiş, bölgedeki Pomak Türklerinin "Slav-Bulgar" yapılmasını istemiştir²⁰⁷. Böylece Pomak Türklerinin isimlerinin değiştirilmesi aynı yıl Paşmaklı'da başlatılmış; 1971 ve 1972 yıllarında Madan, Rudozem, Zlatograd, Devin ve Dospat taraflarına yayılmıştır²⁰⁸.

Bu arada Türkiye ile Bulgaristan arasında "Parçalanmış Ailelerin Birleştirilmesi" amacıyla 1968 yılında imzalanan ikili antlaşma gereğince göç devam etmektedir. Bulgaristan Türkleri ile birlikte hareket eden Pomak Türklerinin Türkiye'ye göç etmesi engellenmek istenmiştir. Dolayısıyla Pomakların yaşadığı bölgelerde tedbirler alınmaya, her fırsatta Bulgar millî duygusu aşılarmaya çalışılmıştır²⁰⁹. Pomak Türklerinin askerlik sırasında bile, millî bilinçleri gelişir düşüncesiyle, Türklerle bir araya gelmeleri yasaklanmıştır. Karışık evliliklerden doğan çocuklara Bulgar ismi verilmesi, erkek çocukların sağlık kuruluşları dışında sünnet edilmelerinin önüne geçilmesi istenmiştir. Komünist Partinin propagandasını yapan gazete ve dergilerin çıkarılmasına destek olunmuş, buralarda İslamiyet'in eleştirilmesine izin verilmiştir. Ayrıca Türkiye'ye yönelik göç arzusu ve sevgisinin kırılması için Türkiye'yi kötileyici makaleler yayınlanmasına destek olunmuştur. Pomak Türklerinin asimilasyonu için ne gerekiyorsa yapılmış, propaganda ve diğer faaliyetler ülke çapında genişletilmiştir. 1970 kararlarına ve uygulamalarına Türkiye'nin sessiz kalması üzerine²¹⁰, Bulgaristan'daki Pomak Türklerinin isimlerinin değiştirilmesi ve Bulgarlaştırılmaları 1974 yılına kadar devam etmiştir.

Bulgaristan yönetimi bu doğrultudaki kararların uygulanmasını Bulgar ordusu ve polisine bırakmıştır. Özellikle 1972 yılının Mart, Mayıs, Haziran ve Eylül aylarında çok fazla zulümler

²⁰³ *Rodop-Bulgaristan Türkleri Tarihinden Siliniyor Mu?* Rodop-Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Tarih Yayınları Serisi, S.3, İstanbul Mayıs 1976, s. 25.

²⁰⁴ S. Trifonov, "Strogo Poveritelno", *Pogled*, br.19, 13. 5. 1991, s. 10.

²⁰⁵ İsmail Selimoğlu vd., *İnsanlığın Yüz Karası Bulgar Mezalimi ve Bulgaristan'daki Vakıf Eserleri Camilerimiz*, Önder Matbaası, Ankara 1989, s. 6.

²⁰⁶ Alp, *Belgelerle ve Fotoğraflarla...*, s. 185.

²⁰⁷ Cevad, *age.*, s. 170.

²⁰⁸ Gruev vd., *Vizroditelniyat Protses...*, s. 67.

²⁰⁹ Büksenşüti, *age.*, s.101.

²¹⁰ Halaçoğlu, "Bulgar Mezalimi"..., s. 3813.

yapılmıştır²¹¹. “Bulgarlaştırma” projesinin yeterli başarıyı elde edememesi üzerine BKP Parti Komitesi Sekreteri Venelin Kotsev ve İçişleri Bakanı Angel Tsanev Mart ayının 13’ünü 14’üne bağlayan gece bir emir yayınlamıştır. Bu emre binaen Paşmaklı, Pazarcık, Blagoevgrad, Kırcaali, Plovdiv ve Haskovo’da konuşlanmış bulunan ordu ve polis birlikleri Pomak Türklerinin bulunduğu bütün köy ve kasabaları ablukaya almıştır. Daha sonra bu yerleşim birimlerinin merkezlerine erkek, kadın, çocuk ve ihtiyarlar toplatılmış; kendileri dâhil anne ve babalarının isimlerini, hiçbir baskıya gerek kalmadan, değiştirmeleri söylenmiştir²¹². Kabul etmeyenlerin üzerine özel eğitilmiş köpekler salıverilmiş, insanlara ateş edilmiştir. Aynı gece Paşmaklı, Pazarcık ve Blagoevgrad bölgesindeki Pomak Türklerinin yaşadığı tüm kasaba ve köylerde de mezalimler yapılmıştır.

Keza dağlık alanlarda bulunan köylere de gidilmiş, buralarda da baskı ve zulümler yapılmış, camilerin talan edilmesi olayları yaşanmıştır. Mesela; 14 ile 18 Mart 1972’de Paşmaklı, Dospat, Nevrokop ve Dövlën’e bağlı köylerde zorla Hristiyanlaştırmalar olmuştur²¹³. Bu bölgelerde kanlı arbede yaşanmış, motorize birlikler ve tanklarla gelen Bulgar güçleri Pomak Türklerinin üzerine yürümüş²¹⁴, binlercesini öldürmüştür²¹⁵. Yine isimlerini değiştirmeye razı olmadıkları için Dospat’ta 278, Barotin’de 315, Trigrad’da 194 Pomak Türkü katledilmiştir²¹⁶. Baskılara dayanamayan Pomak Türkleri Rodop dağlarına kaçıp sığınmışlardır²¹⁷. Bunun üzerine Bulgaristan silahlı kuvvetleri Bulgar İstihbarat Teşkilâtından aldıkları emirle ormanlara sığınmış olan bu Türkler üzerine zehirli gaz sıkılmış, binlercesinin ölümüne yol açmıştır²¹⁸.

Olaylardan sonra sadece Samokov ovasında 131 ceset bulunmuştur²¹⁹. Sağa sola atılanlar dışında dere, göl ve barajlarda da cesetlere rastlanmıştır. Dospat barajına, suyun yüzeyine çıkmamaları için taşlarla bağlanan 1.850 Pomak Türkünün atıldığı tespit edilmiştir²²⁰. Blagoevgrad bölgesinde de, “Bulgarlaştırma” projesi çerçevesinde, baskı ve zulümler yapılmıştır. BKP Bölge Komitesi yetkilileri gerekli talimatları asker ve polisler vermişler, bizzat yardımcı olmuşlardır. 11 Mayıs 1972’de Belitsa, Kraışta, Yakoruda, Avramovo gibi köylerde Bulgarlaştırmaya direnen Pomak Türklerinden 385’i öldürülmüştür²²¹.

²¹¹ Memişoğlu, *Stranitsi ot...*, s. 42.

²¹² Memişoğlu, *Stranitsi ot...*, s. 42.

²¹³ *Rodop-Bulgaristan Türklüğü Faciasının İç Yüzü*, Rodop-Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Tarih Yayınları Serisi, S.2, İstanbul Mart 1976, s. 29-30.

²¹⁴ Alp, *Bulgarian Atrocities...*, s. 136.

²¹⁵ Selahaddin Yıldız, “Bulgaristan Türkleri”, *Bulgaristan’daki Müslüman Türklerin Dramı*, (Haz.) Abdurrahim Dede, Türkiye-Suudi Arabistan Dostluk ve Kültür Derneği İstanbul Şubesi Yayınları, İstanbul 1985, s. 52.

²¹⁶ H. Yıldırım, “Rodoplardaki Son Türk Katliamının İçyüzü (13-14 Mart 1972)”, *Türk Kültürü*, Yıl XI, Sayı 122, Ankara Aralık 1972, s. 99-100.

²¹⁷ Baydar, *agm.*, s. 1767.

²¹⁸ Alp, *Belge ve Fotoğraflarla ...*, s. 192.

²¹⁹ Ahmet Kayihan, “Rodoplar Neresidir”, *Türk Dünyası*, Yıl 1972, Sayı 27, İstanbul, s. 31.

²²⁰ Alp, *Belge ve Fotoğraflarla ...*, s. 192.

²²¹ Hüseyin Memişoğlu, *Bulgarian Oppression in Historical Perpective*, Devran Matbaası, Ankara 1989, s. 26.

18 Mayıs 1972’de Yakoruda ve civar köylerde isimlerini Bulgar isimleri ile değiştirmedikleri için 30 Pomak genci katledilmiştir²²². Gotse Delçev şehri ve köylerinde yaşayan Pomak Türkleri de zorla Bulgarlaştırma operasyonuna maruz kalmışlardır. 11 Eylül 1972’de Gotse Delçev’e bağlı Singirt, Poriça, Petrolik, Lübenikovo, Ognyanovo, Ribnovo, Kornitsa, Kovaçevitsa, Dryanovo, Dövlén, Slašten, Gorno Osenovo, Dolno Osenovo, Babyak, Yakoruda ve Avramovo köylerindeki Pomak Türkleri dövülmüş, işkence görmüş ve öldürülmüşlerdir²²³. 15 Eylül 1972’de Gotse Delçev şehir meydanına getirilen iki bin Pomak Türküne baskı ve zulümler yapılarak “gönüllü olarak Türk isimleri yerine Bulgar isimleri aldıklarına dair” dilekçeler imzalamaları istenmiş, verilen süre içinde imzalamayanlara dayak atılmıştır²²⁴.

İkinci isim değiştirme kampanyası ilkinden çok daha fazla tepkiye sebep olmuş, başta uluslararası insan hakları ile ilgilenen kuruluşlar olmak üzere dünya ve Türk kamuoyunun dikkatini çekmiştir. Yerel, ulusal ve uluslararası basında olaylarla ilgili bilgiler yer almaya başlamıştır. Bu haberlere göre, Güney Rodoplarda yaşayan Pomakların nüfus cüzdanlarını getirip teslim etmeleri, yerlerine Bulgar ismi yazılmış yenilerini almaları istenmiş ve bu istek silah zoruyla yapılmıştır. Hatta birçok köydeki nüfus cüzdanı değiştirme uygulamalarına tanklar eşliğinde ordu birlikleri de katılmıştır²²⁵. Eski nüfus cüzdanı ile gelenlere bürokraside zorluklar çıkarılmış, yenisi ve Bulgar ismiyle olmayan nüfus cüzdanı sahiplerine emekli maaşları verilmemiş, çalışanların aylıkları ödenmemiştir. Banka hesaplarına el konulmuştur. Keza sabıka kaydı olmadan yeni işe girilemediğinden, çalışabilmek için ilgili kişinin yeni Bulgar ismiyle bu belgeyi alması istenmiştir²²⁶. Bunların dışında çok daha sert tedbirler alınmış, ölümlere varan uygulamalara rastlanmıştır. Mesela; isim değiştirmelerin devam ettiği 1971 yılında iki Pomak Türkü ölüme mahkûm edilmiş, başka iki kişi on beş yıl hapse çarptırılmıştır. Yapılanları protesto etmek amacıyla Sofya’ya giden bir grup Samokov’da durdurulmuş, üzerlerine açılan ateş sonucu iki kişi ölmüş, elli kişi de yaralanmıştır²²⁷.

1964 yılındaki baskılarda da görüldüğü gibi Kornitsa ve Ribnovo köylerinde yeniden ayaklanmalar olmuş, Pomak Türklerinden bazıları öldürülmüştür. Polis ve ordu birlikleri Pomak köylerini tek tek gezip baskı yapmışlar, ellerindeki listelerden Bulgar ismi seçmelerini istemişlerdir. Kabul etmeyenlerden yüzlercesi tutuklanmış, beş yüz kadarı “Belene” adasındaki hapishaneye gönderilmiştir²²⁸. Breznitsa, Kornitsa ve Lijnitsa köylerinde de isim değiştirmelere

²²² Memişoğlu, *Stranitsi ot...*, s. 44.

²²³ Memişoğlu, *Stranitsi ot...*, s. 45.

²²⁴ *Tanım*, Haziran 1986, Sayı 83, s. 35-36.

²²⁵ Büksenşüti, *age.*, s. 103.

²²⁶ Y. Konstantinov, G. Alhang, B. Iгла, Names of the Bulgarian Pomaks.-In: Nordlyd 17 (1991), p. 25’ten aktaran Büksenşüti, *age.*, s. 103.

²²⁷ Bu ve başka diğer örneklerle ilgili bk.: Amnesty International: Bulgaria, s.27, RFE Bulgarian Situation Report, 5, 21. 2. 1973, s. 4, RFE Bulgarian Situation Reports,13, 28.4.1976, s. 7’den aktaran Büksenşüti, *age.*, s. 104.

²²⁸ Büksenşüti, *age.*, s. 104.

tepki olmuş, Pomak Türkleri Ocak-Mart 1973 tarihleri arasında karşı eylemler yapmışlardır. Bulgaristan Devleti’nden;

a-Türk olduklarının tanınması,

b-Çocuklarının okullarda Türkçe eğitim görmesi,

c-Türk isimlerinin değiştirilmesinden vazgeçilmesini istemişlerdir²²⁹.

Yerel makamların son isteklerini kabul etmesine rağmen 28 Mart’ta bizzat İçişleri Bakanı Angel Tsanev’in öncülüğünde harekete geçen Bulgar güvenlik güçleri Kornitsa köyünü basarak eylemleri sonlandırmışlar; beş kişiyi öldürmüş, onlarcasını da yaralamışlardır. Dokuz kişi çeşitli hapis cezalarına çarptırılmış, 17 aile ile 19 erkek eylemci sürgün edilmiştir²³⁰. 1972-1974 yıllarında, aralarında 200 bin Bulgaristan Türkünün de bulunduğu Pomak Türklerinin isimleri değiştirilmiştir²³¹. Bulgaristan yönetimi yapılan bu etnik, dinî ve kültürel soykırımı bilimsel gerekçe hazırlamak amacıyla Bulgaristan Bilimler Akademisi’ne bir rapor hazırlatmış ve burada “*bütün Bulgar Türklerinin aslı Bulgar’dır. Bunlar zorla Müslüman yapılmışlardır. Bunların damarlarından Bulgar kanı akmaktadır*” ifadelerinin yer almasını sağlamıştır²³².

b10. Mayıs 1984 Tarihli Tek Bir Sosyalist Millet Yaratılması Kararı: BKP MK Politbürosunun Bulgaristan’daki Pomak Türklerinin asimilasyonuna yönelik aldığı kararlar çerçevesinde isim değiştirme operasyonunun 1978’de sonuçlandığını belirtmek mümkündür. Ancak, başta Sofya olmak üzere bazı şehirlerde isimleri değiştirilmeden kalmış bazı Pomak Türkleri olduğu, bunların da 1984 yılının Aralık ayından başlamak üzere 1985 yılının ilk aylarında bitirilen ve Bulgaristan’daki Türklerin tamamını kapsayan “Zorla İsim Değiştirme” operasyonu sırasında gözden kaçmadıkları ve gereğinin yapıldığı düşünülmektedir. Yani totaliter rejim Pomak Türklerinin de isimlerini Bulgar-Hristiyan isimleri ile değiştirmiş; dinî törenlere katılmalarını, örf ve adetlerini yerine getirmelerini, giyim tarzlarını, sünneti, millî kıyafetlerini ve Türkçe konuşmalarını yasaklamıştır²³³.

BKP MK Politbürosunun Mayıs 1984’te düzenlediği geniş katılımlı toplantıya Todor Jivkov katılmış ve bir konuşma yapmıştır²³⁴. Jivkov bu konuşmasında Bulgaristan’daki etnik farklılığı gidermek ve milli birliği sağlamak gerektiğini söylemiş, bunun için bazı tedbirlerin alınmasını istemiştir²³⁵. Azınlıklardan özellikle Türklerin ve Romanların diğer Bulgar vatandaşları

²²⁹ Yalimov, *age.*, s. 382.

²³⁰ Yalimov, *age.*, s. 383.

²³¹ Yılmaz, *age.*, s. 116. İbrahim Karahasan Çınar 1970-1974 arası 220 bin Pomak Türkünün isminin değiştirildiğini yazmaktadır. *Etniçeskite Maltsinstva...*, s. 131.

²³² Fikret Karaman, “Balkan Ülkelerinin Tarihi Akışında Dinlerin Rolü ve Özgürlükler”, *Godişnik na Visşiya İşlyamski İstitut*, (Ed.) Sefer Hasanov, Visş İşlyamski İstitut, Sofya 4/2012, s. 79.

²³³ Karamihova, “Emigratsiyata ot Rodopite...”, s. 33.

²³⁴ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 44-49.

²³⁵ *Ts. D. A.*, f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 44.

ile kaynaşmaları için bir dizi ekonomik, politik, sosyal, kültürel ve ideolojik projenin hayata geçirilmesini tavsiye etmiştir²³⁶.

8 Mayıs 1984'te yapılan bir başka BKP MK Politbüro toplantısında²³⁷ Jivkov konuyu tekrar gündeme taşımış ve Bulgaristan'daki Türklere yönelik politikayı tanımlarken “Türk Sorunu” tabirini kullanmıştır²³⁸. Bu toplantıya katılan konuşmacılar, bir öncekinde olduğu gibi, Bulgaristan'da “Tek Milletli Sosyalist Toplum” yaratılmasına inandıklarını söylemişler ve bu doğrultuda çalışmaya devam edilmesini dile getirmişlerdir²³⁹.

Bulgaristan'ın Pomak Türklerine yönelik başlattığı ve yıllarca devam ettirdiği isim değiştirme uygulamalarına Bulgaristan genelinde yaşayan bütün Romanları ve Türkleri dâhil etmesi, bir azınlığın topyekûn asimile edilmesine yöneliktir²⁴⁰. Fakat bu politikanın ters tepmesiyle, Türk azınlığın Bulgar halkı ile entegre edilmesi arzusu onarılamaz bir hal almıştır. Üstelik henüz “Zorla İsim Değiştirme” operasyonunun sonuçları hakkında siyasal ve etnik bakış açılarıyla analizler yapılmamış, çok yönlü ve bilimsel araştırmalara gidilmemiştir²⁴¹.

Yıllar sonra, Bulgaristan'daki siyasal rejimin değişmesi ve göreceli de olsa özgürlük gelmesi üzerine Pomak Türklerinin yaşadığı bölgede bir anket yapılmıştır. Pomak Türkleri kendilerine yöneltilen sorulara “artık özgürlük var” düşüncesiyle cevap vermişler, geçmişte yaşananları anlatmışlardır. Bu ankette 1971-1972 yıllarında Pomak Türklerine yapılan “Zorla İsim Değiştirme” uygulamalarının hafızalarda halen canlılığını koruduğu anlaşılmaktadır²⁴². Hatta 1964 yazındaki baskı ve zulümler dahi hatırlanmakta²⁴³, acı anılar şeklinde Pomak Türkleri tarihine aktarılmaktadır.

²³⁶ Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 47-48.

²³⁷ Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 58-139.

²³⁸ Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 58.

²³⁹ Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 59-84.

²⁴⁰ Georgieva, “Vrızkı na Sıvmestimost i Nesıvmestimost ...”, s. 145.

²⁴¹ İvanka M. Jivkova, *Duşevnost na Turskoto Naselenie v İztoçnite Rodopi i v Plovdiv, Neverbalnoto Obştuvane na Turskoto Naselenie ot İztoçnite Rodopi*, İK. “KOTA”, Sofya 2008, s. 29.

²⁴² *Prava na Maltsinsivata, Mejduetniçeski i Mejdureligiozni Otnoşeniya v Obştini Sıs Smeseno Naselenie, Obştina Garmen, Obştina Ruen*, (Ed.) İva Kürkçüeva-Evgeniya Troeva Grigorova-Tsvetanka Bonçeva Luçeva-Maya Koseva-Donka Dimitrova, “İMİR”, Sofya 2008, s. 28-29.

²⁴³ *Prava na Maltsinsivata...*, s. 29, dipnot 12.

Sonuç

Bulgaristan’daki Pomak Türkleri, diğer Balkan devletlerinin sınırları dâhilinde yaşayan kardeşleri gibi Müslümandırlar ve Türk asıllıdırlar. Rodoplar, Pirin ve Makedonya bölgesine yerleşmişler, buraları yurt bellemişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu’nun altı yüzyıla yakın bir süre hüküm sürdüğü Balkan coğrafyasında dil, din, mezhep ve milliyet ayırımı yapılmamış, Müslüman ve Hristiyan topluluklar huzur ve refah içerisinde yaşamışlardır. Müslüman Pomak Türkleri de bu hoşgörü ve yaklaşım tarzından faydalanmışlardır. Ancak, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile Balkanlardaki hâkimiyeti gittikçe azalan ve buralardan çekilmeye başlayan Osmanlı Devleti’nden sonra Pomak Türkleri çeşitli baskı ve zulümlerle karşı karşıya kalmışlardır. Osmanlı-Rus Savaşı’nın getirdiği kargaşa Türk halkının katliama uğramasına ve bölgeyi terk etmesine yol açarken Pomak Türkleri de aynı kaderi paylaşmışlardır. Rus askerleri ve Bulgar çetecileri bu halkın da evlerini yağmalamış, yakmış, yıkmış; zorla Hristiyanlaştırma uygulamaları sebebiyle karşı çıkanları dayaktan geçirmiş, vahşice öldürmüş ve yerlerinden yurtlarından etmişlerdir. Bulgaristan yönetimleri ise bu zulümler karşısında sessiz kalmış hatta desteklemişlerdir. Osmanlı-Rus Savaşı’ndan sonra imzalanan Yeşilköy antlaşmasıyla “Büyük Bulgaristan” kurulmak istenince Pomak Türkleri karşı çıkmış ve mücadeleye başlamışlardır. Kısa ömürlü de olsa yaşadıkları bölgede “Rodop Türk Devleti” adı altında bir oluşuma gitmişler, topraklarını korumaya çalışmışlardır.

Pomak Türkleri 1912-1913 Balkan Savaşları sırasında da büyük acılar yaşamışlardır. Bulgaristan, özellikle Birinci Balkan Savaşı ile ele geçirdiği, Ege Denizi’ne kadar uzanan geniş coğrafyada yaşayan Pomak Türklerinin isimlerini zorla değiştirmiştir. Bu işlemde Ortodoks din adamları da yer almış, Müslüman Pomak Türklerini kiliselere toplayıp Hristiyan yapmışlar ve Bulgar isimleri vermişlerdir. Karşı çıkanlar öldürülmüş, genç kızlar ve kadınlar kötü muameleye maruz kalmışlardır. Pomak Türklerinin yaşadıkları köyler yağmalanmış ve evleri yakılmıştır. Camiler kiliseye çevrilmiş, medrese ve mescitler yıkılmıştır. Bu zulümler o sıralarda görevlerinin başında bulunan Osmanlı Devleti’nin Sofya Elçisi Asım Bey, Filibe Başkonsolosu Nazmi Bey ve Sofya Elçiliği Danışmanı Ali Fethi (Okyar) Bey tarafından İstanbul’a raporlanmış, Pomak Türklerinin karşılaştıkları zulümler ayrıntıları ile belirtilmiştir. Ayrıca Bulgaristan Parlamentosunda bulunan Müslüman-Türk Milletvekilleri de ilgili yerlere dilekçeler vermişler, Pomak Türklerinin mal ve can emniyetinin kalmadığını, baskıların huzur ve refahı bozucu düzeyde olduğunu iletmışlerdir.

Bulgaristan’daki Müslüman Pomak Türklerine yapılan zulümler İkinci Dünya Savaşı’na kadar geçen sürede de devam etmiştir. Farklı siyasal iktidarlara rağmen Pomak Türklerine yönelik politikalarda değişiklik olmamıştır. 1933 yılında Pomak Türklerinin Hristiyanlaştırılmaları için baskı gördükleri, Bulgar din adamlarının köy köy dolaşarak Hristiyanlaştırma beyannameleri

imzalattıkları tespit edilmiştir. 1937’de “Vatan” adı altında bir dernek kurdurulmuş, Pomak Türklerinin kültürel faaliyetler çerçevesinde asimilasyona tabi tutulmasına çalışılmıştır. Camilerde ibadetin Bulgarca yapılması, Kuran’ın Bulgarcaya tercüme edilmesi ve Pomak Türklerinin Bulgaristan’daki diğer Türklerden uzaklaştırılarak Bulgar halkı ile kaynaştırılması bu derneğin faaliyetleri arasında olmuştur.

İkinci Dünya Savaşından sonra iktidara gelen Komünist Parti ve Todor Jivkov yönetiminde de Pomak Türkleri aynı baskılara maruz kalmışlardır. Bulgaristan Komünist Partisi Merkez Komitesi Politbürosu “Tek Milletli Sosyalist Toplum” yaratma politikası doğrultusunda çalışmalar yapmıştır. 1948-1984 tarihleri arasında ülkesindeki azınlıklara yönelik almış olduğu bir dizi gizli kararlar arasında Pomak Türkleri de vardır. Bulgaristan’daki Müslüman Pomak Türklerinin “kimliklerinin” oluşturulmasından, nüfuslarının belirlenmesine ve Bulgar halkı ile kaynaştırılmasına kadar birçok konuda alınan bu kararların büyük çoğunluğu asimilasyona yöneliktir.

BKP MK Politbürosu 1948 tarihinde, Türkiye ve Yunanistan sınırına yakın yerleşim yerlerindeki Pomak Türklerinin Bulgaristan içlerine sürgün edilmesi kararını almıştır. Georgi Dimitrov’un bilgisi ve direktifi doğrultusunda alınan bu kararda, boşaltılan yerlere Bulgar ailelerin iskân edilmesi istenmiştir. Pomak Türklerinin daha çok Türkiye’ye kaçmayı tercih ettikleri, olası bir göçte Bulgaristan’ı boşaltacakları anlaşıldığından, kendilerine “zorla Türkleştirilmiş Bulgar Müslümanları” oldukları gerekçesi ileri sürülerek göç izni verilmemesi kararlaştırılmıştır. 1949 yılında ise, tüm tedbirlere rağmen Pomak Türklerinin Türkiye’ye göç etme arzularının kırılamadığı görülmüş buna sebep olan unsurların ortadan kaldırılması yoluna gidilmiş ve bazı kararlar alınmıştır. Bu çerçevede Türkiye’ye göçü teşvik ettiği tespit edilen BKP üyeleri Partiden atılmış, göç etmek için dilekçe verenler ikna edilerek vazgeçirilmeye çalışılmış ve yine de göç etmekte ısrar edenlerin taşınmazları sadece devlet tarafından satın alınarak buralara Bulgarlar yerleştirilmiştir.

Pomak Türklerinin asimilasyonu amacıyla 1955 tarihinde de kararlar alınmıştır. Pomak Türklerinin kültürel seviyelerinin yükseltilmesi amaçlanmış ve bu kararlara kamu kurum ve kuruluşlarının uyması istenmiştir. 1956 yılında alınan bir başka karar ile Pomak Türklerinin kooperatifleştirme uygulamalarına alıştırılmaları istenmiştir. Ayrıca, sosyalist bir toplum yaratma uğruna Pomak Türklerine yönelik BKP’nin yaptığı propaganda çalışmalarının yetersiz ve başarısız olduğu görüldüğünden yeni tedbirlerin alınması, Pomak Türklerinin refah düzeylerinin, siyasal ve kültürel birikimlerinin artırılması planlanmıştır. 1962 tarihinde ise, Bulgaristan’daki diğer Türk, Tatar ve Romanlar gibi Pomak Türklerinin de gittikçe Türkleştikleri, milliyetçi duygularının arttığı ve Türkiye’ye yakınlaştıkları tespit edildiğinden, bunların engellenmesi için gerekli tedbirlerin alınması istenmiştir.

1964 tarihinde Bulgaristan’daki Pomak Türklerinin isimlerinin zorla değiştirilmesine yönelik kararlar alınmıştır. Pomak Türklerinin buna karşı çıkması ve eylemlere başlamaları üzerine polis ve askerlerin olayları bastırması istenmiştir. 1970 tarihinde tıpkı 1964’te olduğu gibi Pomak Türklerinin isimlerinin değiştirilmesi ve asimilasyonu için kararlar alınmıştır. Bu çerçevede özellikle 1972 yılının Mart, Mayıs, Haziran ve Eylül aylarında Pomak Türklerine baskılar yapılmış, isimlerinin değiştirilmesine karşı çıktıkları için binlercesi öldürülmüştür.

Bulgaristan, 1984/1985 yılında başlattığı “Zorla İsim Değiştirme” operasyonu ile ülkesindeki Türklerin asimilasyonunu son hedef olarak belirlediğinde Müslüman Pomak Türklerini de unutmamış, henüz Bulgarlaştıramadığını düşündüğü bu azınlığa da baskılar uygulamıştır. Başarılı olamadığı zamanlarda ise Türkiye’ye göç etmelerini istemiştir.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Bulgaristan Merkezî Devlet Arşivi:

Tsentrallen Dirjaven Arhiv/ Ts. D. A. (Merkezî Devlet Arşivi), Fond/ f. (Fon/Klasör), Opis/op. (Dosya), Arhivna Edinitsa/a. e. (Belge/Evrak), List/l. (Sayfa).

Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 19, l. 7-39.

Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 198, l. I-II, 1-42.

Ts. D. A., f. 1, op. 5, a. e. 378, l. 60-61.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 637, l. 2-3.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 1-7.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 21-22.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 23-24.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 653, l. 25-26.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 80-85.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 86-87.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 88.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 89.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1833, l. 2-4.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 1, 7-17.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 97.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 104.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 105.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 107-108.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 109-110.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 114-116.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 117.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 118-119.

Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 124.

- Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 3062, l. 125-126.
 Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 4749, l. 1, 11-17.
 Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 5454, l. 20-39.
 Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 1.
 Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 2.
 Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 3.
 Ts. D. A., f. 1, op. 27, a. e. 23, l. 4.
 Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 4449.
 Ts. D. A., f. 1, op. 67, a. e. 3090, l. 58-139.

Eserler, Makaleler ve Bildiriler

- Ağanoglu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makûs Talihi Göç*, İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Akgün, A. (2005). "Bulgaristan'da Asimilasyon ve "Zavallı Pomaklar" Adlı Bir Risale", Balıkesir: *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 8, S. 13, Mayıs, ss. 1-28.
- Alp, İ. (1990). *Belge ve Fotoğraflarla Bulgar Mezalimi (1878-1989)*, Ankara: Trakya Üniversitesi Yayınları, No: 90/1.
- Alp, İ. (1988). *Bulgarian Atrocities, "Documents and Photographs"*, London-Nicosia-İstanbul: K. Rustem & Bro.
- Alp, İ. (1993). "Bulgarların Pomak Türkleri (Kıpçaklar-Kumanlar) Politikası", Ankara: *Diyanet*, c. 29, S. 2, Nisan-Mayıs-Haziran, ss. 75-80.
- Alp, İ. (1992). "Pomak Türkleri İle İlgili Bazı Gerçekler", *Askeri Tarih Bülteni*, Y. 17, S. 33, ss. 1-9.
- Alp, İ. (2012). *Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar)*, İkinci Baskı, Trakya Üniversitesi, Edirne: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2012/1.
- Amnesty International: Bulgaria, s. 27, *RFE Bulgarian Situation Report*, 5, 21. 2. 1973.
- Ardenski, V. (2005). Sofya: *Zagasnali Ognışta, İzselniçeski Protsesi Sred Bulgarite Mohamedani v Periyoda 1878-1944*.
- Arslan, Z. (2015). "Türk-Bulgar İlişkileri Çerçevesinde Türkiye'nin Bulgaristan'da Yaşanan Gelişmelere ve Bulgaristan Türklerine Yönelik Politikası (1923-1950)", Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayısı-IV*, Y. 21, S. 69 Mart-Haziran, ss. 4085-4094.
- Avcı, N. (2015). "Balkanların Dağlı Türkleri: Pomaklar", Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Mart-Haziran, ss. 5670-5672.
- Aydınlı, A. (1971). *Batı Trakya Faciasının İçyüzü*, İstanbul: Akın Yayınları.
- Baev, Y.- Kotev, N. (1994). "İzselniçeskiyat Vıpros v Bilgaro-Turskite Otnoşeniya Sled Vtorata Svetovna Voyna, I. Çast", Sofya: *Mejdunarodni Otnoşeniya*, kn.1, Godina XXIII, ss. 50-61.
- Balkaya, İ. S. (2004). "Balkanlardaki Gelişmelerin Işığı Altında Türk-Bulgar Münasebetlerinin Sosyal-Kültürel ve Ekonomik Boyutları (1913-1918)", İstanbul: *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 150, Haziran, ss. 25-37.

- Bayraktarova, E. (2012). “Balkan Savaşları Döneminde Bulgaristan’daki Müslüman Azınlığın Durumu”, *Godişnik na Visşiya İşlyamski İnstitut*, (Ed.) Sefer Hasanov, Sofya: Visş İşlyamski İnstitut, 4, ss. 13-27.
- Bayraktarova, E. (2013). “Balkan Savaşları Döneminde Türk-Bulgar İlişkilerinde Bir Belirleyen Olarak Bulgaristan’daki Müslüman Azınlığı”, *Osmanlı Devleti’nin Dağılma Sürecinde Trablusgarp ve Balkan Savaşları, 16-18 Mayıs, 2011, İzmir, Bildiriler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, I. Uluslararası Tarih Sempozyumu, (Haz.) Mehmet Ersan, Nuri Karakaş, Ankara: TTK Yayınları, ss. 267-294.
- Beytullov, M. (1979). “Kulturniyat Vızhod na Bilgarskite Turtsi pri Usloviyata na Sotsializma”, Sofya: *İzvestiya na İnstituta po İstoriya pri Tsentralniya Komitet na BKP*, 40, ss. 197-228.
- Bozov, S. (2013). *V İmeto Na İmeto*, Tom III, Printa-KOM OOD, Smolyan 2013.
- Büksensüti, Ulrich, *Maltsintsvenata Politika v Bulgariya, Politikata na BKP Kim Evrei, Romi, Pomatsi i Turtsi, 1944-1989*, Sofya: IMIR.
- Cambazov, İ. (2013). *Balkanlarda Türkler ve Müslüman Azınlıklar*, Sofya: 21. Yüzyıl Türk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çavuşoğlu, H. (1993). *Balkanlarda Pomak Türkleri, Tarih ve Sosyo-Kültürel yapı*, Ankara: KÖKSAV Yayınları.
- Çınar, İ. K. (2005). *Etniçeskite Maltsinstva v Bulgariya*, Sofya: İzdatelska Kışta “Lık”.
- Çokbankır, E. (2009). “Pomakların Kökeni, Tımraş Cumhuriyeti ve Asimilasyon”, *Geçmişten Günümüze Asimilasyon ve Zorunlu Göç’ü Anma Etkinlikleri, Bildiriler*, İzmir: Gaziemir Belediyesi Kültür Yayınları, ss. 55-74.
- Dalkılıç, M.-Biçer, R.-Demirli E. (2012). *Balkanlarda Dini Aşırılıklar ve Etnik Barış*, İstanbul: Tasam Yayınları.
- Dayı, H. (2006). *Milletleşmenin Işığında Türkler ve “Ötekiler”*, İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- Dış Türkler-Belgeler*,(1969) Ankara: T.C. Dışişleri Bakanlığı AZEM Dairesi.
- Dülgerov, P. (2000). *Razpnati Duşi, Moyata İstina za Vızroditelniya Protses Sred Bilgarite Mohamedani*, Sofya: İz. Hristo Botev.
- Eren, C. A. (1988). “Pomaklar” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C.9, İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Georgiev, V.-Trifonov, S. (1995). *Pokristvaneto na Bilgarite Mohamedani, 1912-1913, Dokumenti*, Sofya: Akademično İzdatelstvo “Prof. Marin Drinov”.
- Gökdağ, B. A. (2012). “Balkan Ülkelerinin Anayasalarında Dil Düzenlemeleri”, *Balkan Savaşlarının 100. Yılı, Uluslararası Balkan Sempozyumu, 11-13 Mayıs 2012, Bildiriler*, (Ed.) Kenan Gültürk-S. Bilal Nur, İstanbul: Bağcılar Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları.

- Gruev, M. (2004). "Pasportizatsiyata ot 1953 Godina i Bilgarite Müsülmani", *İroniyata na İstorika, Sbornik v Pamet na Prof. M. Lalkov*, Sofya: Universitetsko İzdanie "Sv. Kl. Ofridski".
- Günşen, A. (2015). "Balkanlarda İslam-Türk Kimliğinin Bedelini Çok Ağır Ödeyen Bir Topluluk: Pomaklar/Torbeşler/Goralılar", *100. Yılında Balkan Harbi*, (Ed.) M. Çağatay Özdemir, Ankara: Türk Yurdu Yayınları.
- Günşen, A. (2015). "Türk Kültür Coğrafyası Olarak Balkanlar ve Bir Balkan Topluluğu Olarak Pomakların Kimlik Algılamalarında Türklük İzleri", Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayısı-V*, Y. 21, S. 70, Mart-Haziran, ss. 5657-5669.
- İvanova, E. (2002). *Othvirlenite "Priobşteni" ili Protsesit, Nareçen "Vizroditelen", (1912-1989)*, Sofya: Institut za İztoçnoevropeyska Humanitaristika.
- Jivkova, İ. M. (2008). *Duşevnost na Turuskoto Naselenie v İztoçnite Rodopi i v Plovdiv, Neverbalnoto Obştvane na Turuskoto Naselenie ot İztoçnite Rodopi*, Sofya: İK. "KOTA".
- Karaman, F. (2012). "Balkan Ülkelerinin Tarihi Akışında Dinlerin Rolü ve Özgürlükler", *Godişnik na Vişşiya İşlyamski Institut*, (Ed.) Sefer Hasanov, Sofya: Vişş İşlyamski Institut, 4, ss. 55-88.
- Kayıhan, A. (1972). "Rodoplar Neresidir", İstanbul: *Türk Dünyası*, Sayı 27, ss. 25-32.
- Kutlu, S. (2007). *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kürkçüeva, İ. (2004). *Svetit na Bilgarite Müsülmani ot Tetevensko, Prehod Kim Modernost*, Sofya: "İMİR".
- Makkarti, D. (2010). *Smurt i İzgnanie, Etniçesko Proçıstvane na Osmanskite Müsülmani, 1821-1922*, Sofya: İzdatelstvo "Galik".
- McCarty, J. (2014). *Ölüm ve Sürgün, Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821-1922)*, 2. Baskı, (Çev. Fatma Sarıkaya), Ankara: TTK Yayınları.
- Memişoğlu, H. (1989). *Bulgarian Oppression in Historical Perpective*, Ankara: Devran Matbaası.
- Memişoğlu, H. (2007). "Pomaklar", *Balkanlar El Kitabı, C. II, Çağdaş Balkanlar*, (Der.) Osman Karatay-Bilgehan A. Gökdağ, Çorum/Ankara: Karam & Vadi Yayınları, ss. 523-535.
- Memişoğlu, H. (2013). "Pomaklar", *Balkanlar El Kitabı, 2. Cilt: Çağdaş Balkanlar*, (Ed.) Bilgehan A. Gökdağ, Osman Karatay, 2. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 631-643.
- Memişoğlu H. (2007). "Pomaklar" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi, C. 34*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 320-322.
- Memişoğlu, H. (1991). *Stranitsi ot İstoriçeskoto Minalo na Pomatsite*, Ankara: Şafak Matb.
- Miçev, N. vd. (1987). "Geografski Osobenosti i Tendentsii v Razvitiyeto na Naseleniyeto na Rodopite", *Rodopski Sbornik*, T.6, ss. 5-41.
- Mihaylov, S. (1992). *Vizrojdenskiyat Protses v Bilgariya*, Sofya: İz. "M8M".
- Mizov, N. (1989). Sofya: *İslamut i İslamizatsiya*.

- Monov, Tsv. (1972). “Prosvetnoto Delo Sred Bilgarite s Mohamedanska Vyara v Rodopski Kray Prez Godinite na Narodnata Vlast (1944-1968)”, *Rodopski Sbornik*, T.3, ss. 9-48.
- Okyar, F. (1980). *Üç Devirde Bir Adam*, (Yay. Haz.) Cemal Kutay, İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Özcan, S. (2013). *Pomak Kimliği*, Edirne: Ceren Yayınları.
- Özgür, N. (1999). *Etnik Sorunların Çözümünde Hak ve Özgürlükler Hareketi*, İstanbul: Der Yayınları.
- Özönder, C. (1988). “Pomak Türkleri”, İstanbul: *Batı Trakya'nın Sesi*, Y. 1, S. 4, Mayıs-Haziran, ss. 16-19.
- Panayotova, B. (1992). “Bilgari-Mohamedani i Hristiyani v Tsentralnite Rodopi, Pogled Vırhu Tehnite Vzaimootneşeniya”, *Aspekti na Etnokulturnata Situatsiya v Bulgariya i na Balkanite-2*, (21-23 Şubat 1992 Tarihinde Sofya'da Düzenlenen Sempozyum), Sofya: Fondatsiya “Fridrih Nauman”, ss. 33-46.
- Poulton, H. (1993). *Balkanlar-Çatışan Azınlıklar, Çatışan Devletler*, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Prava na Maltsinstvata, Mejduetniçeski i Mejdureligiozni Otnoşeniya v Obştini Sıs Smeseno Naselenie, Obştina Gırmen, Obştina Ruen*, (2008). (Ed.) İva Kürkçüeva-Evgeniya Troeva Grigorova-Tsvetanka Bonçeva Luçeva-Maya Koseva-Donka Dimitrova, Sofya: “İMİR”.
- Rodop-Bulgaristan Türkleri Tarihten Siliniyor Mu?* (1976). İstanbul: Rodop-Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Tarih Yayınları Serisi, S. 3, Mayıs.
- Rodop-Bulgaristan Türklüğü Faciasının İç Yüzü*, (1976). İstanbul: Rodop-Tuna Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Tarih Yayınları Serisi, S. 2, Mart.
- Selimoğlu, İ.-Bayram, S. (1989). *İnsanlığın Yüz Karası Bulgar Mezalimi ve Bulgaristan'daki Vakıf Eserleri Camilerimiz*, Ankara: Önder Matbaası.
- Sofuoğlu, E. (2014). *Balkanlarda Kuşatma Var*, İstanbul: Babıali Kültür Yayınları.
- Sofuoğlu, E. (2015). “Kuman-Peçenek Bakiyesi: Pomaklar”, Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayıs-V*, Y. 21, S. 70, Mart-Haziran, ss. 5648-5656.
- Stoyanov, V. (1993). “Turskoto Naselenie na Bilgariya i Ofitsialnata Maltsinstvena Politika (1878 - 1944)”, Sofya: *Stranitsi ot Bilgarskata İstoriya, Sibitiya, Razmisli, Liçnosti*, 2, (Ed.) Mariya Boseva, Prosveta, 1993, ss. 192-209.
- Stoyanov, V. (1998). *Turskoto Naselenie v Bulgariya Mejdu Poliüsitate na Etniçeskata Politika*, Sofya: İz. “Lik”.
- Şahin, C. (2015). “Balkanlarda Unutulmuş Müslüman Bir Topluluk: Pomaklar”, Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayıs-V*, Y. 21, S. 70, Mart-Haziran, ss. 5673-5683.
- Tahir, N. A. (2015). “Bulgar Komünist Partisi ve Bulgaristan'daki Türklere Yönelik Asimilasyon Politikası”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 41, Aralık, ss. 578-587.
- Tarakçı, B. (2015). “Nerede-Nasıl: Pomaklar Üzerine”, Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel sayıs-V*, Y. 21, S. 70, Mart-Haziran 2015, ss. 5684-5688.

- Todorova, M. (2010). *Bulgariya, Balkanite, Svetut: İdei, Protsesi, Sibitiya*, Sofya: Prosveta.
- Trifonov, S. (22.4.1991). “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.16.
- Trifonov, S. (6.5.1991). “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.18.
- Trifonov, S. (13.5.1991). “Strogo Poveritelno”, *Pogled*, br.19.
- Troeva, E.-Grigorov, V. (2003). “Gurbetçiystvo v Rodopite-Minalo i Nastoyaste”, *Da Jiveeş Tam da se Sinuvaş Tuk, Emigratsionni Protsesi v Naçaloto na XXI. Vek*, Sofya: IMIR, ss. 109-123.
- Turan, Ö. (1995). “Bulgaristan Türklerinin Bugünkü Durumu”, Ankara: *Yeni Türkiye, Türk Dış Politikası Özel Sayısı*, Y. 1, S. 3, Mart-Nisan, ss. 294-301.
- Turan, Ö. (2000). *Rodop Türklerinin 1878 Direnişi*, Balkan Türkleri Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu, Ankara: TTK Yayınları.
- Uzer, T. (1999). *Makedonya Eşkiyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi*, 3. Baskı, Ankara: TTK Yayınları.
- Vladimirov, G. (2013). “Bulgar İstatistik Kaynaklarına Göre Balkan Savaşlarında ve Sonrasında Müslümanların Göç Süreçleri”, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Sürecinde Trablusgarp ve Balkan Savaşları, 16-18 Mayıs, 2011, İzmir, Bildiriler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, I. Uluslararası Tarih Sempozyumu, (Haz.) Mehmet Ersan, Nuri Karakaş, Ankara: TTK Yayınları.
- Vizroditelniyat Protses, Bulgarskata Dirjava i Bulgarskite Turtsi (Sredata na 30'te-Naçaloto na 90'te Godini na XX. Vek)*, T. I, (2009). Sofya: (Yay. Haz.) Vasil Güzelev-Georgi Markov-Doyno Doynov-Plamen Mitev-Svetlozar Eldirov-Stefan Andreev, Dirjavna Agentsiya “Arhivi”.
- Vrançev, N. (1948). *Bulgari Mohamedani (Pomatsi)*, Sofya.
- Yalimov, İ. (2002). *İstoriya na Turskata Obştnost v Bulgariya*, IMIR, Sofya, 2002.
- Yıldırım, B. (2015). “Bulgaristan'daki Müslüman Türk Azınlığa Baskılar ve Göç (1934-1939)”, Ankara: *Yeni Türkiye, Rumeli-Balkanlar Özel Sayısı-IV*, Y. 21, S. 69, Mart-Haziran, ss. 4095-4102.
- Yıldırım, H. (1972). “Rodoplardaki Son Türk Katliamının İyüzü (13-14 Mart 1972)”, Ankara: *Türk Kültürü*, Yıl XI, Sayı 122, Aralık, ss. 97-101.
- Yıldız, S. (1985). “Bulgaristan Türkleri”, *Bulgaristan'daki Müslüman Türklerin Dramı*, (Haz.) Abdurrahim Dede, İstanbul: Türkiye-Suudi Arabistan Dostluk ve Kültür Derneği İstanbul Şubesi Yayınları.
- Zafer, Z. (2014). “Balkan Savaşları ve Pomaklar”, *100. Yılında Balkan Savaşları (1912-1913), İhtilafı Duruşlar, 1. Cilt*, (Ed.) Mustafa Türkeş, Ankara: TTK Yayınları.
- <http://www.pametbg.com/index.php/bg/prestuplenia/vuzroditelen-proces> (08.03.2016).

EKLER:



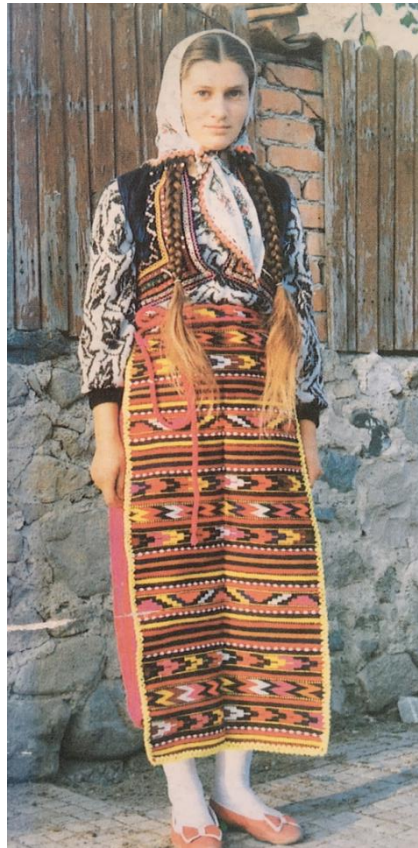
Ek-1: Harita: Bulgaristan'daki Müslüman Pomak Türklerinin Yaşadığı Bölgeler. İlker Alp, Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar), İkinci Baskı, Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2012/1. Edirne, 2012, s. 130.



Ek-2: Pomak Türklerinde gelin, damat ve yakınları. İlker Alp, Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar), ikinci Baskı, Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2012/1. Edirne, 2012, s. 171.



Ek-3: Müslüman Pomak Türklerinin yaşadığı Paşmaklı'ya (Smolyan) bağlı Çepnitsi (Çepintsi) Köyü. İbrahim Karahasan Çınar, *Etniçeskite Maltsinstva v Bılgariya, Sofya: İzdatelska Kışta "Lik". Sofya, 2005.*



Ek-4: Yöresel kıyafetli Pomak kızı. Hüseyin Memişoğlu, *Stranitsi ot İstoriçeskoto Minalo na Pomatsite, Şafak Matbaası, Ankara, 1991.*

P-4028

9.III.

89
ПРЕПИС

гр. ТЕТЕВЕН
Председателя на изпълнома на
Скопийския народен съвет на ДТ.

В Президиума на Народното събрание на 24.II.t.g. се явиха лицата Ибо Асанов Глоггов, Осин Мехмедов Бонджев, Мехмед Асанов Силеманов /Бекиров/ и Али Силеманов Алиджиков от с. Градешница, Тетевенско, които заявиха, че са делегация от името на 5.000 души българо-мохамедани, живущи в селата Градешница, Галата и Полашка лешница, Тетевенско. Същите поискаха да се даде нареждане до органите на Народната милиция, в смисъл, при издаването на личните паспорти на българо-мохамеданите, те да бъдат вписвани, че са по народност турци, а не българи. Те заявиха, че българо-мохамеданите от тяхния край отказват да си водят паспорти, считайки, че с вписването им в паспортите, че са по народност българи се цели тяхното покръстване и пр.

Така поставения въпрос бе проучен и в резултат на това Ви съобщаваме следното:

Българо-мохамеданите не по народност българи с мохамеданско вероизповедание. Следователно, молбата на горните лица не може да бъде удовлетворена, т.е. техните лични паспорти те трябва да бъдат вписвани по народност такива, каквито са, а именно българи.

Необходимо е Ви лично да извикате горните лица и устно да им съобщите тук изложеното.

Считаме за необходимо да Ви обърнем внимание върху наложителността от провеждане на разяснителна работа сред българо-мохамеданското население на Вашата околия по този въпрос, за да бъде това население предпазено от вражеска пропаганда, която цели да всее смут сред него, внушавайки му, че с вписването в личния паспорт на истинската му народност, се посяга върху религията му. Въпросът за религията е отделен от въпроса за народността. Нашата Димитровска Конституция достатъчно ясно и реално гарантира свободата на култа. Историческите факти обаче показват, че българо-мохамеданите, макар и да изповядват мохамеданска религия са по народност българи.

Предлагаме Ви в 15 дневен срок от получаване на настоящето да уведомите Президиума на Народното събрание съобщили ли сте устно на молителите горният резултат и какви мероприятия сте наредили и провели по провеждане на разяснителната работа.

СЕКРЕТАР НА ПРЕЗИДИУМА НА ДТ: /п/ Т. Димитров

За НАЧАЛНИК ОТДЕЛ: /п/ Т. Димитров

* Верно с оригинала

Ek-5: Teteven'e bağlı Gradeşnitsa, Galata ve Pomak Fındıklığı köylerinden 5 bin Pomak Türkü adına İbo Asanov Gloggov, Osin Mehmedov Bondjev, Mehmet Asanov Süleymanov/Bekirov/ ve Ali Süleymanov Alidjikov'un verdiği, yenisıyla değiştirilen nüfus çizdanlarına Bulgar ismi yazdırmak istemediklerini ve kendilerinin Türk asıllı olduklarını belirten dilekçeleri hakkında. Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 89.

Н.Р.Б.
ОКОЛИЙСКИ НАР.СЪВЕТ
ДЕПУТАТИТЕ НА ТРУДЕЩИТЕ

1953 г. 10. III. 1953 г.
ПРЕПИС

Поверително

СЕ
№ 64
23. III. 1953 г.
гр. ТЕТЕВЕН

До
Президиума на Народното събрание
Приемна на Председателя

СОФИЯ

На № Г-4023 от 10. III. 1953 г.

Донасям Ви, че в изпълнение на предписаното ни от Вас сме извършили следното: Писмото на Президиума е прочетено на молителите на място в с. Градешица в присъствието на още 30 активисти от същото село. Преди това отделно са проведени събрания от околийския комитет на БКП.

Всички българо-мохамедани обаче, включително и най-отговорните, партийното бюро и съвета, са недоволни от отговора на Президиума и го посрещат с голяма болка. Единодушно се изказват, че никога няма да се помирят, да се пишат в паспортите българи. Сочат ни, че в други съседни околии, като напр. Луковитска тяхни близки, братя и сестри са вписани в личните им паспорти "турци". Тази власт е вече за нас чужда, щот като на сила иска да ни застава да се пишем "българи" заявява в наше лице председателя на съвета Али Чаушов. Не искат да слушат никакво разяснение за историческият им произход.

Донасям Ви, че въпроса е много сериозен, в помашките села се е създадо силно брожение, което идва и се подклажда не само поради техният силен фанатизъм, но и затова, че МВР не навсякъде прилага еднакво инструкцията, както поменехме за случая в Луковитска околия, ако това е верно. Същите заявяват, че не пишат до Съветското посолство.

Разяснихме им, че народността няма нищо с религията, но те си държат на своето искат да се пишат турци или мохамедани.

Председател: /п/ не се чете

Председател: /п/ не се чете.

Верно с оригинала



Ek-6: Bulgaristan Millet Meclisi Başkanlık Şurasından gönderilen ve Teteven'e bağlı Gradeşnitsa köyünde yaşayan halka iletilen yazıya tepki gösteren Pomak Türkleri; hiçbir zaman nüfus cüzdanlarına Bulgar yazdırmayacaklarını, bunun zorla yapılması durumunda tepki göstereceklerini ve bu yönetimi tanımayacaklarını belirtmişlerdir. Ts. D. A., f. 1, op. 6, a. e. 1787, l. 88.

До Президиума
 на Народното
 Собрание на Н.Р.Б.

Ч. Д. Свободно
 е по-доброто
 решение да се
 вземе решение
 за излизане на
 този човек
 от страната
 преди
 излизане

Момба
 ай

Президиум на П. С.
 № 5-1000 за 26. III 1962 г.
 РТ ч. А - 10220

Алия Мехмедов Рубски жител на
 Велинград кв. Трашево.
 Ар-ч. родили се новородено дете за
 което се нудява да му сложиме име
 ас отидох до градския народен съвет
 Велинград да го запишат обаче там ми
 отказаха да се запише новороденото
 дете на това име което си му избрали
 със семейството а именно Нурие и сега
 детето остива не записано. това ми
 молба за какви причини не се записва
 детето ми да знам.
 уверени си че молбата ми ще бъде
 удовлетворена.

С др-ки поштом Рубски
 24 III 1962 г.
 Трашево Велинград.

29

Ek-7: Velingrad şehri Graşevo mahallesinden Aliş Mehmedov Rubski'nin, yeni doğan çocuğuna Nuriye ismini koymak istediğini ancak, yerel yöneticilerin buna izin vermediğini belirten şikâyet mektubu. Ts. D. A., f. 1, op. 28, a. e. 29, l. 7.

YUSUF AKÇURA VE FİKİRLERİ

Ercüment BERK*

Geliş Tarihi: 06.01.2017
Kabul Tarihi: 03.03.2017

Öz

Yusuf Akçura 1904 yılında yazmış olduğu Üç Tarz-ı Siyaset adlı makaleyle Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkcülük politikasının uygulanması gerektiği fikrini ilk kez ileri süren kişi olmuştur. Yusuf Akçura hem Rusya'da hem Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkcülük faaliyetleri yürütmüştür. Fikirleriyle hem Millî Mücadele'nin felsefesine hem de yeni kurulan millî devletin şekillenmesindeki politikalara kaynaklık etmiştir. Bu çalışmada; Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden aydınlardan Yusuf Akçura'nın hayatı ve fikirleri üzerinde durulmuş, millî tarih ve millî iktisat çerçevesindeki millî devlet anlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Yusuf Akçura, Türkcülük, Pantürkizm, Üç Tarz-Siyaset.

YUSUF AKÇURA AND HIS IDEAS

Abstract

Yusuf Akçura is the person who for the first time brought forward the idea Turkism policy should be performed in Ottoman Empire through his article called Üç Taz-ı Siyaset he wrote in 1904. With his ideas, he was the source for both the the philosophy of te national struggle and the policies forming the newly established national state. In this study; it is emphasized the life and ideas of Yusuf Akçura who is intellectual migrating from Russia to Ottoman Epire and it is tried to reveal his national state understanding within the scope of national history and national economy.

Key Words: Yusuf Akçura, Turkism, Panturkism, Üç Tarz-ı Siyaset.

Giriş

Yusuf Akçura (1876-1935), “*Üç Tarz-ı Siyaset*” başlığıyla yazdığı makalesiyle Türkcülüğün manifesto yazarı olarak kabul edilse de Niyazi Berkes'in deyimiyle Ziya Gökalp'in yanında “*unutulan adam*” konumundadır.¹ Ancak Yusuf Akçura 1904 yılında Rusya'da kaleme aldığı bu makalesiyle Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkcülük ideolojisinin hâkim olması gerektiğini fikrini açıkça ilk ortaya koyan kişidir. Osmanlı topraklarına göç eden Kafkas kökenli Türk aydınlarından olan Yusuf Akçura, aynı zamanda Türkcülüğün daha bir örgütlü hale gelmesinde başlıca rol oynayan kişilerdendir.

* Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi, ercumentberk@aof.anadolu.edu.tr

¹ Niyazi Berkes (1976), *Unutulan Adam*, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, İstanbul, Sa.14, s.194.

Diğer taraftan yeni kurulmuş Türk devletinin Cumhuriyet döneminde kültürel ve ideolojik yapılanmasında ve rejimin takip edeceği ilke ve programların belirlenmesinde kayda değer katkıları bulunan, önemli bir fikir adamı olan Yusuf Akçura'nın Türkçülük ideolojisi farklı boyutlarıyla bu çalışmada ele alınacaktır. Türk topraklarında Türkçülük fikirlerinin yeşermesiyle birlikte Millî Mücadele'de Mustafa Kemal'in önderliğinde Anadolu Türkçülüğüne yönelinip, Millî Mücadele'nin milliyetçilik ve halkçılık üzerine kurulmuş olması da araştırmanın konusunun önemini daha bir ortaya koymaktadır. Bu çalışmayla birlikte Millî Mücadele yıllarından itibaren başlayan ve Cumhuriyet döneminde devam eden millileşmenin, millî devlet anlayışının ve bu doğrultudaki fikirlerin kökenleri sorgulanmış olacaktır.

1. Hayatı

1.1. Ailesi ve Çocukluğu

Kültürel ve siyasal Türkçülük fikrinin araştırılması ve geliştirilmesinde büyük role sahip olan Yusuf Akçura 2 Aralık 1976'da İdil (Volga) nehri üzerindeki Simbir şehrinde dünyaya gelmiştir. Yusuf Akçura'nın babası Hasan, dedesi Süleyman Bay idi. Dedesinin Simbir ve Kazan vilayetlerinde birçok tekstil fabrikası vardı. Öldükten sonra da bu fabrikalar oğullarına kalmıştı.² Annesi ise Kazan'ın köklü bir burjuva ailesi olan Yunusoğulları'ndan Bibi Kamer Banu Hanım idi.³

Yusuf Akçura'nın babası Hasan, 1878 yılında yani oğlu iki yaşında iken Kazan'dan Simbir'e kızakla giderken kalp rahatsızlığından vefat etmişti.⁴ Babasının ani ölümüyle birlikte iş hayatındaki sıkıntılar ortaya çıkmaya başlamış, bu süreçte geride kalan annesi ve Yusuf zor günler geçirmişlerdi. Diğer yandan annesi Bibi Kamer Banu 1882 yılında Yusuf altı yaşındayken Simbir'den Kazan'a kızakla giderken bir kaza geçirmiş, bu kaza sonucu psikolojik rahatsızlık geçirerek yatağa düşmüştü.⁵ Hem annesinin bu rahatsızlığı hem de işlerin kötüye gitmesi sonucu artan borçlar sebepleriyle Simbir'den uzaklaşmak istemişler ve Stravropol şehrine gitmişlerdi. Ancak burada da alacaklıların peşlerini bırakmamaları üzerine 1883 yılında İstanbul'a gitmişlerdi.⁶ Bu göç aslında Rusların Kırım'ı istilasından sonra dalga dalga gelişen Müslüman göçlerinin bir parçasıydı.⁷

1883 yılında İstanbul'a gelen Yusuf ve annesi burada önce Nuruosmaniye civarında bir ev kiralayıp oturmuşlar, daha sonra Bab-ı Serasker civarında bir eve taşınmışlardı. Burada oturdukları sırada Yusuf Seraskerlik dairesinin meydanında yapılan talim, yoklama ve nöbet

² Yusuf Akçura (2012), *Hatıralarım*, Ankara: Hece Yayınları, 2. Baskı, s.19-21.

³ Yusuf Akçura (1987), *Türk Yılı 1928*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, s.414.

⁴ Hamit Z. Koşay (1977), Yusuf Akçura, *Belleten*, 41(162), s.391.

⁵ Ahmet Temir (2002), *Yusuf Akçura*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.10.

⁶ Akçura, *Hatıralarım*, s.24-25.

⁷ François Georjeon (1986), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri- Yusuf Akçura*, Ankara: Yurt Yayınları, s.19.

değişimini seyrettikçe askerliğe heveslenmeye başlamıştı. Daha sonra Yusuf ve annesi Aksaray'da Yusufpaşa mahallesinde büyük bir ev alıp oraya taşınmışlardı. Buraya taşındıktan sonra Yusuf, Yusufpaşa ilk mektebine başlamıştı. Diğer taraftan annesi Kazan'dan alacaklılarla ilgili olumsuz haberleri öğrenince artık bu işlerle tek başına baş edemeyeceğini anlamıştı.⁸ Bu durum karşısında hem işlerine yardımcı olacak hem de hayatta ona arkadaşlık edebilecek birine ihtiyaç duyduğu için bazı tanıdıklarının araya girmesiyle Dağıstanlı Osman namında biriyle evlenmişti.⁹

1.2. Askerî Okul Dönemi

Yusuf ilk mektebi bitirdikten sonra 9 yaşında Koca Mustafa Paşa Askerî Rüştüyesine yazılmıştı.¹⁰ Rüştüyede okuduğu sıralarda 1889 yılında okulundan izin alarak annesiyle birlikte Kazan'a gitmiş ve kış mevsimini orada geçirmişlerdi. Annesi evlendikten sonra üvey babası buradaki işleri bir hal yoluna koyduğu için artık rahatça baba ocağına gidebilmişlerdi.¹¹ Yusuf buradaki gezilerinde Ruslar tarafından zorla Hıristiyanlaştırılan Türkleri görmüş; tüm baskılara rağmen ne milliyetlerinden ne de dinlerinden vazgeçmek istemeyen bu insanların durumuna çok üzülmüş ve daha bu yaşlarda Ruslara karşı büyük bir kin duymaya başlamıştı.¹² Yusuf annesiyle birlikte 1890 sonbaharında İstanbul'a geri döndükten sonra rüştüyede kaldığı yerden devam etmişti.¹³ Askerî rüştüyeyi bitirdikten sonra 1892'de Kuleli Askerî İdadisine girmiş, 1894 yılında da buradan Harbiye Mektebine girmiştir. 1896 yılında teğmen rütbesiyle Erkan-ı Harbiye Mektebine girmeye hak kazanmıştı.¹⁴ O dönemde subay olabilmek için gerekli süreç bu şekildeydi. Yusuf Akçura'dan birkaç yıl sonra Mustafa Kemal'in de geçeceği süreç de benzerdi. Tıpkı Mustafa Kemal için olduğu gibi askerî okullar Akçura için de gerçeğin öğrenildiği okullardı. Bu okullar aynı zamanda birer yurtseverlik okullarıydı. Galatasaray Sultanisi ve Mülkiye gibi Osmanlıya devlet adamı yetiştiren sivil okullar kozmopolit yapıları itibarıyla askerî okullardan ayrıyorlardı.¹⁵

Yusuf Akçura, Harbiye yıllarında Şimal Türklerinin kültür faaliyetlerini Osmanlı ülkesine tanıtmak için 2 Ocak 1897'de "*Musavver Malumat*" dergisinde Mercani ve Kayyum Nasiri'nin tercüme-i hallerini (Biyografi) yayınlamıştı. Ancak makalesindeki hürriyet ve terakki sözleri

⁸ Temir, *age.*, s.11-12.

⁹ Akçura, *Hatıralarım*, s.32; Temir, *age.*, s.12.

¹⁰ Koşay, *agm.*, s.391; Temir, *age.*, s.13.

¹¹ Temir, *age.*, s.17-18.

¹² Akçura, *Hatıralarım*, s.47-48.

¹³ Temir, *age.*, s.26.

¹⁴ Georgeon, *age.*, s.20. Georgeon hariç diğer çoğu araştırmacıların eserlerinde Yusuf Akçura'nın Koca Mustafa Paşa Askerî Rüştüyesi'nden 1892 yılında Harbiye Mektebi'ne geçtiği ve 1896 yılında Harbiye'den mezun olduğu yazmaktadır. Ancak o dönemde askerî rüştüyelerden harbiye Mektebi'ne geçmek için idadi de okumak gerekmektedir ve o dönemde Harbiye Mektebi'nde eğitim iki senedir. Bu sebeple Georgeon'un verdiği bilgi doğrudur. Ayrıca 2-11 Temmuz 1932'de Yusuf Akçura'nın başkanlığında toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi zabıtlarında geçen "Ben Kuleli İdadisi'nde iken kitabet hocamız vardı; yazıda sadelik taraftarı olduğunu söylediler..." şeklindeki konuşmasından da konu net olarak anlaşılmaktadır. *Birinci Türk Tarihi Kongresi, Konferanslar Müzakereler*, T.C. Maarif Vekâleti, 1932, s.222.

¹⁵ Georgeon, *age.*, s.20.

yüzünden “*Genç Türkler*” le ilişkilendirilerek tutuklanmıştı. Harp Divanı’nda yargılanarak 45 gün “*pranga bendliği*” ne mahkûm edilmişti.¹⁶ Hapisten çıktıktan sonra mektebin ikinci nazırı Rıza Paşa’nın kendisinin okulun en başarılı öğrencilerinden olduğu için bir daha olmaması şartıyla okuluna devam etmesine izin vermişti.¹⁷ Bu arada Yusuf Akçura 1894’te İstanbul’da meydana gelen büyük depremde annesini kaybetmişti.¹⁸

1896 yılında Harbiye Mektebi’ni bitiren Yusuf Akçura Erkan-ı Harbiye sınıfına ayrılmıştı. Ancak birkaç ay sonra Akçura, dönemin hükümeti tarafından Avrupa’da bulunan “*Genç Türkler*” cemiyeti ile ilgisi olduğu ileri sürülerek tutuklanmıştı. Hâlbuki bu dönemde Akçura’nın hiçbir cemiyetle ilgisi yoktu. Sadece bu dönemde Türk milletinin tarihini okudukça bu konudaki bilgisinin genişlemesiyle, millî varlık ve büyüklüğün tekrar kazanılması için hürriyet ve terakkiye ihtiyaç duyulduğunu düşünüyordu. Bu fikirleri de zaman zaman ifade ediyordu.¹⁹

Yusuf Akçura Erkan-ı Harbiye Mülazimi Sanisi (Üsteğmen) rütbesi ile tutuklandığı zaman sınıf arkadaşı Ahmet Ferid de onunla birlikteydi. Sayıları 84’ü bulan tutuklular, II. Abdülhamit’in iradesiyle topluca Fizan’a sürülmek üzere 28 Ağustos 1897’de Trablusgarp’a gönderilmişler, ancak Trablusgarp vilayeti hazinesinde 84 kişinin Fizan’a sevki için yeterli para bulunamadığı için bu şehirde hapsedilmişlerdi. Yalnız, bu hapislik uzun sürmemiş; Avrupa’daki “*Genç Türkler*” ile Osmanlı sultanı arasında yapılan anlaşmanın bir maddesiyle şehir içinde serbest hareket edebilmişlerdi. Yusuf Akçura’nın bu dönemde askerî rütbesi de iade edilmiş, bir süre de Erkan-ı Harbiye kaleminde çalışmış ve öğretmenlik yapmıştı.²⁰

1.3. Paris Yılları

1899 yılında Yusuf Akçura, arkadaşları Ahmet Ferid ve Zühtü ile önce Tunus’a sonra da öğrenimlerine devam edebilmek için Avrupa’ya geçerek Paris’e gitmişlerdi.²¹ Yusuf Akçura ile Ahmet Ferid, Paris’e geldikten kısa bir süre sonra “*Ecole Libre des Science Politiques*” (Siyasal Bilimler Serbest Okulu)’na kaydolmuşlardı.²² Bautmy, Sorel, Funck Brentano, Anatole Leroy-Beaulieu, Renouvier, Levy Bruhl gibi Fransa’nın ünlü bilgin hocaları bu okulda ders veriyordu ve hepsi de bazı farklarla beraber ciddi şekilde milliyetçi kişilerdi. Aslına bakılırsa bu okul Akçura’nın deyimiyle doğuya ancak bazı kısıntıları girebilen siyasi ve içtimai fikirlerin membalarından biriydi.²³

¹⁶ Koşay, *agm.*, s.392-393.

¹⁷ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.416.

¹⁸ Emel Esin (1987), Akçura-oğlu Yusuf Beye Dair Hatıralar, *Ölümünün ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyum Tebliğleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.35.

¹⁹ Temir, *age.*, s.25-26.

²⁰ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.416-417; Georgeon, *age.*, s.22.

²¹ Georgeon, *age.*, s.23; Temir, *age.*, s. 28.

²² Esin, *agm.*, s.36.

²³ Akçura, *TürkYılı 1928*, s.417-418.

Paris'te öğrenimi devam ederken Yusuf Akçura bir yandan da “Genç Türkler” in bulunduğu ortamlara girmiş, bu sıralarda yazdığı birkaç makaleyi de Ahmet Rıza tarafından çıkarılan “Sura-yı Ümmet” ve “Meşveret” gazetelerinde yayınlamıştı.²⁴

Yusuf Akçura'nın Sadri Maksudi ile olan arkadaşlığı da Paris'te başlamıştı. Hukuk tahsili için 1902'de Kazan'dan Paris'e gelen Sadri Maksudi, Fatih Kerim'den getirdiği mektubu teslim etmek vesilesiyle onu arayıp bulmuş ve böylece arkadaşlık, dostluk ve birlikte çalışmalar sürdürmüşlerdi.²⁵ Yusuf Akçura'nın Sadri Maksudi ile Paris'teki öğrencilik hayatlarında birlikte yürüttükleri en önemli çalışması eniştesi İsmail Gaspıralı'nın 1883'te Kırım'da çıkarmaya başladığı “Tercüman” adlı gazetesinin 20. yıldönümü dolayısıyla bir jübile tertip etmeleriydi. Beraber hazırladıkları bir broşürle 1903 yılının ilkbaharında Bahçesaray'da her taraftan gelen misafir ve temsilcilerle güzel bir tören icra edilmişti. Sadri Maksudi'nin anlattığına göre bu tören ve toplantı Rusya Türklerinin ilk millî kongresi mahiyetini almıştı. “Tercüman”ın jübilesi Rusya Türklerinin millî uyanış tarihindeki önemli bir nokta olmuştu. Rusya Türklerinin milliyetlerini koruma yolunda örgütlü bir mücadele dönemi başlatmış bu ilk kongreyi başka kongreler de takip etmişti.²⁶

1.4. Rusya'daki Türkçülük Dönemi

Yusuf Akçura 1903 yılında Paris'teki tahsilini tamamlamış, “Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine Dair Bir Tecrübe” adlı bitirme tezini vererek üçüncülükle mezun olmuştu.²⁷ Bundan sonra Paris'ten Kazan'a akrabalarının yanına giden Akçura, burada Züyebaşı köyündeki amcası Yusuf Bey'in yanında bir süre kalmıştı. En önemli eseri olan “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesini 1904'te burada yazmış ve Rus hükümetinin Türkçe ve Tatarca matbuata ve siyasi gazetelerin çıkarılmasına izin vermemesi üzerine Kahire'de çıkan “Türk” gazetesine yollamıştı. Akçura'nın bu makalesi “Türk” gazetesinin 24, 26 ve 27. sayılarında (14 Nisan, 28 Nisan, 5 Mayıs 1904) yayınlanmıştı. “Türk” gazetesinin başyazarı Ali Kemal “Cevabımız” başlıklı yazısıyla bu makaleye saldırgan ifadelerle cevap vermiş, diğer yandan o sırada Mısır'da bulunan eski arkadaşı Ahmet Ferid de makalenin bazı noktalarını kabul etmek, bazı noktalarını reddetmek suretiyle tartışmalara katılmıştı. “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı bu eserde ilk defa siyasi alanda Türkçülük meselesi bütün açıklığı ile ele alınmış, Osmanlı Devleti'nin takip ettiği ve takip

²⁴ Nadir Devlet (1987), Yusuf Akçura'nın hayatı (1876-1935), *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyum Tebliğleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.22. O dönemde Genç Türklerin faaliyet ve yayınlarının başlıca merkezi Paris'ti. Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin Genç Türklerin önde gelen isimlerindendi. Georgeon, *age.*, s.23.

²⁵ Sadri Maksudi Arsal (1977), Dostum Yusuf Akçura, *Türk Kültürü*, 174, s.346-347.

²⁶ Arsal, *agm.*, s.349-351; Temir, *age.*, s.29-30.

²⁷ Devlet, *agm.*, s.23; Akçura, *Türk Yılı 1928*, s. 419.

edebileceği üç siyasi politika olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük konularının olumlu ve olumsuz yönleri incelenmişti.²⁸

Akçura, Rusya'ya geldiğinde burada Türkçü fikirlerinin yayılması için gayet güzel bir ortamla karşılaşmıştı. Zira 1904'te Rusya'ya geldiği sırada Rusya içerisindeki Türk ülkelerinde özellikle İdil-Ural bölgesindeki Müslüman Türk-Tatar dünyasında millî kültür ve yenileşme hareketlerini yürütmekte olan oldukça geniş ve güçlü bir kadro mevcuttu.²⁹ Akçura da bu durumdan faydalanarak siyasi alandaki Türk milliyetçiliği fikirlerini her vasıta ile yaymaya çalışmıştı. O dönemde Kazan'ın yenilikçi yolda ilerleyen medreselerinden “*Medrese-i Muhammediye*” de tarih, coğrafya ve Osmanlı-Türk edebiyatı hocalığı yapmıştı. Ayrıca Kazan'da “*Kazan Muhbiri*” adıyla bir gazete çıkarmıştı. İlk defa Şimal Türkçesiyle yayınlanan bu gazetede yazı kurulu başkanlığı görevini yürütmüştü. Yusuf Akçura Kazan'da bulunduğu sıralarda Rusya'da yaşayan Türklerin siyasi mücadelesine de katılmıştı. 28 Ocak 1905'te Rus hükümetine Rusya Türklerinin dini, idari ve millî taleplerini bildirmek üzere kurulan komisyonda yer alarak Rus Hükümetine Türklerin taleplerini iletmişti. 1905'te yapılan Birinci Rusya Müslümanları Kongresi'ne de katılan Akçura, burada alınan kararlarla “*Müslüman İttifakı Partisi*” nin genel sekreteri olmuştu. Burada alınan kararların en önemlisi bazı politik, ekonomik ve sosyal reformların yapılması için Rusya'da bulunan bütün Müslüman halkların birleşmesi kararıydı.³⁰ Akçura'nın bu siyasi faaliyetlerini yakından takip eden Rus hükümeti, buradaki Türklere yapılan baskının artmasıyla birlikte Akçura'yı da bir bahaneyle tutuklamıştı. Akçura 43 gün tutuklu kalmıştı.³¹ 1907'nin Haziran ayında Çar'ın Duma'yı dağıtması ve seçim yasasında Müslüman temsilcilerin aleyhinde yapılan değişikliklerle Müslümanlar arasındaki ittifak zayıflamıştı. Sansürle birlikte basın ve yayın da etkinliğini yitirince iki yıl önce başlayan hareket Çar'ın tepkisiyle kırılmıştı. Akçura'ya göre güçler arasındaki dengesizlik sebebiyle Rusya Müslümanlarının siyasal hareketinin başarıya ulaşması imkânsızdı. Bu yüzden Rusya Türklerini güçlendirmek için yeniden İsmail Gaspıralı'nın izlediği yola dönerek Rusya Türklerinin kültürlerini geliştirmeye ve “*uzun ve zahmetli eğitim ve öğretim yoluna*” dönülmeliydi.³² 3 Haziran 1907'de Duma'nın Çar tarafından dağıtılması ülkede protesto edilmiş, Akçura da bu bağlamda “*3 Haziran Vakai Müessifesi*” adlı bir yazı yayınlamıştı. Ancak bu yazı sebebiyle Akçura hakkında tahkikat başlatılmış, bunun üzerine Akçura Kırım'a İsmail Gaspıralı'nın yanına gitmişti. Diğer taraftan Temmuz 1908'de Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyetin ilanıyla ülke dışında bulunan Türk düşünürler büyük ümitlerle İstanbul'a dönmeye başlamıştı. Yusuf Akçura da bu düşünürler arasında yer almıştı.³³

²⁸ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.422.

²⁹ Temir, *age.*, s.35.

³⁰ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.427-428.

³¹ Temir, *age.*, s.38.

³² Georgeon, *age.*, s.51.

³³ Koşay, *agm.*, s.395.

1.5. Osmanlı Devleti'ndeki Türkçülük Dönemi

Temmuz 1908'de Osmanlı İmparatorluğu'nda Georgeon ve bazı yazarların deyimiyle “*Jön Türk Devrimi*” yapıldığı yani II. Meşrutiyet'in ilan edildiği sıralarda ülkede Türkçülük akımının varlığından bile söz edilmiyordu. Hiçbir yayın organı, hiçbir örgüt bu düşüneyi savunmamaktaydı. O dönemde siyasal sahnede Batıcılar, Osmanlıcılar ve İslamcılar bulunmaktaydı. Ancak altı yıl sonra Osmanlı'nın Almanya yanında savaşa girdiği sıralarda ülkede Türk milliyetçiliği sağlam bir şekilde kök salmış görünecek, en azından İstanbul'da durum böyle olacaktı.³⁴ Yusuf Akçura 1908'de İstanbul'a geldikten birkaç ay sonra edindiği izlenim dolayısıyla ülkede rejimin uygulamaları onu hayal kırıklığına uğratmıştı. II. Meşrutiyet'in ilanı salt bir hükümet darbesi olarak, Türk toplumunu kökünden değiştirmeyi amaçlayan Akçura'nın özelemlerine cevap vermiyordu. Çünkü bu dönemde “*Genç Türkler*” halen bir Osmanlı milleti oluşturma amacının peşindeydi. Diğer taraftan Almanya ile dostluk temelinde dayanan bir dış politika taraftarı olan Akçura, yeni rejimin İngiltere yanlısı tutumundan hiç memnun değildi. Bu süreçte Akçura ile İttihatçılarla arasının 1912'de açıldığı sanılmaktadır. Akçura hiçbir zaman İttihat ve Terakki'nin içinde yer almamıştı. Ancak Talat Paşa ve Ziya Gökalp gibi ittihatçılar tarafından aralarına katılması için çok fazla ısrar edilmiş ama Akçura bunlara olumsuz yanıt vermişti. Georgeon'a göre Akçura'nın İttihat ve Terakki'ye girmeyi reddetmesinin ardında öncelikle onun ittihatçılarla arasındaki mesafeyi ve kendi hareket özgürlüğünü koruma kaygısı bulunmaktaydı. Zira 1912'de kuruluşuna kendisinin de katıldığı Türk Ocağı cemiyeti ve 1911'in sonunda kurulan ve en baştan beri başında bulunduğu “*Türk Yurdu*” dergisinin “*Genç Türkler*” in denetimine girmemesi için özel bir çaba sarf etmişti.³⁵ Onun bu konudaki tutumu kendini 1912 yazında İttihat ve Terakki'ye muhalif bir partinin, Millî Meşrutiyet Fırkasının kurucuları arasına sokmuştu. Arkadaşı Ahmet Ferid ise bu partinin başkanlığını yürütmekteydi. Ancak Akçura'nın bu partide aktif bir görev almadığı görüşü hâkimdir.³⁶ Diğer taraftan Trablusgarp ve Balkan Savaşı yenilgilerinden sonra İttihat ve Terakki, milliyetçi çevrelere yanaşmıştı. Akçura'nın dostları ve çalışma arkadaşlarından Mehmet Emin, Hüseyinzade Ali, Ahmet Ağaoğlu partide ve bürokraside resmi görevler almışlardı.³⁷ Akçura ise bu parti saflarında yer almamış ama onlara karşı cepheden de muhalefet etmemişti. Ahmet Ağaoğlu, Akçura'nın bu tutumunu şöyle tanımlamaktaydı: “*Yusuf Akçura İttihat ve Terakki Komitesi'ne girmede ama idealleri onu ittihatçılarla birlikte çalışmaya yöneltti; öyle ki, komitenin üyesi bile olmadığı halde, genellikle ittihatçı olarak tanımlanıyordu*”³⁸

³⁴ Georgeon, *age.*, s.53.

³⁵ Georgeon, *age.*, s.54-55.

³⁶ İttihat ve Terakki Fırkası'nın 1913'te yeniden iktidara gelmesiyle Millî Meşrutiyet Fırkası'nın Ahmet Ferid, Mustafa Suphi gibi yöneticileri muhaliflerle birlikte Sinop'a sürgüne gönderilmiş, ancak Yusuf Akçura bu muameleye maruz kalmamıştı.

³⁷ Georgeon, *age.*, s.57.

³⁸ Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, *Cumhuriyet 13 Mart 1935*.

Akçura'nın 1908-1914 yılları arasında Osmanlı topraklarındaki çalışmaları daha çok kültürel bir eylem niteliğindedir. İstanbul'a döner dönmez Erkan-ı Harbiye Mektebi, Darülfünun gibi birçok yüksekokulda hocalık yapmıştır. Diğer taraftan Türk milliyetçiliğini hayata geçirmek için bazı cemiyetler kurmaya başlamıştır.³⁹ Öncelikle Aralık 1908'de Veled Çelebi ve Necip Asım gibi eski dostlarıyla birlikte Türk Derneği'ni kurmuştur. Türk Derneği Osmanlı'da Türk Milliyetçiliği esasına istinaden kurulan ilk cemiyettir.⁴⁰ Türk Derneği'ni Ağustos 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti ve Mart 1912'de çalışmalarına başlayan Türk Ocağı izlemiştir. Bu örgütlerin yönetim kurullarında Hüseyinzade Ali ve Ahmet Ağaoğlu gibi birçok Rusya kökenli Türk bulunuyordu. Akçura bu örgütlerde birinci derecede rol oynamıştır. Akçura bu dönemde 1909-1911 yılları arasında yayınlanan ve İslamcılarının yayın organı olarak kabul edilen “*Sırat-ı Müstakim*” de de yazılar yazmıştır. Türk Derneği kurulduğunda bu dergi bu örgütün yayın organı olmuştur. Ancak 1911 yılı sonlarına doğru Trablusgarp Savaşı'nın sürdüğü sıralarda Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu'na zarar verebileceği düşüncesine varan Sırat-ı Müstakim, Panislamizm'e yönelince Akçura da dergiyle olan ilişkisini kesmiştir. Bundan sonra da Türk Yurdu dergisinin kuruluşu gündeme gelmiştir.⁴¹ Türk Yurdu Cemiyeti yayın organı olan Türk Yurdu dergisi ilk sayısını 1911 sonlarına doğru yayınlamıştır. İlk sayısından itibaren Türk Yurdu dergisi Yusuf Akçura tarafından çıkarılmıştır.⁴²

İstanbul'da Türk Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı Cemiyetleri kurulduğu sıralarda Selanik'te Ziya Gökalp ve arkadaşları da 1911'de “*Genç Kalemler*” adında bir dergi çıkarmışlardır. Türk milliyetçiliği ve dilin sadeleştirilmesi konularında İstanbul'daki dernek ve kişilerle aynı yolda yürümekteydiler. Ancak Ziya Gökalp'in İttihat ve Terakki Fırkası merkez kurul üyelerinden olması sebebiyle Selanik'teki bu grubun daha siyasi bir yönü bulunmaktaydı. Gökalp ve arkadaşları İstanbul'a geldiklerinde “*Genç Kalemler*” i devam ettirmeyip Türk Ocağı'na katılmışlardır. Böylece Türk Ocağı Türkçülük hareketinin merkezi haline gelmiştir. Türk Ocağı Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, Meşrutiyet'le birlikte kurulan Türkçülük kuruluşlarının en önemli ve en aktif olanıydı. Türk Yurdu dergisi 1917'den itibaren Türk Ocağı ile tamamen kaynaşmıştır.⁴³

Akçura, kurulmasında önemli katkılarının bulunduğu “*Rusya'daki Müslüman Türk-Tatar Halklarının Koruma Komitesi*” nin başkanlığına getirilmiş ve 1915 yılında Rus egemenliği altındaki Türk ve Müslüman halkların haklarını ve bağımsızlık taleplerini önce müttefik ve dost devletler olan Almanya, Avusturya- Macaristan ve Bulgaristan daha sonra da tüm Avrupa

³⁹ Georgeon, *age.*, s.57.

⁴⁰ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.458.

⁴¹ Georgeon, *age.*, s.58-59.

⁴² Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.460-461.

⁴³ *age.*, s.473.

nezdinde savunmak amacıyla görevlendirilmişti.⁴⁴ Bu dönemde daha çok diplomatik görevlerde bulunan Yusuf Akçura, 1917 yılı sonbaharında Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından, Rusya'daki Osmanlı tutsaklarının durumlarıyla ilgilenmek üzere Danimarka ve İsveç'e gönderilmişti. Rusya'daki bütün savaş tutsaklarının serbest bırakılması sonucunu doğuran Ekim Devrimi'nden sonra Brest-Litovsk Barış Antlaşması'nı imzalamakla görevli Türk heyetinde Hilal-i Ahmer temsilcisi olarak görev almıştı. Daha sonra Türk tutsaklarının dönüşünü sağlamak amacıyla bir yıl kadar Rusya'da kalmış ve bu dönemde Rusya'daki iç savaşın ortasında çalışmak zorunda kalmış, Rusya'dan ancak 1919 Ağustos'unda dönebilmişti.⁴⁵

1.6. Millî Mücadele ve Yeni Türk Devletinde Faaliyetleri

Rusya'daki görevini tamamlayıp İstanbul'a dönen Yusuf Akçura, karşısında Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kalmış yenik bir ülke bulmuştu. Yunan ordusu İzmir'e çıkmış, birçok milliyetçi aydın İngilizler tarafından Malta'ya sürülmüştü. Bu durumda Akçura İstanbul'daki milliyetçi direnişin yanında yer alarak Ekim 1919'da Millî Türk Fırkası'nın kuruluşuna katılmıştı. Yakın arkadaşı Ahmet Ferid'in liderliğinde kurulan bu parti, Mehmet Emin, Ahmet Hikmet, Mustafa Zühtü, Abdülhak Adnan gibi sürgünden kurtulan bazı eski Türkçüleri bir araya getirmişti. 1912'de kurulduktan sonra fazla varlık gösteremeyen Millî Meşrutiyet Fırkası'nın mirasçısı olan bu yeni parti, kendini milliyetçi ve demokrat bir kuruluş olarak tanımlıyordu. Mustafa Kemal'in Anadolu'daki millî hareketine yakınlık duyan bu parti, Türk adını taşıyan ilk siyasal partiydi. Akçura, Aralık 1919 seçimlerinde bu partinin İstanbul mebus adayı olmuş, ancak var olan adaylardan sadece Dr. Adnan Bey seçilebilmişti. Diğer taraftan Akçura bu dönemde İtilaf güçlerinin Mart 1920'de İstanbul'u fiilen işgal etmesinden kapatılıncaya kadar Türk Ocağı'nda çalışmalarını sürdürmüştü. Nisan 1921'de şair Mehmet Emin Bey ile birlikte İstanbul'dan ayrılarak Karadeniz ve İnebolu üzerinden Ankara'ya gelen Yusuf Akçura, burada Mustafa Kemal'in başlattığı millî mücadeleye katılmış, ihtiyat yüzbaşısı olarak Sakarya Meydan Muharebesi'ne katılmıştı. Devamında Ankara'da birçok görevler üstlenilmiş; Maarif Vekâleti ve Hariciye Vekâlet'inde çalışmıştı. Bu dönemde özellikle Türk-Sovyet ilişkilerinin güçlendirmesinde görev almıştı. Bunun dışında hocalık görevlerine de yeniden dönmüş, öncelikle 1921-1922 yıllarında Ankara'daki Serbest Halk Dersleri kurslarında, daha sonra da Ankara Hukuk Mektebinde dersler vermişti. Akçura 1923 seçimlerinde Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan İstanbul milletvekili olarak TBMM'ye girmiş ve bundan sonra kendisini meclis çalışmalarına vermişti.⁴⁶ Ancak kalp rahatsızlığı sebebiyle Ankara'da oturması sakıncalı görülmüş ve İstanbul'a

⁴⁴ Temir, *age.*, s.49.

⁴⁵ Seçil Karal Akgün ve Murat Uluğtekin (2010), *Birinci Dünya Savaşı Sonunda İskandinavya'dan Sibiryaya Hilal-i Ahmer Hizmetinde Yusuf Akçura*, Ankara: Türk Kızılayı Derneği Yayınları, 2. Baskı, s.9-21.

⁴⁶ Georgeon, *age.*, s.104-105.

yerleşmişti.⁴⁷ 1934 yılında burada İstanbul Üniversitesi Yakın Çağ Siyasi Tarih Profesörlüğü kadrosuna geçmişti.⁴⁸ 1934 yılına kadar Meclis'te İstanbul'u temsil etmiş, ölümünden bir yıl önce de Kars'tan milletvekili seçilmişti.⁴⁹

Yusuf Akçura yaşamının son yıllarında bir millî tarih görüşü yaratılması çalışmalarında çok önemli rol oynamıştı. 1931'de, daha sonra Türk Tarih Kurumu adını alacak olan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşuna katılmıştı. 1932'de bu cemiyetin başkanlığına getirilen Akçura, 1932'de Ankara'da toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'ne başkanlık etmişti.⁵⁰ Bu kongre, yeni millî tarih anlayışının da ilk büyük tezahürü olmuştu.⁵¹ Yusuf Akçura 12 Mart 1935'te İstanbul Üniversitesi'ndeki vazifesinden Göztepe'deki evine dönerken fenalaşıp vefat etmişti.⁵²

2. Fikirleri

2.1. Türkçülük Anlayışı

2.1.1. Türkçülük Fikriyle Tanışması

Yusuf Akçura'nın kendi deyişiyle “*biraz şuurlu Türkçülüğü*” Harbiye sıralarında başlamıştı. Bu dönemde Necip Asım, Veled Çelebi ve Bursalı Mehmet Tahir Beylerin risale ve makaleleri yayınlanmakta, diğer taraftan İsmail Gaspıralı'nın Tercüman'ı da İstanbul'a gelmekteydi. Yusuf Akçura'nın yayınlardan etkilendiği muhakkaktı.⁵³ Veled Çelebi, Necip Asım, Bursalı Mehmet Tahir gibi ilk Türkçüler dil, edebiyat ve tarihteki Türk öğelerine yeni bir konum kazandırmaya çalışıyorlardı. Kültürel milliyetçiliğinin başını çeken bu kişiler 1894'te Ahmet Cevdet tarafından yayınlanmaya başlayan “*İkdam*” gazetesinde yazılar yazmaya başlamışlardı. Bunların yazıları Akçura'nın milliyetçi bir yaklaşım kazanmasında önemli rol oynamıştı.⁵⁴ Yusuf Akçura Harbiye'de okurken tatil aylarını akrabalarının bulunduğu Kazan ve Simbir'de geçirmiş, buralarda Şimal Türklüğü hakkında bilgi ve gözlem yapma fırsatı bulmuştu. Yol üzerinde bulunan Kırım'ın Bahçesaray'da bulunan eniştesi İsmail Gaspıralı'ya uğrayarak ondan feyz alıyordu. Simbir'de bulunan amcalarından İbrahim Bey'i de ziyaret eden Akçura burada; Türkçe lisanlarına hâkim ve Uygurca'yı okuyup yazabilen amcasının zengin kütüphanesinden faydalanıyor, amcasının Türk âlemi ve Türklükle ilgili düşüncelerinden istifade ediyordu. Buralarda Şahabettin Mercani ile Kayyum Nasiri'yi de ziyaret etmişti.⁵⁵

⁴⁷ Esin, *agm.*, s.40.

⁴⁸ Temir, *age.*, s.64.

⁴⁹ Georgeon, *age.*, s.106.

⁵⁰ Temir, *age.*, s.75.

⁵¹ Bkz. *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s.1932.

⁵² Koşay, *agm.*, s.398.

⁵³ Yusuf Akçura (1981), *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı, s.136; Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.414.

⁵⁴ Georgeon, *age.*, s.28.

⁵⁵ Yusuf Akçura (2015), *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Ötügen Neşriyat, s.180-181.

Akçura 1899'da Paris'e geldikten kısa bir süre sonra burada bulunan Türk mültecilerinden Doktor Şerafettin Mağmumi ile görüşmüştü. Doktor Şerafettin Mağmumi, Akçura'ya bu görüşmesinde; Osmanlılık fikrinin imkânsızlığını ve Türk milliyetperverliğinden başka sağlıklı bir fikrin bulunmadığını anlatmış, çoğunluğu Doğu ve Türk düşmanı olan Batılıların devamlı olarak dile getirdikleri adalet ve insaniyet sözlerine inanmanın tam bir ahmaklık olacağını belirterek, bütün bunları da Paris'te yaşadıklarından gözlemlediğini söylemişti. Şerafettin Mağmumi'nin bu sözleri zaten milliyetçilik izlerinin dimağında barındıran Akçura'yı çok derin etkilemişti.⁵⁶

Paris'e gelir gelmez "*Serbest Ulum-ı Siyasiye Mektebi*" ne⁵⁷ kaydolan Akçura, burada hemen hemen hepsi ciddi şekilde milliyetçi olan Boutomy, Alber Sorel, Funk Brentano, Anatole Leray-Beaulieu, Renouvier, Levy Bruhl gibi ünlü hocalardan dersler almıştı. Böylece gerek güney ve kuzey Türklüğü çevrelerindeki gözlemleri gerek kendinden önce gelen Türklerin eserlerinden ve sohbetlerinden edindiği fikirleri, bu okulla birlikte açıklık kazanan Akçura, artık milliyetçiliği ve Türkçülüğü siyaset sahasında da düşünmeye başlamıştı.⁵⁸ Sadri Maksudi Arsal'ın Yusuf Akçura ile olan birkaç hatırasını yazdığı bir yazısında; Paris'te hukuk fakültesinde öğrenim görürken, Akçura'yı sık sık bu çoğu Fransız milliyetçisi olan hocaların derslerinde gördüğünü ifade etmişti. Paris'te Yusuf Akçura ile Sorbon'da "*Ecole des Hautes Etudes*" mektebinde eski Türklerden kalma kitabelerle ilgili derslere de katıldıklarını belirten Arsal; burada bu dersi veren Halevy adındaki ihtiyar bir hocanın onları görünce eski Türkleri methettiğini ifade ederek, hocanın anlattıklarından aklında kalan bir ifadeyi şöyle aktarmaktadır: "*Orhon Kitabeleri yazıldığı zaman, Avrupa'nın bugünkü dillerinden hiçbirini henüz tebellür etmemişti. Hâlbuki sizin dedelerinizin ta o devirde her şeyi ifade edebilecek derecede gelişmiş bir edebi dili vardı. Sizin kültürünüz bugünkü milletlerin kültürlerinden daha eskidir, iftihar edebilirsiniz.*"⁵⁹ Şüphesiz bu ve bunun gibi dersler Akçura'yı Türkçülük bağlamında ciddi şekilde etkilemiştir.

Diğer taraftan bu dönemde, milliyetçilik akımı Avrupa'da yeni bir aşamaya geçmiş; Gobineau'nun ortaya atmış olduğu ırklar varsayımına dayanarak Almanlar Pancermenizm ile Ruslar Panislavizm ile güç ve büyüklük yarışına girişmişlerdi. Avrupa'da büyük ulusal devletler kurma fikri olgunlaşmaya başlamıştı.⁶⁰

Biyografisinde belirtildiği üzere, Akçura'nın Paris'te bulunduğu sıralarda Ahmet Rıza tarafından Türkçe olarak çıkarılan "*Şura-yı Ümmet*" gazetesinde birkaç makalesi, Fransızca olarak yayınlanan "*Meşveret*" gazetesinde ise uzunca bir makalesi yayınlanmıştı. 1902 yılı

⁵⁶ Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, s.182.

⁵⁷ Prusya bozgununun ardından bu bozgunun intikamını alacak siyasal kadrolar yetiştirmek üzere kurulan bu okul, baştan aşağıya milliyetçi bir ruhla donatılmıştı. Georgeon, *age.*, s.34.

⁵⁸ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.417-418.

⁵⁹ Arsal, *agm.*, s.347-348.

⁶⁰ Enver Ziya Karal (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset* adıyla yayınlanan kitaba yazdığı önsöz, Ankara: TTK Basımevi, s.4.

içerisinde yazdığı bu makalelerinden Siyasal Bilgiler Okulu'ndan aldığı derslerden çok fazla ilham aldığı görülmekteydi. Bu makalelerinde milliyet mevzularından bahsetse de henüz milliyetçilik konusuna girmemişti. Ancak bu yazılarında kesinlikle “*Millet-i Osmaniye*” tabiri kullanmamış onun yerine “*Osmanlı ülkesinde oturan muhtelif akvam*”, “*Heyet-i Osmaniye*” gibi tabirleri kullanmıştı.⁶¹

Son olarak, Akçura'nın Paris'te öğrenim görürken derslerinde arta kalan zamanlarda sınırlı kaynaklardan yazdığı “*Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine Dair Bir Tecrübe*” adlı bitirme tezinin ilmen ciddi bir değeri olmamakla beraber Akçura'nın o zamanlar siyasette milliyet hususundaki bakış açısını göstermek açısından önemlidir. Tezin sonuç bölümünde konuya Osmanlı Devleti'nin menfaatleri açısından bakarak ve değerlendirilerek hüküm yürütmüştü. Akçura'ya göre artık “*Genç Türkler*” in programlarının ilkelerinin uygulanabilirliği kalmamıştı. Milliyetçilik fikrinin çeşitli milletler arasında bu kadar yayılmasından sonra iki ayrı dine mensup kavimlerin arasında bu kadar düşmanlık ortaya çıktıktan sonra imparatorlukta çeşitli unsurların birlik ve uzlaşma içinde bir millet oluşturmalarını mümkün görmeyen Akçura; cebir ve kuvvetle de imparatorluğun birlik ve bütünlüğünü korumanın mümkün olmadığını ifade etmiş ve imparatorluk sınırları içerisinde yaşayan gayrimüslim unsurların özerkliğini kazanmalarının kaçınılmaz olduğunu belirtmişti. Akçura bu satırları 1903 yılında, yani II. Meşrutiyet'in ilanından beş, Arnavutluk, Makedonya ve Batı Trakya'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmasında on beş sene önce yazmıştı. Dolayısıyla buradaki asıl önemli ve dikkat çekici husus Akçura'nın daha 1903'ten itibaren Osmanlı topraklarında yaşayan çeşitli gayrimüslim unsurların millî amaçlarına ulaşmalarının engellenemez olduğuna dair inancı yani milliyet meselesine verdiği önem ve değeri.⁶²

2.1.2. Üç Tarz-ı Siyaset ve Pantürkizm

Yusuf Akçura, Paris'teki öğrenimini tamamladıktan sonra Rusya'ya gittiğinde orada yazdığı ünlü “*Üç tarz-ı Siyaset*” adlı makalesini Kahire'de çıkan “*Türk*” gazetesine yollamıştı. Akçura'nın yazdığı bu makaleyle ilk defa siyasi alanda Türkçülük meselesi bütün açıklığıyla dile getirilmişti. İlk defa Osmanlı Saltanatının takip ettiği ve takip edebileceği üç tarz-ı siyaset yani Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük açık bir şekilde beyan edilmişti.⁶³

Yusuf Akçura'nın yazdığı ve bir Türk Milliyetçiliği manifestosu olarak görülen “*Üç Tarz-ı Siyaset*” adlı bu makalesinden aslında; Türk halkının niteliklerinin yüceltilmesi, kökenlerinin ne kadar büyük bir uygarlık temeline dayandığını kanıtlamaya çalışması, nasıl birlik içinde olduklarını göstermek istemesi gibi şeyler beklenebilirdi. Ancak bu eser öyle bir metin

⁶¹ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.418.

⁶² *age.*, s.419-421.

⁶³ *age.*, s.422.

değildi. Bu makalede Pantürkizm, yararları ve riskleriyle değerlendirilen bir “iş” gibi ele alınmıştı.⁶⁴

Makalenin başında üç tarz-ı siyaset; ilk olarak, Osmanlı Devleti’ne bağlı çeşitli milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir Osmanlı milleti oluşturmak, ikinci olarak, hilafet hakkının Osmanlı Devleti hükümdarlarında olmasından yararlanarak bütün Müslümanları Osmanlı idaresinde siyaseten birleştirmek, son olarak da, ırka dayanan siyasi bir Türk milleti teşkil etmek olarak tarif edilmiştir.⁶⁵ Akçura, makalenin ikinci bölümünde bu üç siyasetten hangisinin faydalı ve uygulanabilir olduğunu sorgulamış, her üçünün de faydalarını şu şekilde karşılaştırmıştı:

“Osmanlı Devleti’nin menfaati, bütün Müslümanların ve Türklerin menfaatlerine aykırı değildir. Zira tebaası olan Müslüman ve Türkler onun kuvvetlenmesiyle kuvvetlenmiş demek olduğu gibi, Müslüman ve Türkler de kuvvetli bir destek bulmuş olurlar. Fakat İslam’ın menfaati, Osmanlı Devleti’nin ve Türklüğün menfaatine tamamen uymaz. Zira İslam’ın kuvvet kazanması, Osmanlı tebaasından bir kısmının sonunda kaybını bir cihetle Osmanlı Devleti’nin günümüzdeki topluluğundaki bir parçasının yok olmasını mucip olacağı gibi, Türklüğün müslim ve gayrimüslim dini anlaşmazlığıyla bölünmesine ve binaenaleyh kuvvetsizleşmesine sebep olur. Türklüğün menfaatine gelince o da, Osmanlı Devleti’nin ne de İslam’ın menfaatine büsbütün uygun gelmez. Zira İslam toplumu Türk ve Türk olmayan kısımlarına bölerek zayıflatır ve bunun neticesi olarak Osmanlı tebaanın Müslümanları arasında da nifak salıp Osmanlı Devleti’nin kuvvetsizleşmesini mucip olur.”⁶⁶

Akçura, Osmanlı milletinin teşkili konusunun, Osmanlı’nın mevcut ülke sınırlarını korumak için tek çare olduğunu, ancak Osmanlı Devleti’nin mevcut gücünün bu coğrafi sınırı artık koruyamadığına dikkat çekmişti.⁶⁷ Diğer taraftan bu amaç doğrultusunda asıl önemli hususun, çeşitli cins ve dine mensup olup o ana kadar birbirleriyle kavga ve savaştan hali kalmayan unsurların, o saatten sonra kaynaşmalarının ihtimal dâhilinde olup olmadığına da dikkat çekmiştir. Bu durumun zaten geçen zaman içerisinde tecrübe edilerek başarısızlıkla sonuçlandığını görmektedir. Akçura’ya göre bu kaynaşmayı ne Müslümanlar ve özellikle Osmanlı Türkleri, ne de gayrimüslim tebaa istemiyordu. Zaten 19. yüzyıl, Osmanlı Devleti’nde bulunan gayrimüslim tebaaya geçmişlerini, haklarını, milliyetlerini öğretirken, Osmanlı Devleti’ni zayıflatmıştı.⁶⁸ Akçura’ya göre bir Osmanlı milleti oluşturmaya engel olan harici ve dâhili sebepler, uygulamaya konulmaya başlandığından beri azalmamış tersine artmıştır. Abdülhamid’in izlediği siyasetin, müslim ve gayrimüslim arasındaki nifak ve zıddiyeti arttırmıştı. Aslına bakılırsa Avrupa’dan yayılan yeni fikirler daha çok Türklerin zararına olmuştu.⁶⁹ Akçura böylelikle daha önce uygulanmış ve başarısızlıkla sonuçlanmış olan Osmanlıcılık siyasetini bir kenara bırakarak

⁶⁴ Georjeon, *age.*, s.33.

⁶⁵ Yusuf Akçura (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, s.1.

⁶⁶ *age.*, s.26.

⁶⁷ *age.*, s.27.

⁶⁸ *age.*, s.28.

⁶⁹ *age.*, s.30-31.

İslamcılık ve Türkçülük siyasetlerini incelemeye koyulmuştu. Akçura, İslam dininin halen çok güçlü bir unsur olduğunu kabul ederek, bu siyasetteki bazı sorunları dile getirmişti. Öncelikle İslam dini mümin olan kişilerin cinsiyet ve milliyetlerini bitirmekteydi. Diğer taraftan hicretten henüz bir asır geçmeden Arap ve Acem milliyetleri arasında zıtlasma, Emevi ve Haşimi Hanedanları arasındaki nefret tarzında kendini göstermiş ve İslam birliğinde kapanmaz yaralar açmıştı. Sünni ve Şii ihtilafını ortaya çıkarmıştı. Hilafet de bile ikilik oluşmuştu. Ayrıca bir taraftan İslam devletlerinin hepsi Hristiyan devletlerinin nüfuzu altındaydı, diğer taraftan da bir iki istisna hariç bütün Hristiyan devletleri Müslüman tebaaya sahipti.⁷⁰

Türk birliği siyasetine gelince; Akçura'ya göre Türk birliği siyaseti ile sağlanacak en büyük fayda; dilleri, ırkları, adetleri ve hatta çoğunun dinleri bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın doğusuna yerleşmiş Türklerin birleşmesine ve büyük bir siyasi milliyet oluşturulmasına hizmet etmesi ve bunda en büyük rolü Osmanlı Devleti'nin oynayacak olmasıydı. Akçura'nın deyimiyle "*Osmanlı Devleti, şimdi Japonya'nın sarılar âleminde yapmak istediği vazifeyi üzerine alacaktı.*"⁷¹ Ancak Akçura'ya göre Türkleri birleştirmek hayali henüz yeni doğmuş bir çocuktur. İslamiyet'te görülen o kuvvetli teşkilattan, heyecandan, maddi ve manevi hazırlıktan hemen hemen hiçbirisi Türklükte yoktu. Fakat birleşmesi muhtemel olan Türklerin büyük bir kısmı aynı zamanda Müslümandı. Bu da İslam dininin büyük Türk milletini oluştururken de önemli bir unsur olabileceğini gösteriyordu. Bu sebeple İslam dini, Türklüğün birleşmesine hizmet edebilmek için, son zamanlarda Hristiyanlıkta olduğu gibi, içinde milliyetlerin doğmasını kabul edecek şekilde değişmeliydi.⁷² Akçura'ya göre İslamiyet Türk Milliyetçiliğini kabullenmekle kalmamalı, onun hizmetine girmeliydi. O'nun bu yaklaşımı Türk milliyetçilerinin daha sonra ele alacakları, milliyetçiliğin İslamiyet'e yeni bir canlılık kazandırması düşüncesine esin kaynağı olmuştu. Müslüman ülkelerde milliyetçiliğin gelişmesi İslamiyet'i zayıflatmaktan çok onun güçlenmesine hizmet edecekti. "*Üç Tarz-ı Siyaset*" yayımlandıktan on sene sonra Türk milliyetçi çevrelerinde yaygın olan düşünce buydu. Akçura'nın diğer bir görüşü de İslamiyet'in birlik ve dayanışmasından kaynaklanan bütün gücünü milliyetçiliğin hizmetine verilmesiydi. Diğer bir deyişle Türklerin İslamiyet'le tanışmasıyla başlayan ve Osmanlı döneminde de devam eden İslam'a hizmet etmelerine karşılık şimdi Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasıyla birlikte Türklerin davasına hizmet etme sırası İslamiyet'te geçmişti.⁷³ Akçura'ya göre Türklük siyasetindeki dış engeller İslamcılık siyasetine nazaran daha azdı. Çünkü Hristiyan devletlerden sadece Rusya'da Müslüman ve Türk tebaa bulunuyordu.⁷⁴

⁷⁰ *age.*, s.31-33

⁷¹ *age.*, s.33-34

⁷² *age.*, s.34

⁷³ Georgeon, *age.*, s.43.

⁷⁴ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s.35

Akçura makalesinin sonunda İslamcılık ve Türkçülüğün Osmanlı Devleti için eşit denebilecek fayda ve zararları içerdiğini, uygulama konusunda da kolaylık ve zorluk derecelerinin de aynı seviyede sayılabileceğini belirtmişti.⁷⁵

Akçura “*Üç Tarz-ı Siyaset*” adlı makalesinde özetle, Osmanlı Devleti için en faydalı sistem olarak Osmanlıcılığın uygulanmasını olanaksız görüyor diğer taraftan Panislamizm ve Pantürkizm’e gelince bunların her ikisinin de Osmanlı Devleti’nin geleceği söz konusu olduğunda bazı kayıplara neden olacak politikalar olarak görmekteydi. Ancak olası iç ve dış engeller kaldırılabilirse uygulanabilir politikalar olarak görülmüştü. Akçura, makalesinin sonunda Pantürkizm ile Panislamizm olarak kesin bir tercih yapmıyor görünse de hangisine eğilimi olduğu belliydi. Panislamizm için en büyük engel, bir dış engel olarak Avrupa ülkelerinin Müslüman ülkeler üzerindeki nüfuzu görülmekte iken, Pantürkizm de bunun tersine en büyük engel içerde görülüyor, bunun da Türkler arasındaki millî bilinci oldukça yavaş ilerlemesi olarak ifade ediliyordu. Bu durumda Pantürkizm Panislamizm’e göre daha geniş imkân dâhilinde görülüyordu.⁷⁶

Akçura daha sonraları bu makalesi üzerine yaptığı değerlendirmede, makalesinde önemli bir tahlil eksikliği belirterek; “*Türklük siyaseti*” ile “*Türklük birliği*”, “*İslam siyaseti*” ile “*İslam birliği*” kavramlarını birbirine karıştırdığını, Osmanlı Devleti’nin içerde “*Türklük*” veya “*İslam*” siyaseti takip etmesinin, dışarıda “*Pan-Türkist*” veya “*Pan-İslamist*” olmasını mutlaka gerektirmediğini belirtmiştir.⁷⁷ Akçura burada Türkçülük ve İslamcılık siyasetinin sadece Osmanlı Devleti sınırları içerisinde uygulanmasının ileri sürülmesinin daha verimli olacağını anlatmak istemiş olmalı.

Söz konusu makale incelendiğinde Akçura’da hâkim olan ve açıkça belli olan düşüncelerden biri güç temasıydı. Akçura’da açıkça belli olan bir başka düşünce ise faydacılıktı. Söz konusu makalesinde belirttiği politikaları özellikle faydacı bir bakış açısıyla ele aldığı kolayca anlaşılmaktadır. Genel olarak değerlendirildiğinde Akçura, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük politikalarının Osmanlı Devleti’nde yararı ve uygulanabilirliği üzerinde durmuştu.⁷⁸

Georgeon’un belirttiği üzere Akçura makalesinde; devleti koruma bakış açısıyla hareket etse de, devletin yapısında ve toprak bütünlüğünde değişiklikler olması olasılığı onu korkutmuyor ve “*Osmanlı Devleti’nin hakiki kuvveti şekl-i hazır-ı coğrafisini muhafaza etmek midir.*” sorusunu sorma cesaretini kendisinde buluyordu. Akçura’nın aslında “*Üç Tarz-ı Siyaset*” ile önerdiği köklü bir değişim, yeni bir toprak dengesi, yeni bir dayanışma ilkesi ve geleceğe yönelik yeni bir bakış açısıydı.⁷⁹

⁷⁵ *age.*, s.35

⁷⁶ Georgeon, *age.*, s.37.

⁷⁷ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s.149-151.

⁷⁸ Georgeon, *age.*, s.32-33.

⁷⁹ *age.*, s.39.

Akçura, Türkçülük hakkında “*İrk üzerine müstenit bir Türk siyasi milleti husule getirmek fikri pek yenidir. Gerek şimdiye kadar Osmanlı Devletinde, gerekse gelip geçen diğer Türk devletlerinin hiç birisinde bu fikrin mevcut olduğunu zannetmiyorum.*” diyordu.⁸⁰ İlk bölümün sonunda bu hususu tekrar dile getiren Akçura, “*Ne olursa olsun, ırk müstenit siyasi bir millet türetmek henüz pek turfandadır, pek az yaygındır*” demişti.⁸¹ Akçura “*Üç Tarz-ı Siyaset*” te etnik ırk kavramına karşılık “*siyasal milliyet*” kavramını kullanmıştı. Daha sonraki yazılarında ise ırk kavramının siyasal karşılığı olarak “*Türklük*” kelimesini kullandığı görülmektedir. Ancak Akçura’yı ilgilendiren, sorunun siyasal yönüydü, yani Türklükten daha ziyade “*Türkçülük*” idi.⁸²

Akçura’nın bu makalesi ilk anlarda sınırlı bir çevrede yayılmış ve etki etmişti. Broşür şeklinde yayınlanmasından sonraki baskıları ise makalenin geniş bir çevreye yayılmasını sağlamıştı. 1907’de Kahire’de yapılan ilk baskısıyla Rusya Müslümanları tarafından ciddi şekilde benimsenmişti. Orenburg’da yayınlanan “*Şura*” da bu makaleyi değerlendiren bir gazeteci, “*Üç Tarz-ı Siyaset*” in 80 cilt değerinde bir yapıt olduğunu söylemekteydi. Makalenin ikinci baskısı 1911’de Trablusgarp Savaşı döneminde, Balkan Savaşı’nın patlak vermesinden hemen önce İstanbul’da yapılmıştı. Türk milliyetçileri için temel bir siyasal metin haline dönüşmesi de bu dönemde olmuştu.⁸³ “*Üç Tarz-ı Siyaset*” yayınlanana kadar daha önce Türk milliyetçiliği siyaseti ve önemi hakkında görüşler bu kadar açıkça ve kesinlikte hiçbir yazıda belirtilmemişti. 1908’de II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte bu üç siyaset Osmanlı’nın içinde ve dışında işlenmeye başlamış, hatta batılı yazarlar tarafından “*Üç Tarz-ı Siyaset*” in yazarı Yusuf Akçura Türklük hareketinin önderi, kurucusu ve yayıcılarından olarak gösterilmekteydi.⁸⁴ Charles Warren Hostler’e göre, bu makale 1848 Komünist Manifestosunun Marksistler için oynadığı rolün benzerini Türkçüler için oynamıştı.⁸⁵

Yusuf Akçura’nın savunduğu Pantürkizm ile Panturanizm arasında bir ilişki olup olmadığı konusuna gelince; Akçura, Türk topluluklarının etnik birliğini tanımlarken “*turani*” terimini kullanıyordu. Ancak bununla birlikte “*Turancılık*” veya “*Panturanizm*” i yani Türk halklarıyla Fin-Macar halklarının birliğini amaçlayan harekete hiç yönelmemişti. Turancılık, “*turan ırkı*” diye tabir edilen Ural-Altay ve Fin-Macar halklarının birliğini savunan ideolojik ve siyasal kimliğini tehdit eden Pancermenizm ve Panislavizm’e tepki olarak Macaristan’da doğmuştu. Daha sonraları Ömer Seyfettin, Tekin Alp ve Ziya Gökalp gibi Türk milliyetçilerinin vasıtasıyla yayılmıştı. Turan, onlar için Türk ve Turan halklarının birliğini sağlayacak olan geleceğin devletini ifade ediyordu. Tekin Alp bu konuda “*Küçük Turan*”, “*Büyük Turan*”

⁸⁰ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s.23.

⁸¹ *age.*, s.24.

⁸² Georgeon, *age.*, s.41.

⁸³ *age.*, s.44.

⁸⁴ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.426-427.

⁸⁵ Ercüment Kuran (1987), Yusuf Akçura’nın Tarihçiliği, *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.46.

ayrımını yaparken Ziya Gökalp ise Türklerin anayurdunu simgeleyen bir “Kızıl Elma” mitine dönüştürmüştü. Gökalp, bu adı verdiği şiir derlemesinde “*Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan / Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan*” demişti. Bir bakıma Türk milliyetçiliğinin romantik tarafını bu turan temasıyla ortaya çıkmıştı. Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi Rusya’dan göçen aydınlar hiçbir zaman Turancılığa yönelmemişlerdi.⁸⁶ Çakmak ve Yücel’in de ifade ettiği gibi; Akçura’nın temel amacı refah ve itibarlı bir ülkede yaşayabilmektir. İşte onun anlaşılmayan yönü de buydu. Yani onun duygusal ve romantik bir milliyetçilik anlayışından ziyade fikir ve strateji üreten rasyonel bir milliyetçi olmasıydı. Kısacası onun milliyetçilik anlayışının temelinde “*Üç Tarz- Siyaset*” vardır. O duygusal nitelikli bir düşünceyle değil, aklını kullanarak, araştırarak ve tartışarak milliyetçilik fikrine ulaşmıştı.⁸⁷

2.1.3. Türkçülüğün Teşkilatlanmasında Yusuf Akçura

Yusuf Akçura II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İstanbul’a geldikten sonraki Türkçülük faaliyetlerini daha çok kültürel alanda yoğunlaştığını görmekteyiz. Bunda Rusya’da edindiği tecrübelerin etkisi şüphesiz büyüktü. Orada edindiği siyasi tecrübe sonucunda Rusya Türk ve Müslümanlarının kültürlerinin geliştirilmesi gerektiği kanısına varan Akçura, Osmanlı topraklarında millî şuurun çok daha zayıf olduğunu bildiğinden burada Türkçülük faaliyetlerine kültür alanında yoğunlaştırmış olmalıydı. Tanzimat döneminin millilikten ve düşünceden uzak ve taklitçi olmasını eleştiren Akçura’nın bu dönem hakkındaki değerlendirmelerini belirtmek faydalı olacaktır.

Akçura, Tanzimat dönemini Avrupa’da kaynayan hukuki, siyasi, sosyal, edebi bazı fikirlerin Müslüman Osmanlıların zihinlerinde yer etmeye başladığı bir dönem olarak tanımlamaktaydı. Özellikle Türklerin millî ruhiyatını inceleyenlerin, Türklerin fikriyattan daha çok fiiliyata, uygulamaya önem verdiğini belirttiklerini ve bunda da pek haksız olmadıklarını belirterek şu kaniya varmıştı; Türklerin düşünce ile ilgili işlerle uğraşıp yorulmak yerine başkalarının teorik düşüncelerinden çıkan uygulamaya dönük sonuçları tatbik ile işi kolaylaştırmayı yeğlediklerini gösteren pek çok tarihi olaylar vardı. Yine bahse konu olan hususla ilgili olarak, Avrupa fikirleri, esaslarından incelenip, o esaslara göre Osmanlı sosyal hayatının araştırılması ile elde edilecek esas sonuç düşünülmeden, yani işin düşünce aşamasına kafa yorulmadan, yüzeysel bir şekilde öğrenilen bazı Avrupa fikirlerinin bazı pratik sonuçları Osmanlı sosyal hayatına, yukarıdan ve aşağıdan, yani devletin idaresini elinde tutan yöneticiler ile bu idareyi beğenmeyen münevverler tarafından uygulamaya başlamıştır. Sonuç olarak, bunun yukarıdan başlayana “*Tanzimat*”, aşağıdan geleni “*Yeni Osmanlılık*” hareketi adını almıştır. Bu iki hareket de düşünceden çok uzak olup, ikisinin de fikriyatına dair ciddi eserlerini bulmak

⁸⁶ Georgeon, *age.*, s.45.

⁸⁷ Orhan Çakmak ve Atilla Yücel (2002), *Yusuf Akçura*, Ankara: Alternatif Yayınları, s.18.

zordu.⁸⁸ Akçura, Tanzimat'ın en belirgin özelliğinin “*taklit*” olduğunu savunmakta ve Tanzimat'ta esaslar ve usullerden daha çok pratik sonucun taklit edildiğini belirtmektedir. Tanzimat'ı bir nevi Nizamı Cedid'in devamı olarak kabul etmektedir. Tıpkı nasıl Nizamı Cedid Avrupa'nın silahlarını satın aldırıp, onların askerî elbiselerini diktirmiş ve askerî talimnamelerini tercüme ettirip uygulattıysa, Tanzimat da Avrupa'nın sivil elbiselerini herkese giydirip, ceza ve ticaret kanunlarını tercüme ettirmiş, Avrupa'nın mali ve idari teşkilatı şöyle böyle taklide uğramıştı. Tabi bu durum düşünmek, düşünceleri ifade etmek ve yazmak konusunda etki etmişti. Ancak bütün bu yapılanlarda ideolojik noksanlık olumsuz sonuçlar elde edilmesine açmıştı. Yeni Osmanlılar hareketi, düşünce itibarıyla Tanzimat'ı tamamlamakta ve bir bakıma Tanzimatçıların radikalleri olarak tanımlanabilmekteydi. Yeni Osmanlıların siyasi edebiyatlarında “*vatan*”, “*millet*”, “*hukuk*” ve “*hürriyet*” kavramları çokça geçmekteydi.⁸⁹

Yusuf Akçura Tanzimat döneminde hafif hafif kısırtıların olduğu Türkçülüğü üç faal devreye ayırmıştır. Türkçülüğün ilk devresini 1865 ile 1870 yılları arasındaki dönem olarak kabul etmiştir. Bu dönemdeki çalışmaların lisan alanında olduğunu; edebiyat, lügat, filoloji sahalarına Şinasi'nin, Ziya Paşa'nın, Ahmet Vefik Paşa'nın ve Mustafa Celaleddin Paşa'nın önemli eserlerinin olduğunu belirtmiştir.⁹⁰ Akçura, Türkçülüğün ikinci devresini 1876 ile 1880 yılları arasındaki dönem olarak kabul etmiştir. Bu devrede Türkçülüğün lisan, tarih, eğitim ve siyaset cephelerinin bulunduğunu belirten Akçura; Süleyman Paşa, Özbekler Şeyhi Süleyman Efendi, Rumelili Ahmet Mithat fendi ve Ahmet Cevdet Paşa'nın bu devrenin Türkçüleri olduğunu ifade etmiştir.⁹¹ Akçura, Türkçülüğün üçüncü devresini ise 1897 ile 1900 yılları arasındaki dönem olarak göstermektedir. Bu dönem içerisinde II. Abdülhamit'in istibdat yönetiminin özellikle 1897 ile 1898 yılları arasında biraz hafiflediği görülmekteydi. 1897'deki Osmanlı-Yunan Harbi Osmanlı sosyal hayatında bilhassa Osmanlı aydınları arasında hareketliliğin artmasına sebep olmuştu. Şemsettin Sami, Necip Asım, Veled Çelebi, Bursalı Tahir, Raif Paşazade Mehmet Fuad, Ahmet Hikmet, Şair Emin Bey, Tunalı Hilmi Bey, Ahmet Cevdet Bey, Emrullah Efendi, Necip Bey gibi isimler bu dönemin Türkçüleri idi.⁹² Bu dönemde özellikle lisan ve tarih alanındaki Türkçülük çalışmalarının II. Abdülhamit idaresi tarafından yasaklandığını belirten Akçura, bu dönemde Türkçüler aleyhinde en çok hücum eden kişinin İslamcı ve aynı zamanda “*Arapçı*” olarak tanınan Ebüzziya Tefvik Bey'i göstermiştir.⁹³ Akçura Türkçülüğü üç devreye ayırdıktan sonra son olarak kendisinin bulunduğu Siyasi Türkçülerden bahsetmiştir. Osmanlı İmparatorluğu

⁸⁸ Yusuf Akçura, (2006), *Türkçülük*, İstanbul: Toker Yayınları, 2. Baskı, s.16-17.

⁸⁹ *age.*, s.19-20.

⁹⁰ *age.*, s.33-34.

⁹¹ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s.40-41.

⁹² *age.*, s.82.

⁹³ *age.*, s.99.

sınırları dışında Türkçülük akımına hizmet etmeye çalışan Tunalı Hilmi Bey, Hüseyinzade Ali Bey ve kendisinin Türkçülükle özellikle siyaset alanında meşgul olduklarını belirtmiştir.⁹⁴

Akçura İstanbul'a geldikten sonra yürüttüğü Türkçülük faaliyetlerinin ilkinin, kurucuları arasında kendisinin de yer aldığı Osmanlı'da Türk Milliyetçiliği temeline dayanarak kurulan ilk cemiyet olan "*Türk Derneği*" nin kurulması oluşturmaktaydı. Türk Derneği Cemiyeti'nin maksadı nizamnamesinin ikinci maddesinde şöyle belirtilmekteydi:

*"Cemiyetin maksadı Türk diye anılan bütün Türk kavimlerinin mazi ve haldeki asr efal, ahval ve muhiti öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak yani Türklerin asar-ı atikasını, tarihini, lisanlarını avam ve havas edebiyatını, etnografya ve etnolojisini, ahval-i içtimaiye ve medeniyet-i hazıralarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını, araştırıp tarıştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yayıp dağıtmak ve dilimizin açık, sade, güzel ilim lisanı olabilecek surette ve medeniyette elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlasını ona göre tetkik etmektir."*⁹⁵

Turancı kimliğiyle tanınan Hüseyin Namık Orkun'a göre bu dernek Türkçülük için değil Türkoloji için kurulmuştu.⁹⁶

Daha sonra yine 1911'de kurulan "*Türk Yurdu*" cemiyetinin çıkardığı "*Türk Yurdu*" dergisinde yazılar yazmaya başlayan ve derginin altı yıl müdürlüğünü yapan Akçura'nın hazırlamış olduğu, yazı ve idare heyeti tarafından kabul edilen programın içeriğinde şu önemli hususlar yer almaktaydı:

"1. Risale Türk ırkının mümkün olduğu kadar tarafından okunup anlanarak istifade olunacak bir tarzda yazılacaktır. Binaenaleyh dili sade olacaktır, kavim ekseriyetine faydalı mevzular seçilecektir, çetin mevzular bil kolay ifade olunmaya çalışılacaktır. Mamefih münevver düşünce sahiplerinin zevki, çıkarı gözden kaçırılmayacaktır.

2. Risale, bütün Türklerce makbul alabilecek bir ideal ortaya koymaya çalışacaktır.

3. Risalede Türklerin tanışmalarına, iktisat ve ahlakça yükselmelerine ve fen bilgileriyle zenginleşmelerine hizmet eden mevzular en ziyade yer alacak, siyaset bunlardan sonra gelecektir.

4. Türklerin birbirleriyle tanışmaları için Türk dünyasının her tarafında olup geçen ve bilhassa kardeşler arasında sevinç veya kedere sebep olan vakalar ile Türk dünyasının ötesinde berisinde ortaya çıkan fikir cereyanları kaydolunacak, Türk ırkının muhtelif kavmiyetlerinde doğan edebiyatı ırkın bütün fertlerine bildirmek için çalışacaktır.

5. Risale; Osmanlı Devleti'nin iç siyasetinden bahsederken, hiçbir siyasi fırkaya taraftarlık etmeyerek, ancak Türklüğün, Türk unsurlarının siyasi ve iktisadi menfaatlerini müdafaa edecektir. Türk unsurlarının menfaatlerini müdafaa ederken, muhtelif unsurlar arasında ihtilaflar doğmasından kaçınmaya çalışacaktır.

⁹⁴ *age.*, s.134.

⁹⁵ Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, s.242-243.

⁹⁶ Hüseyin Namık Orkun (1944), *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Berkalp Kitabevi, s.86.

6. Risale, Osmanlı Türkleri arında Türk millî ruhunun gelişme ve takviyesine çok çalışacak ve ekseriye hiçbir şeye dayanmaksızın ortaya çıkan mübalağalı Batı korkusundan da bu milleti kurtarmaya elinden geldiği kadar uğraşacaktır.

7. Risalenin devletlerarası siyasette esas fikri, Türk âleminin menfaatlerini müdafaa etmektir.”

Yusuf Akçura dergide müdürlüğünü yürüttüğü altı yıl boyunca bu programa sadık kalarak bu hususları bu hususları uygulamaya çalıştığını belirtmiştir.⁹⁷

Sadece Türklük konusuna ayrılmış yapısıyla “*Türk Yurdu*” dergisi, gerçek anlamda bir “*aslına dönüş*” ü yansıtmaktaydı. Çoğunlukla Yusuf Akçura veya Ahmet Ağaoğlu tarafından kaleme alınan ve “*Türk Âleminden*” başlığını taşıyan günlük yazılarda siyasal, toplumsal ve kültürel sorunlar Türklük bakış açısıyla ele alınmaktaydı. Dergide Pantürkizm, tamamıyla kültürel bir olgu olarak ele alınmaktaydı. “*Türk Siyasal Milliyeti*” nden söz edilmezken sadece Türk halkının kültürel birliğini tanımlamak veya güçlendirmeye çalışmakla yetinilmekteydi.⁹⁸

Orkun, yapılan bu çalışmaları şöyle yorumlamaktadır: “*Görülüyor ki henüz idealini formüle edememiş birkaç hakiki Türk çalışıp çabalamakta, cemiyetler kurmakta, mecmualar çıkarmakta idiler. Bu ideal arama ihtiyacı birkaç Türk tarafından duyulup ekseriyet bunu sezmediği için mecmualara birkaç nüsha sonra ortadan kaybolmakta, cemiyetler daimî bir şekil alamamakta idi.*”⁹⁹

Yine bu dönemde Türk Yurdu’nun yayınlanmasından birkaç ay sonra Türk Ocağı kurulmuştu. Resmen 1912 senesinin başlarında kurulan Türk Ocağı aslında daha 1911 senesi Mayıs ayında Askerî Tıbbiye öğrencilerinden bir grubun girişimi ve fikirlerinden yararlanacaklarına inandıkları bazı kimselere mektupla müracaatlarıyla kuruluş çalışmaları başlamıştı. Yusuf Akçura’ya da gönderilen bu mektup şu şekilde başlamaktaydı:

“Efendimiz,

Türk ırkının maarif ve mekteplerine hizmet ederek, içtimai geleceğini temin emeliyle toplanmış 190 tıbbiyeli namına zatı alilerine müracaat ediyoruz. Maksadımız arz edeceğimiz şeylere dair hakimane ve edibane fikirlerini öğrenmektir.”¹⁰⁰

Türk Ocağı’nın idare heyetinde yer alan Akçura; Türk Ocağı’nın imparatorluk döneminde siyasetle uğraşmadığını ve kurulduğu sıradaki prensiplerine sadık kaldığını ancak imparatorluk parçalanıp dağıldığı sıralarda Türk milliyetçiliği fikri, gelişen olaylar sonucu siyasi bir konuma gelince ocağın da faaliyetleri kendiliğinden siyasi bir faaliyete dönüştüğünü belirtmektedir. Türk Ocaklar, Mustafa Kemal’in liderliği altında başlayan Türk millî hareketine de iştirak etmiş, imparatorluğun son Meclis seçimlerinde Ocak’tan bazı kişiler “*Millî Türk Fırkası*” adıyla kurulan

⁹⁷ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s.460-463.

⁹⁸ Georgeon, *age.*, s.61.

⁹⁹ Orkun, *age.*, s.87-88.

¹⁰⁰ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s.195.

parti adına seçime katılmışlardı. Ancak İstanbul'un işgali dolayısıyla Türk Ocağı'nın faaliyetleri kesintiye uğramıştı.¹⁰¹

2.1.4. Demokratik Türkçülük ve Halkçılık Anlayışı

Yusuf Akçura'nın fikirleri, daha Anadolu'da Mustafa Kemal öncülüğündeki millî hareket başlamadan değişikliğe uğramıştı. Aslında onun Anadolu'daki bu hareketi benimsemesini sağlayan da bu değişiklik olmuştu. Onun için ilk büyük dönemeç Rus devrimiydi. Bu devrimle birlikte büyük Pantürkizm ülküsünü bırakarak daha sınırlı amaçlara yönelmişti. Yusuf Akçura Rusya'dan döndükten sonra 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta, Türk milliyetçilik tarihinde iki akım olduğu saptamasını yapmıştı. Bunlar emperyalist Türkçülük ve demokratik Türkçülüktü.¹⁰² Akçura 16 Eylül 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verdiği bu konferanstaki konuşmasında; Demokratik Türkçülüğün, milliyet esasını, her millet için bir hak olarak kabul ettiğini ve Türkler için talep ettiği bu hakkı, diğer milletlere de aynı derecede hak olarak tanıdığını belirtiyordu. Demokratik Türkçüler, Türkün mevcut millî kuvvetinin ancak kendisinin hayatta kalmasını sağlamaya yeteceğini, diğer milletleri temsil etmek şöyle dursun yönetmeye çalışmanın bile mevcut kuvveti azaltacağından uygun görmemekteydiler. Emperyalist Türkçüler ise daha çok Avrupa'daki nasyonalistlere benzemektedirler. Sadece kendi güçlerini arttıracak olan milliyetçiliğin taraftarıydılar. Demokratik milliyetçiliğin hakkı almaya ve gasp edilmek istenen hakkı savunmaya çalıştığını, emperyalist milliyetçilerin ise saldırgan olduğunu, kendi milletini güçlendirmek için başka milletlerin hukukuna saldırabileceğini belirten Akçura, bu konudaki kendinin tarafını şöyle açıklamaktaydı:

*“Efendiler, Türklerin taarruzi emperyalist milliyetçiliği hatalıdır. Bugün bu sözleri söyleyen eline kalem aldığı, mektepte, medresede veya böyle serbest bir kürsüde söz söylemeye başladığı andan beri daima demokratik Türkçülüğü müdafaa etmiştir. Bundan sonra, vekayii verdiği derslerden ibret alarak bu esası daha ziyade katıyetle müdafaa edecektir”*¹⁰³

Aslına bakılırsa bu zekice yapılan bir ayırmı ve bunun sayesinde Enver Paşa gibi yayılmacı amaçları olan İttihatçılardan farklı değerlendirilmişti. Bu demokratik kavramı bütün Türklerin birliğini sağlama amacını inkâr etmiyorsa da en azından Pantürkizm'in saldırgan yönlerinin mahkûm etmek gibi bir yönü vardı.¹⁰⁴

Daha sonra yeni Türk devletinin millî bir devlet olarak kurulmasıyla fikirleri şekillenen Yusuf Akçura, önceleri “*Büyük Millet Meclisi Hükümeti*” adıyla daha sonra “*Türkiye Cumhuriyeti*” adıyla kurulan yeni Türk devletinin; Türk milliyetçiliği açısından Türkçülük idealinin tahakkuku olarak nitelendirmişti. O'na göre çoğu Türkçünün yaşamlarında

¹⁰¹ Akçura, *Türkçülük*, s.190.

¹⁰² Georgeon, *age.*, s.107.

¹⁰³ Yusuf Akçura (2006), Cihan Harbine İştirakımız ve İstikbalimiz, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.7-9.

¹⁰⁴ Georgeon, *age.*, s.107.

gerçekleşebileceğini ümit bile edemedikleri bir ideali, bir Türk dehasının kudretiyle gerçek olmuştu ve millî bir Türk devleti kurulmuştu. Türk milliyetçilerinin Osmanlı'da dilin Türkçeleşmesini, hukukun Türk hukuku olmasını, kadının eski Türk kadınlarına uygun bir hürriyet kazanmasını, şiirin, müziğin, resmin millî ve asli olmasını, özetle Türk kültürünü yabancı tesirlerden kurtulup kendi aslını bulup gelişmesini istediklerini ve buna çalıştıklarını, ancak bunun siyasi alanda tam bir hürriyet ve istiklal kazanmadıkça elde edilemeyeceğini Meşrutiyet deneyimiyle anlaşıldığını belirten Akçura, bu durumun Türk milletinin başına geçen Mustafa Kemal'in rehberliğinde ve idaresinde başarıldığını ve başarılmaya devam ettiğini ifade etmişti.¹⁰⁵

Yusuf Akçura'nın halkçılık anlayışına gelince; o gerçek bir hürriyetsever ve demokrat, devlet yönetiminin demokrasiye diğer bir ifadeyle halkın iradesi temeline dayanarak kurulmasına inanan bir aydıdı. İstibdat gibi yönetimlerin amansız düşmanıydı.¹⁰⁶ Yusuf Akçura'nın Türk milliyetçiliği anlayışı, milliyetçilik ve halkçılık anlayışı üzerine kurulmuştu.¹⁰⁷ Yusuf Akçura Türk toplumunu toplumsal sınıf kavramından yola çıkarak çözümlenmekteydi. Onun için olmasa da Ziya Gökalp için halk ve millet aynı şeyi ifade ediyordu. Halkı oluşturan toplumsal sınıf değil meslek gruplarıydı. Mustafa Kemal ise hem toplumsal sınıf ayrımını hem de meslek gruplarını mahkûm ediyordu. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın kuruluşundaki amaç, hiçbir sınıfı dışarda bırakmayacak bir birlik oluşturarak halkı, bütün milleti harekete geçirmektir. Yusuf Akçura, partinin milliyetçilik ve halkçılık gibi iki temel ilkesini benimseyerek CHF'na girmişti. Ancak halkçılık ilkesinin anlamı konusunda diğer partililerle aynı fikirde değildi. Onun benimsediği düşünce, 1920'de Mustafa Kemal'in BMM'de ifade ettiği, halk egemenliği ilkesiydi. Ama halk ile millet onun için aynı şeyi ifade etmiyordu. Yusuf Akçura halkçılığı Fransızca'daki "*populisme*" değil "*democratism*" anlamında kullanmaktaydı.¹⁰⁸ Akçura'nın halkçılık anlayışı, milliyetçiliğe ulaşmak için kullandığı bir araçtı. O, milliyetçilikle ilgili hadiselerin sadece fikir adamları ve üst tabaka tarafından düşünülmesinin yeterli olmadığını düşünerek, diğer kesimlere de bu fikirlerin aktarılmasının zaruri görüyordu. Hatta bunu için "*Halka Doğru*" adında bir dergi bile çıkarmıştı.¹⁰⁹

2.2. Millî İktisat Anlayışı

Yusuf Akçura Trablusgarp ve Balkan Savaşları'ndan sonra 1914 yılında yazdığı bir makalesinde; savaş ortamının, Osmanlı Türklerini uyardığını ve iktisatla siyasetin aynı çatı altında ele alınması gerektiği düşüncesinin kabul edilip uygulanmasına zemin hazırladığını belirtmişti. Aksi takdirde siyasetten ayrı tutulmuş bir iktisat anlayışının Osmanlı'da daha yıllarca etkisini devam ettireceğini ifade etmekteydi. Akçura'ya göre bu iktisadi uyanışta en önemli nokta; sanat

¹⁰⁵ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s.211-212.

¹⁰⁶ Devlet, *agm.*, s.29.

¹⁰⁷ Çakmak ve Yücel, *age.*, s.45.

¹⁰⁸ Georgeon, *age.*, s.109.

¹⁰⁹ Çakmak ve Yücel, *age.*, s.46-47.

ve ticareti hor gören ve Osmanlı Türklerine meşgale olarak ancak askerlik ve memurluğu uygun gören yanlış ve zararlı zihniyetin değişmesiydi. Osmanlı Saltanatında sanat ve ticaret erbabının olmaması sebebiyle bir “*Türk burjuvazisi*” yok gibiydi. Lehistan Krallığı’nda olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de burjuvazi sınıfını mahkûm unsurlar oluşturmaktaydı. Diğer taraftan Osmanlı Türkü sadece asker ve memurdu. Özellikle Türk burjuvazisinin önemine dikkat çeken Akçura; “*Halbuki zamanımız devletlerinin temeli burjuvazidir, muasır büyük devletler, sanatkâr, tüccar ve bankacı burjuvaziye dayanarak teessüs etmiştir*” demiş ve Osmanlı Devleti’nde Türk burjuvazisinin oluşmasıyla Türklerin millî uyanışının sağlanacağını ve bu burjuvazinin devamıyla Osmanlı Devleti’nde sağlam temellerin inşa edilmiş olacağını belirtmekteydi.¹¹⁰ Akçura bu konuyu 1917’de “*İktisat*” adlı makalesinde tekrar dile getirerek, Osmanlı Türk toplumunun sadece eşraf, memur ve köylüden oluşan kusurlu ve sakat bir uzuv haline dönüştüğünü ifade etmişti. Devamında “*Osmanlı Devleti’nin 19’uncu asır burjuvazisi garp kapitalizmasının komisyoncu ve acenteliğini eden Yahudi, Rum, Ermeni gibi yerli gayri-Türkler ve Türk olmayanlar teşkil ediyordu*” diyerek, devamında Osmanlı Devleti’nin geleceğinin Türk burjuvazisine bağlı olduğunu ve bu yeni oluşacak Türk burjuvasının en azından gayri-Türk olan Osmanlılarla iktisadi alanda mücadele edebilecek seviyede olmasının gerekliliğini belirtmişti.¹¹¹

Millî mücadelenin kazanılmasından sonra yeni Türk Devleti kurulunca Akçura, düşüncelerini yeni devletin bağımsızlığının sağlıklı ekonomi ve toplumsal temellere oturulması üzerinde yoğunlaştırmaya başlamıştı. Akçura’nın o dönemdeki çalışmalarında ekonomi ağırlık kazanmaktaydı. Bu dönemdeki yazılarında sık sık millî mücadeleyi daha çok daha önemli bir savaşın, kalkınma savaşının takip etmesi gerektiğini dile getirmekteydi. 1922 yılında İstiklal Harbi’nin devam ettiği günlerde Bursa Türk Ocağı’nda yaptığı bir konuşmasında şöyle demektedir:

“*Bu pişdar (öncü) muharebesinden sonradır ki asıl cihad-ı ekberin büyük meydan muharebesi başlayacaktır. Bu meydan muharebesi ne top ve tüfikle ne de Lozan’da olduğu gibi söz ve kalemlle edilmeyecek; bu büyük meydan muharebesinin silahı, orak, tırpan, mala, pergar (pergel), örs, çekiç, mancınık, tezgâh, buhar ve makinedir. Bu büyük meydan muharebesi, ziraat, sanat ve ticaret sahasında vukua gelecektir. İşte Türk Milleti, asıl bu İktisat Muharebesini kazandığı zamandır ki ispat-ı rüşd (olgunluğunu ispat) edecek, hür, müstakil, müreffeh (refah dolu) milletler arasına girebilecektir.*”¹¹²

O’na göre; Türkçülük uğruna savaşmış olan gençliğin önünde şimdi yeni bir ülkü vardı, o da ekonomik kalkınma ve girişimcilik ruhu idi. Akçura, Türk Ocaklarının entelektüel tartışmalarını bir yana bırakarak bu ülkünün yayılması için canla başla çalışılmasını dilemekteydi. Ekonomik eğitim kursları açılmalı, konferanslar verilmeli, bizzat kendileri bir ekonomik faaliyet

¹¹⁰ Yusuf Akçura, (1914), 1329 Senesinde Türk Dünyası, *Türk Yurdu*, 3 (63), 260-262. (Tubitay Yayınları, 1999)

¹¹¹ Yusuf Akçura, (1917), *İktisat*, *Türk Yurdu*, 6 (140), 160-161. (Tubitay Yayınları, 1999.)

¹¹² Yusuf Akçura (2006), *Cihad-ı Ekber Dair, Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.102-103.

modeli oluşturmaliydılar.¹¹³ Bu yeni kalkınma savaşı sonunda kazanılacak şey yeni devletin bağımsızlığıydı. “*Türk cidden hür, cidden müstakil olmak isterse, iktisaden hürriyet ve istiklal sahibi olmağa mecburdu.*” Bu ekonomik bağımsızlığın önünde en büyük engel, Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki eşitsizlik ilişkisiydi. Akçura, Tanzimat’ın ekonomik politikasına ve ekonomik liberalizme çok sert eleştiriler yöneltiyordu. O’na göre Manchester doktrinin Osmanlı Devleti’nde uygulanması ülke için bir felaket olmuştu ve yoksullaşmasının sebebi de buydu. Akçura’ya göre bu doktrin “...belli mensup oldukları cemaatin münafiine muvafık gelmesi” amacıyla, ilk olarak Ermeni iktisatçılar (Ohannes Paşa, Portakal Paşa gibi) tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılmıştı. Daha sonra bu bazı Türk iktisatçıları tarafından da benimsenmişti. Jön Türkler döneminde Prens Sabahaddin’in çevresinde toplanan ve “*Teşebbüs-ü Şahsi ve adem-i merkezîyet*” akımının temsilcileri olan aydınlarda bu doktrinden yana olmuşlardı. Akçura “*bizim hürriyetperverler tarafından, liberalizm meslek-i siyasiyesi de, liberal iktisad-i siyasi de mücerret ve umumi, yani zaman ve mekan ile mukayyid olmaksızın bütün beşeriyete hükmi cari kavanın-ı tabiiyeye müstenid birer manzume-i ilmiye gibi telakki olunmuştur.*” demekteydi. O’na göre; Türk liberalleri ve yerel koşulları ve Türkiye’deki toplumsal sınıfların çıkarlarını hiçbir zaman göz önüne almamışlardı.¹¹⁴

Akçura’ya göre 1. Dünya Savaşı’ndan kısa bir süre önce, bu yıkıcı liberalizm karşısında Türk milliyetçileri millî iktisat anlayışını çıkarmıştı. Bu bir Türk girişimci sınıfı yaratmayı amaçlayan bir ekonomik politika anlayışıydı. Savaş sırasında bu doğrultuda birtakım önlemler alınmıştı. Kapitülasyonlar kaldırılmış, Türk sermayeli İtibar-ı Milli Bankası kurulmuştu. Akçura bu millî iktisat ilkesini yetersiz görmüş olmalıydı ki savaştan sonra onu devletçilik ilkesinin savunucusu olarak görmekteyiz. Ekim 1919’da Millî Türk Fırkası’nın yayın organı olan “*İfham*” gazetesi onun seçimlere ilişkin programını açıklarken “*Ekonomide ve sosyolojide halkçılık ve devletçilik ilkelerinin Türklerin hissiyatına, geleneklerine, bugün ki ve gelecekteki çıkarlarına en uygun ilkeler olduğuna inanıyor*” demişti. Aslına bakılırsa o ana kadar Türkiye’de devletçilik diye bir kavram hemen hemen hiç duyulmamıştı. Devletçilik düşüncesi 1920’li yıllarda gündeme gelip 1929 ekonomik bunalımından sonra hayata geçirilecekti. Akçura devletçiliği Türk burjuvazisinin sermaye birikimi yetersizliği sorununu ortadan kaldıracak bir yol olarak görmekteydi.¹¹⁵ Zira Akçura, Çarlık Rusya’sında var olan burjuva anlayışının Osmanlı’da olmayışının, Osmanlı için çok büyük bir kayıp olduğu kanısındaydı. Bu durumu çok veciz olarak “... *Bir toplum köylü ve askerden oluşamaz, muhakkak ki bir burjuva sınıfının olması gerekir.*” şeklinde ifade etmiştir. O, Türk toplumundaki millî şuurun gelişmesini, millî burjuvazinin (girişimcilerin) varlığında

¹¹³ Yusuf Akçura (2006), Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşeleri, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.138.

¹¹⁴ Yusuf Akçura (2006), Vazifemiz ve Vazifelerimizden Birisi, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.42-43.

¹¹⁵ Georjeon, *age.*, s.108-109.

görmektedir.¹¹⁶ Akçura, çağdaş devletin dayanağının burjuvazi olduğu fikrindeydi ve bu yüzden başta Türk Yurdu olmak üzere dönemin milliyetçi dergi ve gazetelerinde yer alan makalelerinde Türk ve Müslümanların iktisadi alanda öne çıkarmanın ve millî bir burjuvazi sınıfı oluşturmanın öneminden bahsetmekteydi.¹¹⁷ 1917’de *Türk Yurdu*’nda yazdığı bir makalesinde şunları ifade etmişti:

“Çağdaş ve ileri devletler burjuvazinin, sermaye adamlarının, bankerlerin omuzları üzerinde yükselmiştir... Ulusçuluğumuz köylüye baş yeri vermeyi bize emrediyorsa da aynı ölçüde Türk burjuvazisinin de gelişmesini emreder. Osmanlı İmparatorluğu’nda esnaf ve ticaret loncalarının çöküşünden sonraki Türk toplumu kasaba eşrafından, köylüden, memurlardan mürekkep sakat bir organizmadır. Türkler bir burjuvazi sınıfı geliştirmelerse köylüden ve hükümet memurlarından mürekkep ulusal bir Türk toplumunun yaşama olanakları pek zayıftır.”¹¹⁸

Akçura, Türk orta sınıfının dünyadaki iktisadi gelişmesine uyum sağlayamadığını hatta hiçbir varlık gösteremediğini ifade etmişti. Bu sebeple ortaya çıkan boşluğun gayrimüslimler tarafından doldurulduğunu söyleyen Akçura, bu alanın kesinlikle Türkler tarafından doldurulması için hem millî hem diğer kuruluşların yardım etmesi gerektiğini vurgulamıştı.¹¹⁹

2.3. Tarihçilik ve Millî Tarih Anlayışı

Yusuf Akçura’nın çalışma alanı olarak Siyasi Tarihi seçmesinin ardındaki sebebi Samet Ağaoğlu şöyle açıklamaktadır: “Bir yandan sosyalist bir içtima görüşü romantik bir akıl işi halinde yürütürken, öte yandan koyu milliyetçi bir inancın sahibiydi ve iki fikrin yarattığı tezat kısaçları arasında bocalamaları oluyordu. Bunun içindir ki kendisine, içinde bunaldığı bu tezatları izah edecek bir çalışma köşesi ararken siyasi tarihi seçmişti.”¹²⁰

Gerçekten de Yusuf Akçura çok cepheli bir aydıdı. Ancak o meslek hayatının büyük bir bölümünü tarihçiliğe ayırmıştı.¹²¹ Onun siyasi, içtimai ve hatta iktisadi fikirlerinin en önemli özelliği onları Türk tarihine dayandırmış olmasıydı.¹²²

Akçura’nın fikir yapısında maddecilik önemli bir yer teşkil ettiği için tarihi gelişmelerde iktisadi amillerin büyük payı olduğuna inanmaktaydı. “Tarihle uğraşanlar indinde vetire-i tarihiyenin ilmi olarak izahı maddiye-i tarihiye ile daha sehil olduğuna dair kanaat, gittikçe artmaktadır” görüşünü ileri sürmüştü.¹²³

¹¹⁶ Çakmak ve Yücel, *age.*, s.16.

¹¹⁷ Mithat Kadri Vural (2016), Savaş Yıllarında Millî Bir Burjuvazi Oluşturma Çabası Olarak ‘Harp Zenginleri’ ve Buna Yönelik Eleştiriler, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 32, s.112.

¹¹⁸ Niyazi Berkes (2012), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 18. Baskı, s.468.

¹¹⁹ Mehmet Eröz (1987), Akçura’nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri, *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu*, Ankara, s. 55.

¹²⁰ Samet Ağaoğlu (1998), *Babamın Arkadaşları*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.88.

¹²¹ Kuran, *agm.*, s.45.

¹²² *agm.*, s.46.

¹²³ *agm.*, s.47.

Akçura, daha 1902’de kalem aldığı bir makalesinde Şark meselesi üzerinde durmuş, bu konuya alışlagelindik bakış açılarının dışında farklı bir yönden bakarak, bu sorunun temelinde iktisadi hususların yattığını ileri sürmüştü.¹²⁴ Daha sonra 1925 yılında Türk Yurdu’nda yayınlanan bir makalesinde, Şark Meselesini millî tarih anlayışıyla ele alarak Şark Meselesi ifadesini şöyle reddetmekteydi: “*Bir Şark meselesi mutasavver midir? Eğer vakıalara garptan bakılırsa, bir şark meselesi mevcut olabilir; fakat vakıalara bizim taraftan, şarktan bakılırsa, bir şark meselesi değil, bir garp meselesi vardır. Bu mesele o suretle telakki ve tedkik edilmek icab eder.*”¹²⁵

Türk Yurdu dergisinin daha ilk sayısında dönemin Osmanlı aydınlarının tarih anlayışını ve bu anlayışın Türk Tarihine bakışını eleştirerek Türk Yurdu dergisinin tarih anlayışını ortaya koymuştu. Akçura’ya göre o zamana kadar Türkler tarihlerine hep başkalarının bilhassa düşman olan milletlerin nazarıyla bakmıştı. O’na göre Türkleri “biidraklık”, Tatarları “hunharlık” la nitelendirilmesinin sebebi de buydu. Diğer taraftan Türk tarihinin ünlü asker şahsiyetlerine hakaret içerikli sıfatların kullanılmasını eleştiren Akçura bu hususu şöyle dile getirmekteydi: “*Osmanlı Devleti’ne pek çok zararı dokunmuş Napolyon’a, en ziyade şöhretini Osmanlı Türklerine galebeleri ile kazanmış Katerina’ya, tarihinde, hiç çekinmeden, hiç sıkılmadan ‘Büyük’ diyoruz da, Timur’dan, Cengiz’den bahsedecek olunca, olanca isimlerini tahkirci bir sıfatla çiftleştirmeden, bir türlü telaffuz edemiyoruz.*”¹²⁶

Yusuf Akçura, işte bu yanlış tarih anlayışını yıkmak için tarih araştırmaların nasıl yapılması gerektiğini şu şekilde ifade etmekteydi: “*Biz kendimize, kavmimize, ırkımıza, yabancıların gözümüze taktığı gözlükle bakıyoruz. Eğer Türkleri, Türklerin mazisini olduğu gibi görmek istersek, yabancıların taktığı gözlüğü kırıp atarak, vekayia, öz Türk gözümüzle bakmalıyız; yani babalarımızın bıraktığı eser ve vesikaları bizzat tetkik ile ona göre bir hüküm vermeye çalışmalıyız.*”¹²⁷

Tarihin bir milletin varlığı için önemini anlattığı 1912’de yazdığı bir yazısında Akçura, şunları belirtmekteydi:

“*Tarihin milletin varlığı ve mutluluğu için önemini bildirmeye ve açıklamaya çalışacak değilim. Etrafınıza bakarsanız, bütün milletlerin millî tarihlerini tamamlamak ve düzeltmek için gayretli çalışmalarını görürsünüz. Her millet içinde birçok kişiler bütün hayatlarını bu emele adanmışlardır. Bir kısmı bireysel çalışır, bazıları da kolaylık olsun diye cemiyetler kurarlar. Bazı hükümetler bu gayretlerin millî bir iş olduklarını bildikleri için bizzat cemiyetler kurarlar veya bu cemiyetleri himaye edip her türlü yardımı yaparlar. Elbette bu çalışma, bu gayret beyhude değildir*”¹²⁸

¹²⁴ Yusuf Akçura (1913), Şark Meselesine Dair, *Eski Şuray-ı Ümmet’te Çıkan Makalelerimden*, (1329), İstanbul: Tanin Matbası, s.25-42.

¹²⁵ Yusuf Akçura, (1925), Tarihi Görüşe Dair, *Türk Yurdu*, Seri II, 1(5), s.349-357.

¹²⁶ Yusuf Akçura, (1911), Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold’a Göre Cengiz Han, *Türk Yurdu*, 1 (1), s.18. (Tubitay Yayınları)

¹²⁷ *agm.*, s.19.

¹²⁸ Yusuf Akçura, (1912), Türk ve Tatar Tarihi, *Türk Yurdu*, 1 (18), s.301. (Tubitay Yayınları)

Ercüment Kuran, Yusuf Akçura'nın milliyetçi çevrelerce ihmal edilmesinin ardında Akçura'nın Moğol İmparatorluğunu yüceltmesi ve Cengiz Han'ı Türk sayması, Türk tarihinin gelişmesinde İslamiyet'e birinci sıradan yer vermemesi ve sosyalizme yatkın olması sebeplerinin olduğunu ifade etmektedir. Zira Türk tarihçilerinin çoğu 1940'lardan sonra Moğolları Türk kabul etmemişler, Türk İslam sentezine yönelmişler ve sosyalizme cephe almışlardı. Diğer taraftan Akçura'nın Ziya Gökalp'le aynı dönemde var olmaları onun için bir talihsizlik oluşturmuştu. Çünkü o, Gökalp'ten bilgili olduğu halde Gökalp'in terkip kabiliyetine sahip değildi. Gökalp'in ülkücülüğü Türk aydınlarını daha çok cezbediyor ve etkiliyordu. Akçura hiç şüphesiz Gökalp gibi fikirleriyle Atatürk'ü etkilemiştir. Orta Asya Türk Tarihinin önemi, Türk milliyetçiliğinin içeriği ve laik tarih anlayışı konularında Akçura'nın görüşleri Atatürk için önemliydi. Akçura'nın tarih bilgisine önem veren Atatürk onu zaten Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin reisliğine getirmiştir. Buna karşılık o da Atatürk'ün etkisinde kalmış ve ulu önderin ortaya attığı Türk Tarih tezini benimsemişti.¹²⁹ Yusuf Akçura Türk Tarih Cemiyeti'nde beş yıl kadar başkanlık yapmıştı. Arsal'a göre; Akçura, Atatürk'ün tarih tezini en iyi anlayan ve anlatan, en çok faaliyet gösteren üyelerinden biriydi. Yusuf Akçura'nın adı bu cemiyetin adı ve tarihiyle bütünleşmişti. Çünkü bu cemiyetin hem idari, hem ilmi işleriyle gece gündüz uğraşmış olan Akçura cemiyetin temellerinin, teknik ve pratik anlamda kurucusuydu.¹³⁰

Akçura 1932 yılında Birinci Türk Tarih Kongresinde verdiği konferansta tarih yazma ve okumanın usullerini şöyle açıklamaktaydı:

*“Mehazlardan hakiki vakıaları arayıp çıkarmak için tarihi tenkidin koyduğu birtakım usuller vardır. İşte bu usuller iyi istismal olunursa, hakiki vakıaları bir dereceye kadar arayıp bulmak ve tespit etmek kabil değildir. Bu usullere göre, evvela membalardaki yazıların okunması, daha sonra o okunanın anlaşılması, daha sonra okunup anlaşılmanın yazıda menkul tefrik edilmesi lazım gelir. Bu işler, hiç de basit ve kolay değildir. Yalnız yazıların okunması bile büyük bir mesele teşkil eder.”*¹³¹

Tanzimat Döneminde hafif hareketlenmelerin olduğu Türkçülük Fikrinin II. Meşrutiyet döneminde biraz daha su yüzüne çıktığını ve kendini gösterdiğini belirten Akçura; Türklüğün bu dönemde edebiyat ve edebiyat tarihi ile bir miktar meşgul olurken Genel Tarih ve Türk Tarihiyle gerçek anlamda uğraşmadığını, özellikle mekteplerde okutulan umumi tarihlere hiçbir ciddi etkisinin olmadığını ifade etmişti. Bu konuyla ilgili olarak; millî kültürde ve millî terbiyede en önemli yer tutan tarih meselesinin esaslı olarak ilk defa ele alıp halletmeye çalışanın Türkiye Cumhuriyeti olduğunu belirtmişti. Bunun da Türklerin kurtarıcı ve yol göstericisi Gazi Mustafa Kemal'in bu konuya işaret etmesiyle gerçekleştiğini belirtmişti. Konuşmasında orta dereceli okullardaki ders kitabı olarak okutulan Tarih kitaplarını eleştiren Akçura, bu kitaplardaki tarihi

¹²⁹ Kuran, *agm.*, s.48-49.

¹³⁰ Arsal, *agm.*, s.353.

¹³¹ Yusuf Akçura, Tarih Yazmak ve Tarih Okumak Usullerine Dair, *Birinci Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1932, s.586.

yanlıklar üzerinde durarak; bu kitaplarda Türklere gerekli önem ve yerin verilmediğinden, Türk devletlerinin ve Türklerin İslam medeniyetine olan hizmetlerinden bahsedilmediğinden, Avrupalıların dünyayı istilalarına bu kitaplarda “*fetih*” namı verilerek, onların adeta haklı gösterdiğinden yakınmıştı. Akçura, mekteplerde yetiştirilmekte olan nesilleri millî gayelerden uzaklaştırabilecek içerikte bulunan bu tarih öğretimine dikkat çekmiş, Türk Tarih Cemiyeti’nin tarihteki hakikati aramak ve yabancıların düşmanlığı ile unutturulmak istenilen milletin tarihi hakkını ortaya çıkarmak olan vazifesini hatırlatmıştı.¹³² Konuşmasının sonunda Türk Tarih Cemiyeti’nin amacının “*umumi tarihe Avrupalılar tarafından sokulan kıymetleri tetkik ve tenkit ederek bunlara yeni baştan kıymet biçmektir.*” şeklinde açıklamıştı.¹³³

Çoğu şeye olduğu gibi tarihe de faydacı bir açıyla bakan Akçura; “*tarih, mücerret bir ilim değildir. Tarih hayat içindir; tarih, milletlerin kavimlerin varlıklarını muhafaza etmek, kuvvetlerini inkişaf ettirmek içindir.*” demektedir.¹³⁴ Diğer taraftan “*Tarih, mili harsın temelidir; aynı zamanda tarih, milletlerin cihandaki mevki ve şereflerini tayin eder; tarih sayesinde bir kavim, yeryüzünde hayat ve saadet hakkının hüccetlerini âleme gösterir; tarih sayesinde bir millet, istikbalinin parlak ve sonsuz yollarını açar...*”¹³⁵ ifadeleri gelecekte de etkisini yitirmeyecek niteliktedir.

¹³² *agm.*, s.596-602.

¹³³ *agm.*, s.607.

¹³⁴ *agm.*, s.605.

¹³⁵ Yusuf Akçura, Birinci Türk Tarih Kongresi’ndeki kapanış Nutku, s.617-618.

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'nda II. Meşrutiyetin ilan edilmesinden dört yıl öncesine kadar, ülkede kötüye gidişe dur demek için çare yolları arayanların hiçbiri, çözüm yolu olarak Osmanlıcılık ve İslamcılık çerçevesinin dışına çıkmamıştır. Bu konuda yeni bir alternatif fikir ileri süren ilk kişi 1904 yılında yazdığı “*Üç Tarz-ı Siyaset*” adlı makalesiyle Yusuf Akçura olmuştur. Akçura, bu makalesinde Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarına alternatif olarak Türkçülük politikasını ileri sürmüştür, her üç politikanın da fayda ve mahzurlarını ayrıntılı ve sistematik bir şekilde ortaya koymuştur. Dolayısıyla Akçura bu makalesiyle Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkçülük politikasının uygulanmasını açık ve net bir şekilde ilk ortaya kişi olmuştur.

Yusuf Akçura, kendisinin Milliyetçilik fikirlerinin tam olarak şekil aldığı Paris'teki öğrenimini bitirdikten sonra Rusya'daki Türk ve Müslümanlar için özellikle siyasi alanda faaliyetler yürütmüştü. Bu yoldaki çalışmaları belli bir noktaya gelmiş olsa da Çarlık Rus yönetimi ile Türk ve Müslümanlar arasındaki güç eşitsizliği onları bu mücadelede yenik çıkarmıştı. Bu eşitsizliği ortadan kaldırmak için eniştesi İsmail Gaspıralı'nın en baştan beri savunduğu, uzun ve zahmetli bir yol olan, burada yaşayan Türk ve Müslümanların kültürlerinin arttırılması gerektiği kanısına varmıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nda 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra İstanbul'a gelen Akçura, buradaki Türklerin millî benlik anlayışının zayıf olduğunu görmesi üzerine kültürel alanda Türkçülük faaliyetlerine yoğunlaşmış olmalı. Akçura, bu yolda özellikle “*Türk Yurdu*” ve “*Türk Ocağı*” nda ciddi çalışmalar yürütmüştür. Onun yıllarca savunduğu fikirler, Tablusgarp ve Balkan Savaşlarından sonra iktidarın da yönetim anlayışıyla ortaklık oluşturmuş, hatta I. Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'daki işgallerden sonra Mustafa Kemal'in önderliği ve rehberliğinde başlayan Millî Mücadele'de, Anadolu Türkçülüğü çerçevesinde milliyetçilik ve halkçılıkla etkisini göstermiştir. Onun fikirleri, millî bir devlet kurulduktan sonra ülkenin iktisadının ve tarihinin de millî esaslara dayanması konusunda aydınlatıcı olmuş ve bu dönemde uygulanacak politikalar belirlenirken ciddi faydaları olmuştur. Bu sebeplerden dolayı Yusuf Akçura, yeni kurulan millî devletin şekillenmesinde önemli rol oynayan aydınlar arasında yer almıştır.

Kaynaklar

Ağaoğlu, S. (1998), *Babamın Arkadaşları*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ağaoğlu, A. Yusuf Akçura, *Cumhuriyet 13 Mart 1935*.

Akçura, Y. (1911), Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold'a Göre Cengiz Han, *Türk Yurdu*, 1 (1), s.18. (Tubitay Yayınları 1999)

_____. (1912), Türk ve Tatar Tarihi, *Türk Yurdu*, 1 (18), s.301-302. (Tubitay Yayınları)

- _____. (1914), 1329 Senesinde Türk Dünyası”, *Türk Yurdu*, 3 (63), 260-262. (Tubitay Yayınları, 1999)
- _____. (1917), İktisat, *Türk Yurdu*, 6 (140), s.160-161. (Tubitay Yayınları, 1999.)
- _____. (1913), Şark Meselesine Dair, Eski Şuray-yı Ümmet’te Çıkan Makalelerimden, 1329, İstanbul: Tanin Matbası, s.25-42.
- _____. (1925), Tarihi Görüşe Dair, *Türk Yurdu*, Seri II, 1(5), 349-357.
- _____. (1932), Tarih Yazmak ve Tarih Okumak Usullerine Dair, *Birinci Türk Tarih Kongresi*, Ankara, s.577-607
- _____. (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- _____. (1981), *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- _____. (1987), *Türk Yılı 1928*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- _____. (2006), Cihad-ı Ekbere Dair, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları. s.101-112.
- _____. (2006), Cihan Harbine İştirakımız ve İstikbalimiz, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.1-10.
- _____. (2006), *Türkçülük*, İstanbul: Toker Yayınları, 2. Baskı.
- _____. (2006), Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşeleri, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.117-139.
- _____. (2006), Vazifemiz ve Vazifelerimizden Birisi, *Siyaset ve İktisat*, Ankara: Sinemis Yayınları, s.31-54.
- _____. (2012), *Hatıralarım*, Ankara: Hece Yayınları, 2. Baskı.
- _____. (2015), *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akgün, S. K. ve Uluğtekin, M. (2010), *Birinci Dünya Savaşı Sonunda İskandinavya’dan Sibirya’ya Hilal-i Ahmer Hizmetinde Yusuf Akçura*, Ankara: Türk Kızılayı Derneği Yayınları, 2. Baskı.
- Arsal, S. M. (1977), Dostum Yusuf Akçura, *Türk Kültürü*, 174, s.346-354.
- Berkes, N. (1976), Unutulan Adam, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 14, İstanbul, s.194-203.
- _____. (2012), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 18. Baskı.
- Birinci Türk Tarihi Kongresi, Konferanslar Müzakereler*, (1932), T.C. Maarif Vekâleti.
- Çakmak, O. ve Yücel, A. (2002), *Yusuf Akçura*, Ankara: Alternatif Yayınları.
- Devlet, N. (1987), Yusuf Akçura’nın hayatı (1876-1935), *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyum Tebliğleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.17-33.
- Eroz, M. (1987), Akçura’nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri, *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu*, Ankara, s.51-58.

- Esin, E. (1987), Akçura-oğlu Yusuf Beye Dair Hatıralar, *Ölümünün ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyum Tebliğleri*, Ankara: Türk Kùltürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.35-42.
- Georgeon, F. (1986), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri- Yusuf Akçura*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Koşay, H. Z. (1977), Yusuf Akçura, *Bellekten*, 41 (162), s.389-401.
- Kuran, E., (1987), Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği, *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*, Ankara: Türk Kùltürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, s.45-49.
- Orkun, H. N. (1944), *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul: Berkalp Kitabevi.
- Temir, A. (2002), *Yusuf Akçura*, Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Vural, M. K. (2016), Savaş Yıllarında Millî Bir Burjuvazi Oluşturma Çabası Olarak 'Harp Zenginleri' ve Buna Yönelik Eleştiriler, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 32, s.109-131.

İSTANBUL'DA BİR ALMAN GAZETESİ TÜRKISCHE POST

Erkan DAĞLI*

Geliş Tarihi: 18.10.2016
Kabul Tarihi: 23.01.2017

Öz

Türkische Post İstanbul'da iki ülke arasındaki kopmuş ilişkileri tekrardan canlandırmak amacıyla kurulmuştur. Ankara'nın ilk Alman Büyükelçisi Rudolf Nadolny'nin girişimleri ile 1926'da yayın hayatına başlamıştır. Gazetenin yayın dili Almanca olmasına rağmen verdiği haberler daha çok Türkiye ve Bulgaristan üzerine olmuştur. Almanya'nın yarı resmi yayın organı olarak haberler yapmıştır. Türkische Post 1926'dan 1932'ye kadar iki ülke adına önemli faaliyette bulunmuştur. Fakat 1933'te yani NSP'nin iktidarı ele almasıyla gazete kuruluş amacından çok farklı bir çizgide hareket etmiştir. Hitler'in iktidarı ile kurulan Halkı Aydınlatma ve Propaganda Bakanlığı'nın Türkiye'deki propaganda aracı haline dönüşmüştür. Türkische Post Nazi politikalarını yazıları ile Türkiye'ye aşılama çalışmıştır. Bu kapsamda gazetenin yönetim kurulu tamamen değiştirilmiştir. 2. Dünya Savaşı öncesi ve esnasında Türkiye'nin Almanya yanında yer almasını, hiç olmazsa tarafsız kalarak Almanya'ya savaş açmasını engellemek için üstün bir çaba göstermiştir. Hitler Almanya'sının savaşı kaybettiği anlaşılınca ve Türk Hükümeti'nin de baskıları ile gazete 1944'de yayın hayatına son vermek zorunda kalmış ve bir daha yayınlanmamıştır.

Anahtar Sözcükler: Basın, Almanya, Hitler, Propaganda, İkinci Dünya Savaşı

A GERMAN NEWSPAPER IN ISTANBUL: TÜRKISCHE POST

Abstract

Türkische post has been set up in İstanbul to revive relationships which were broken off between two countries. It has started its broadcast life in 1926 with the attempts of RudolfNadolny, the first german ambassador of Ankara. Although the broadcast language was german, the news which informed has been majorly about Turkey and Bulgaria. It has made news as an unofficial media organ of Germany. Türkische post has engaged in an important activity in the name of two countries from 1926 to 1932. But in 1933, with the grapping power NSP, the newspaper has acted in a very diffirent line from the purpose of establishment. It has turned into propaganda organ in Turkey which was set up with the potency of Hitler of the illumination of public and propaganda ministry. Türkische Post has tried to engrain Nazi politics to Turkey through its writings. In this context, the board of directors of newspaper has been changed radically. It has made an great effort about Turkey to be with Germany before and during the second world war or to hinder Turkey's starting a war aganist Germany by being impartial. When it has been understood that Hitlerite Germany lost the war and with the pressures of Turkish government, the newspaper was obliged to finish its broadcast life in 1944.

Key Words: Press, Deutschland, Hitler Propaganda, II. World War

* Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, erkan.dagli@atauni.edu.tr

Giriş

Türkische Post Gazetesi 1926 ile 1944 yılları arasında Türk basın hayatında 18 yıl yer almış, Almanca gazetedir. Gazete, Almanya'nın ilk Ankara Büyükelçisi olan Rudolf Nadolny tarafından yarı resmi bir nitelikte İstanbul'da ilk kez 17 Mayıs 1926 yılında çıkmıştır. Nadolny, anılarında gazetenin yayını için bir matbaa satın aldıklarını ve gazeteyi bizzat bastıklarını yazmaktadır.¹ Böyle önemli bir gazetenin hayat bulmasında Büyükelçi Nadolny'in üstün gayretleri gazetede her daim saygı ile anılmıştır.²

İstanbul Beyoğlu'nda, "Universum" matbaasında basılan gazetenin idari merkezi Beyoğlu Galip Dede Caddesi No: 59'du. Türkische Post pazar günleri ve kapatılmadığı günler dışında her gün çıkmıştır. Gazeteye yurt içi ve yurt dışından 3, 6 ve 12 aylık dönemlerde abone olunabiliyordu. Gazetenin fiyatı 5 kuruştur. Ek verdiği günler ise fiyatı 10 kuruşa yükselmiştir. 1930 yılında Türkische Post, Türkiye, Balkanlar ve Ortadoğu ile ilgili "Der Nahe Osten" (Yakındoğu) adlı ekonomik bir ek yayınlamaya başlamıştır. 32 sayfa olan bu ek iki ayda bir çıkıyordu. Ekonomik sorunlar dışında pazarlar hakkında da bilgiler veriyordu. "Der Nahe Osten"un 1944 yılında yayın hayatı Türkische Post ile birlikte sona ermiştir. Latin harfleriyle çıkan "Der Nahe Osten"e karşın, Türkische Post'un kadınlara yönelik olan eki "Die Hausfrau" (Ev Kadını) gotik harfler ile basılmıştır. Haftalık olarak çıkan "Die Hausfrau" adlı ek, gotik harflerinden de anlaşıldığı üzere, Alman kolonisindeki kadınlar için yazılmıştır. Gazetenin sayfa sayısı dördttür. Ancak bazı günler, özellikle savaş yıllarında Türkiye'de sergi, fuar vb. Alman faaliyetleri arttığında sekiz sayfa olarak da çıkmıştır.³

1933 yılına kadar Almanya'dan haberler vermek ve Almanya'nın çıkarlarını korumakla yetinen gazete, 1933 yılından sonra Nasyonal Sosyalizm yanlısı bir çizgi izlemiş, özellikle savaş yıllarında Hitler Almanya'sının yayın organı olarak çalışmıştır. Türkische Post NSP'nin politikalarıyla Alman istihbarat servisinin resmi neşir vasıtası haline dönüşmüştür. Almanya'ya sempati duyan Türk ve yabancı muhabirlerin yazıları bu gazete tarafından iktibas edilmiş ve Alman davasını müdafaa için neşriyat yapmışlardır.⁴

Gazetenin Genel Değerlendirilmesi

Gazetenin birinci sayfasında Türkiye'den ve dünyadan haberler yer almıştır. Haftanın altı günü çıkan gazete nadiren cuma, savaş yıllarında ise genellikle pazar günleri çıkmamıştır. Ancak bu kuralın sayısız kere bozulduğu da görülmüştür. Birinci sayfada "Haftanın Olaylarına Siyasal

¹ Cemil Koçak, *Türk Alman İlişkileri 1923-1939*, TTK Yay., Ankara, 2013, s. 45.

² *Türkische Post*, 2 Kasım 1933, No: 257, s. 2.

³ *Türkische Post* (Bazı dipnotlarda genel değerlendirmeler olduğu için sadece *Türkische Post* yazılarak tarih ve sayfa numarası verilmemiştir).

⁴ *Tan*, 11 Aralık 1939, s. 2.

Bakış” adı altında ve “Spectator⁵ imzalı köşe yazıları çıkmıştır. Genellikle cumartesi günleri çıkan bu yazılar gazetenin çizgisini yansıtan, Nasyonal Sosyalizm rejimi destekleyen makalelerdir. Bu köşede savaş yılları boyunca Nasyonal Sosyalizmi, Alman Ordusu’nu, ekonomisini ve yaşantısını öven yazılar çıkmıştır. Yine aynı köşede gazete yazarlarının ya da askeri, ekonomik, siyasal uzmanların yazıları yayınlanmıştır.

Türkische Post’un ikinci sayfası, savaş yıllarından önce bilim sayfasıydı. Sayfanın bir köşesinde çeşitli konularda tefrikalar yayınlanıyordu. Yine bu sayfada, 1939’dan sonra devam etmiş olan Türk ve Alman basınından seçmeler çıkmıştır. “Zamanımız Olaylarından Resimler” bölümünde haftanın olaylarından derlenmiş fotoğraflar yayınlanıyordu.⁶

Gazetenin üçüncü sayfası Türkiye’den ve Ortadoğu ile Uzakdoğu’dan ekonomik haberler üzerinedir. Savaştan önce bu sayfada İstanbul Borsası ve pazarlar hakkında bilgiler veriliyordu. Bunun dışında vapur kalkış saatleri ve şirketlerin yıllık bilançoları üzerine bilgiler aktarılıyordu.

Dördüncü ve son sayfa reklamlar ile ilanlara aittir. Birinci sayfa haberlerinin devamı burada bulunuyordu. Ayrıca şehre gelen ünlüler, yeni oyunlar ve yeni filmler hakkındaki bilgilere de burada rastlamak mümkündür.

Türkiye, Balkanlar, Yakındoğu ve Almanya’daki önemli olaylar ile ilgili olan Türkische Post, “Lloyd Ottoman⁷’a” oldukça yakın konular işlemiştir. “Lloyd Ottoman”dan farklı olarak gazete bir ekonomi bölümüne sahiptir. Bu bölüm farklı ülkelerin ekonomik ve ticari sorunlarına değinmiştir.⁸

Gazetenin künyesi ilk kez 10 Temmuz 1926’da verilmiştir. Buna göre gazetenin yayın yönetmeni ile siyaset ve ticaret haberlerinden sorumlu Dr. FF. Schmidt Dumont’dur. Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Muzaffer Bey; Yerel haberler sorumlusu Hans Josef Lasar ve ilan ile reklam sorumlusu da Erwin Schmidt’tir.⁹ 1930’ların başından 1934’e kadar gazetenin künyesinde adı geçen tek isim, gazetenin sahiplerinden biri ve yayın sorumlusu olan Muzaffer Toydemir’dir.¹⁰

⁵ “Spectator” köşesinin yazarının Paul Gottfried Holzinger olduğu ölümü dolayısıyla gazetede çıkan “Spectator Paul Holzinger’in Anısına” adlı yazı ile anlaşılmıştır. Alman kanından gelen bir Rus olan Holzinger, Petersburg’ta okuduktan sonra görevli olarak Türkmenistan’a gitmiştir. Dünya Savaşı’ndan sonra Paris’ten İstanbul’a dönen Holzinger, *Türkische Post*’a geçmeden önce "Deutsche Allgemei ne Zeitung", "Frankf urter Zeitung" ve "Berliner Börsenzeitung"da yazmıştır. *Türkische Post*’ta, "Spectator" imzalı "Haftaya Siyasal Bakış"ı hazırlamıştır. *Türkische Post*, 16 Temmuz 1940, s.1.

⁶ *Türkische Post*, (Gazete incelenerek bilgiler aktarılmıştır)

⁷ Lloyd Ottoman, İstanbul’da Almanlar tarafından 1908-1917 yılları arasında Almanca ve Fransızca olarak yayımlanmış bir gazetedir. Ayrıca Bknz: Imgrand Farah (Hilal Gördün), “Die Deutsche Pressepolitik und Propagandat a Tigkeit im Osmanichen Reich Von 1908-1918 Unter Besonderer Berticksichtigung des “Osmanischen Lloyd” *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:1 1997, s. 218-220.

⁸ Kayıhan İçel, *Türkiye’de Yabancı Dilde Basın (Derleyen)*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları, İstanbul, 1985, s.185.

⁹ *Türkische Post*, 10 Temmuz 1926, s. 1.

¹⁰ Muzaffer Toydemir 1879 yılında, silah ve tüfek fabrikalarının sahibi Ahmet Paşa’nın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Soğuk Çeşme Lisesi’ni bitirdikten sonra Almanya’ya giderek mühendislik okumuştur. 1900 yılında orduya katılmıştır. Balkan Savaşı’na ve I. Dünya Savaşı’na katılan Toydemir, Brest-Litowsk görüşmelerinde bulunmuştur. Kurtuluş Savaşı’nda önce Savaş Akademisi Müdürü olan Toydemir, Üsküdar bölgesinin düzeninden sorumlu kumandan olmuştur. 1922’de kendi

Gazete yayın hayatına başladığı 17 Mayıs 1926 itibaren künyesini hem Almanca hem de Osmanlıca olarak ayrı ayrı yazmıştır. 1 Kasım 1928'de yaşanan Harf İnkılabı'na kadar böyle devam etmiş ve inkılâbın yaşandığı gün gazete yeni alfabe ile künyesini verdi. Ayrıca inkılaba geniş bir yer vererek Gazi Paşa'nın yaptıklarını okuyucularına ulaştırmıştır.¹¹ Buda gösteriyor ki gazete Türkiye'de yaşanan olayları aynı gün haber yaparak Türkiye gündemine uzak kalmamıştır.

15 Ocak 1934'ten itibaren, Deutsche Bank'ın müdahalesinden sonra Yazı İşleri Müdürlüğüne Dr. Heinz Mundhenke getirilmiştir.¹² Kendisi 31 Aralık 1937 tarihine kadar bu görevde bulunmuştur. 1 Ocak 1938 tarihinde yerine Dr. Eduard Schaefer gelmiştir. 12 Şubat 1943 tarihinde Dr. Eduard Schaefer iş yoğunluğundan dolayı Dr. Gerhard Hannig bakmaya başlamıştır.¹³

Ahmet Muzaffer Toydemir 29 Mayıs 1943'de ölünce gazetenin künyesi değişmiştir. Bu tarihten itibaren gazetenin kapatılmasına kadar Tefvik Cemal'i Türkische Post'un sahibi, Ali İhsan Sabis'i genel yayın sorumlusu ve Dr. Eduard Schaefer'i de yayıncı olarak görüyoruz.¹⁴

Ali İhsan Sabis anılarında Türkische Post'un İstanbul'da ve Alman sermayesi ile çıktığından, ancak Türk kanun ve nizamla uygun olarak yayınlanmakta olduğundan söz etmektedir. Kendisinin, Ahmet Muzaffer Toydemir'in ölümünden sonra gazetenin başına geçtiğini ve sahibinin de Tefvik Cemal adlı bir Türk olduğunu yazmıştır.¹⁵ Aynı konuda Ahmet Emin Yalman anılarında şunları belirtmiştir: “*Türkische Post* adıyla Nazilerin İstanbul'da çıkardıkları bir gazeteye Mesul Müdür olan ve Nazi davasını kökünden benimseyerek ona göre kalem kullanan eski Birinci Ordu Kumandanı Ali İhsan Paşa, bir taraftan da hatıralarını neşrediyor, sağa sola çatıyordu.”¹⁶

Gazetenin haber kaynaklarının başında Anadolu Ajansı ve Deutsche Nachrichten Büro geliyordu. Bunlar dışında özellikle Berlin ve Roma kaynaklı çok sayıda haber yaptı. Gazete yıllarca Türk ve yabancı basından (ağırlıklı olarak Alman basınından) bazen alıntılar yapmış, bazen de birebir çevirerek haber ve makaleler yayıncı. En sık başvuru kaynaklar, Propaganda Bakanlığı'nın yayını olan “Völkischer Beobachter”, “Berliner Börsenzeitung” ve “Deutsche Allgemeine Zeitung”dur. Buralarda Türkiye üzerine yayınlanan her türlü haber ya da köşe yazısı bir süre sonra Türkische Post'ta da çıkmıştır.

Gazetenin en önemli yazarları Ahmet Muzaffer Toydemir, Dr. Heinz Mundhanke, Paul Gotfried Holzinger ve Dr. Eduard Schaefer olmuştur. Bu isimler dışında, 1939 öncesi gazetede

isteğiyle ordudan ayrılmıştır. Ayrıca Bknz: Günay Göküsü Özdoğan, *Turan'dan Bozkurt'a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, İletişim Yay., İstanbul, 2015.

¹¹ *Türkische Post*, 1 Kasım 1928, No: 301, s. 1.

¹² *Türkische Post*, 15 Ocak 1934, No: 12, s. 1.

¹³ *Türkische Post*, 12 Şubat 1943, No: 36, s. 1.

¹⁴ *Türkische Post*, 31 Mayıs 1943, No: 128, s. 1.

¹⁵ Ali İhsan Sabis, *İkinci Cihan Harbi*, Cilt: 3, Tan Matbaası, İstanbul, 1944, s. 34.

¹⁶ Ahmet Emin Yalman, *Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, Cilt: 3 (1922-1944), Rey Yay., İstanbul, 1979, s. 371.

ilginç isimler yazılar yazmıştır. Bunların başında, 1933 sonrası Alman Başbakanı'nın yardımcılığını yürüten ve sonra Almanya'nın Ankara Büyükelçisi olan Franz von Papen ve Yurt Dışı Organizasyonu'nun İstanbul sorumlusu Franz Riener vardır. Gazete, çeşitli konularda Alman hükümet görevlilerinin (örneğin İçişleri Bakanı Neurath'ın) ve Alman üniversitelerinden öğretim üyelerinin yazılarını yayınlamıştır. Bu yazıların tamamına yakını Nasyonal Sosyalizm düşünce ve rejiminin övgüsü üzerine olmuştur.

Türkische Post'ta, Türk gazetecilerinin yazıları da yayınlanmıştır. Bunlar, ya başka bir gazeteden alınmış ya da doğrudan Türkische Post Gazetesi'ne yazılmış yazılardan oluşuyordu. Gazeteye Alman yanlısı yazılar yazanların çoğu ya milletvekili ya da yüksek rütbeli emekli subaylardır. Bunlar arasında 1. ve 6. Ordu Komutanı Ali İhsan Sabis Paşa, Binbaşı Muzaffer Toydemir ve "Cumhuriyet" ile "Son Posta" gazetelerinde de askeri strateji üzerine yazan General Hüseyin Emir Erkilet ile Mardin Milletvekili Muhittin Birgen bulunmaktadır. Gazetede en sık adları geçen yazarlar Nadir Nadi, Necmettin Sadak, Hüseyin Cahit Yalçın, Falih Rıfkı Atay, Asım Us, Burhan Belge ve Zekeriya Sertel'dir.

Türkische Post'un anlaşılmadığı en önemli gazete ise "Tan"dır. Türkiye'de Alman propagandası hakkında açıklayıcı yazılar yazmış olan Tan ile Türkische Post sürekli olarak mücadele etmiştir. Türk basınında, gazetenin çizgisini eleştiren ya da aykırı olan (Alman çıkarlarını ve itibarını zedeleyen) bir yazı çıkmış ise buna iki yolla yanıt verilmiştir. İlk yol, doğrudan yazı işlerinin müdahalesi şeklindedir. Yazı işleri hemen ertesi gün o gazete ya da konu hakkında bir karşı yazı yayınlamıştır. İzlenen ikinci yolsa, Türkische Post'un, eleştirilen konuya ilişkin Alman ya da İtalyan gazetelerinde yazılmış olan haberleri yayınlarak yanıt vermesidir. Gazetenin sık sık kendini doğrulamak için İngiliz ve Amerikan basınına başvurduğu da görülmüştür.

Gazete, 1926-1944 yılları arasındaki yayın hayatı boyunca bastığı fotoğraflarda Alman teknolojisini, Alman savaş makinasının ve mimarisinin üstünlüğünü, gelişmişliğini ve refahını vurgulamaya çalışmıştır. Savaş döneminde yayınlanan fotoğraflarda yer alan Alman askerleri güçlü, temiz ve kuvvetli olarak tasvir edilirken, düşman vahşi ve zayıf olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Gazetede Alınan askerinin disiplinli ve yardımsever olarak tanımlanmaya çalışıldığını görüyoruz. Fotoğraflarda yer alan Alman askeri, işgal ettiği topraklar üzerinde halka ve yaralılara yardım eden, düşmanına aman vermeyen ama aynı zamanda onunla sigarasını paylaşan "insancıl" bir askerdir. Böyle askerleri olan bir ordunun, fethettiği ülkelere girişlerinde, halk tarafından sevgi ve coşku ile karşılanması da doğaldır.

Askerler bu şekilde ifade edilirken halka ilişkin fotoğraflarda Alman erkeği, kadını ve çocukları spor yaparken ya da çalışırken görüntülenmiştir. Üstün ırkı temsil eden bu insanlar, Kuzey insanın vücut ve yüz hatlarına sahip olanlardan seçilmiştir. Fotoğraflar ile ilgili son bir

gözlem şudur: Hiçbir fotoğraf tek başına ve yazısız (yorumsuz) olarak verilmemiştir. Karikatürlerin sayısı fotoğraflara göre oldukça azdır. Bunlarda komünistler ile Yahudiler eleştirilmekte, onların yaşam tarzları kınanmaktadır. Örneğin Akşam gazetesinden alınarak Yahudi karşıtı bir karikatür yayınlanmıştır.¹⁷

Türkische Post yöneticileri Türk ve Alman halklarının önemli günlerini ve bayramlarını daima dikkate almış ve kutlamışlardır. Kurban ve Ramazan Bayramlarında “Müslüman okuyucularımızı”, Noel’de ise “Hıristiyan vatandaşlarımızı” kutlarınız şeklinde ilanlara rastlanmaktadır. Gazetede Atatürk’ün, İsmet İnönü’nün ve Adolf Hitler’in doğum günleri mutlaka hatırlanmış, Türk ve Alman uluslarının yöneticilerine duydukları sevgi ve saygı ifade edilmiştir. Bayramlarda ya da önemli günlerde gazetenin sayıları çok daha özenli hazırlanmış, önemli liderlerin büyük boy fotoğrafları yayınlanarak, hayatları hakkında bilgiler verilmiştir. Son vurgu ise daima “Türk-Alman dostluğu” üzerine olmuştur.

Türkische Post gazetesi ve matbaası özellikle Hitler’in iktidara gelmesi ile çeşitli sebeplerden dolayı kapatılmıştır. 1940 yılının ocak başında Universum matbaası, Alman Nazi yanlısı propaganda broşürleri basılıyor haberleri üzerine polis tarafından basılmıştır. Tan gazetesinin haberlerinin doğru çıkması üzerine Universum matbaası sahibi Muzaffer Toydemir mahkemeye verilmiş ve 45 bin lira para cezasına çarptırılmıştır. Bu olaydan kısa bir süre sonra 29 Mart 1940’da memleketin siyasi menfaatlerine aykırı haberlerinden dolayı Vekiller Heyeti kararı ile kapatıldı.¹⁸ Kapatmaya gerekçe ise, gazetenin 7 Şubatta yayınladığı bir harita da bazı Türk bölgelerine “Ermenistan” demesidir.¹⁹ Verilen ceza doğrultusunda Türkische Post gazetesi dört gün kapalı kalmış ve mayısın başında tekrar yayınlanmıştır. Nadir Nadi, Cumhuriyet gazetesinde bu uygulamayı desteklemiş ve buna benzer yayın yapan gazetelerin de aynı şekilde cezalandırılmasını önermiştir.²⁰ Gazetenin kısa süre de tekrardan yayımına izin verilmesinin başlıca nedeni ise Alman ordularının başarılı sonuçlar almasıyla yaşanan endişedir.

Türkische Post, daha sonra yayınlamış olduğu bir karikatürden dolayı 18 Nisan 1944’te Bakanlar Kurulu kararı ile kapatılmıştır. Karikatürde İtalyan Kralı III. Viktor Emanuel, İngiliz Kralı George’a yalvararak İngiliz Kralının Stalin ile yapacağı görüşmede İtalyan Kralı için güzel sözler söylemesini istemektedir.²¹ Aslında bu olay incelendiğinde gazetenin kapatılmasına gerekçe gösterilemez bunun altında yatan başka bir durum vardır. Nazi propagandası yapan bir gazetenin Türk İngiliz ilişkilerine bir karikatüründen dolayı zarar vermemesi için kapatılmıştır. İki ay kapalı kalan gazete 11 Haziranda yeniden yayınlanmıştır.

¹⁷ *Türkische Post*, 16 Temmuz 1942, No: 168, s. 4.

¹⁸ *Tan*, 30 Mart 1940 s. 3.

¹⁹ *Türkische Post*, 7 Şubat 1940, No: 32, s. 1. bk. Ek 7.

²⁰ Cemil Koçak, *Türkiye’de Milli Şef Dönemi 1938-1945*, Cilt: 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1886, s. 483.

²¹ *Türkische Post*, 16 Nisan 1944, No: 151, s. 4.

Gazetenin Kuruluşundan 1932 Yılına Kadar Genel Yayın Politikası

Türkische Post'un 1930'ların ortalarına kadar olan alt başlığı: "Yakın Doğu'nun Gazetesi, Berlin'deki Türk-Alman Birliği'nin Organı, Frankfurt'taki Türk-Alman Ticaret Odası'nın ve Viyana'daki Alman Ticaret Odası'nın Organı" idi. Gazetenin alt başlıkları aslında ne gibi bir amacın güdüldüğünü ortaya çıkarmakta yeterlidir. Gazete ağırlıklı olarak ekonomik ve ticari ilişkileri geliştirmek, pazarlar hakkında Türkiye ve Almanya başta olmak üzere bazı ülkelere bilgi vermek ve sanayici ile tüccarların müşteri bulmalarını kolaylaştırmak amacıyla çıkartılmıştır. Gazete çıktığı ilk gün "Was Wollen Wir" ilan başlığı ile neler yapmak istediğini amaçlarının ne olduğunu okuyucuları ile paylaşmıştır. Buna göre, özellikle Orta Avrupa ve Yakındoğu'da imzalanan barış anlaşmalarının yarattığı sıkıntılar ve yıkıntılar yeniden düzenlenmeli ve düzeltilmeliydi. Bu koşulların Türk ve Alman insanının, teknisyenin ve tüccarının ortak kaderi olduğunu belirten gazete, kuruluşunu Türk Hükümeti'ne borçlu olduğunu ve bu hükümetin koruyuculuğu ve şemsiyesi altında çıktığını yazıyordu.²²

Siyasetin ikinci planda olduğunu belirten gazete, iç politik gelişmelerin de ancak tarih (haber) olsun diye verileceğini açıklamıştır.

İlk sayısında gazetenin neden İstanbul'da çıkarıldığına da değinilmiştir: "İstanbul, eskiden olduğu gibi bugün de ülkenin en önemli limanıdır. Yine bu kent, kuzeybatıdan güneydoğuya uzanan karayollarının ve güneybatıdan kuzeydoğuya doğru uzanan denizyollarının kesişme noktasıdır." Gazete, komşu ülkelerde ve doğu denizlerin kıyılarında bulunan Alman işletmeleriyle de ilgilenileceğini belirttikten sonra şu cümleler ile "Ne İstiyoruz" başlıklı yazısını bitirmektedir: Bu takdirde gazete haklı olarak kendine "Türkische Post" diyebilir. Bu isimle, içinde geliştiği toprağı düşünmektedir. "Yakındoğu İçin Günlük Gazete" alt başlığı ise gelecek için gazetenin amaç ve çizgilerini belirlemektedir.²³

Gazetenin 1926-1932 yılları arasındaki genel politikasına bakıldığında Türk iç politikasından neredeyse hiç bahsedilmediği görülmüştür. Türkiye hakkındaki ilk yorum 11 Temmuz 1926 tarihinde çıkmıştır. Otto Mossdorf'un "Almanya'dan Bakıldığında" başlıklı yazısı Türkiye'nin bir Asya ülkesi olmadığını belirtmektedir. Aynı yazı, Almanlar'ın 2. Dünya Savaşı yılları arasında sık sık kullanacakları "Silah Kardeşliği" temasını da ilk kez kullanmıştır. Türkiye'nin daima Almanya'nın yakın bir dostu olduğunu anlatan Mossdorf yapılan reformlara verilen desteği bildirmiştir. Türkiye'nin imzaladığı anlaşmalara değindikten sonra özellikle Musul sorununda İngilizler'e çok dikkat etmesi gerektiğini anlatmıştır. Mossdorf'a göre İngilizler kurnaz

²² *Türkische Post*, 17 Mayıs 1926, No: 1, s. 1.

²³ *Türkische Post*, 17 Mayıs 1926, No: 1, s. 1.

politika oyunları oynayacaktır.²⁴ Aynı şekilde 5 Ekim tarihli bir başka yazıda Türkiye'nin Milletler Cemiyeti'ne girmesini Almanya'nın destekleyeceği ifade ediliyordu.²⁵

1932-1938 Yılları Arasında Gazetenin Yayın Politikası

1932 yılı Almanya açısından oldukça zorlu bir yıl olmuştur. Hükümetlerin ayda bir kurulup, düştüğü, gizli görüşmelerin yapıldığı, Nasyonal Sosyalst Parti'nin yükseldiği ve Hitler'in adının daha sık duyulur olduğu bir dönemdir. O yıl Almanya gündemini belirleyen en önemli iki konu Cenevre'deki silahsızlanma görüşmeleri ve cumhurbaşkanlığı seçimleridir. Almanya'nın bu karışık durumunu Türkische Post Gazetesi'ndeki makalesinde değerlendiren Muzaffer Toydemir şunları söylemektedir: “Üçlü Konferans bugünlerde başlayacak. Ancak çok daha önemli olan Silahsızlanma Konferansı 2 Ekim'de Cenevre'de başlayacak. Diğer taraftan üretim kabiliyetinin sınırlarına gelmiş olan Almanya, durumunun acilliğinden üçlü konferansta, bazı ödemeleri yapamayacağım bildirmelidir. Bu yapılmazsa, sabrı tükenen ve uzun zamandır güçlü bir Führer beklediği anlaşılan Alınan Halkı nasyonal sosyalizmin önderliğini yapan Hitler'e ve onun düşüncelerine daha kolay bir geçiş yapabilir. Bunun sonucunda sağlıklı ve uygun siyaseti ile herkesin takdirini kazanan Brüning Hükümeti, iç huzursuzluklar nedeni ile iktidardan ayrılır ve bugünlerde belli bir siyasal hedefi bulunmayan Hitler iktidara gelebilir. Silahsızlanma Konferansı'nda Almanya, Versailles Anlaşması'nda kendisine verilen sözün tutulması gerektiği üzerinde durmalıdır. Aksi takdirde kendisini korumak için silahlanma hakkına kavuşmalıdır.”²⁶

Türkische Post Gazetesi 1932 yılında Hitler'e uzak bir yayın politikası izliyordu. Gazete Hitler'i belirli bir hedefinin bulunmadığı ve şiddet yanlısı olduğu için eleştiriyordu. Ancak Almanya'nın zor ekonomik şartlardan kurtulabilmesini istemiş, bunun için de tamirat borçlarının ertelenmesi gerektiğini savunmuştur. Versailles Anlaşması'nın Almanya'ya ordu bulundurma hakkı vermediği ve bu anlaşma gereğince de Almanların silahlarını yok ettikleri ancak diğer devletlerin buna uymadığı ifade edilmiştir.²⁷ 1932 yılında gerçekleşen Cumhurbaşkanlığı seçimlerini Hindenburg kazanınca “Spectator”, “Almanya'da karışık seçimlerin ilk büyük bölümü tamamlandı ve beklenildiği gibi Hindenburg'un muhteşem zaferi ile sonuçlandı”,²⁸ diyerek kimi desteklediğini ifade etmiştir. Bu aylarda Nasyonal Sosyalizm ile ilgili çıkan haber ve yorumlar partinin ne kadar şiddet yanlısı olduğuna ilişkindir: “Geçen gece lokallerde aramalar yapıldı ve hükümetin dağıtma emrine rağmen nasyonal sosyalistler gizlice buralarda toplantılar düzenlemişti. Ele geçirilen yazılar Hitler'in hükümetin emrine uymayacağını gösterdi.”²⁹

²⁴ Türkische Post, 11 Temmuz 1926, No: 41, s. 1-2.

²⁵ Otto Mossdorf, “Almanya'dan Bakıldığında” Türkische Post, 5 Ekim 1926, s. 1.

²⁶ Türkische Post, 11 Ocak 1932, No: 9, s. 1.

²⁷ Türkische Post, 28 Ocak 1932, No: 24, s. 2.

²⁸ Türkische Post, 14 Nisan 1932, No: 88, s. 2.

²⁹ Türkische Post, 23 Nisan 1932, No: 94, s. 1.

Ancak Nasyonal Sosyalistler eyalet seçimlerinden zaferlerle çıkınca, gazete partiye karşı uzun süre sessiz kalamayacağını anlamıştır. Nasyonal Sosyalistler hakkında ilk uzun yazı “*Nasyonal Sosyalizm Ne İstiyor?*” manşeti ile çıktı. Gazete, George Strasser gibi, Reich Meclisi’nde çok saygın olan bir kişinin Nasyonal Sosyalizm hakkında yazdıklarını yayınlamamanın hata olacağını belirterek, yazıyı yayınlamıştır. Bu yazı Hitler ve Nasyonal Sosyalizm hakkında gazetede çıkan ilk önemli yazıdır.³⁰

Türkische Post Gazetesi Hitler iktidara geldikten sonra bu rejimi desteklemiş ve Nasyonal Sosyalizm (Nazi) yöneticilerinin tüm konuşmalarını vermiştir. Genel olarak bakıldığında 1933 ve 1934 yıllarında gazetenin NS rejimini ve düşüncesini yerleştirmeye çalıştığını görüyoruz. Bu sebeple verilen konuşmalar, haberler Almanya’daki yeni oluşumun düşünceleridir. Haber ve konuşmalar ile bunlar üzerine yapılan yorumlara bakıldığında şu ortak temanın kullanıldığını saptayabiliriz: “*Almanya 14 yıl acı çekmiştir ama bizim gelişimiz ile birlikte, kısa süre içerisinde bu acılar sona erecektir*”, “*Biz bir grubu ya da topluluğu değil tüm ulusu temsil ediyoruz*”, “*Bizden önceki hükümetler başarısızdır. Ancak Birinci Dünya Savaşı sonrası imzalanan barış anlaşmasını kabul eden yöneticiler vatan hainleridir*”, “*Eğer biz tam zamanında iktidara gelmeseydik komünistler memleketi yok edecekti.*”³¹ Verilen mesajların özeti böyle iken gazetenin Hitler’i yüceltmeye, rejime karşı yurt dışında doğan tereddütleri gidermeye çalıştığı görülmektedir.

Nasyonal Sosyalistler iktidara geldikten sonra gazetenin Türkiye’ye yönelik propagandasının ana temaları, Atatürk’e duyulan sevgi ve saygı, Türkiye’nin gelişimini dikkatlice izleme, iki rejim arasında bağlantılar kurma, anti-semitik yazıları yayınlama ve 1. Dünya Savaşı’ndaki “*Silah Kardeşliği*”ne değinme ve Almanya’nın Türkiye’yi örnek aldığı vurgulanmasıdır. Ayrıca gazete, Almanya’nın attığı bazı adımlarla Türkiye arasında devamlı olarak bir bağlantı kurmaya da çalışmıştır.

Alman Hükümeti, Türkiye’nin 1932 yılının Temmuz ayında Milletler Cemiyeti’ne girmesine destek vermiştir. 1932 tarihinde yazılan bir haberde Almanya’nın Milletler Cemiyeti temsilcisinin konuşması verilmiştir: “*Büyük bir mutluluk ile Almanya, büyük Türkiye Cumhuriyeti’nin davet edilmesini selamlamaktadır. Türkiye bu yerini uzun zamandır hak ediyordu. Almanya eski ve sadık dostunun, iki ülke ve hükümetler arası ilişkileri yeniden canlandırdığını görmekte mutluluk duymaktadır.*”³²

Gazetede Mustafa Kemal’e ve onun kişiliğinde Türkiye Cumhuriyeti’ne duyulan saygı ve sevginin bir örneği Berlin’den gelen Büyükelçi Kemaleddin Sami Paşa’nın sözlerinin aktarılmasında görülür: “*Hitler bana kişisel olarak yeni Alman Hükümeti ile Türkiye arasındaki*

³⁰ *Türkische Post*, 23 Ağustos 1932, No: 198, s. 2.

³¹ *Türkische Post*, 2 Mart 1933, No: 51, s. 1-2.

³² *Türkische Post*, 9 Temmuz 1932, No: 158, s. 1.

ilişkilerin kalpten ve dostane olduğunu” söylemiştir. Onur verici sözcüklerle Devlet Başkanı Gazi Mustafa Kemal’den bahsetmiştir.³³

Aynı şekilde Almanya’da bulunan “Milliyet Gazetesi” Yazı İşleri Müdürü Mahmut Bey’in geçtiği bir haberde büyük başlıklarla veriliyordu: *“Reich Başbakanı Hitler ile uzun bir konuşma yaptım. Gazi’nin önderliğinde Türkiye’nin bir eşi daha olmayan gelişmesine duyduğu hayranlığı ifade ettikten sonra aynen şunları söyledi: Almanya ve Türkiye aynı zaman ve koşullarda yıkılmıştır. Türkiye kendini kahramanca kurtardı. Bu başarı bize, Almanya’nın kurtulması için giriştiğimiz mücadelenin aynı şekilde mutlu bir sona götüreceğine dair sarsılmaz inancı vermiştir. Gerçekte Türkiye’den yükselen aydınlık yıldız, bize hangi yola gideceğimizi göstermiştir... Ekonomik ilişkilerin iki ülke arasındaki ilişkileri etkilediği bilinmektedir. Ancak bunun dışında da başka şeyler büyük bir rol oynamaktadır. Bunlar, hedefleri aynı olan büyük Türk Halkı ile Alman Halkı arasındaki yakın duygulardır... Türkiye’nin gelişmesini dikkatle izlemekteyim... Gazi, her zaman yüzyılımızın en önemli adamları arasındaki yerini almıştır. Bu yer ona tarih tarafından verilmiş bir hakktır.”*³⁴

Dr. Heinz Mundhenke Türkiye ile Almanya’yı karşılaştırmış ve benzerlikleri vurgulamıştır: *“Birbirine sıkıca bağlı bir halkın, güç dolu bir önderle neler yapabileceğini biz Almanlar Türk Halkı’ndan ve Mustafa Kemal’den öğrendik. “Devlet Başkanı’nın kişiliği olmadan yeni Türkiye düşünülemez. Atatürk sadece asker veya yönetici değildir. O, savaş sonrası döneme damgasını vuran kişiliklerden biridir...”*³⁵

Gazete, 29 Ekim dolayısıyla, Alman askerlerinin Berlin’deki Türk Büyükelçiliği önünde “saygı nöbeti” tuttuğunu anlattıktan sonra Adolf Hitler’in iktidara geldiği 18 Ocak ile 29 Ekim’i karşılaştırmaktadır: *“...Türkiye için 29 Ekim sembolik olarak ne anlama geliyorsa, bir bakıma 18 Ocak da bizim için aynı duyguları dile getirmektedir. Bizi bulduğumuz bu misafir ülke ile birleştiren birçok neden vardır. Bu nedenler, iki halk arasındaki kültürel ürünlerin değişimi için temel olacaktır. Silah kardeşliğinin yerini bugün manevi değerler almıştır. Ve dünyanın huzuru ile haklarımız için yaptığımız bu mücadelede biliyoruz ki Gazi’nin büyük Türkiye’sinde daima sadık bir dost bulacağız.”*³⁶

Türkische Post, Türkiye’nin 1934 yılının Temmuz ayında “Balkan Antantı’nı” kurmasına ve Balkan ülkelerinin anlaşmayı imzalamalarına haberleri ile destek oluyordu. Türkiye bu birliği kurarken, Balkanlar’da gerçekleşebilecek Mihver ilerlemesine engel olmak niyetindeydi. Ancak ileride anlaşmayı imzalayan devletlerin çoğu Mihver Devletleri’nin ekonomik, siyasal,

³³ *Türkische Post*, 13 Temmuz 1933, No: 162, s. 1.

³⁴ *Türkische Post*, 16 Temmuz 1933, No: 164, s. 1-2.

³⁵ *Türkische Post*, 30 Ocak 1934, No:24, s. 2.

³⁶ *Türkische Post*, 18 Ocak 1934, No:14, s. 1.

kültürel/ideolojik baskısı altına girmişlerdir. Gazete ise bu anlaymayı “*Balkanlar ve Avrupa’da barış için önemli bir adım olarak*” değerlendirmiştir.³⁷

Görüldüğü üzere Türkiye, Almanya için sadık bir dost, silah arkadaşı ve kaderleri ile amaçları aynı olan bir ülke olarak tanımlanmıştır. Gazete 1939 yılına kadar hep bu yönde çalışmıştır.

2. Dünya Savaşı’na bir yıl kala *Türkische Post*, Alman siyasetinin bir uzantısı olarak, Avusturya’nın ilhak edilmesiyle Hatay sorunu arasında bağlar kurmuştur. Boğazlar kadar Hatay meselesini de Türkiye’nin revizyonist politikasının devamı olarak göstermeye çalışan *Türkische Post* bu konu hakkında haber yapmıştır. Hatay’da Türklere baskı yapılıyor şeklindeki haber oldukça kısa bir yazıdır. Bir ay sonra çıkan başka haberde ise Almanya’nın Avusturya’yı topraklarına katma girişimi ile Türkiye’nin Hatay sorunu arasında yakın bağlar kurmaya çalışmıştır. Almanya, nasıl kendi insanı olarak gördüğü ve bir parçası saydığı Avusturya ile birleştiyse, Türkiye’de Hatay konusunda aynı şekilde davranabilirdi.³⁸

Ekim ayında Türkiye’ye gelen Alman Ekonomi Bakanı Funk’un ziyareti ile yayınlar ekonomik propagandaya dönüşmüştür. Almanya’nın son aylarda izlediği politikalar ile nüfusunu ve toprak alanını arttırdığını söyleyen Muzaffer Toydemir, bu unsurun, iki ülkenin ekonomik ilişkilerine olumlu bir şekilde yansıtacağını belirtmiştir.³⁹ Yunus Nadi’nin *Cumhuriyet*’te yazdığı yazı aynen verilmiştir. “Neden Bu Kadar Gürültü?” başlıklı yazı, Avrupa’da bazı ülkelerin, Almanya’nın Avusturya ve Çekoslovakya’dan sonra bir dünya imparatorluğu kuracağı endişesini taşıdığını belirten Nadi, böyle bir ihtimalin bu yüzyılda gerçekleşmesinin çok zor olacağını ifade etmiştir. Almanya’nın ulusal bilincinin çok gelişmiş olduğunu anlatan Nadi, iki ülke arasındaki ekonomik ilişkilerin artması gerektiğini söylemiştir.⁴⁰

İstanbul’daki Alman Okulu’nun 70. yıl kutlamalarını veren *Türkische Post*’un 1938 yılındaki en önemli yazısını Muzaffer Toydemir kaleme almıştır. “İki Büyük Adam” başlıklı yazı Muzaffer Toydemir’in, dolayısıyla da *Türkische Post*’un genel yayın politikası hakkında açıklayıcı bilgiler vermektedir. Yazı Hitler ve Atatürk arasındaki benzerliklere değinmiştir: “*Bu iki büyük adam, iki büyük kahramandır. 1. Dünya Savaşı’nda birbirleriyle sadık bir silah arkadaşlığı içinde bulunan iki büyük halkın kahramanlarıdır. 1. Dünya Savaşı, iki halkın kahramanca davranışlarına rağmen, yenilgi ile sonuçlanmıştı. İki halkın düşmanları aynı tarzda baskı yapmaya karar verdiler ve emirler yağdırdılar. Bu emirlerden birini Kayzer sonrası Alman demokrasisi, diğerini ise Osmanlı imparatorluğu imzaladı. Ancak bir adam bu yazılı emri reddetti.*

³⁷ *Türkische Post*, 4 Aralık 1934, No: 284, s. 3.

³⁸ *Türkische Post*, 1 Haziran 1938, No: 127, s. 1.

³⁹ *Türkische Post*, 5 Ekim 1938, No: 234, s. 2.

⁴⁰ Yunus Nadi, “Neden Bu Kadar Gürültü”, *Cumhuriyet*, 22 Ekim 1938, s. 3.

Büyük bir önder dünyaya meydan okumuştı. Almanya da aynı durumda idi. Elleri bağlanmış, onuru yıkılmış ve yerlere atılmıştı. Karanlıktan bir adam çıktı...

Bu iki ulusal kahraman arasındaki benzerlik bugünkü milliyetçileri mutlu etmelidir... Nasıl Almanlar'ın Atatürk'e saygıları var ise, Türklerin de, sevgi ve varlığıyla yıllarca halkı için zaferler ile mücadele eden, Hitler için aynı duyguları vardır... Bu kahramanların başarılarıyla iki halk, sadece var olma savaşını kazanmadı. Aynı zamanda dünya çapında anlam kazanan iki temel kavram da savaşı kazandı. Bu kavramlar nasyonal sosyalizmin ve ulusal halkların temel yasalarıdır."⁴¹

İki halk ile iki lider arasındaki benzerlikleri vurgulamaya çalışan Türkische Post, Atatürk'ün ölmesi üzerine büyük boy fotoğraflar ile Atatürk'ü övmüş, yaşamında yaptığı hizmetlerden örnekler vererek ilk sayfayı Atatürk'e ayırmıştır.⁴²

Türkiye ile ilgili yazı ve yorumlar genel olarak özetlendiğinde şu bulgular ortaya çıkmaktadır: Gazete, Türkiye ile Almanya arasında sağlam bir dostluk kurulması için çaba göstermiştir. Özellikle 1933 yılından itibaren Dr. Heinz Mundhanke'nin yazı işleri müdürlüğüne getirilmesi ile Türkiye teması artmıştır. Sağlam bir dostluk vurgusu yapılırken iki ülke arasındaki tarihi olaylara başvurulmuş, 1. Dünya Savaşı'ndaki "silah dostluğuna" değinilmiştir. Atatürk'ün önderliğinde gerçekleştirilen Kurtuluş Savaşı ve sonrasında kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti övülürken, Hitler ve nasyonal sosyalizmin bu ülke ve liderini örnek aldığı, yeni bir Almanya kurmaya çalıştığı bildirilmiştir. Türk Devrimleri ile Almanya'da gerçekleşen devrimler arasında paralellik kurulmuştur.

2. Dünya Savaşı'nda Türkische Post ve Türkiye Haberleri

Türkiye ile İngiltere arasında 12 Mayıs 1939 tarihinde imzalanan ve Türkiye'yi "Barış Cephesine" bağlayan Deklarasyonu gazete, Alman basınından alıntılar yaparak ve Türkiye'nin nasıl böyle bir oyuna geldiğini sorarak incelemiştir. Bu anlaşmayı, İngiltere'nin savaşı kışkırtma ve Almanya'yı kuşatma politikasının bir parçası olarak gören gazete, Alman Devleti'nin resmi yayın organı sayılan "Völkischer Beobachter"ın yorumuna katılmıştır: "İngiltere ile Polonya ve İngiltere ile Türkiye arasında imzalanan anlaşmaların ortak yönleri vardır: İkisi de dürüstlükten uzaktır. İki olayda da, anlaşmaların herhangi bir diğer güce karşı olmadığı vurgulanmıştır, ancak görülüyor ki Polonya ile imzalanan anlaşma Almanya'ya karşı, Türkiye ile imzalanan da İtalya'ya karşıdır. Bunlar İngilizlerin savaş kışkırtıcılığını ve politikalarını göstermektedir. İngiltere, Balkanlar'da güvenliği oluşturma hakkını nereden alıyor? Bu tür hareketler Versailles ruhunu taşımaktadır."⁴³

⁴¹ Muzaffer Toydemir "İki Büyük Adam", *Türkische Post*, 23 Mart 1938, No: 68, s. 1-2.

⁴² *Türkische Post*, 10 Kasım 1938, No: 265, s. 1.

⁴³ *Türkische Post*, 13 Mayıs 1939, No: 112, s. 3.

Türkiye'nin İngiltere ile yakınlığına anlam veremeyen Türkische Post, İngilizlerin Osmanlı Devleti'ni nasıl parçaladığını hatırlatır: “Geçmiş yıllarda Türkiye, İngiltere ile hiç de iyi deneyimler yaşamamıştır. Dünya Savaşı sonunda İngiltere, Osmanlı Devleti'ni parçalamıştır. İngiltere, bir zamanlar beraber çalıştığı İslam halklarını da kandırmıştır. Bağımsız Arap ülkeleri kurulamadı. İngiltere'ye bağımlı devletler kuruldu. Bugün Türkiye hiçbir şekilde tehdit altında değildir. Akdeniz'de İtalyanlar barışı sağlamıştır ve Türkiye herhangi bir anlaşmazlıkta tarafsızlığını koruyabilirdi. Bu anlaşma, Türkiye'ye bir şey kazandırmaz.”⁴⁴

Franz von Papen'in Ankara'ya Büyükelçi olarak atanması üzerine geleneksel Türk-Alman dostluğu ve Türkiye'ye verilen önem konuları yeniden gündeme gelmiştir. Gazete, Falih Rıfki Atay (Ulus), Muhittin Birgen (Son Posta) ve Nadir Nadi'nin (Cumhuriyet) gazetelerinde yazdıkları yazıları vermiştir. Atay, Hitler'i ülkesinin sorunlarını çözmeye çalışan bir lider olarak tanımladıktan sonra Atatürk ve Hitler'in birbirlerine büyük değer verdiklerini ifade etmiştir.⁴⁵ Muhittin Birgen ise 26 Nisan'daki yazısında von Papen'in, Almanya'nın en önemli devlet adamlarından biri olduğunu, bunun da Almanya'nın ülkemize verdiği önemi gösterdiğini anlatmış ve Almanya'nın olduğu kadar Türkiye'nin de “yaşam ve güvenlik alanlarının bulunduğu” hatırlatmıştır.⁴⁶ Cumhuriyet'te “Silah Kardeşliği ve Dostluk” adını taşıyan makalesinde Nadir Nadi, von Papen gibi usta bir diplomatın ülkemize gelmesiyle, normal seyrinde devam eden dostluğun daha da gelişeceğini, silah kardeşliği ve dostluk dolu anıların Türk ve Alman halklarının kalplerinde taşındığını vurgulamıştır.⁴⁷ Dr. Eduard Schaefer, Atatürk, Mussolini ve Hitler arasında ilişki kurarak, “Atatürk yeni Türkiye'nin kurucusu oldu, Mussolini ilk korporatif devleti ilan etti ve batılara karşı savaştı. Adolf Hitler de büyük Almanya'nın barışçıl zaferi için çabalyor. Üç devlet bugün milliyetçi ve sosyal bir rejimin yasaları altında yönetilmektedir. Bu otoriter devletlerin yanına dördüncü ülke olarak İspanya katılmıştır”⁴⁸, demiştir.

Bir başka önemli konu, Türk – İngiliz Anlaşması'nın, barış amacıyla ve Almanya'dan ziyade İtalyan tehdidine karşı imzalandığının belirtilmesidir. Türkiye'nin büyük amaçlar peşinde olmadığı ancak son zamanlarda gerçekleşen ve İtalya'nın Arnavutluk'u işgali ile en yüksek noktasına ulaşan olayların Türkiye'yi böyle bir anlaşma yapmaya mecbur kıldığı söylenmiştir. Türk kamuoyunun, Almanya'nın yaşam hakkını tanıdığını ama Balkanlar'ın da Türkiye'nin yaşam alanı olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹

1939 yılının Mart ayında ise Türkische Post, Tan; Akşam ve Yeni Sabah Gazeteleri ile polemige başlamıştır. Polemiğin altında iki neden yatmaktadır. Nedenlerden ilki Tan ile Yeni

⁴⁴ Türkische Post, 15 Mayıs 1939, No: 113, s. 1.

⁴⁵ Türkische Post, 22 Nisan 1939, No: 94, s. 2-3.

⁴⁶ Muhittin Birgen, Türkische Post, 26 Nisan 1939, No: 97, s. 4.

⁴⁷ Nadir Nadi, “Silah Kardeşliği”, Cumhuriyet, 27 Nisan 1939, No: 148, s. 3.

⁴⁸ Türkische Post, 26 Haziran 1939, No: 123, s. 2.

⁴⁹ Muhittin Birgen, “Türk İngiliz Antlaşması”, Türkische Post, 16 Mayıs 1939, No: 114, s.1.

Sabah Gazetelerinin, Hitler'i ve onun şahsında totaliter devletleri eleştirmeleri ve İngiltere'yi savunmalarıdır. Türkische Post ilk kez 21 Mart tarihinde Zekeriya Sertel'in Hitler'i eleştiren bir yazısını vermiştir. Sertel'in 17 Mayıs tarihindeki yazısı ise, İtalya ve Almanya'nın Türkiye'yi sınırları içine almak istediği, Tan Gazetesi'nin faşizme karşı savaştığı ve faşizmin savaşı istediği üzerinedir. Bu tip iddiaları reddeden Türkische Post, körü körüne İngiltere'ye bağlanmış olduklarını söylediği Hüseyin Cahit Yalçın ile Sadri Ertem'in makalelerinden alıntılar sunmuştur. İkincisi ise, Tan ve Akşam Gazetelerinin Türkiye' deki Alman propaganda faaliyetleri hakkında yazılar yazmalarıydı. Özellikle Tan, günlerce yazı dizisi yayımlayarak Türkler ile Araplara yönelik Nazi Propagandası hakkında bilgiler vermiştir.⁵⁰ Tan Gazetesi ile Türkische Post'un giriştiği kalem kavgası burada bitmeyecek, savaş boyunca devam edecektir.

Türkische Post, savaş sürecinde de Türkiye'yi yakından ilgilendiren birçok olaya yer vermiştir. Örneğin 1939 yılının sonunda Erzincan'da gerçekleşen deprem nedeniyle Almanya'nın üzüntülerini ve yardımlarını konu eden haberler yayınlamıştır. Deprem dolayısıyla Türk Alman ilişkileri belirtilmiş kötü zamanlarda Almanya'nın Türk milletinin yanında olduğu gazete aracılığıyla vurgulanmıştır.⁵¹

Gazete savaşın Almanya'nın lehine olduğu sürelerde Almanya'yı Hitleri öven yazılar yazmış, en ufak bir ilerlemeyi sanki ülkeleri fethetmiş gibi okuyucularına aktarmıştır. Özellikle de Türkiye'nin Almanya'ya karşı savaş ilan etmemesi için Türk Alman ilişkilerinin geçmişine, kurulan dostluklara, silah arkadaşlığına, ekonomik, sosyal ve kültürel faaliyetlerin büyüklüğüne atıf yaparak etkili olmaya çalışmıştır. Kısaca Türkische Post Alman çıkarlarını korumak adına üzerine düşeni fazlasıyla yapmaya çalışmıştır. Savaşın Almanya aleyhine doğru sonuçlanmaya başlamasıyla birlikte gazete haberlerini daha çok sosyal kültürel yazı dizilerine ayırmıştır. Gazete son kez 31 Temmuz 1944'te yayınlanmıştır. Gazetenin bu tarihte kapatılmasında Almanya'nın savaşı kaybettiğinin anlaşılması dışında Yazı İşleri Müdür Ali İhsan Sabis'in⁵² tutuklanarak hapis cezasına çarptırılmasının da etkisi olmuştur.⁵³

Sonuç

1. Dünya Savaşı'nda Türkiye ile aynı tarafta savaşan Almanya arasındaki ilişkiler 1918'deki yenilgi nedeniyle bir süre bütünüyle durmuştur. Ancak 1924 yılında imzalanan Türk-Alman Dostluk Anlaşmasından sonra iki ülke ilişkileri yeniden gelişmeye başlamıştır. İki ülke arasında özellikle ekonomik ve kültürel alanda köprüler kurulmuştur. Bu yakın ilişkinin bir

⁵⁰ *Türkische Post*, 18 Mayıs 1939, No: 116, s. 1.

⁵¹ *Türkische Post*, 6-9 Ocak 1940, No: 5-9, s.1-2.

⁵² Ali İhsan Sabis, 1944 yılında hükümetin izlediği dış politikayı eleştiren imzasız mektuplar yazdığı ve askerî ve sivil makamları da içeren farklı adreslere gönderdiği mektuplar için tutuklanmış, bundan dolayı iki yıl sekiz ay hapis cezasına çarptırılmıştır.

⁵³ *Türkische Post*, 31 Temmuz 1944, No: 98, s. 2.

sonucu olarak 1926 yılında, Türkiye ile Almanya arasındaki ekonomik ve ticari ilişkileri geliştirmek amacıyla Türkische Post Gazetesi yayınlanmaya başlamıştır.

İktidara gelmeden önce Türkiye'ye fazla önem vermeyen Adolf Hitler, iktidara geldikten sonra bu ülkeye yönelik ilgisini artırınca, Alman propaganda mekanizmasının Türkiye'de de işlemesi gerektiği sonucu doğmuştur. Bu doğrultuda kullanılacak en uygun araç Türkische Post Gazetesi olmuştur. Türkiye ile sınırlı kalmayan, tüm Yakındoğu'ya ve hatta Balkanlar'a da propaganda yapabilme imkânını tanıyan bu gazete, Alman Reich'ı açısından bulunmaz bir şanstı.

Türkische Post gazetesini Hitler'den önce ve Hitler'den sonra diyerek iki bölümde incelemek gerekmektedir. Kuruluşundan 1932'ye kadar gazete iki ülke arasında ekonomik, kültürel, sosyal konular üzerine yayın politikası benimsemiştir. Türkiye'nin iç siyasi meselelerine girmeden haberler yapmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde gerçekleşen devrimlere kayıtsız kalmayarak övücü yazılar yazmıştır. 1933'ten yani Hitler'in iktidarı ele geçirmesinden sonra gazete NSP'nin propaganda organı olacaktır. Almanya'nın Propaganda Bakanlığı özellikle Türkiye ve Ortadoğu politikaları için Türkische Post'a ayrı bir önem vermiştir. Bu gazete ile Hitler politikaları Türkiye'ye aktarılmak istenmiştir. Tamamen Alman çıkarlarını ön planda tutmak için yayınlar yaparak NSP'nin propaganda aracı olmuştur.

Gazete 2. Dünya Savaşı öncesinde âdeta savaşın çıkması için haklı gerekçeler sunarak Alman haklarının ihlal edildiğini savunmuştur. Bu süreçte Türkiye'yi yanına çekmek için özellikle Hitler'in sağ kolu von Papen Ankara'nın yeni Büyükelçisi olmuştur. Savaş sürecinde de gazete üzerine düşeni fazlasıyla yaparak, özgür basın olmaktan çok bir parti liderinin sözcüsü olmuştur. Sonuç olarak kuruluş çizgisinden ayrılarak siyasi bir organ haline gelmiş ve 1944'de yayın hayatına son vermiştir.

Kaynaklar**Sürelî Yayınlar**

Türkische Post

Cumhuriyet Gazetesi

Tan Gazetesi

Kitaplar

İçel, Kayhan, (1985). *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları.

Koçak, Cemil,(1986). *Türkiye'de Millî Şef Dönemi 1938-1945*, Cilt: 1, İstanbul: İletişim Yayınları.

_____ (2013). *Türk Alman İlişkileri 1923-1939*, Ankara: TTK Yayınları.

Şabis, İhsan Ali, (1944). *İkinci Cihan Harbi*, Cilt: 3, İstanbul: Tan Matbaası.

Yalman, Emin Ahmet, (1979). *Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, Cilt: 3 (1922-1944), İstanbul: Rey Yayınları.

EKLER



Preis der Einzelnummer/Grusoch... Bezugspreise... Anzeigen...

تاریخ ۵ شوال... روزنامه... شماره ۱۷۲۵...

1. Probenummer Tageszeitung für den nahen Osten. Konstantinopel, den 17. Mai 1926

Was wir wollen.

Tagesspiegel.

Wie es gekommen ist... Quo vadis Palästina? Die demokratische Palästina Zeitung...

Die bedeutsame Abschlüsse im Nahen Osten... Die neue Türkei ist daher die erste unter den Förderern...

Diese Wirtschaftsbeziehungen zwischen Ost und West... Politik interessiert uns erst in zweiter Linie...

Die Türkei ist ein Land... Die Türkei ist ein Land, das sich nicht nur um die Erhaltung...

Rumänien macht mobil? Italien's Schwierigkeiten in Tripolis... So will und darf unsere Zeitung sich mit Wort und Bild...

Die demokratische Palästina Zeitung... Quo vadis Palästina?

Die neue Türkei ist daher die erste unter den Förderern...

Politik interessiert uns erst in zweiter Linie... Die Türkei ist ein Land...

Die Türkei ist ein Land, das sich nicht nur um die Erhaltung...

So will und darf unsere Zeitung sich mit Wort und Bild...

Aus Deutschland.

Die Reichsregierung... Die Reichsregierung hat sich...

Revolution in Polen.

Die Revolution in Polen... Die Revolution in Polen ist...

Letzte Nachrichten.

Keine Aussenanleihe... Keine Aussenanleihe...

Deinung des Handelsministers.

Die Deutung des Handelsministers... Die Deutung des Handelsministers...

Zusammenbruch der italienischen Lire.

Zusammenbruch der italienischen Lire... Zusammenbruch der italienischen Lire...

Noch kein Kabinett.

Noch kein Kabinett... Noch kein Kabinett...

Der Streik um die Russische In-Credit.

Der Streik um die Russische In-Credit... Der Streik um die Russische In-Credit...

Südamerika fordert drei Ratsitze.

Südamerika fordert drei Ratsitze... Südamerika fordert drei Ratsitze...

Die Riffgruppen greifen an.

Die Riffgruppen greifen an... Die Riffgruppen greifen an...

Über den Mexiko.

Über den Mexiko... Über den Mexiko...

Die Kabinettkrisis in Belgien... Die Kabinettkrisis in Belgien...

Am Donnerstag nachmittag... Am Donnerstag nachmittag...

Türkische Post

8. Jahrgang Nr. 254

Tageszeitung für den Nahen Osten

Istanbul, Sonntag, 29. Okt. 1933

Zehn Jahre

Von DUKAKIN OĞLU FERIDUN, Generalstabshauptmann a. D.

Heute feiern wir das 10. Jahr der Ausrufung der Republik. Wenn man sich die Veränderungen und die Aufwärtswegungen vergegenwärtigt, die die türkische Republik im Laufe von 10 Jahren mit sich gebracht hat, und die großen Leistungen, die sie vollbracht hat oder für deren Vollbringung sie die Grundlagen legte, mit der kurzen Zeitspanne vergleicht, die aus vom alten Regime trennt, so wird man angesichts des erzielten Ergebnisses berechtigten Stolz empfinden dürfen.

Zweifellos bedeutet eine so kurze Zeit wie 10 Jahre im Leben eines Volkes nichts. Die Bedeutung des Erfolges aber, den wir zu verzeichnen haben, vergrößert sich, wenn man berücksichtigt, daß manche Völker Jahrhunderte brauchten, um die gleichen Leistungen zu vollbringen, und manche Völker wiederum sie bis heute noch nicht vollbringen konnten.

Die neue Türkei, die nach dem Unabhängigkeitskrieg in den Besitz ihrer vollen Freiheit gelangte, hatte die Erbschaft eines verwahrlosten und aufbaubedürftigen Landes angetreten, das ihr die Regierungen der Sultane hinterlassen hatten. Beginnend mit einer veralteten Regierungs- und Verwaltungsmaschine mußte alles von Neuem geschaffen werden. Hierfür war die Durchführung verschiedener Neuerungen und die Angleichung aller Ueberbleibsel von einst an moderne Gedanken und Maßstäbe erforderlich. Verwirklicht durch das Vorbild des Führers, der die neue Türkei geschaffen hatte, begann die Reihe der Neuerungen. Diese Bewegung, die mit der Verkündung des türkischen Volkstaats am 29. Oktober 1923 begann, setzte zunächst die türkische Regierungsform fest. Im März 1924 wurden die Angelegenheiten des Staates und der Religion von einander getrennt und es wurde erklärt, daß die türkische Republik eine „laizistische“ ist. Das letzte Ueberbleibsel aus der Zeit des Kaiserreichs, der Kalif und die Mitglieder des früheren Herrscherhauses wurden verwiesen. Auf diese Weise wurde auch der geistigen Herrschaft einer Kamarilla, die ungebildet, vorurteilsvoll und eigenmächtig war, ein Ende gesetzt.

Die im Jahre 1924 einsetzende Eisenbahnpolitik ermöglichte einerseits die Veranbahnung der Eisenbahnen aus den Händen von privaten Gesellschaften durch Aukauf, während auf der anderen Seite durch türkische Techniker und Arbeiter gebaute Strecken Schwarzes Meer und Mittelmeer verbanden. Eine Masche des Netzes wurde zu den türkischen Küstengebieten, eine andere zum größten Kupferlager der Türkei vorgeschoben. Auf diese Weise wurden 2000 Kilometer neue Strecken gebaut. In 75 Jahren seit dem Beginn des Bahnbaues in der Türkei hatte dagegen die Regierung der Sultane in den heutigen Grenzen der Türkei nur 4088 Kilometer Eisenbahn zu bauen vermocht. Die Zeit liegt nicht mehr fern, wo die Worte des Wärschers über die Eisenbahnpolitik des verstorbenen Ministerpräsidenten İsmet Paşa zur Tat werden, als er sagte, daß das ganze Land mit einem Wegesetz aus Stahl zusammengeschweißt werden müsse.

Im Jahre 1925 wurde der Fez, der mit unserer Nation nicht das allergeringste mehr zu tun hatte, abgeworfen und an seine Stelle die international übliche Kopfbedeckung eingeführt. Auf diese Weise wurde auch der äußerliche Unterschied beseitigt, der die Türken von der westlichen Kultur trennte.

Im gleichen Jahr wurde auch das bis dahin geltende Zehntensystem für die Besteuerung der Landbevölkerung aufgehoben und auf diese Weise die Steuerlast des Bauern herabgesetzt. Auch die Einführung des internationalen Kalenders und überhaupt der neuen Zeiteinteilung erfolgte im selben Jahr.

Im Jahre 1926 wurde eine der vorzüglichsten Gesetzgebungen der Welt, das türkische bürgerliche Gesetz, und im Anschluß daran andere Gesetzgebungen geschaffen und auf diese Weise den Anforderungen einer neuen Zeit für die türkische Gesellschaft Rechnung getragen. Das türkische bürgerliche Gesetzbuch räumte der türkischen Frau, die bis dahin im Gesellschaftsleben keinen Platz hatte, den ihr in der türkischen Gesellschaft gebührenden Rang ein.

Im Jahre 1928 vollbrachte das türkische Volk eine Umwälzung, wie sie kein Volk der Erde bisher getan hat. Auf Anregung des Gasi schaffte es die arabischen Buchstaben ab und an ihrer Stelle wurden die international gebräuchlichen lateinischen Buchstaben eingeführt. Auf diese Weise näherte man sich der westlichen Wissenschaft und Kultur noch weiter an. Gestützt auf die Volksschulkurse, die nach der Einführung dieser Buchstaben eingerichtet wurden, lernten die Türken binnen kurzer Zeit die neue Schrift. Mit Ausnahme der Schüler in den Schulen waren im Jahre 1927 nur 680.000 Menschen lese- und schreibkundig, während sich ihre Zahl nach dieser „Mobilmachung“ im Jahre 1932 auf 2.013.000 erhöhte.

Durch das im Jahre 1900 angenommene neue Städtengesetz wurde den Frauen das Recht anerkannt, bei Gemeindevahlen als Wählerinnen, wie als Gewählte aufzutreten, sodaß heute z. B. in Istanbul und zahlreichen anderen Städten der Türkei zahlreiche weibliche Stadtverordnete ihres Amtes walten.

Zu diesen Fortschritten, von denen lediglich einige besonders augenscheinliche hier Erwähnung finden, könnte man wohl noch zahlreiche andere fügen, wie die Abschaffung des religiösen Gerichtswesens, der geistlich beeinflussten Schulen, der Derwischklöster, ferner die Einführung der modernen internationalen Frauenkleidung, Sprach- und Geschlechterreformen und unzählige Aufbaubarbeit auf den ver-

schiedensten Teilgebieten der gesamten Volkswirtschaft könnten hinzugezählt werden.

Der kranke Mann von gestern ist von allen Basillen befreit und zu neuem Leben auferstanden. Denn der Türke hat endlich so sich selbst gefunden.

Wenn man alle diese Fortschritte und Neuerungen mit Stolz anführt, so wird man vor dem führenden Geiste bei allen diesen Leistungen, dem Staatspräsidenten Gasi M. Kemal, tiefer Dankbarkeit und Hochachtung das Haupt neigen.

Wenn wir auf dem Wege der Umwälzung und des Fortschritts



Staatspräsident GASI MUSTAFA KEMAL

vor irgend einem Hindernis für einen Augenblick zögern und unser Selbstvertrauen verlieren sollten, so brauchen wir nur auf die 10 Jahre unserer Republik zurückzublicken, um festzustellen, was wir zu vollbringen imstande sind. Dann wird unsere Zageheit verschwinden, das Feuer unseres Ideals neu aufflammen und unserem Vorwärtstanz wird sich kein Hindernis wirksam entgegenstellen vermögen.



Ministerpräsident İSMET PAŞA

Die Schriftleitung der „Türkischen Post“ beglückwünscht den hochverehrten Staatspräsidenten Gasi M. Kemal sowie den verehrten Ministerpräsidenten İsmet Paşa zu dem grossen Festtage des 10jährigen Bestehens der Türkischen Republik und wünscht ihnen für ihr ferneres Wirken in der Führung des türkischen Landes zu verdienten Höhen vollen Erfolg.

Es lebe die Republik !

Von AHMET MUZAFFER.

In allen Winkeln und Gebieten der Türkei feiert heute das ganze türkische Volk in großer Freude das Fest des 10jährigen Bestehens der Republik.

Heute wird ein jeder Zeuge dessen, wie man in den 10 Jahren sich dem vom großen Retter und Führer gewiesenen Ziele genähert und welche große Umwälzungen man erlebt hat. Man freut sich und feiert heute das größte Fest seines Lebens.

Überlegt man, welche Fortschritte die Nation in den letzten 10 Jahren gemacht und was für eine Strecke auf dem Wege des Aufbaus und der Erneuerung sie zurückgelegt hat, erst dann begreift man den Unterschied zwischen der türkischen Republik von heute und dem osmanischen Kaiserreich von einst.



Marshall FEHVI PAŞA

Prüfen wir einmal ein jeder für sich und an sich, was wir vor 10 Jahren waren und was wir heute sind. Vor 10 Jahren waren unsere Häupter gebockt, heute stehen wir erhabenen Hauptes als ein Volk da, dessen Worte in der internationalen Politik der Welt Bedeutung haben und gewichtig sind. Das ist das Werk des Tages, seit der große Gasi und İsmet Paşa nach der rühmreichen Rückkehr aus Lausanne die Nation auf die hohe Stufe führten, die ihr gebührt.

Wir dürfen ferner nicht vergessen und müssen auch eingestehen, daß wir uns immer noch in der Periode des Aufbaus und der Neuerungen befinden und genügend sind, auf den Trümmern des alten Kaiserreichs und des Kalifats, die die nachlässigen Regierungen von einst hinterließen, neu aufzubauen und alle die Aufgaben zu lösen, die unser harren. Dennoch können wir schon heute mit Stolz offen aussprechen, daß in den 10 Jahren der schwierigsten Abschnitte zurückgelegt wurde und daß die Republik in der Türkei einen Erfolg bedeutet hat.

Die Aufgabe, die heute jedem Türken obliegt, ist, an dem wirtschaftlichen Aufbau des Landes mit allen Türken zusammen mitzuarbeiten.

Unsere Regierung verfolgt keine verstockten Ziele, weder in der Innenpolitik, noch ausenpolitisch. Unsere Staatsführung ist klar und geordnet. Wir arbeiten für den Frieden und das Wohl unseres Vaterlandes.

Wir können auf den Gebieten der Wissenschaft und der Technik vom Westen vieles lernen.

Die türkische Republik hat in diesen 10 Jahren den Bauern aus der Knechtschaft der Jahrhunderte befreit und ihn zum Herrn der eigenen Scholle gemacht, sie hat dem türkischen Volk zu Lande, wie auf den Meeren Handelsfreiheit und Gleichberechtigung gesichert, die türkische Justiz und das türkische Schulwesen auf eine hohe Entwicklungstufe gebracht, Eisenbahnen und Luftverkehrslinien aus eigenen Mitteln errichtet, kurz, die Türkei auf eine stolze Höhe geführt, zu der die Völker neidvoll emporblicken.

Bevor ich diese Ausführungen schliesse, schätze ich mich glücklich, einige Stellen aus verschiedenen Reden des großen Volkführers, des Staatspräsidenten Gasi Mustafa Kemal nachstehend im Wortlaut wiederzugeben:

Am 17. Februar 1923 sagte der Gasi in Izmir:

„Diese Heimat ist wert, für unsere Kinder und Enkel zu einem Paradies gemacht zu werden. Und das ist durch wirtschaftliche Tätigkeit möglich.“

Wiederum am selben Tage sagte unser großer Führer:

Für vollständige Unabhängigkeit gibt es nur diesen Grundsat: Die Herrschaft des Volkes muß durch Deberrechnung der Wirtschaft gestärkt werden. Für die Verwirklichung so großer Gedanken und so heiliger und mächtiger Ziele ist die Wirtschaft die einzige Grundlage. Politische und militärische Siege, wie groß sie auch sein mögen, werden nicht dauern und bald wieder erlöschen, wenn nicht wirtschaftliche Siege sie krönen.“

In einer im Jahre 1923 in Alaschehir gehaltenen Rede betonte der Gasi wiederum die Bedeutung der Wissenschaft und Wirtschaft für die Entwicklung eines Volkes und sagte:

„Seien wir nicht stolz auf unsere militärischen Siege und rufen wir uns zu wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Siegen.“

In einer Ansprache an die Jugend und die kommenden Geschlechter sagte der Gasi:

„Sie sind es, die unseren Mut stärken und aufrechterhalten. Sie werden aufgrund der Erziehung und Bildung, die Sie genießen, das wertvollste Abbild menschlicher Gesinnung, der Liebe zum Vaterland und der Freiheit der Gedanken sein.“

Ihr, die ihr den aufgehenden neuen Geschlechtern angehört, ihr seid die Zukunft. Die Republik haben wir errichtet; ihr aber seid es, die sie zur Höhe führen und aufrecht erhalten sollt.“

Ich schliesse meine Betrachtung mit den Worten:

Hoch lebe die Republik, hoch lebe der große Retter!

AUS ISTANBUL

Aus der Presse
Der bulgarische Pressattaché und Vertreter der bulgarischen Nachrichtenagentur, Georg Maroff, ist nach Sofia berufen worden...

Verlorene Brotkrumen
Inhabeln der letzten vier Wochen haben sich bei den zentralen Stellen nicht weniger als 153 Personen gemeldet, die ihre Brotkrumen verloren zu haben und eine neue Karte zu erhalten wünschen...

Aus der Istanbul-Versehung
In der 'Gambettist' sprach Dr. Davut über die Rassen im ersten Weltkrieg in Europa...

Filmabend der deutschen Kolone in der Teatrala

Kampfkraft wie die Deutschen heldenmütig abgemessen. Es ist ohne Zweifel auf die hohe Führung und den vorzüglichen Kampfsinn der Deutschen und auf die Schwäche der russischen Kriegführung zurückzuführen...

Ebenfalls in der 'Gambettist' sprach Dr. Davut über die Rassen im ersten Weltkrieg in Europa...

AUS ANKARA

Saracoğlu besuchte das Ismet Paşa-Institut

Ankara, 15. Juli (A.A.)
Ministerpräsident Sükrü Saracoğlu besuchte heute um 15 Uhr das Ismet Paşa-Mädchenschule in Ankara und besichtigte die dort eröffnete Ausstellung...

Der Ministerpräsident besichtigte die einzelnen Ausstellungsräume und ließ sich von den Lehrern ausführliche Auskünfte über die ausgestellten Gegenstände geben...

Togo zur Lage der Alliierten

Tokio, 15. Juli (A.A.)
In einer Rede über die englisch-amerikanisch-sowjetische Front Außenminister Togo u. a.:

Zu Beginn des Krieges im Fernen Osten behauptete die amerikanisch-englische Propaganda, daß die Alliierten ihre Kriegsvorbereitungen in den nächsten 2 Jahren beenden und dann zum Angriff übergehen würden...

Letzte Meldungen von den Kriegsschauplätzen

London, 16. Juli (A.A.)
Der Achesonbericht in Sowjetland zeigt eine große Energie und Kraft. Bei diesem Angriff entlang einer Front von 240 km haben die Deutschen nach Moskauer Vermutungen mit motorisierten Divisionen neben anderen Divisionen, 1000 Panzerwagen und 1000 Flugzeuge eingesetzt...

Die Russen bezeichnen die von den Deutschen gegen Stalingrad eingeleiteten Operationen als das größte Spiel, das sie bisher unternommen haben.

Stockholm, 16. Juli (A.A.)
Die Agenten Havas teil mit: Die Deutschen halten in den Abschnitten von Rostow und Taganrog bedeutende Vorräte an Panzerverbänden...

Stockholm, 16. Juli (A.A.)
Nach Meldungen aus Moskau verlor der ständige Druck des deutschen Heeres die Gefahr in Russland. Mit jedem Tag empfindet das russische Volk diese Gefahr immer mehr...

Stockholm, 16. Juli (A.A.)
Nach einer Meldung aus Bern unterbreitet der italienische Kriegsminister Galeazzo Ciano ein neues Angebot in der amerikanischen Zeitschrift 'Sphère' die Gefährlichkeit der gegenwärtigen Lage in Russland...

Stockholm, 16. Juli (A.A.)
Nach einer Meldung aus Bern unterbreitet der italienische Kriegsminister Galeazzo Ciano ein neues Angebot in der amerikanischen Zeitschrift 'Sphère' die Gefährlichkeit der gegenwärtigen Lage in Russland...

Maßnahmen gegen die Juden im besetzten Frankreich

Paris, 15. Juli (A.A.)
Im besetzten Frankreich sind gewisse Maßnahmen, die sofort durchgeführt werden können, gegen die Juden beschlossen worden, und es wurde ihnen verboten, irgendwo öffentliche Lokale aufzusuchen...

Die besprochenen Maßnahmen zeigen, wie notwendig es ist, daß die Franzosen unter sich sind und daß sie nicht zu Werkzeugen jüdischer Intrigen werden...

Expräsident Ortiz gestorben

Buenos Aires, 15. Juli (A.A.)
Der argentinische Staatspräsident Ortiz ist gestorben.

Der unerwartete Tod des Präsidenten Ortiz folgte einer starken Grippe bei in allen Kreisen großer Trauer hervorgerufen.

Präsident Ortiz war seit langem zuckerkrank und hatte ein Angenleiden, hoffte aber in längerer Ruhe auf eine Besserung...

Der unerwartete Tod des Präsidenten Ortiz folgte einer starken Grippe bei in allen Kreisen großer Trauer hervorgerufen.

Das Heer der USA

(Fortsetzung von Seite 1)
Truppen ausgehoben und ausgebildet, ohne daß ein einziges Transportschiff zu Schaden kam, in Frankreich gelandet, an 'ruhigen Fronten' mit den Kriegsverhältnissen vertraut gemacht und dann erst eingesetzt...

Die Hauptmasse unter General Pershing wurde mit der Eroberung des Bogens von St. Mihiel betraut. 500.000 Mann mit 2.900 Geschützen, 273 Kampfmaschinen und 1.000 Flugzeugen stürzten sich nach vierstündigem Trommelfeuern auf fünf abgekämpfte deutsche Divisionen...

Daß künftig das Heer der USA ein so tüchtbares Kriegsinstrument wird, wie Deutschland Feinde es sich wünschen, ist von vornherein zu bezweifeln...

Die USA bauen eine Flotte von Segelschiffen

Nach einer Meldung aus Washington hat der Bevollmächtigte für die Zusammenarbeit mit amerikanischen Flotten, Racheleit, mitgeteilt, daß eine amerikanische Schiffbauindustrie mit einem Kapital von 10 Millionen Dollar gegründet worden sei...

Die Union wird Schiffe aufbauen, die bereits eingesetzt sind, und wird sich 100 Segelschiffe im Laufe eines Jahres bauen.

Washington, 15. Juli (A.A.)
Der Militärschiffbau des Senats prüfte gestern den Gesetzentwurf des Senats...

Nach den Bestimmungen des Gesetzes wurden ein Kredit von 5 Milliarden Dollar für die Durchführung dieses Gesetzes vorgesehen.

Zu den Pressemeldungen über die Bildung einer jüdischen Armee: Freundschaft, Geschicklichkeit, die unsere Leute zeigen bei der Bildung von jüdischen Truppen, so die beste Gewähr für den Erfolg der unteren Armee erringen wird im modernen Krieg...



DEUTSCHE LEVANTE-LINIE
GENERALAGENTUR FÜR DIE TÜRKEI
ISTANBUL
MIT ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN:
IZMIR, TRABZON, ORDU, GİRESUN, SAMSUN.
GENERALVERTRETUNG DER:
DEUTSCHE LEVANTE-LINIE G. m. b. H., HAMBURG.
DEUTSCHE LEVANTE-LINIE HAMBURG AKTIENGESellschaft, HAMBURG.
ATLAS LEVANTE-LINIE AKTIENGESellschaft, BREMEN.
VERTEILUNG DER BULGARISCHEN STAATSTREDDER, VARNNA.
AUSKUNFTE WERDEN ERTEILT:
GALATA, HOVAGHIMIAN HAN 3. STOCK.
Telefon: 44760 - Postfach: Istanbul-Galata 1065.

HOTEL TOKATLIYAN
in TARABYA
Kirchen und Vereine
Deutsche Evangelische Kirche
Am kommenden Sonntag, den 19. Juli 1942, vormittags 10.45 Uhr Gottesdienst in der evangelischen Gottesdienstkapelle zu Tarabya.
Die Gemeinde wird herzlich dazu eingeladen. Abfahrt des Schiffes von der Brücke um 9 Uhr.
KLEINE ANZEIGEN
Möbliertes Zimmer
bei vornehmer Familie in Beyoğlu zu vermieten. Adresse: Yeni Çarşı, Boğazkesen Caddesi, Emek Apt. Nr. 184, Apt. Nr. 2. (2387)

Regelmäßiger Sammelverkehr nach Wien-Berlin
und teilweise anderen Hauptplätzen mit promptem Anschluß nach allen deutschen und neutralen Stationen.
Täglich Güterannahme durch
HANS WALTER FEUSTEL
Galatastr. 45 - Tel. 44848

ALLIANZ
Versicherungs-Aktiengesellschaft BERLIN
Generalvertretung für die Türkei:
Ernst Fasting
GALATA, BANKALAR CADESI, ADALET HAN 28/31

Vor kurzem erschienen: KARAGÖZ II. Folge
Weitere Veröffentlichungen des Archäologischen Institut des Deutschen Reiches: Ankara-Agoutien, Byzanz-Sophienische, Boğazköy-Vasitara, Heisliche-Pergamon.
Buchhandlung E. KALIS Beyoğlu

12 Sayfa
Fiat 10 Kurus

Umfang 12 Seiten
Verkaufspreis 10 Kurus

Türkische Post



No. 256

14. yarıyılın 256. sayısında İstanbul No. 29. - Tünel adresi: "Türkiye"
Ticari Sicil No. 44820. Teşvik No. 44820. - Posta Kutusu: İstanbul 1229.

İstanbul, 29. Oktober 1943

Dağıtım Adresi: Beyoğlu, Dolap Çarşısı No. 29. Dükkan No. 1229
Posta Kutusu: İstanbul 1229. - Posta No. 44820.

18. Jahrg.

Der Sieg des Glaubens

Zum 20. Jahrestag der Türkischen Republik

Als am 16. Mai 1919 Mustafa Kemal Pascha an Bord der „Bandirma“ Istanbul verließ, um das Inspektorat der 3. Armee zur Durchführung der Demobilisierung des Bezirkes Sivaz-Erzurum anzutreten, um er sich von der Regierung Damad Ferid hatte übertragen lassen, um sich den niederrückenden Atmosphäre in Istanbul zu entziehen, war der erste Schritt zur neuen Türkei getan. Noch befand sich Kemal Pascha auf der Fahrt durch Schwarzmeer, da bereits die Alliierten ihren Entschluß, Der Befehl zur Rückführung des „unzuverlässigen“ Generals erging, aber der Sieger von Anafarta hatte am 19. Mai in Sansun schon die anatolische Erde betreten. Von ihr aus nahm der fremdenhüßigen Sultan für vogelriß erklärte „rebellierende“ General ohne Heer-Kampf um die nationale Freiheit seines Landes auf und führte ihn in einem vierjährigen militärisch und politisch dramatischen Ablauf zu einem glänzenden Siege. In einer Zeit, da die Sieger des ersten Weltkrieges in den Vororten von Paris den Mittelmächten Diktate aufzuzwingen und in Jahrhunderten gewachsene völkische und wirtschaftliche Lebensräume auseinanderreißen, als in Europa neben dem Niedererschlagene die Weltvölkern die botenwischen Anführer hochhoben, hat Atatürk aus dem unbeirrten Glauben an die Kraft des anatolischen „Völkischen“ Widerstandes ergriffen und der Welt das Beispiel eines heroischen Freiheitskampfes gegeben, dessen geschichtliche Größe man nur an der Ungunst der Zeitverhältnisse und der Isolation der zur Verfügung stehenden Nachmittell voll erkennen kann.



Eine der wunderbarsten Leistungen in der Geschichte der Menschheit, mit den Höhepunkten der beiden Siege von İnönü, des erbitterten Ringens an der Sakarya und der Entscheidungsschlacht von Dumlupınar, hat ihre außenpolitische Krönung durch den Frieden von Lausanne gefunden, wo der Grundsatz der nationalen Freiheit und Souveränität der neuen Türkei durch die Standhaftigkeit und das diplomatische Geschick İsmet İnönüs den Großmächten gegenüber zum vollen Erfolg geführt wurde. Dieser Friede, der durch das militärische Genie Atatürks auf dem Schlachtfeld blutig erstritten und in diesem politischen Kampf gegen die Westmächte und Widerstände im Innern gesichert wurde, schied die Grundlagen der türkischen Republik, die heute vor 20 Jahren durch die Große Nationalversammlung in Ankara verkündet wurde. Die tiefe Umwandlung, die Atatürk mit seiner Parole der unbedingten nationalen Freiheit im türkischen Volk herbeiführte, fand in Lausanne in dem stolzen und charakterstarken Auftreten İsmet İnönüs gegenüber den Alliierten vor der Weltöffentlichkeit ihren Ausdruck. Lausanne bedeutete den Beginn einer neuen türkischen Außenpolitik, die bis dahin lange Zeit keine selbständige Größe, sondern nur mehr eine Funktion der rivalisierenden Großmächte gewesen war, jetzt aber mit dem Gewicht ihres national geschlossenen Volkswillens ihre Ansprüche gegen die übermächtige Front der Gegner durchsetzte.

Die Entwicklung der Türkischen Republik und ihrer politischen Stellung unter den Mächten in den abgelaufenen 20 Jahren beweist mit einer großartigen Eindringlichkeit, daß der Erfolg von 1923 nicht dem Zufall glücklicher Umstände oder der Uneinigkeit der Gegner zuzuschreiben ist, sondern daß er einem neuformierten Nationalbewußtsein entspringt, das auf dem Gebiete des inneren Aufbaues wie auf dem der folgerichtigen Außenpolitik einen sicheren Wegweiser bildete. Der glühende Nationalist Atatürk und seine Mitkämpfer hatten mit dem Sinn für das geschichtliche Werden erkannt, daß das Osmanische Weltreich, das einst von der arabischen bis zur iberischen

Halbinsel und bis vor die Tore Wiens reichte, seine Mission längst erfüllt hatte und schon im 19. Jahrhundert nur mehr ein totes Staatsgebilde war, das dann an der Idee der nationalen Selbstbestimmung zerbrach, die der Ausgang des ersten Weltkrieges machtvoll in den Völkern aufblühen ließ. So hat Atatürk in einem wahrer politische Größe bekundenden weisen Mahalten im Kernland Anatolien den geographisch und völkisch im Wesentlichen geschlossenen Lebensraum der neuen Türkei geseien. In diesem Grundsatz wurde von ihm und seinem Nachfolger İsmet İnönü die unter so großen Opfern erzwungene Selbständigkeit der türkischen Politik nach allen Seiten festgelegt und ausgeführt, eine Leistung, die würdig neben der Erringung der nationalen Freiheit steht und es der türkischen Nation ermöglichte, eine zwanzigjährige friedliche Außenarbeit auf allen Gebieten des wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Lebens

kische Neutralität besonders kritischen Wochen des Balkanfeldzuges, die freundschaftliche, einmütige Haltung des Großdeutschen Reiches — verflochten in dem zwei Handschriften Adolf Hitlers an İsmet İnönü vom 5. März und 15. Mai 1941 und der von Botschallern von Papen mit tatvollsten, alle Schwierigkeiten überwindenden Verständnis geführt und durch den Freundschaftspakt vom 18. Juni 1941 befristigen Politik — von maßgebender Bedeutung war und ist, so kann doch ebensowenig die unabhängige Zielklarheit Ankaras übersehen werden, das sich nicht durch wechselseitige militärische oder politische Konstellationen dazu verleiten ließ, für fremde Interessen türkisches Blut zu vergießen, eine Haltung, die aus dem nationalen Bewußtsein und dem immer wieder gegenwärtigen geschichtlichen Wissen darum erwuchs, wo sich die wahren Freunde und die wahren Interessen befinden. Solange es türkische

durchzuführen. Gerade heute, mitten im Höhepunkt des zweiten großen Krieges, sieht diese Leistung besonders eindringlich vor den Augen der Welt.

Atatürks Schöpfung der neuen Türkei, von der bedächtigen, aber festen Hand İsmets İnönüs geführt, hatte auch in diesem Krieg schon schwere Bewährungsproben zu bestehen, aber allen Belastungen zum Trotz sich den Frieden erhalten können. Mit der von Atatürk überlieferten, streng nationalen nur die eigenen Interessen verachtenden Politik ist es der Staatsführung in Ankara gelungen, das geschichtliche Schicksal, das die Türkei so die Landbrücke zwischen Asien und Europa bindet und aus ihr eine schon so oft hartnäckig Brückenkopplung macht, so weit zu bannen, daß sie nicht wiederum zum Schlachtfeld der europäischen Mächte wurde. Auch wenn bei diesem politischen Erfolg Ankara nicht vergessen werden darf, daß, wie in den für die tür-

Staatsmänner gibt, die im Lichte dieser geschichtlichen Erfahrungen die unversöhnlichen Lebensbedingungen der Türkei sehen, wird das nationale Erbe Atatürks, die freie und unabhängige Türkei, gegen jeden Angriff mit letzter Entschlossenheit verteidigt werden.

Dieser auf den unbeirrten Glauben an die nationale Berufung gegründete politische Standort, der jungen Türkei gibt die feste Hoffnung, daß auch heute, wo der Krieg seiner großen Entscheidung näherzurücken scheint und die geographische Zwischenstellung der Türkei stärker denn je von militärischen Ereignissen und politischen Kraftfeldern berührt wird, die Türkei der wichtige, stabilisierende Faktor bleibe, als der in den vergangenen zwei Jahren für den Südostrum wie für den Nahen Osten so von hoher Bedeutung war.

Dr. E. Schaefer
Sitzbibliothek

ATATÜRK'S VERMÄCHTNIS AN DIE TÜRKISCHE JUGEND

Das Ergebnis, zu dem wir heute gelangt sind, ist die Frucht der Lehren, die aus jahrhundertlangem durchgemachten Leiden folgen, und der Preis der Blutströme, die jeden Fußbreit unseres teuren Vaterlandes getränkt haben.

Dieses heilige Gut lege ich in die Hände der türkischen Jugend. Türkische Jugend! Deine erste Pflicht ist, die nationale Unabhängigkeit, die türkische Republik inmerdar zu wahren und zu verteidigen.

Das ist die einzige Basis deiner Existenz und deiner Zukunft. Diese Basis enthält deinen kostbarsten Schatz. Auch in der Zukunft wird es im Lande selbst wie im Ausland Mißgunst geben, die diesen Schatz entreißen will. Wenn du eines Tages dazu gedrängt bist, die Unabhängigkeit und die Republik verteidigen zu müssen, dann wirst du deine Pflicht zu erfüllen, von den Möglichkeiten und Bedingungen der Lage absehen müssen, in der du dich befinden könntest. Es kann sein, daß diese Bedingungen und diese Möglichkeiten durchaus ungünstig sind. Es ist möglich, daß die Feinde, die deine Unabhängigkeit und deine Republik vernichten wollen, die siegreichste Macht vorstellen, die die Erde jemals gesehen hat; daß man sich durch List oder Gewalt aller Festungen und aller Zeughäuser des Vaterlandes bemächtigt hat; daß alle seine Armeen zerstreut sind und das Land tatsächlich und völlig besetzt ist.

Nimm an, um eine noch düsterere Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß diejenigen, die die Regierungsgewalt im Lande innehaben, in Irrtum verfallen sind, daß sie Dummköpfe oder Verräter sein könnten, ja, daß diese leitenden Leute ihre persönlichen Interessen mit den politischen Zielen der Feinde zusammenfallen lassen. Es könnte kommen, daß die Nation in völlige Entbehrung, in äußerster Not gerät; daß sie sich im Zustand des Zusammenbruchs und völliger Erschöpfung befindet.

Selbst unter diesen Umständen und unter diesen Bedingungen, türkisches Kind zukünftiger Jahrhunderte, ist es deine Pflicht, die Unabhängigkeit, die türkische Republik zu retten.

Die Kraft, die du hierzu brauchst, ist mächtig in dem edlen Blute, das in deinen Adern fließt.

Mit diesen Worten schloß Kemal Atatürk seine große Rede vom 15.—20. Okt. 1927 vor den Abgeordneten und Delegierten der Republikanischen Volkspartei in Ankara.

Ein stolzes Jubiläum Zum 29. Oktober

Ein stolzes Jubiläum, diese zwanzigste Wiederkehr des Tages, an dem die Große Nationalversammlung das ruhmvolle Werk Atatürks und İsmet İnönüs durch die Verfassungskräfte! Was auf den Schlachtfeldern Anatoliens erkämpft und im Aezopaz der Großmächte in Lausanne erstritten, das erblickt nun durch diese Verfassung die Präsenz eines neuen türkischen Nationalbewußtseins.

Es ist selbstverständlich, daß dieser Tag ein ganz besonderen Wert hat in den Herzen derer, die ihn sehen, die das befreundete türkische Volk auf seinem dornenreichen Wege mit Bewunderung verfolgen.

Bismarck sagte einst dem deutschen Volke: In den seltenen Fällen, da der Herrzost durch die Weltgeschichte rasche, zelte es schnell entschlossen dem Ziel seines Mandats zu erfassen. Die Türkei hatte das seltene Glück, in dem Ansehen ihrer tiefsten Demütigung Männer von geschichtlicher Größe zu finden, die diesen Mantel ergriffen, Unwähllich denken wir Deutsche heute daran, daß das geschichtliche Werk unserer staatlichen Existenz unendlich viel schwerer gewesen und mit Blut und Tränen vieler Generationen erkauft werden mußte. Deshalb aber auch wissen wir, daß unsere beiden Völker die viel größeren gemeinsamen Verstandes für die Gestaltung ihrer Schicksale empfanden, als es jemals zwischen der Türkei und andern Nationen der Fall sein könnte.

Jeder von uns hat im europäischen Raum eine große geschichtliche — wenn auch beschränkte — Aufgabe zu erfüllen. Wir wissen, daß die von ausschlaggebender Bedeutung für die Zukunft unseres alten Kontinents und der abendlichen Kultur sein wird.

Dieses Bewußtsein aller gemeinsamen Aufgabe hebt den heutigen Tag aus dem wirren Geschrei der ständigen Propaganda heraus zu einer Stunde der Besinnung. In einer Welt, die von Leidenschaften erfüllt ist, in der blühende, große Städte mit Hunderttausenden freiflicher Menschen vernichtet werden, und in der von der Abicht gesprochen wird — auch nach dem Kriege — Generationen von Männern dem Fröndstein außerhalb ihrer Grenzen zu überantworten, schied fast kein Raum mehr für eine staatsmännliche Beurteilung der kardinalen Grundfragen einer friedlichen Zusammenarbeit der Völker.

Umso mehr dürfen wir Deutsche am heutigen Tage unserer Freude Ausdruck geben über die weise staatsmännliche Führung der Türkischen Republik, die in den sicheren Händen des Staatspräsidenten und seiner berufenen Mitarbeiter ruht.

Wenn „Matthäus“ das sichere Kennzeichen großer staatsmännlicher Eigenschaften ist, dann wird diese Arbeit reiche Früchte tragen für unsere türkischen Freunde und für alle, die in dieser Welt der Verwirrung und Verbetramm einer Frieden der Gerechtigkeit und Zusammenarbeit aller Völker erbauen.

Ankara, 29. Oktober 1943

Außenminister und bevollmächtigter Botschafter des Deutschen Reiches

TÜRKÇE ÖĞRENEREN LİTVANYALI ÖĞRENCİLERİN KULLANDIKLARI DİL ÖĞRENME STRATEJİLERİ

M. Celal VARİŞOĞLU*

Geliş Tarihi: 29.03.2017

Kabul Tarihi: 04.05.2017

Öz

Bu çalışma, yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerin Türkçe öğrenimleri sürecinde kullandıkları dil öğrenme stratejilerini belirlemek amacıyla yapılmıştır. Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bu öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejileri cinsiyet ve akademik başarı değişkenlerine göre ele alınmıştır. Çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın verileri Vilnius'ta Türkçe öğrenen 2013-2014 öğretim yılında Türkçe derslerine devam eden Litvanyalı öğrencilerden toplanmıştır. Konuya ilişkin öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejilerinin tespiti amacıyla Dil Öğrenme Stratejileri Envanteri kullanılmıştır. Elde edilen veriler non-parametrik istatistik teknikleriyle analiz edilmiştir. Çalışmada, öğrencilerin orta ve yüksek düzeyde dil öğrenme stratejisine sahip olduğu; cinsiyet, yaş, başarı notu ve algılanan dil becerisi yetkinliğinin dil öğrenme stratejileri üzerinde anlamlı fark oluşturduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Yabancı Dil Olarak Türkçe, Dil Öğrenme Stratejileri, Litvanya'da Türkçe

LANGUAGE LEARNING STRATEGIES WERE USED BY STUDENTS STUDYING TURKISH IN LITHUANIA

Abstract

The purpose of this study is to determine the language learning strategies were using by Lithuanian student learning Turkish as a foreign language. These strategies were analysed according to gender and academic achievement variables. In this study, the screening method was used. The data was collected from the students who studied Turkish Language and Literature in Vilnius University, Lithuania in 2013-2014 academic years. The Language Learning Strategies Inventory was utilized for the purpose of detection the strategies used by the students. The gathered data was analysed by nonparametric statistical techniques. The results showed that the students had intermediate and high levels language learning strategies and some parameters like gender, age, grade and language skill competence made a significant difference on language learning strategies.

Key Words: Turkish as a Foreign Language, Language Learning Strategies, Turkish in Lithuania.

* Yrd.Doç.Dr.; Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, varisoglu@gmail.com

1. Giriş

Öğrenme üzerine yapılan araştırmalar arttıkça bilginin nasıl, ne şekilde, hangi hızda ve durumda kazanıldığı da merak konusu olmaya devam etmektedir. Bu doğrultuda, uygulanan eğitim programlarına bağlı olarak öğretme ve öğrenme yöntem ve tekniklerinin geliştirilmesine devam edilmektedir. Öğretme öğrenme sürecinde kişilerin öğrenme yollarının bilinmesi ve öğrenme yollarına göre sınıf içi etkinliklerin bilinçli olarak uygulanması öğrencilerin öğrenme kapasitelerini artırabilmek için önemli bir faktör olarak görülmektedir. Öğrenmeyle ilgili modern araştırmalar, öğrenmeyi davranış değişikliği yaratma süreci olarak gören öğretmen merkezli geleneksel davranışçı anlayışın tanımından daha farklı biçimde ele almakta; öğrenciyi öğrenme sürecinde kendi kendine öğrenme yollarını arayan ve bilinçli seçimler yapan kişi olarak gören *öz denetimli öğrenme* kavramını gündeme getirmektedir (Oflaz, 2008).

Öz denetimli öğrenme kavramı, bireysel özelliklerine göre öğrencinin kendi öğrenme sorumluluğunu alması ve öğrenmesini kolaylaştıracak öğrenme yaklaşımlarını kullanması olarak yorumlanabilir. Aynı zamanda, hiçbir öğrencinin diğeriyle aynı olmadığı ve her öğrencinin öğrenme sürecinde farklı yöntem ve yaklaşımlar kullandığı anlamına da gelebilmektedir. Bireylerin öğrenmesini etkileyen bu bireysel farklılıklar zekâ, yetenek türü, öğrenme stili, öğrenme stratejileri, hazır bulunuşluk düzeyi, kişilik yapısı, ilgi, güdülenme türü ve düzeyi, cinsiyet, yaş vb. özellikler olarak sıralanmaktadır (Cesur, 2008: 6).

Bilişsel kuramlar ve öğrenen merkezli yaklaşımların öne çıkmasıyla yabancı dil öğretiminde de öğrenci merkezli yaklaşımlara ağırlık verilmeye başlanmıştır. Bu değişikliğe paralel olarak yapılan araştırmalarda yabancı dil öğrenme sürecinde iyi bir öğrencinin özelliklerine dil öğrenme stratejileri de eklenmiştir (Cohen, 2003; Oxford, 1996).

Oxford'a (1992: 18) göre dil öğrenme stratejileri, "öğrencilerin öğrenmekte oldukları yabancı dili anlayabilme, içselleştirebilme ve kullanabilme başarılarını geliştirebilmek için çoğu zaman bilinçli olarak kullandıkları belli hareket, davranış, teknik ve adımlar" olarak tanımlanmıştır. Rubin (1987: 17) dil öğrenme stratejilerini bilginin kazanılmasını, saklanmasını, geriye getirilmesini ve kullanılmasını kolaylaştırmak için öğrenci tarafından kullanılan işlemler, adımlar ve planlar olarak ifade etmiştir. O'Malley ve Chamot (1990: 3) da dil öğrenme stratejilerini bireylerin yeni bilgileri anlama, öğrenme ve saklamasına yardım eden özel düşünce ve davranışlar; iletişim becerilerini geliştirmede gerekli olan aktif, öz yönlendirmeli ve katılımı sağlayan araçlar olarak tanımlamışlardır. Cohen (2003) de öğrenen tarafından bilinçli şekilde seçilen öğrenme süreçleri olarak ifade etmiştir. Weinstein ve Mayer (1986) ise yeni bilginin ve becerilerin edinilmesini, anlaşılmasını veya diğer ortamlara transfer edilmesini kolaylaştıracak düşünce, davranış, inanç ya da duyguları kapsayan stratejiler olarak tanımlamışlardır. Özer (1998:

154) ise öğrenme stratejilerini, öğrencilerin kendi kendilerine öğrenmesini kolaylaştıran tekniklerden her biri olarak dile getirmiştir.

Yukarıdaki tanımlara dayalı olarak dil öğrenme stratejilerinin öğrencilerin dil öğrenim sürecine katkıda bulunmalarını sağlayan belirli teknikler olduğu söylenebilir. Bu teknikler öğrenciler tarafından dil derslerinde öğretilenleri anlamayı ve akılda tutmayı kolaylaştırmak, öğrenmeyi daha eğlenceli, hızlı ve etkili bir hâle getirmek için kullanılır (Bekleyen, 2006:36).

Türkiye’de dil öğrenme stratejileriyle ilgili yapılan araştırmalara bakıldığında, Almanca, İngilizce gibi Batı dillerinin ortaokul, lise, meslek yüksekokulları, lisans hazırlık sınıflarında ya da İngilizce, Almanca bölümlerinde okuyan öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini belirlemeye yönelik oldukları görülmüştür.

Öğrencilerin Almanca öğrenirken hangi dil öğrenme stratejilerinden yararlandıklarını konu alan çalışmalardan biri Akıllılar ve Uslu (2011) tarafından yapılan çalışmadır. Araştırmada öğrencilerin Almanca öğrenimleri sürecinde hangi dil öğrenme stratejilerini kullandıkları ve bu stratejilerin cinsiyet, mezun olunan okul türü, öğrenim görülen sınıf değişkenleriyle ilişkisi incelenmiştir. Benzer bir çalışmada da Karamanoğlu (2005) tarafından yapılmış, Alman dili eğitimi 3. sınıf öğrencilerinin yabancı dil öğrenme stratejilerinin kullanım sıklığı belirlenmiştir.

İngilizce öğrenen öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejileriyle ilgili araştırmalardan biri Razi’nın (2012) İngiliz Dili Eğitimi Anabilim dalı öğrencilerinin kullandıkları dil öğrenim stratejilerini incelediği çalışmasıdır. Ünal vd. (2011) tarafından yapılan araştırmada İngilizce, Fransızca ve Almanca öğrenen öğrencilerin dil öğrenme stratejileri açısından anlamlı bir fark olup olmadığı incelenmiş ve strateji çeşitleri arasındaki ilişki belirlenmiştir. Aslan’ın (2009) araştırmasında İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenenlerin kullandıkları dil öğrenme stratejileri belirlenmiş, Şen’in (2009) araştırmasında öğrenci ve öğretmenlerin dil öğrenme stratejileri ile ilgili görüşleri ortaya çıkarılmak istenmiştir. Gürata’nın (2008) çalışmasında, yabancı dil olarak İngilizce öğrenen Türk öğrencilerin dil bilgisi yapılarını öğrenirken ve kullanırken uyguladıkları öğrenme stratejileri ile öğrenme stratejilerinin cinsiyet, seviye ve dil bilgisi sınavlarındaki başarı değişkenlerine göre farklılık olup olmadığı incelenmiştir. Tok’un (2007) çalışmasında matematik, fen bilgisi, sosyal bilgiler ve İngilizce öğretmenliği bölümlerinde okuyan öğrencilerin öğretim sürecinde kullandıkları dil öğrenme stratejileri belirlenmiştir. Hiçyılmaz’ın (2006) çalışmasında ise yabancı dil olarak İngilizceyi yeni öğrenen 9.sınıf ve hazırlık C kurundaki iki ayrı yaş grubu (16 ve 19-20 yaş) öğrencilerinin kullandığı dil öğrenme stratejileri karşılaştırılmıştır. Bir başka çalışma Bekleyen (2006) tarafından yapılmış ve İngilizce öğretmeni adaylarının dil öğrenme stratejileri kullanım düzeyleri cinsiyet, mezun olunan lise türü ve öğrenim görülen sınıf değişkenleri açısından incelenmiştir. Benzer bir çalışma ise Cephe ve Yeşilbursa (2006) tarafından ortaya konulmuş, yabancı dil olarak İngilizce öğrenen üniversite öğrencilerinin kullandıkları dil

öğrenme stratejileri ve dil başarı düzeyleri arasındaki ilişki incelenmiştir. Karatay'ın (2006) çalışmasında ise İstanbul'da bir dil okulunda İngilizce öğrenen yetişkin Türk öğrencilerin en yüksek sıklıkla kullandıkları yabancı dil öğrenim stratejileri belirlenmek istenmiştir.

Literatürdeki bir diğer çalışma da Şahini (2006) tarafından yapılmış, Kosova'daki İngiliz dili müfredatındaki, özellikle dokuzuncu sınıf müfredatındaki stratejilerin yeri, öğrencilerin strateji kullanımı, İngilizce öğretmenlerinin strateji öğretimi ve dokuzuncu sınıf İngilizce ders kitabındaki stratejiler araştırılmıştır.

Literatüre bakıldığında üniversitelerin hazırlık sınıflarında ve bazı uygulama merkezlerinde de dil öğrenme stratejileri üzerine araştırmalar yapılmıştır. Bunlardan biri Cesur (2008) tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada, üniversite hazırlık sınıfı öğrencilerinin yabancı dil akademik başarısı ile öğrenme stili tercihleri ve kullandıkları yabancı dil öğrenme stratejileri arasındaki açıklayıcı ve yordayıcı ilişkiler örüntüsü incelenmiştir. Uyar Usulan'ın (2006) çalışmasında ise üniversite hazırlık sınıfı öğrencilerinin öğrenme stratejileri kullanımlarının İngilizce dil bilgisi başarısı üzerindeki etkililiği saptanmıştır. Yalçın (2006) tarafından yapılan çalışmada hazırlık sınıflarında okuyan öğrencilerin, Altan'ın (2003) araştırmasında ise İngilizce öğretmenliği bölümü hazırlık sınıfı öğrencilerinin dil öğrenme stratejileri ile yabancı dil başarıları arasındaki ilişki araştırılmıştır.

Yapıcı ve Bada'nın (2004) çalışmasında ise İngilizce öğrenen yüksek lisans öğrencilerinin dil öğrenme stratejileri belirlenmek istenmiştir.

Yabancı literatürde de yabancı dil öğretimi yapılan sınıflardaki öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini belirlemek amacıyla çok sayıda çalışmanın yapıldığı görülmüştür (Wong, 2011; Murray, 2010; Shumaker, 2010; Magno, 2010; Thu, 2009; Yabukoshi ve Takeuchi, 2009; Riazi, 2007; Nakatani, 2006; Song ve Cheng, 2006; Khalil, 2005; Chamot ve Küpper, 1989).

1.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Türkiye'de yapılan dil öğrenme stratejileri ile ilgili araştırmalar genellikle farklı yaş gruplarındaki öğrencilerin İngilizce, Almanca gibi Batı dillerini öğrenme stratejilerini belirlemeye yönelik olmuştur (Cesur, 2008; Karakiş, 2006; Güven, 2004; Tabanlıoğlu, 2003).

Bu çalışmalar içerisinde Türkçenin yabancı dil olarak herhangi bir hedef kitleye öğretiminin yapıldığı sınıfların dil öğrenme stratejilerini belirlemeye yönelik çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Bu çalışmalardan biri Bölükbaş (2013) diğeri ise Barut (2015) tarafından yapılmıştır. Yabancı dil olarak öğretilen birçok yaygın Batı dillerinin (İngilizce, Almanca gibi) öğretimde, başarıya ulaşmasında dil öğrenme stratejilerinin açığa çıkarılması ve araştırılması için pek çok çalışmanın var olduğu göz önünde bulundurulduğunda; Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde de dil öğrenme stratejilerinin belirlenmesinin ve uygulanmasının Türkçenin daha çabuk ve daha kolay öğrenilmesine katkı sağlayacağı bir gerçektir. Ayrıca öğrencilerin dil

öğreniminde kullandıkları stratejilerin belirlenmesi, öğrenmeyi daha da bireyselleştirmek ve stratejilerden kaynaklanan dil öğretimindeki sorunlara çözüm yolu bulmak için öğretim faaliyetlerini yürüten kişi ve kurumlara yardımcı olabilir. Öğretim faaliyetlerini yürüten kişilerin sahip olduğu öğretim stratejileriyle öğrencilerin kullandıkları stratejiler arasındaki farkın da görülmesine fırsat verebilir.

Bu bağlamda bu çalışma, Litvanya’da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkçe öğrenimleri süresince kullandıkları dil öğrenme stratejilerini belirlemek amacıyla yapılmıştır. Bu amaç doğrultusunda şu soruların cevabı aranmıştır:

Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejileri hangileridir ve stratejilerin düzeyleri nelerdir?

Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejileri cinsiyet, yaş, Türkiye’de bulunma, algılanan dil becerisi algısı ve akademik başarı değişkenlerine göre farklılaşmakta mıdır?

2. Yöntem

2.1. Araştırma Deseni

Araştırma, tarama modelindedir. Tarama modelleri geçmişte veya hâlen var olan bir durumu, var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır. Onları herhangi bir şekilde değiştirme veya etkileme çabası gösterilmez (Karasar, 2010: 77).

Bu çalışma da kalabalık bir araştırma grubundan veri toplamayı amaçladığından ve durum tespitine yönelik olduğundan tarama modeline uygundur.

2.2. Araştırma Grubu

Bu çalışmanın araştırma grubu, Vilnius’ta Türkçe öğrenen 2013-2014 öğretim yılında Türkçe derslerine devam eden 16 öğrenciden oluşmaktadır. Araştırma grubundaki öğrencileri kolay ulaşılabilir örnekleme tekniğiyle seçilmiştir.

2.3. Verilerin Toplanması

Öğrencilerin kullandıkları dil öğrenme stratejilerinin tespiti amacıyla Cesur ve Fer (2007) tarafından Türkçe geçerlilik ve güvenilirliği yapılan ve Oxford (1990) tarafından geliştirilen “Dil Öğrenme Stratejileri Envanteri” kullanılmıştır. Bu envanter, İngilizceyi ikinci ya da yabancı dil olarak öğrenen öğrenciler için geliştirilmiş 6 bölümden oluşan 5’li Likert tipi bir ölçektir. Cesur ve Fer (2007) Dil Öğrenme Stratejileri Envanteri’nin genel olarak altı temel boyutta toplanmasının daha tutarlı ve açıklayıcı olduğunu ortaya koymuştur. Bu boyutlar *bellek*, *bilişsel*, *telafi*, *üst bilişsel*, *duyuşsal* ve *sosyal* stratejiler olarak adlandırılmıştır. Cesur ve Fer (2007) envanterin

güvenilirliğini $\alpha=0,92$ olarak bulmuş; alt boyutların güvenilirlik katsayılarının 0,59 ile 0,86 arasında değiştiğini ifade etmiştir.

Bu çalışmada da Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin yabancı dil öğrenme stratejilerini belirlemek amacı güdüldüğünden kullanılacak envantere araştırmanın amacı doğrultusunda değişiklik yapılmıştır. Envanterdeki ‘İngilizce’ ifadeleri yerine ‘Türkçe’ ifadesi yerleştirilmiş ve İngilizceye dair bilgi içeren maddeler Türk dilinin özelliklerine göre değiştirilmiştir. Üzerinde değişiklik yapılan bu formun kullanılabilir olup olmadığını kontrol etmek için Türkçe eğitimi ve eğitim bilimleri alanlarında uzman iki öğretim üyesinden görüş alınmıştır. Uzman görüşleri doğrultusunda düzeltilen forma son şekli verilmiş ve uygulamaya konulmuştur. Litvanyalı öğrencilere uygulanan Dil Öğrenme Stratejileri Envanteri’nin bütününe yönelik bu çalışmadaki güvenilirlik katsayısı $\alpha=0,78$; alt boyutlarda ise sırasıyla $\alpha=0,71$; $\alpha=0,73$; $\alpha=0,78$; $\alpha=0,77$; $\alpha=0,79$ ve $\alpha=0,78$ olarak hesaplanmıştır.

2.4. Verilerin Analizi

Öğrencilerin sahip oldukları dil öğrenme stratejilerinin betimlenmesinde frekans, yüzdelik, ortalama ve standart sapma değerleri kullanılmıştır. Araştırmada Oxford (1990)’un kendi çalışmasında uyguladığı derecelendirme esas alınmış ve strateji kullanımları “1,0 – 2,4” arası düşük seviyede kullanım, “2,5 – 3,4” arası orta seviyede kullanım, “3,5 – 5,0” arası çıkan değerler ise yüksek seviyede kullanım olarak kabul edilmiştir.

Öğrencilerin dil öğrenme stratejileri ile değişkenler arasındaki farklılık ise Mann Whitney U testi ve Kruskal Wallis testi ile analiz edilmiştir.

3. Bulgular

Araştırmaya katılan Litvanyalı öğrencilerin dil öğrenme stratejilerinin istatistiksel olarak değerlendirildiği bu bölümde, stratejilerle ilgili betimsel değerler ve değişkenlere göre farklılık düzeyleri ortaya konulmuştur. Öğrencilerin dil öğrenme stratejilerinin düzeyleriyle ilgili betimsel değerler Tablo 1’de gösterilmiştir:

Tablo 1: Dil öğrenme stratejilerinin ortalama ve standart sapma puanları

Dil öğrenme stratejileri	Ortalama	Standart Sapma	Düşük (1-2,4)	Orta (2,5-3-4)	Yüksek (3,5-5)
Bellek	2,9423	,59231		*	
Bilişsel	3,3917	,66035		*	
Telafi	3,6945	,81008			*
Üst biliş	3,2503	,59775		*	
Duyuşsal	2,5425	,54073		*	
Sosyal	3,5884	,70153			*
Ölçeğin geneli	3,5244	1,13020			*

Tablo 1 incelendiğinde, dil öğrenme stratejilerinin kullanım düzeylerine ilişkin ortalama puanların Oxford'un (1990) ölçütlerine göre orta ve yüksek düzeyde yer aldığı; düşük düzeyde ortalamaya herhangi bir alt boyutta rastlanmadığı görülmüştür. Alt boyutlardaki değerler incelendiğinde ise en yüksek değer telafi stratejilerinde olduğu, en düşük değer duyuşsal stratejilerde görüldüğü tespit edilmiştir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerin dil öğrenme stratejilerinde cinsiyet, yaş, Türkçe başarı durumu, Türkiye'de bulunma ve algılanan en başarılı dil becerisi değişkenlerine göre istatistiksel olarak anlamlı farklılığın bulunup bulunmadığına ilişkin yapılan non-parametrik istatistik sonuçları Tablo 2'de sunulmuştur:

Tablo 2: Dil öğrenme stratejilerinin Kruskal Wallis ve Mann Whitney U testi değerleri

Değişkenler	Test puanı	Bellek	Bilişsel	Telafi	Üst biliş	Duyuşsal	Sosyal	Genel
Cinsiyet	Z	17,000	8,500	4,500	12,756	5,500	6,500	12,750
	Sig.*	,001	,037	,212	,014	,127	,039	,013
Yaş	Kruskal Wallis	6,500	7,125	5,500	6,567	9,500	2,000	16,625
	Sig.*	,090	,047	,139	,091	,023	,700	,000
Türkçe başarı notu	Kruskal Wallis	8,125	8,250	6,500	8,153	6,589	8,561	9,500
	Sig.*	,047	,012	,090	,043	,077	,038	,022
Türkiye'de bulunma	Z	3,500	5,875	4,000	2,000	4,625	,875	5,250
	Sig.*	,321	,209	,261	,572	,328	,928	,263
Dil becerisi başarı algısı	Kruskal Wallis	13,665	10,500	9,502	12,750	11,000	8,500	17,025
	Sig.*	,000	,003	,023	,013	,001	,037	,000

*p<0,05

Tablo 2'deki öğrencilerin dil öğrenme stratejilerinin değişkenlere göre ortalama puanları üzerinden anlamlı farklılık olup olmadığına ilişkin yapılan Mann Whitney U testi ve Kruskal Wallis testi sonuçlarına bakıldığında, cinsiyet için bellek, biliş, üst biliş, sosyal stratejiler ile genel dil öğrenme stratejilerinde Mann Whitney U testine göre anlamlı fark bulunurken; telafi ve duyuşsal dil öğrenme stratejilerinde anlamlı fark bulunamamıştır. Bu sonuçlara göre erkek ve kız öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini kullanım düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklılıklar bulunduğu görülmektedir (p<0,05).

Yaş değişkenine göre yapılan istatistiksel değerlendirmede de bilişsel, duyuşsal ve genel dil öğrenme stratejilerinde Kruskal Wallis testine göre anlamlı fark bulunurken; diğer dil öğrenme stratejilerinde anlamlı farklılık bulunamamıştır.

Türkçe başarı notuna göre yapılan incelemede bellek, bilişsel, üst biliş, sosyal ve genel dil öğrenme stratejilerinde anlamlı farklılık tespit edilirken; telafi ve duyuşsal dil öğrenme stratejilerinde anlamlı farka ulaşılamamıştır.

Öğrencilerin Türkiye’de bulunup bulunmadıkları göz önüne alındığında, yapılan analiz sonuçlarının istatistiksel olarak herhangi bir anlamlı farklılığa yol açmadığı, öğrencilerin dil öğrenme stratejilerinin Türkiye’de bulunma bulunmama değişkeninden etkilenmediği görülmüştür.

Öğrencilerin kendilerini en çok hangi dil becerisinde yetkin gördükleri de araştırmada bir değişken olarak kullanılmıştır. Öğrencilerin okuma, yazma, dilbilgisi, konuşma ve dinleme becerileri açısından kendilerini yetkin hissettikleri dil becerisi düzeylerine göre yapılan incelemede, dil öğrenme stratejilerinin tüm alt boyutlarında ve genel dil öğrenme stratejileri üzerinde anlamlı farklılık olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 2 genel olarak incelendiğinde, dil öğrenme stratejisinin telafi alt boyutunda değişkenlerin genel olarak anlamsız çıktığı, bunu duyuşsal boyutun takip ettiği; Türkiye’de bulunmanın herhangi bir boyut üzerinde fark oluşturmadığı; öğrencilerin genel dil öğrenme stratejileri üzerinde değişkenlerin anlamlı farka yol açtığı görülmüştür.

4. Sonuç ve Tartışma

Litvanya’da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkçe öğrenimleri süresince kullandıkları dil öğrenme stratejilerini belirlemek amacıyla yapılan bu çalışmada ulaşılan sonuçlar şöyledir:

1. Öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini kullanım düzeylerine ilişkin aritmetik ortalama puanları *orta* ve *yüksek* düzeydedir. Araştırmanın bu sonucu, literatürdeki başka çalışmaların sonuçlarıyla da benzerlik göstermektedir. Bölükbaş (2013) çalışmasında Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin genel olarak dil öğrenme stratejileri kullanım düzeyinin *orta* seviyede olduğunu belirtmiş; Barut (2015) ise çalışmasında çıkan sonuçta, öğrencilerin dil öğrenme strateji düzeylerinin Oxford’un çalışmalarıyla uyumlu bir sonuç olduğunu ve seviyenin *orta* ve *yüksek* düzeyde bulunduğunu ifade etmiştir.

2. Alt boyutlardaki ortalama değerler en yüksek telafi stratejilerinde, en düşük duyuşsal stratejilerde elde edilmiştir. Bu çalışmada elde edilen telafi stratejileriyle ilgili sonuç literatürdeki başka çalışma sonuçlarıyla da örtüşmektedir (Alptekin, 2007; Deneme, 2008; Razi, 2012; Barut, 2015). Telafi stratejileri, hedef dildeki sözcük bilgisiyle ilgili uygulamaları kapsayan bir strateji olduğundan öğrencilerin yeni öğrendikleri bir dille ilgili sözcük öğrenme çalışmalarına ağırlık vermeleri oldukça doğal bir durum olarak değerlendirilmelidir.

Duyuşsal stratejiler ise dil öğrenme sürecinde bireyin tutum, algı, inanç ve duygularını kontrol edebilmesini sağlayan stratejilerdir. Bir dil hakkındaki olumlu ve olumsuz duygular

öğrenme üzerinde oldukça etkilidir. Buna rağmen duyuşsal stratejilerin yabancı dil öğrenme sürecinde çok fazla tercih edildiği bulgusu, çalışma sonuçlarına yansıyan bir durum değildir. Literatürdeki çalışmalar, bu çalışmanın duyuşsal stratejilerle ilgili sonucuyla paralellik göstermekte ve duyuşsal stratejilerin yabancı dil öğrenme sürecinde en az tercih edilen stratejilerden biri olduğunu ortaya koymaktadır (Yılmaz, 2010; Hamamcı, 2012; Bölükbaş, 2013; Barut, 2015).

3. Öğrencilerin dil öğrenme stratejileri üzerinde cinsiyet değişkeni anlamlı fark oluşturmuştur. Bellek, biliş, üst biliş, sosyal stratejiler ile genel dil öğrenme stratejilerinde istatistiksel olarak anlamlı fark varken; telafi ve duyuşsal dil öğrenme stratejilerinde anlamlı fark yoktur. Literatürdeki ilgili araştırmalar, dil öğrenme stratejilerinin kullanımında kızlar ve erkekler arasında anlamlı farklılıklar olduğuna işaret etmektedir (Bekleyen, 2005; Cesur, 2008; Aslan, 2009; Kayaoğlu, 2011; Baş, 2012; Barut, 2015). Yine bu araştırmalarda bu durumun nedeni olarak kızların dil öğrenmeye karşı istekli olması, etnik ve kültürel farklılıklar, özgüven, sorumluluk alma ve plan yapma gibi özellikler sıralanmıştır. Bu sebeplere ek olarak bu çalışmanın cinsiyetle ilgili sonuçlarının kızlar lehine anlamlı çıkmasında araştırmaya katılan kız öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısına göre fazla olması da etkili olmuş olabilir.

4. Yaş değişkeni bilişsel, duyuşsal ve genel dil öğrenme stratejilerinde anlamlı fark oluştururken; diğer dil öğrenme stratejilerinde anlamlı farklılığa yol açmamıştır. Anlamlı fark bulunan stratejilerde grup içi puanları 21 ve 22 yaş grubu lehinedir. 19, 20 yaş grubuna göre 21-22 yaş grubundaki öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini kullanma düzeyleri daha baskındır.

5. Türkçe başarı notuna göre öğrencilerin bellek, bilişsel, üst biliş, sosyal ve genel dil öğrenme stratejilerinde anlamlı fark vardır. Telafi ve duyuşsal dil öğrenme stratejilerinde anlamlı fark yoktur. Bu çalışmadaki başarı notuyla ilgili bulguları destekleyen ve ders başarı notunun dil öğrenme stratejilerini kullanma düzeyini etkilediğini ortaya koyan bazı araştırmalar da mevcuttur (Bekleyen, 2005; Baş, 2012).

6. Öğrencilerin dil öğrenme stratejileri üzerinde Türkiye’de bulunma bulunmama değişkeninin anlamlı farka yol açmadığı tespit edilmiştir. Bu sonucu destekleyen ya da karşısında sonuçlar ortaya koyan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bir dilin öğrenilmesinde dilin konuşulduğu ülkenin ziyaret edilmesinin dil öğrenenler üzerinde olumlu etki yaratacağı varsayılabilir. Bu çalışmadaki sonuca göre, Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerden Türkiye’de

bulunanlarla bulunmayanlar arasında dil öğrenme stratejilerini kullanma bakımından herhangi bir fark yoktur.

7. Öğrencilerin kendilerini en yetkin gördükleri dil becerileri değişkenine göre dil öğrenme stratejilerinin tüm alt boyutlarında ve genel dil öğrenme stratejileri üzerinde anlamlı fark bulunmuştur. Bekleyen (2005) de kendi çalışmasında dil becerilerindeki başarının dil öğrenme stratejileri üzerinde etkili olduğu sonucunu bulmuştur.

5. Öneriler

Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Litvanyalı öğrencilerin dil öğrenme stratejilerini kullanma düzeyleri incelenmiştir. Örneklem grubu genişletilerek başka ülkelerde Türkçe öğrenen öğrenciler üzerinde de çalışmalar yapılabilir. Bu çalışmadaki veriler betimsel yönden ele alınmıştır. Başka çalışmalarda dil öğrenme stratejileriyle başka değişkenlerin ilişkileri ortaya konulabilir.

Kaynaklar

- Akıllılar, T. ve Uslu, Z. (2011). “Almanca Bölümü Öğrencilerinin Uyguladıkları Dil Öğrenme Stratejileri”. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2 (40), 24-37.
- Alptekin, C. (2007). “Yabancı Dil Öğrenimde Strateji Seçimi: Doğal ve Eğitsel Dil Edinimi”. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 31 (1), 4-11.
- Altan, Z. M. (2003). “Language Learning Strategies and Foreign Language Achievement”. *Eğitim ve Bilim*, 28 (129), 25-31.
- Aslan, O. (2009). *The Role of Gender and Language Learning Strategies in Learning English*. Unpublished Master’s Thesis, Ankara: The Graduate School of Social Sciences of Middle East Technical University.
- Barut, A. (2015). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenen Üniversite Öğrencilerinin Kullandıkları Dil Öğrenme Stratejileri Üzerine Bir Değerlendirme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Baş, G. (2012). “Öğrenme Stratejileri Öğretiminin Öğrencilerin İngilizce Dersindeki Akademik Başarılarına, Tutumlarına Ve Bilişötesi Farkındalık Düzeylerine Etkisi”. *Kuramsal Eğitimbilim Dergisi*, 5(1), 49-71.
- Bekleyen, N. (2005). “Öğretmen Adayları Tarafından Kullanılan Dil Öğrenme Stratejileri”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 14(2),113-122.

- Bekleyen, N. (2006). "İngilizce Öğretmen Adaylarının Dil Öğrenme Stratejileri Kullanımı". *A.Ü. TÖMER Dil Dergisi*, (132),28-37.
- Bölükbaş, F. (2013). "The Effect of Language Learning Strategies on Learning Vocabulary in Teaching Turkish as a Foreign Language". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28(3), 55-68.
- Cephe, P.T. ve Yeşilbursa, A.A. (2006). "Language Learning Strategies of Turkish University EFL Learners". *Eğitim ve Bilim*, 31 (139), 80-85.
- Cesur, M. O. (2008). *Üniversite Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Yabancı Dil Öğrenme Stratejileri, Öğrenme Stili Tercihi ve Yabancı Dil Akademik Başarısı Arasındaki Açıklayıcı ve Yordayıcı İlişkiler Örüntüsü*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cesur, M.O. ve Fer, S. (2007). "Dil Öğrenme Stratejileri Envanterinin Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması Nedir?" *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 49-74.
- Chamot, A.U. ve Küpper. L. (1989) "Learning Strategies in Foreign Language Instruction". *Foreign Language Annals*, (22), 13-24.
- Cohen, A. D. (2003). "The Learner's Side of Foreign Language Learning: Where Do Styles, Strategies, and Tasks Meet?" *International Review of Applied Linguistics in Language Teaching*, 41(4), 279-292.
- Deneme, S. (2008). "Language Learning Strategy Preferences of Turkish Students". *Journal of Language and Linguistic Studies*, 4(2).
- Gürata, A. (2008). *The Grammar Learning Strategies Employed by Turkish University Preparatory School EFL Students*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Güven, M. (2004). *Öğrenme Stilleri ile Öğrenme Stratejileri Arasındaki İlişki*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Hamamcı, Z. (2012). "Üniversite Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Dil Öğrenme Strateji Tercihleri". *Journal of Research in Education and Teaching*, 1(3), 157-167.
- Hiçyılmaz, A. (2006). *Yabancı Dil Olarak İngilizceyi Öğrenen Orta Öğretim 9. Sınıf Öğrencileriyle, Üniversite Hazırlık Sınıfı Öğrencilerinin Kullandıkları Dil Öğrenme Stratejilerinin Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakış, Ö. (2006). *Bazı Yükseköğrenim Kurumlarında Farklı Öğrenme Stillere Sahip Olan Öğrencilerin Genel Öğrenme Stratejilerini Kullanma Düzeyleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Karamanoğlu, Ş. (2005). *Almanca Öğretmen Adaylarında Yabancı Dil Öğrenme Stratejileri Kullanımı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karasar, N. (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım. 21. Baskı.
- Karatay, M.(2006). *Turkish Adult Language Learners' Preferences in Language Learning Strategies*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kayaoğlu, M. N. (2011). *Language Learning Strategies: Theory, Practice and Issues*. Germany: VDM, Verlag Dr. Müller.
- Khalil, A. (2005). "Assessment of Language Learning Strategies Used by Palestinian EFL Learners". *Foreign Language Annals*, 38(1),108-119.
- Magno C. (2010). "Korean Students' Language Learning Strategies and Years of Studying English as Predictors of Proficiency in English". *TESOL Journal*, 2, 39-61
- Murray, B. (2010). "Students' Language Learning Strategy Use and Achievement in the Korean as a Foreign Language Classroom". *Foreign Language Annals*, 43(4), 624-634.
- Nakatani, Y. (2006). "Developing an Oral Communication Strategy Inventory". *The Modern Language Journal*, 90, 151-168.
- Oflaz, A. (2008). "Almanca Öğretmeni Adaylarının Dil Öğreniminde Kullandıkları Öğrenme Stratejileri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 278-300.
- O'Malley, J. M. ve Chamot, A. U. (1990). *Learning Strategies in Second Language Acquisition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Oxford, R.L. (1990). *Language Learning Strategies: What Everone Use*. Boston: Heinle & Heinle.
- Oxford, R.L. (Ed.). (1996). *Language Learning Strategies around the World: Cross-Cultural Perspectives*. Miinoa, HI: Second Language Teaching&Curriculum Center, University of Hawai'i, University of Hawai'i Press.
- Oxford, R. L. ve Cohen A. D. (1992). "Language Learning Strategies: Crucial Issues of Concept and Classification". *Applied Language Learning*, 3/1-2, 1-35.
- Özer, B. (1998). *Öğrenmeyi Öğretme: Eğitim Bilimlerinde Yenilikler*. Hakan, A. (Editör), (ss. 149-163). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Razı, S. (2012). "Turkish EFL Learners' Language Learning Strategy Employment at University Level". *Journal of Theory and Practice in Education*, 8(1), 94-119.
- Riazi, A. (2007). Language Learning Strategy Use: Perceptions of Female Arab English Majors. *Foreign Language Annals*, 40(3), 433-440.

- Rubin, J. (1987). Learner Strategies: Theoretical Assumptions, Research History and Typology. In A. L. Wenden & J. Rubin (Eds.), *Learner Strategies in Language Learning*, 15-30. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Shumaker, M.G. (2010). "Learning Strategy Preferences in an Intensive English Program". <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED514361.pdf> (Son Erişim Tarihi:29.03.2017).
- Song, X., & Cheng, L. (2006). "Language Learner Strategy Use and Test Performance of Chinese Learners of English". *Language Assessment Quarterly*, 3(3), 243-266.
- Şahini, A. (2006). *Approach to Language Learning Strategies in English Language Courses in Kosovo*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şen, H. (2009). *A Comparison of EFL Teachers' Perceptions of Language Learning Strategies (LLSS) and Learners' Reported Use of (LLSS) in Their English Language Classes*. Unpublished Master's Thesis, Ankara: The Graduate School of Social Sciences of Middle East Technical University.
- Tabanlıoğlu, S. (2003). The Relationship between Learning Styles and Language Learning Strategies of Pre-intermediate EAP Students. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Thu, T. H. (2009). "Learning Strategies Used by Successful Language Learners". <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED507398.pdf> (Son Erişim Tarihi:29.03.2017).
- Tok, H. (2007). "Öğretmen Adaylarının Kullandıkları Yabancı Dil Öğrenme Stratejileri". *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 5 (3), 191-197.
- Ünal, D.Ç., Ayırır, İ.O. ve Arıoğlu, S, "The Use of Foreign Language Learning Strategies by University Students Learning English, German and French", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 0, Baskı 41, Sayfa 473-484, 2011.
- Uyar Usulan, E. (2006). *Öğrenme Stratejileri Kullanımının İngilizce Dilbilgisi Başarısı Üzerindeki Etkililiği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Weinstein, Claire E. ve Mayer, R. E. (1986). *The Teaching of Learning Strategies*. *Handbook of Research on Teaching*. ed. M. C. Wittrock. New York: Macmillan Company: 315 – 327.
- Wong, S-L. M. (2011). "Language Learning Strategy Use: A Study of Pre-Service Teachers in Malaysia". 1-21. <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED521415.pdf> (Son Erişim Tarihi:29.03.2017).
- Yabukoshi T.; Takeuchi O. (2009). "Language Learning Strategies Used by Lower Secondary School Learners in a Japanese EFL context". *International Journal of Applied Linguistics*, 19/2, 136-172.

- Yalçın, M. (2006). *Differences in The Perceptions on Language Learning Strategies of English Preparatory Class Students Studying at Gazi University*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Yapıcı, G.E.; Bada, E. (2004). "Language Learning Strategies of EFL Learners". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13/2, 233-241.
- Yılmaz, C. (2010). "The Relationship Between Language Learning Strategies, Gender Proficiency and Self-Efficacy Beliefs: A study of ELT Learners in Turkey". *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 2(2), 682-687.

ÇARLIK RUSYASI YÖNETİMİNDE KARS'TA EĞİTİM VE EĞİTİM KURUMLARI*

YAVUZ ASLAN**
Arzu BOY***

Geliş Tarihi: 10.11.2016
Kabul Tarihi: 27.02.2017

Öz

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra imzalanan Berlin Antlaşmasıyla Kars, Rus yönetimine girdi. Kırk yıl Rus yönetiminde kalan Kars, 3 Mart 1918'de imzalanan Brest Litovsk Antlaşmasıyla tekrar Osmanlı Devletine bağlandı.

Kars, Rus yönetiminde kaldığı dönemde her bakımdan büyük bir değişim geçirdi. Burada siyasi, idari, dinî ve eğitim alanında Ruslaştırma politikası izlendi. Bölgede açılan eğitim kurumlarında genelde Rusça eğitim verilmekteydi. Türkçe eğitim yalnızca birkaç okulda verilmekteydi. Türkçe eğitimin verildiği okullarda, ders programlarının ve müfredatın Rus öğretmenler tarafından yapılması şart koşulmuştu. Rusça eğitimin yaygınlaşmasıyla birlikte Türk halkı, çocuklarının Rusça eğitim alması yerine Anadolu'nun iç kısımlarına göç etmek zorunda kalmıştır. Bu durum Rusların başlattığı göç ettirme siyasetinin başarılı olduğunun bir kanıtıdır.

Çalışmada, Rusların bölgeye hakim olduğu kırk yıl boyunca eğitimin durumu ve bu kurumların tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Araştırma esnasında okullar dört kategori şeklinde belirlenmiştir. Bunlar temel eğitim okulları, sanat okulları, normal okullar ve kilise okullarıdır. Kategorilerin tespitinde konuyla ilgili Türk ve Rus kaynakları esas alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Eğitim Tarihi, Elviye-i Selâse, Kars, Rusya, Okul

EDUCATION INSTITUTIONS AND EDUCATION IN KARS UNDER THE RULE OF CZARIST RUSSIA

Abstract

With the Treaty of Berlin signed in the aftermath of The Russo-Turkish War of 1877–78, Kars began to be ruled by Russia. The city remained under the Russian rule for 40 years until the Ottoman Empire regained the control of the city with the Treaty of Brest-Litovsk signed on 3 March 1918.

The city of Kars underwent a dramatic change in every aspect during the time it remained under the Russian rule. Here, a policy of Russianization (or Russification) was followed in politics, administration, religion and education. In the education institutions opened in the area, education was generally provided in Russian whereas Turkish education was given at only a few schools. It was made obligatory that Russian teachers prepared the lesson programs and curriculums in

* Bu makale *Tanzimat'tan 2015'e Kars Eğitim Tarihi* adlı doktora tez çalışmasından üretilmiştir.

** Prof. Dr. ; Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, yavuza@atauni.edu.tr

*** Yrd. Doç. Dr. ; Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Eğitimi Ana Bilim Dalı, arzunar@hotmail.com

the schools where education was being provided in Turkish. With the dissemination of Russian education in the area, the Turkish population not wanting their children to get education in Russian had to immigrate to the interior parts of Anatolia. This situation proves that the forced migration policy adopted by the Russian became successful.

In the study, it is aimed to determine the situation of education and education institutions during the 40 years when the Russian kept the control of the area in hand. Within the scope of the study, the schools were divided into 4 categories which are basic education schools, art schools, normal schools and parochial schools. The identification of these categories was based on Turkish and Russian resources.

Key Words: The History of Education, Elviye-i Selâse (“three sanjaks”), Kars, Russia, School

Giriş

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşından sonra imzalanan Berlin Antlaşması ile Elviye-i Selâse (Kars-Ardahan-Batum) Rusya’ya bırakıldı. Ardından 8 Şubat 1879’da imzalanan Muâhade-i Katiyye Anlaşmasıyla bölgedeki Türk halkı Anadolu’nun iç kısımlarına göç etmeye başladı. Elviye-i Selâse halkının göç etmesiyle birlikte, yerlerine Khakhol, Dukhobor, Malakan gibi Rus kolonileri, Nemets (Alman), Estonyalı gibi Protestan Köylüler ile Anadolu’nun iç kısımlarından ve Kafkasya’dan gelen çok sayıda Rum, Ermeni, Yezidi Asuri gibi gayrimüslim halk yerleştirilmiştir¹. 1876 Erzurum Vilayet Salnamesi verilerine göre gayrimüslim halk yerleştirilmeden önce Kars sancağının nüfusu yaklaşık 100.000 dolayındaydı. 1878’i izleyen 10 yıl boyunca Müslüman nüfus Anadolu’nun içlerine göç etmiştir. 1897’de yapılan nüfus sayımının sonuçları dikkat çekicidir. Nüfusun 162.723’i erkek, 129.775’i kadın, toplam 292.998’dir². Kars sancağına 35.000’in üstünde yeni Hristiyan nüfus yerleştirilmiş, böylelikle Kars sancağının nüfusu artmıştır³.

Kars, Osmanlı Devleti yönetiminde iken Erzurum vilayetinin bir sancağıydı. Bu dönemde Kars’ın merkez, Şöregel (Akyaka)⁴, Zaruşad (Arpaçay) ve Kağızman adlı 4 kazası vardı⁵. Rusya Kars’ı ele geçirince Oblast (vilayet) olarak yeniden örgütlenen Kars oblasti, Kars, Kağızman, Ardahan, Oltu okruglarına (sancaklarına) ayrıldı⁶.

¹ Fahrettin Kırzioğlu, *Kars Tarihi*, Işıl Matbaası, İstanbul 1953, s. 553; Esin Dayı, *Elviye-i Selase de Millî Teşkilatlanma, Kültür Eğitim Vakfı Yayınları*, Erzurum 1997, s. 8; Selçuk Ural, “Atatürk Dönemi’nde Kars’ın Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Durumu”, (Haz. Filiz Özdem), *Kars Beyaz Uykusuz Uzakta*, Yapı Kredi Yayınları (YKY), İstanbul 2006, s. 125

² İlber Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, *İstanbul İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: IX, 1978, s. 403.

³ Naci Alaybeyli, “Rus İşgal Döneminde (1878-1918) Kars”, (Haz. Filiz Özdem), *Kars Beyaz Uykusuz Uzakta*, YKY, İstanbul 2006, s. 95.

⁴ *Köylerimiz*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1968, s. 145.

⁵ Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, s. 400.

⁶ Oblast: Askerî vilayet. Vilayetleri Tümgeneral rütbesindeki Askerî vali yönetiyordu. Sancakları ise Albay rütbesinde birer mutasarrıf, kazaları ise teğmen ve yüzbaşı rütbesinde birer kaymakam yönetiyordu. Bucakları ise halkın seçtiği “bucak müdürleri yönetiyordu. (Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, ss. 343-362; Nebahat Oran Arslan, “I. Dünya savaşında Kars Ardahan İğdir”, *Kars Ardahan İğdir İllerinde Tarih, Kültür ve Ekonomi Sempozyumu*, Sayı:I, Ankara 2004, s. 30.); Okrug: Sancak; Okrug, Candan Badem’in kitabında sancak olarak ifade edilirken İlber Ortaylı’nın makalesinde

Bu ana bölgenin alt birimleri şu şekildedir: Kars merkez, Salonlug (Sarıkamış), Şöregel (Argino), Zaruşad (Grenada), Arbahin. Kağızman merkez, Horasan, Nahıçev. Ardahan merkez, Poshov (Digor), Çıldır (Zarzini), Felshi, Oltu merkez, Tausher. Çarlık Rusyası'nın Kars ile ilişkileri işgalden önce başlamıştır. İşgalden önce Kars'ta Erzurum'daki Rus Konsoloslukuna bağlı bir konsolosluk memuru vardı⁷. Ayrıca Kars oblasti, merkezi Tiflis olan Kafkasya Genel Valiliğine bağlı idi⁸. Bu durum Rus egemenliği boyunca sürdü⁹.

1881 yılına gelindiğinde Kars vilayeti yine 4 sancağa bölünmüş şekildeydi. Kars, Ardahan, Kağızman ve Oltu.

1-Eğitimin Durumu

Kars, Rus yönetimine geçtikten sonra her alanda yeni bir düzen kurulmuştur. Özellikle eşit olmayan bir eğitim sistemi uygulanmış, yönetimin bölgenin geneline hitap etme konusunda başarılı olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca bölgedeki okullarda Rusça eğitim uygulandığı için bölgenin yerli halkı çocuklarını Rus okullarına göndermek istememişlerdir. Bunun sonucu olarak eğitim açısından Türk nüfusunda büyük bir gerileme ortaya çıkmıştır.

Kars Şehbenderi¹⁰ Ahmed Mazhar Bey, 2 Temmuz 1898'de tuttuğu raporda Kars'taki 26 camiden ancak ikisinin Müslümanların elinde kaldığını, birinin minaresinin yıkıldığını, Müslüman çocuklar için mektep inşasına ve caminin harap yerlerinin tamirine müsaade edilmediğini bildirmiştir. Ayrıca bu rapora göre; Kafkasya'daki Müslümanların yeni mektepler açmalarına izin verilmediği gibi Arapça, Türkçe eğitime de birçok yerde müsaade edilmemiştir. Müsaade edilen yerlerde ise büyük sıkıntılar yaşanmıştır. Bu yerlerde Rusça eğitim ve programın Rus öğretmenler tarafından hazırlanması ve okulda Rus öğretmenler bulunması şart koşulmuştur¹¹. 1911'de öğleye kadar Rus mektebine öğleden sonra medreseye giden Yasin Haşimoğlu (TBMM I. Dönem Oltu milletvekili), Kars vilayetindeki eğitim ile ilgili şunları ifade etmiştir;

“İlk tedarisat mecburi değildi. Türkler mekteplere girmek hususunda diğer milletlerle aynı hukuka sahip bulunuyorlardı. Bazı Türk köylerinde hükümet tarafından mektep açılmıştıysa da Türklerin Rus dilinde eğitim almak istememeleri ve Ruslarında buna icbâr etmemeleri yüzünden mekteplere devam edilmemiş ve kapanmıştır. Rum ve Ermeni köylerinin hepsinde dolgun mevcutlu mektepler vardı. Türklerin kendi dillerinde mollalar tarafından okutulmasına mani olunmazdı. Ancak köylerde imam olan ve çocukları okutanların Rus tebaasında bulunması ve Rusya'da okumuş olması şarttı. Rus mekteplerinde mevcudu az

kaza olarak açıklanmıştır. (Candan Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, Bîrzamanlar Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 37; Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, s. 400.)

⁷ Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, s. 401.

⁸ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 35.

⁹ Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, s. 401.

¹⁰Şehbender: Konsolos. (Develioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s. 656.)

¹¹ *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Ardahan*, Ardahan Valiliği Yayını, İstanbul 2009, s. 132.

olan Türk talebeye ücreti hükümet tarafından verilmek üzere mollalar tarafından haftada iki saat ders veriliyordu¹²”.

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyılın başlarında eğitimdeki eşitsizlik, aydınların ve sanatçıların bu konu üzerinde yoğunlaşmışlarına neden olmuştur.

Molla Ekber Sabir'in taşlamalarında, Ahundzade'nin ve Necetzade'nin tiyatro eserlerinde, İsmail Gaspıralı'nın da Tercüman gazetesindeki yazısında Müslümanların maarif konusundaki geriliğinden bahsedilirken, Müslüman din adamları ve Rus yetkilileri sürekli yerilmiştir.

Kars Sancak Temyiz Meclisi Mümeyyizlerinden Rıfat Efendi, Kars'ın Ruslara bırakılması üzerine söylediği mersiyede Kars için “İlm-ü fazlın menba'iydi, masdar- i danışveren” ifadesini kullanmıştır¹³. Kars Osmanlı Devleti sınırları içerisindeyken Kars medreseleri eğitim açısından Erzurum medreselerinden daha iyiydi. Ayrıca Erzurum müftüsü ve alim bir zat olan Sadık Solakoğlu'nun dedesi meşhur alim Solakzade Ahmet Tevfik Efendi'nin 1891'de Karlı müderris büyük Hamit Efendi'den icazet almış olması, Kars medreselerinin bir zamanlar Erzurum medreselerinden daha iyi olduğunun bir kanıtıdır. Ayrıca ünlü şair Namık Kemal'in de Kars medreselerinde eğitim gören Solakzade Tevfik Efendi'den ders almış olması, Kars medreselerinde kaliteli bir eğitim verildiğini ispatlar niteliktedir¹⁴.

Diğer taraftan sınır şehri olduğu için devletin hizmet götürmekte zorlandığı Kars, Rus yönetimine geçtikten sonra Müslümanların eğitim gördüğü kurumlar iyice gerilemiştir¹⁵. Bütün Kafkasya'da kalabalık olan Müslüman gençlerin sadece 265'i gimnazyumlarda (lise) okuyordu. Bu sayı (% 4.2)'ye denk geliyordu. Kızlar 26 kişi olup bu sayı (% 0.4)'e denk geliyordu. Ruslara bakıldığında gimnazyuma giden erkek öğrenci sayısı 2.532 (%39.8) iken kızlarda bu oran 3.779 (%54.7) idi¹⁶. Bu rakamlar dikkate alındığında bölgede eğitim alanındaki eşitsizlikler gözler önüne serilmektedir.

1886 yılında Kars vilayetinin nüfusu 90.387 erkek, 83.657 kadından oluşmaktaydı. Erkeklerin 516'sı Rusça, 3.044'ü de başka dilde (Rumca, Ermenice, Türkçe, vd.) okuyazardı. Rusça'nın dışında diğer diller toplu verildiği için Türkçe okuyazar oranı tespit edilememiştir. Diğer yandan kadımlarla ilgili okuyazar istatistikleri tutulmadığı için kadın nüfusun durumu bilinmemektedir¹⁷.

1897'ye gelindiğine ise Kars vilayetindeki 290.654 kişiden 160.571'i erkek 130.083'ü kadın'dır. Okuyazar oranı toplam 39.641'dir. Bu oranın 4.653'ü kadın 34.988'i erkek'tir. Bu rakamlar kadın nüfusun, erkek nüfusundan okuyazarlık konusunda çok geride olduğunu

¹² Erdal Aydoğan, *Oltu Şura Hükümeti Mebusu Yasin Haşimoğlu'nun Hatıraları*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005, s. 16.

¹³ Fahrettin Kırzioğlu, *Edebiyatımızda Kars II*, Işıl Matbaası, İstanbul 1958, s. 49.

¹⁴ Kırzioğlu, *Kars Tarihi*, s. 550.

¹⁵ Tarhan Toker, *Kars (Coğrafya, Tarih, Ekonomi)*, Kars Basımevi, Kars 1939, s. 74.

¹⁶ Ortaylı, “Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars”, s. 410.

¹⁷ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 252.

göstermektedir. Ayrıca nüfusun 251.013'ünün okuryazar olmaması bölgenin eğitim açısından geride kalmışlığına işarettir¹⁸

Eğitim açısından geri kalmışlığın en önemli sebeplerinden biri de Kars bölgesindeki okul açma maliyetinin fazla olması ve bölgenin merkeze uzak olmasıdır. Bu durum Rusların bölgeye fazla yatırım yapmamasına sebep olmuştur. Bununla bağlantılı olarak Kars'taki okullaşma oranı Kafkasya ve Rusya ortalamasının altındadır. Eğitim açısından geri kalmışlığın Rus yönetiminin Kars'a ayırdığı maarif bütçesiyle ilgili olduğu muhakkaktır. Bu dönemde Çarlık Rusyası'nın Kafkasya'daki vilayetlere ayırdığı bütçe şu şekildedir¹⁹:

Vilayet	Nüfus	Maarif bütçesi
Tiflis	978.755	769.914 ruble
Yelizavetpol	871.557	18.700 ruble
Bakü	789.659	16.890 ruble
Dağıstan	586.636	267 ruble
Kars	292.498	5.808 ruble

Tablo 1. Çarlık Rusyası'nın Kafkasya'daki Vilayetlere Ayırdığı Bütçe

Tabloda görüldüğü üzere vilayetlere ayrılan maarif bütçesi ile ilgili ciddi bir dengesizlik söz konusudur. Öğrenci sayısının düşüklüğü yanında Rus Maarifi, Kars Vilayetine 1898 yılı için 5.808 altın rublelik bir bütçe ayırmıştır. En düşük bütçe Dağıstan ve Kars'a ayrılmıştır. Kafkas vilayetlerinin nüfusu ve ayrılan maarif bütçesi karşılaştırıldığında uyumsuz bir tablo ortaya çıkmaktadır²⁰. Kars'a gereken değerin verilmediğini düşünenlerden biri de yazar İ.F.Arakskiy'dir. Yazar, Kars'ta yaptığı geziyi anlatan kitabında yönetimin eğitime gereken önemi vermediğini dile getirmiştir. Ayrıca kitaba göre bölge halkı 1896'dan beri Kars'ta erkek gimnazyumunu açılmasını istemiş ancak Halk Aydınlanması Bakanlığı²¹, 1902'de erkek gimnazyumunu yerine kimsenin istemediği kız progimnazyumunu (lise öncesi eğitim) açmıştır. Arakskiy, Müslüman ahalinin eğitime düşmanca yaklaşmadığını ve çocuklarını okutmak istediğini bildirmektedir. Yine kitaba göre, Kars oblastındaki devlet memurları buraya terfi almak amacıyla geldikleri için, burayı sürgün yeri olarak görürler ve onların bölge insanına tavırları soğuk ve resmidir. Ayrıca yazar, bazı memurların halka çok kötü davrandığını dile getirmektedir²².

Rus yönetiminin olumsuzluklarından bahseden Mehmet Doğru, eğitim hakkında şunları yazmıştır; Rus işgali müddetince halk ne askere alınmış ne de okul açılmıştır. 1900'lerden sonra Gölebert'te (Günümüzde Ardahan'ın Çamlıçatak köyü) Rumlar halka Rusça öğreten bir okul

¹⁸ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 264.

¹⁹ Ortaylı, "Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars", s. 412.

²⁰ Ortaylı, "Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars", s. 412.

²¹ Halk Aydınlanması Bakanlığı: Eğitim Bakanlığı. (Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 271.)

²² Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 270.

açmışlardı. Bu okula Ölçek köyünden de giden vardı²³. Mehmet Doğru'nun yazdıkları, Arakskiy'in kitabında yazılanları doğrulamaktadır.

Rusların Kars'a hakim olduğu süre boyunca bölgedeki yerli halkın gittiği bütün rüştiyeler, medreseler ve ilköğretim okulları kapatılarak, yerlerine Rus okulları açılmıştır²⁴. Yeni açılan Rus okullarına Türk halkının gitme mecburiyeti olmadığından ve buralarda Rusça eğitim verildiğinden halk çocuklarını Rus okullarına gönderme taraftarı değildi²⁵. Fakat nadir olarak gönderenler de vardı. Örneğin Hudadad Beyoğlu Mehmet Beğ (Kars merkezde kurulan Cenub-i Garbi Kafkas Hükümetinin Maliye Mümessili), ilk tahsilini Çıldır kaza merkezi Zurzuna'daki Rus İlk mektebinde bitirmiştir²⁶.

Bölgenin yerli halkı, çocuklarını Rus okullarına gönderemediğinden çocukları mollalar okutuyordu. Kars'ta bulunan Molla Muhyiddin Efendi Karşlı erkek öğrencilere Evliya Camisi'nin medresesinde eğitim verirdi. Kızları da Sukapı Mahallesi'ndeki evinde annesi ve haremi vasıtasıyla okuturdu²⁷. Bu dönemde Bursa Ziraat Mektebinden mezun olan Poskovlu Yusuf Zülali Efendi, Rusların takibinden kurtulmak için Azerbaycan'daki "Usul-u Cedide Mektebinde" hoca iken Evliye-i Selase (Kars, Ardahan, Batum)'nin eksiklerini Azerbaycan gazetelerinde yazarak insanların bir ülkü etrafında birleşmesine çalıştı. 1909'da biri Kars'ta diğeri Poskovda iki medrese ve 80'den fazla okuma yazma ilmihal ile Kur'ân-ı Kerim öğreten mahalle mektebi vardı²⁸. Duğur (Poskof) Medresesinde müderrislik yapmış olan Yusuf Zülali Efendi, Azerbaycan'da muallimliğe devam ederken insanların millî hislerini uyandırmaya yönelik eserlerini Kars ve Kağızman medreselerine gönderiyordu. Ayrıca Arif Ağa (Kars Evkaf İdarecilerinden)'ya Digorlu Molla Yusuf ile gönderdiği mektupta "Türk Evkaf-ı İdare Heyeti" eliyle Kars'ta "Cami Mektebi" adı altında bir Türk Mektebi açılmasını rica etmiştir²⁹. Bu mektuba bir de maarif sahasındaki eksikleri belirten intibahnameyi eklemiştir³⁰.

²³ Mehmet Doğru, *Ardahan'ın Ölçek köyü Tarihi*, Atak Matbaası, Ankara 1972, s. 12.

²⁴ Fahrettin Erdoğan, *Türk Elllerinde Hatıralarım*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 17.

²⁵ Yasin Akdoğan, "Çarlık Rusyası'nın Kars İlinde Güttüğü Temsil Siyasetinden Uyuşturma", *Doğuş Dergisi*, Sayı:7(48), (Aralık 1936), s. 26.

²⁶ Kırzioğlu, "Karşlı Kahramanlar" *Karseli Dergisi*, Sayı:16, (Kasım 1965), s. 5.

²⁷ Cem Ender Arslanoğlu, *Cenüb-i Garbi Kafkas Hükümeti Muvakkata-i Milliyesi*, Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları, Ankara 1986, s. 72.

²⁸ Kırzioğlu, *Edebiyatımızda Kars*, s. 79.

²⁹ Kırzioğlu, *Edebiyatımızda Kars*, s. 80; Kırzioğlu, *Kars Tarihi*, s. 553; Fahrettin Kırzioğlu, Kars, Chp Halkevi Yayınları, İstanbul 1943, s. 29.

³⁰ Kırzioğlu, *Edebiyatımızda Kars*, s. 80.

2. Eğitim Kurumları

2.1. Temel Eğitim Okulları

2.1.1.Kars Şehir (Merkez) Okulu

1880 yılında açılmıştır. 3 yıllık eğitim veren okulun 1890'da 181 öğrencisi bulunmaktaydı. Okulun müfettişi K. A. Nikoloy BAKAR'dır. Okul, Protestan ve Ermeni Gregoryan mezhepleri üzerine eğitim vermekteydi.

Okulun öğretmenleri Tt.C.Malakiy Tarielov, Mkyk Nikolay Bejonov, öğretmen yardımcısı İranluk Bakradze'dir. Yunan dili öğretmeni Dmitry Mikail Sarasitis'dir. Beden Eğitimi öğretmeni ise Vladimir Nikit Koronovskiy'dir³¹.

1892 yılında ise bu okulun öğrenci mevcudu 236'dır.

Protestan inancını öğreten rahip Nikoloy Vasileviç Arhan Gelskiy, Ermeni-Gregoryan mezhebini öğreten rahip ise Melkisedek Monukyon Monukov'dur. Okulun öğretmenlerine baktığımızda Beden Eğitimi öğretmeninini değiştğini görüyoruz³².

1894 yılında okulda 220 öğrenci bulunmaktadır. Okul Müfettişi olarak da Abgar Sergeyeviç Benzadov görev yapmaktadır. Protestan inancını öğreten kişi Zakariy Lukianev'dir. 1892'deki Beden Eğitimi öğretmeni Nikolay Nikleyeviç Antreyev okuldan ayrılmış, onun yerine Leonity Gavriloviç Longinov geçmiştir. Başka bir farklılık da Müzik öğretmeni Aldr Vasileviç Pulkrov'un göreve başlamasıdır³³.

1898'de 209 öğrenciye sahip olan okulun Beden Eğitimi ve Müzik öğretmenleri değişmiştir. Beden Eğitimi öğretmeni Leonld Vladimroviç iken, Müzik öğretmeni Stepon İvanoviç Golosniçskiy'dir³⁴.

1899 yılında okulun 209 öğrencisi bulunmaktadır. Okulda meydana gelen değişikliklere bakıldığında Protestan inancını öğretmek için Josif Antonoviç Çepek atanmıştır. Ayrıca okulda görevli doktor Dmitriy Mikoloviç Veniaminov'dur³⁵.

1900 yılı verilerine bakıldığında okuldaki öğrenci sayısında büyük bir artış gözlenmektedir. Okulun öğrenci sayısı 376'dır. Okulun Müzik öğretmeni ve Beden öğretmeni değişmiştir. Çimen Vzgvarov Müzik öğretmeni, Mikailov da Beden Eğitimi öğretmenidir³⁶.

³¹ Kafkas Kalender, na 1891 god, otd II, 193.

³² Kafkas Kalender, na 1893 god, otd IV, 248.

³³ Kafkas Kalender, na 1895 god, otd VI, 274.

³⁴ Kafkas Kalender, na 1898 god, otd IV, 322.

³⁵ Kafkas Kalender, na 1893 god, otd IV, 334.

³⁶ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd, XI, 356.

2.1.2. Benli Ahmet Temel Eğitim Okulu

1898 yılında Kars'a bağlı Benli Ahmet köyünde açılmıştır. Bu okulun 1899 yılında 55 öğrencisi vardır. Okulda gözetmen olarak Petr Fomeviç Krivnov görev yapmaktadır³⁷.

2.1.3. Kızılçakçak Temel Eğitim Okulu

Kars'ın Akyaka ilçesinde açılmıştır. 1898 yılında okulun 1899'da 50 öğrencisi olduğu görülmektedir. Gözetmen olarak Sevestyan Adreeviç Korlanidi görev yaparken Ermeni-Gregoryan İncancını öğretmekle görevli rahip ise Eğişe Ter- Aveticyanç'dır³⁸. Şimdiki ismi Akyaka'dır.

2.1.4. Baş Şöregel Temel Eğitim Okulu

Baş Şöregel Akyaka'ya bağlıdır³⁹. Okul 1898 yılında açılmıştır. 1899'da 65 öğrencisi vardır. Görevli öğretmen Konstantin Demurçev'dir⁴⁰.

2.1.5. Mescitli Köyü Temel Eğitim Okulu

Arpaçay'a bağlı olan Mescitli köyünde 1898'de açılan okulun 50 öğrencisi vardır. Öğretmeni ise Nikolay Somard Jev'dir⁴¹.

2.1.6. Baş Gedikler Temel Eğitim Okulu

Merkez Kars'a bağlı Başgedikler köyünde açılmıştır. 1899'da 42 öğrencisi olan okulun öğretmeni Amazasp Karagoozyanç'tır⁴².

2.1.7. Digor Temel Eğitim Okulu

1898 yılında Ardahan'da açılan okulun 32 öğrencisi bulunmaktadır. Okulun posta koruma görevlisi Ahmet Bey ve Şükrübeyzade'dir. Okulda gözetmen öğretmen ise İvan Aleseeviç Seleznev'dir. Digor Temel Eğitim okulunda diğer okullardan farklı olarak Muhammet incancını (İslam dini) öğreten görevli bulunmaktadır. Bu işle görevli imam ise Molla Mehmet Osmanoğlu'dur⁴³.

³⁷ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd, XI, 358.

³⁸ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd, XI, 358.

³⁹Başşöregel Akyaka'ya bağlı bir köydür. Şimdiki ismi Çetindurak'tır. Kaynakta eski ismi Başşöregel olarak geçmiştir. (*Köylerimiz*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1968, s. 145.)

⁴⁰ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁴¹ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁴² Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁴³ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

2.1.8.Okam Temel Eğitim Okulu

1898 yılında Ardahan'da açılan okulun 55 öğrencisi bulunmaktadır. Okuldaki gözetmen öğretmen Cem Evstratev Agiadze iken Muhammet inancı (İslam dinî) öğreten görevli imam, Molla Mehmet Osmanoğlu'dur.

İslam dinini öğreten Molla Mehmet Osmanoğlu hem Digor Temel Eğitim Okulu'nda hem de Okam Temel Eğitim Okulu'nda görev yapmaktadır⁴⁴.

2.1.9.Arsenyak Temel Eğitim Okulu

Oltu, Kars'ın Rus yönetiminde olduğu 40 yıllık süreçte Kars sancağına bağlıydı. 1898 yılında Oltu'da açılan bu okulun 24 öğrencisi bulunmaktadır. Sumbat Gazaryanç ise okulda gözetmen öğretmen olarak görev yapmaktaydı⁴⁵.

2.1.10.Olur Temel Eğitim Okulu

1898 yılında Oltu'da açılan bu okulun 22 öğrencisi bulunmaktaydı. Okul öğretmeni Prokofiy Filyutoviç'dir. İslam dinini öğreten görevli ise Molla Sefer Mustafaoğlu'dur⁴⁶.

2.1.11.Bahçecik Temel Eğitim Okulu

1899 yılında Oltu'da açılan okulun 4 öğrencisi bulunmaktadır. Okuldaki gözetmen öğretmen Aldr Alekseeviç Cikkaev'dir⁴⁷.

2.1.12.Bardız Temel Eğitim Okulu

Bu okul 1898 yılında Oltu'da açılmıştır. Bu okulun 54 öğrencisi bulunmaktadır. Okuldaki gözetmen öğretmen Timofey Koklaçev, Protestan inancını öğreten rahip Ardriyonov'dur⁴⁸.

2.2.Normal Okullar

2.2.1.Kars'ta İki Sınıflı Okul

Bu okul büyük Knyas Mikail Nikolaeviç'in inisiyatifi ve Kafkasya'nın dağlık bölgesinde ikamet eden halkın isteği üzerine açılmıştır. Kafkasya'nın en yüksek eğitim veren okuludur. Eski eğitim yetkilisi idare heyeti başkanı K.P.Yanovski Kars ilinde okul açılma isteğini dönemin Gubernatörü olan General Frankin'e ilemesiyle birlikte okul açılması konusunda gerekli izin alınarak anlaşmaya varılmıştır. Okulun açılmasıyla ilgili karar 31 Mayıs 1872'de yetkili makam (Yüksek Öğretim Kurulu) tarafından görüşülmüştür. Karar 3 Aralık 1872'de yetkili makam tarafından (Yüksek Öğretim Kurulu) kabul edilmiştir. Okulun açılması için gereken para 3.468

⁴⁴ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁴⁵ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁴⁶ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 360.

⁴⁷ Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 360.

⁴⁸ Kafkas kalender, na 1900 god, otd, XI, 360.

ruble idi. Kars'ta okul açılması için Gubernatörün izni ile bütçeden 800 ruble ayrılıyordu. Gecikme cezası ödendikten sonra okul 1 Ocak 1881'de Türk mescidi olan Abdi Ağa'nın mescid binasında açılmıştır. Bu mescidin hemen yanında Gubernatör binası, az aşağısında polis binası vardır. Binanın kullanılabilir hale gelmesi için Gubernatörlük ve askeri halk yönetimi 3000-6000 arasında bir meblağ ayırmıştır. Mescidi okula dönüştürmek için başlayan inşaat 1 Kasım'da tamamlanarak 8 Kasım'da büyük bir törenle açılışı yapılmıştır. Bu açılış töreninde yetkili kişiler ve Kars halkı bulunmuştur. Törende ilk olarak yetkilinin emri okunmuş ve bu emirde Kars'ta ilerde 3 sınıflı bir okulun açılmasının Kars halkı için öneminden bahsedilmiştir. Bu tören esnasında okulun açılışı için düzenlenmiş olan anlaşıma okutularak imzalanmıştır. Ayrıca okulun açılışı esnasında askeri bando tarafından ülke marşı olan yüce tanrı çarımızı korusun okunmuştur. Okulun yeni binasının restoresi bittikten sonra Müslümanların yaptığı ibadet durdurulmuştur⁴⁹.

İlk yıl bu okulda 2 sınıf eğitim görüyordu. 1. sınıfla ilgili olan öğretmen, müfettiş Konstantin Timofeeviç Bagaev'dir. Bagaev'in okulun açılışında büyük emeği geçmiştir. Bu okulda eğitim dili Rusça idi. Bu okulun açıldığı gün Tanrının varlığına inanmayanlardan 27, Ruslardan 18, Polonyalılarından 2, Yunanlılardan 4, Ermenilerden 3 öğrenci bulunuyordu. Eğitim dili Rusça olduğu için bölgedeki yerel halk eğitimin eşit olmadığını ileri sürmüştür. 1899 yılının ikinci yarısında okulun gelişmesi için yönetim tarafından ödenen para öğrenci başına 16 ruble olmuştur. Bu para fakir öğrenciler için ödenmiştir.

Askeri vali General Frankin eğitim için halktan 2500 ruble para toplamıştır. Bu para generalin açtığı okullardaki fakir öğrencilere burs vermek amacıyla toplanmıştır. Toplanan burs parası 2 Haziran 1881 yılında dağıtılmıştır. Bu bursla 6 öğrenci eğitimini devam ettirmiştir⁵⁰.

2.2.2.Kars'ta Açılan İlk Rus Okulu

Devlet memurları ve Rus yerleşimcilerin çocukları için 11 Mayıs 1879'da olağandışı koşullarda açılan bu okul, Rus Eğitim Bakanlığı standartlarına tabi değildi. Yıl sonuna doğru öğrenci sayısı 50'ye yaklaştı. Okula alınacakların sınıfsal, dinsel ve ulusal kimliklerine bakılmamıştı. Derslerin tamamen Rusça olduğu okul tek sınıflıydı. Okulda verilen dersler şunlardı; Din dersi, Rus dili, Aritmetik, coğrafya, el işi, resim ve güzel yazı. Okulun masrafları askeri gazinodaki kâğıt oyunlarından alınan harçtan, şehirde verilen konserden alınan harçtan, bağışlardan ve 3 aylığı 2 ruble olan öğrenim harcından karşılanmaktaydı⁵¹.

1909 yılında bu okulun pedagojik dersinde öğretmenlerin gelir – giderlerini bulmaya yönelik yapılan bir ankette öğretmenlerin giderleri şu şekilde tespit edilmiştir⁵².

⁴⁹STsSA, Dosya No:1438-724, Belge No:48-05.

⁵⁰STsSA, Dosya No: 1438-724, Belge No:48-05.

⁵¹ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, s. 246.

⁵² STsSA, Dosya No:1438-783.

	Evli Ruble	Bekar Ruble
1 Ev	185	144
2 Gıda	515	314
3 Aydınlatma	25	18
4 Isınma	68	55
5 Hizmet	79	34
6 Giysi	189	113
7 Çocukların masrafı	62	-
8 Akrabalara yardım	48	112
9 Kitaplar	13	23
10 Gazete ve dergiler	11	13
11 Konser ve bayramlar	12	22
12 Tedavi masrafları	36	18
13 Genel gıdalar	19	27
14 Din ibadet	8	6
15 Yaz tatili	44	71
Toplam	1344	970

Tablo 2. 1909'da Öğretmenlerin Gelir ve Giderleri

Bu tabloya göre bir öğretmenin genel gideri, aldığı ücreti aşmaktadır. Öğretmenlerin maddi sıkıntı içerisinde olduğu gözlenmiştir. Öğretmenlerin sıkıntılarını bir yazar şu şekilde ifade etmektedir;

“Bir öğretmenin aldığı ücretle iyi geçinmesi için çevresini daraltması ya öğrencilerden gelen hediyeleri kabul etmesi ya da özel ders vermesi gerekir. Ek gelir olmadan bir öğretmen geçim darlığı yaşayabilir.

Bu giderlerin çoğu köy öğretmenlerinde bulunmamakta ve çoğu gider parasız karşılanmaktadır. Bunlar ısınma, ışık, sinema ve tiyatro gibi giderlerdir. Köy öğretmenlerine devlet tarafından temin edilen evlerde ısınma, ışık, iyi düzeydedir. Bu imkânlar sadece Başöğretmene verilir. İkinci veya yardımcı öğretmenler kendi imkânlarıyla geçinmek zorundadırlar. Köy öğretmenlerinin aylık geliri 360-400 rubledir. Emekliliğe kadar bu öğretmenlere hiçbir ücret ödenmemektedir. Bunlar şehirde olmadıkları için özel derste vermemektedirler. Öğretmenin günlük yaşamı ağır şartlarda borç altında geçim sıkıntısıyla oluşan bir yaşamdır. Bir öğretmenin para biriktirmesi için yeme, içme ve giysi masraflarından kısması gerekmektedir.

Şehirde ve köyde görev yapan öğretmenlerin giderlerini karşılaştırsak köy öğretmenin gideri maaşın 1/3'i kadar, şehir

öğretmeninin gideri ise maaşın 2/3'i kadardır. Köy öğretmenin geleceği için biriktirdiği para, şehir öğretmenine göre fazladır. Çünkü şehir öğretmenin para harcadığı sosyal yaşam köy öğretmeninde yoktur.

Köylerde kimsenin haberi olmadan öğretmene imkânı olan şahıslar tarafından yardım edilebiliyordu. Fakat Kars merkez de toplanan paradan ilgili birimin haberi oluyordu. Her ayın 20. günü toplanan parayı öğretmen kendi cebine koymayarak okulun acil ihtiyaçları gideriliyordu. Bazı köy öğretmenleri ise öğrenciye imtiyaz sağlamasının karşılığında veli öğretmene 20-30 ruble sus payı vermekteydi. Bu okuldaki hiyerarşiye bakıldığında okul, müfettişine, okul müfettişi eğitim müfettişine, eğitim müfettişi yetkili kurum başkanına itaat ediyordu. Her okulun ihtiyacını alt kademedekiler belirleyerek yöneticilere bildiriyordu. Bu ihtiyaçların giderilmesi için gereken para da yöneticiler tarafından belirlenerek alt kademeye gönderiliyordu. Okul ihtiyaçları kayıtlara yazılarak yetkili kişilere ulaştırılıyordu. Fakat bu listeler bazen uzun süre sümen altında kalıyor ki bu da şikayetlerin artmasına sebep olabiliyordu. Bütün bu şartlarda çalışan öğretmenler bütün kötülüklerden uzak yeni nesli topluma yetiştirdiği için temkinli, kültürlü ve her soruya cevap verebilecek kapasitede olmalıdırlar.

Okulun kalbi olan öğretmenlere az ücret verilerek çok icraat istenmektedir. Az ücretle sıkıntı içinde yaşamamaları için maaşları arttırılmalıdır”⁵³.

2.2.3.Kars'ta Bayan Okulu

1880'de açılan bu okul 3 sınıftan oluşmaktadır. Her sınıfta iki yıl eğitim veren okulda toplam eğitim yılı 6'dır. 1885'te eğitime başlamıştır. Bu okul başta restore edilmiş bir binada eğitim verirken sonrasında yeni bir binanın yapımı için (extisaba) Türk-Rus anlaşması yapılmıştır. Bölgedeki halk okul binasının yapımı için oldukça büyük bir çaba sarf etmiştir. Hatta bölge halkı gerektiğinde pazarlarda meyve, sebze kendilerine ait hayvanları satarak binanın yapımına destek olmuştur. “Extisaba” anlaşmasına göre; binanın yapımı için yönetim tarafından verilen destek şu şekildedir:

1885'de 6323 ruble,1886'de 7490 ruble, 1887'de 7200 ruble,1888'de 7200 ruble 1889'da 7151 ruble olmak üzere toplam 35.364 ruble verilmiştir⁵⁴.

1885 yılında 6323 ruble verilmesine rağmen yeni binanın yapımına 1886'da başlanmıştır. Bu bina şehirdeki diğer binalardan oldukça farklıdır. Bina sadece okul olarak kullanılmamaktadır. Sosyal anlamda da şehre hizmet vermektedir. Bina da büyük bir salon bulunmaktadır. Bu salonda konser tiyatro ve dans gösterileri yapılmaktadır⁵⁵.

⁵³ STsSA, Dosya No:1438-724, Belge No: 83.

⁵⁴ STsSA, Dosya No:1438-75.

⁵⁵ STsSA, Dosya No:1438-75.

2.2.4.Kars Merkezde 3 Sınıflı Okul

Kafkasya'da merkez okullarının açılması için 31 Mayıs 1872 yılında verilen önerge 3 Aralık 1874 yılında kabul edildi. Bu önergenin kabulüyle birlikte 1880 yılında Kars'ta 2 sınıftan oluşan bir şehir erkek ortaokulu (uçilişçe) açıldı. 1883 yılına gelindiğinde bu okul 3 sınıftan oluşmaktaydı. Bu sınıfların dışında bir de hazırlık sınıfı bulunmaktaydı. Hazırlık sınıfının dışında diğer sınıflar ikişer yıllıktı. Aynı yıl bu okuldaki 6 öğrenciden 5'inin mezun olduğu görülmüştür. Bu okuldan toplam 29 öğrenci mezun olmuştur.

Okulun eğitim verdiği ilk bina okul şartlarını taşıyamıyordu. Çatısı olmayan binanın çatı kısmı toprakla kapatılmıştı. Binanın içi bakımsızdı. Havalandırma ortamı çok zayıf olan bu binanın ince ve korumasız duvarları, küçük camları ve büyük kapıları vardı.

Eski binanın eğitim için elverişsiz olduğunu gören dönemin yetkilisi General Grasman tarafından büyük çabalar sarf edilerek, okul yeni binaya kavuşturulmuştur. Bu binanın yapımında 26.000 ruble harcanmıştır. Şartların eğitime uygun olduğu yeni bina yontulmuş taşla örülmüştü. 2 katlıydı, üst katta iki ışıklı oda, 4 sınıf, 3 müfettiş odası, 1 kütüphane, fizik odası bulunmaktaydı, alt katta ise koyu renkli serbest odalar bulunmaktaydı, ayrıca bu katta yöneticilere ait odalar mevcuttu. Binada iki uzun koridor, bir tane büyük zil (tenefüs) odası (zil çalınca öğrencilerin toplanacağı oda) bulunuyordu. Okulun içinin aydınlık olması için büyük ışıklı camlar bulunuyordu. 3 tarafı taş duvarla çevrili olan okul binasının 1 tarafı tamamen açıktı. Ön cephe duvarı öğrencilerin dışarıyı görmemesi için yüksek yapılmıştı. Yan cephe duvarlarıysa binanın güneş görmesi için alçak yapılmıştı.

Okulun kütüphanesinde 606 bilim dalında, toplam 1733 ruble tutarında 1280 eser bulunmaktaydı. Bu eserlerin 296'sı öğrencilerin kullanabileceği eserlerdir. 485'i ise halkın yararlanabileceği eserlerdir. Bu 781 eserin maliyeti 301 rubledir.

Okulun fizik odasındaki 3 cihaz 546 ruble tutarındadır. Bu cihazlardan başka okulda çeşitli okul malzemeleri bulunmaktaydı. Yıl sonuna kadar kütüphane ve fizik odasına getirilen malzemeler 1381 adet olup ücreti 410 rubledir⁵⁶.

Bu okul devlet okulu olmakla birlikte ücretliydi. Ancak eğitime yardım derneği bazı yoksul öğrencilere yardımda bulunuyordu. 1885 yılı gelirleri hazineden 4.580 ruble, öğrencilerden 783 ruble ve bağışlardan 668 ruble olmak üzere toplam 7.065 ruble idi. Aynı yıl okulun giderleri 5.113 ruble tuttu. Yıllık öğrenim harcı öğrenci başına 6 ruble idi ancak 178 öğrenciden 44'ünden harç alınmamıştı. Bunlardan 5'i öğretmen ve müdür çocukları, 29'u yoksul aile çocuğu idi. 10'unun harcı ise General Franki'nin vakfetmiş olduğu 2.000 rublelik sermayenin faizi ile ödeniyordu. Bu öğrencilerin %58'i Ermeni, %25'i Rum, %11'i Rus ve %4.5'i (8 öğrenci) Müslüman idi. Bu okuldaki öğrenci ailelerinin zümrelere göre dağılımı da şöyle idi; %57 şehirli

⁵⁶ STsSA, Dosya No:1438-75.

zümreler, %11'i ruhban sınıfı, %15'i köylü, %10 asilzade ve %6 askerdi. Seçmeli dersler Ermenice, Rumca, Jimnastik, Müzik ve resim idi. Yine valinin raporuna göre öğrencilerin başarı sıralamasında en başta Ermeniler sonra Ruslar ve Rumlar geliyordu. Öğrencilerin toplumsal sınıflarına bakıldığında en başarılı öğrenciler din adamlarının çocukları, en başarısız olanlar ise asilzade ve memur çocuklarıydı⁵⁷. 1901 yılında bu okuldaki öğrenci sayısı 227 dir. Öğrencilerin zümrelerine baktığımız zaman şehirli 113, köylü 80, fakir kesimden 9, dağlı 6, dinî 6, yabancı kesimden 1 kişi bulunmaktaydı⁵⁸. Öğrencileri dinî olarak sınıflandırdığımız zaman Ermeni Gregoryan 106, Katolik 12, Müslüman 7, diğer inançlardan 11 kişi bulunmaktaydı. Bu okuldaki öğrencileri milletlere ayırdığımızda Ermeni 120, Yunan 73, Rus 26, Diğer halklar 8 kişidir⁵⁹.

2.2.5.1881 Kasım'da Kars Merkezde Açılan Okul

1881 yılı Kasım ayında bir ailenin yaşadığı binada açılmıştır. Bu bina kuzey cephede olduğu için güneş almamaktaydı. Bu binada bir yıllık eğitimden sonra Gubernatör Aleksander İgnateviç Grosuos tarafından 25.992 ruble bağış yapılması sonucunda 1879 yılında yeni bir bina alınmıştır. Yeni bina 28 Haziran 1882'de hizmet vermeye başlamıştır. 1883 yılında bu okula özel fizik odası açılmıştır. Odaya alınan 32 adet fizik cihazına 158 ruble 50 kuruş verilmiştir. Fizik odasının tüm masrafları 100 ruble tutmuştur. Daha sonraki yıllarda ki cihaz sayısı 173'e çıkmıştır, 173 cihaz 834 ruble para tutarındadır. Odadaki diğer malzemeler ise 2.042 ruble tutarında 425 adettir.

Bu okulun ilk mezunları 7 dalda kurslarını başarıyla tamamlamıştır. Okul açıldığı zaman okul dersleri anadil dersi ve ana dilde aritmetik derslerinden oluşmaktaydı⁶⁰.

2.2.6. Kars'ta Marina Bayan Okulu

Bu okul Kars merkezde 1890 tarihinde açılmıştır. Okulun 1893 yılında toplam 92 öğrencisi vardır. Okulun mütevelli heyeti şu kişilerden oluşmaktaydı;

Okulun Mütevelli Heyet Başkanı, Askeri Guberniyadan Petr İvanovic Tomiç⁶¹ tir. Okul Müdüresi, (Başkanın eşi) Olga Alekseevna Tomiç, Kars Askeri Mahkeme Başkanı (askeri savcı)

⁵⁷ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, 247

⁵⁸ Burada yabancı ifadesi zümreyi karşılamasa da askerî valinin raporundaki şekliyle verilmiştir.

⁵⁹ STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.

⁶⁰ STsSA, Dosya No:1438-724, Belge No:48-05.

⁶¹ "Petr İvanovic Tomiç, 1888 yılına ait raporunda halk eğitimi başlıklı kısmında vilayette eğitim işinin çok önemli olduğunu çünkü ancak gençlere verilecek rasyonel eğitim ve öğretim yoluyla yerli halkın manevi gelişimini dinamik bir biçimde etkilemenin ve imparatorlukta egemen öge olan Rus unsuru ile bağları güçlendirmenin mümkün olacağını savunmaktadır. Tomiç'e göre vilayetin sadece askerî olarak fethi ve ilhaki yeterli değildir. Rusya'nın Asya'da fethettiği öteki yerlerde olduğu gibi burada da askerî fetih manevi fetih ile tamamlanmalıdır. Tomiç Rusya'nın politikasının İngiltere ve Fransa'nın Asya ve Afrika'daki sömürgelerinden farklı olduğunu çünkü oralarda hakim unsurun yerli halkla ortak bir yanının olmadığını sömürge ve metropol arasında maddi bağlar dışında bir bağ olmadığını da ileri sürmekteydi. Vali Kars köylerinde ahalinin yoksulluğunu ve entelektüel açıdan geri kalmışlığından dolayı okul açılmasına maddi katkıda bulunmak istemeyişine karşın Kafkasya eğitim dairesi başkanı ile yaptığı görüşmeler sonunda katkıda bulunmaya söz verdiklerini ifade etmiştir. Ayrıca Kars askerî valisinin eşi Petr İvanik Tomiç'in eşi Olga Alekseyevna Tomiç'in başkanlığında Kars eğitim yardım derneğinin 165 öğrencisinin olduğunu ve bu derneğin 1886 yılında 65 erkek ve 37 kız öğrencinin öğrenim

İsay Sultan Şahantinskiy, Polis Müdürü, İosif Sigizm Leviçkiy (Veznedar) ve Nikolay Bakaraviç Devdoriani, Doktor (Kars'ta görev yapan) Aldr Abramovik Gazazov, Heyetin sekreteri Artemiy Sevastroviç Bayrak.

Okulda mevcut olan pedagojik heyetin üyelerine bakıldığında heyette şu kişiler bulunmaktaydı; Öğretmen Nikolay Bakareviç Devdoriani, Gözetmen Öğretmen Galina Nikolaevna Kamlyarevskoya, Protestan inancını öğreten rahip Nikolay Finikav, Ermeni-Gregoryan inancı öğreten rahip Gdrak Arthur Grigoryaç'tır.

Okulda bulunan diğer öğretmenler ise şu şekildedir: Mariya Nikolaevna Yaremenko, Nadejda İvanouna Şabanova, Bayan Şerafima Petrona Grigoryeva, Bayan Anna Adrovna Kozlovskaya, Yunan dili öğretmeni, Dimitry Mikailoviç Sarahsitis, Leyubof Nikoloyevna Grigorieva'dır⁶².

1894 yılında okulun 88 öğrencisi vardı. Bu yıl Müfettiş Abgor Sergeyeviç Benzadov müteveli heyetine üye olmuştur. Ayrıca okuldaki bayan öğretmen sayısı artmıştır.

Sofia Kirilovna Goldşad, Aleksandra İvanova adında iki bayan öğretmen okula başlamıştır⁶³.

1896 yılında okuldaki öğrenci sayısında bir artış görülmektedir. Bu yıl öğrenci sayısı 100'dür. Müteveli heyetini Sergey Goriboviç Bakdasarov'un üye olduğunu ayrıca İsay Sultan Şentantinskiy'in bu yıl müteveli heyetine üye olmadığını görmekteyiz⁶⁴.

1898 yılında okul 1896 yılındaki öğrenci sayısının aynısına sahiptir. Pedagoji heyetinde protestan inancını öğreten kişi Zokaviy Lokianov'dır.

Okulda Notolia Alekseevna Zonovskaya adında yeni bir öğretmen göreve başlamıştır. Ayrıca daha önce el beceri öğretmeni olan Lyubov Nikolaevna Grigorieva'yı yönetici öğretmen olmuştur. Yine pedagoji heyetinde hazırlık sınıfı öğretmeni olarak Vera Petrovna Tolmaçeva yer almaktadır⁶⁵.

1899'da okulun öğrenci sayısı 212'dir. Okul müteveli heyetindeki ve pedagojik heyetteki değişikliklere bakıldığında okulun müfettişi olarak Vasiliy ivanoviç Diviçki'yi görmekteyiz. Yine hazırlık sınıfı öğretmeni Sofiya Antonovna Ozerçkovskaya'dır⁶⁶. 1901 yılına bakıldığında öğrenci sayısında bir düşüş görülmektedir. Okulda 58 şehirli, 13 dağlı, 14 köylü, 15 fakir, toplamda 100 kişi vardı. Bu öğrencileri dinî inançlarına göre ayırırsak 58 Ermeni Gregoryan, diğer inançlardan 3 kişi bulunmaktaydı. Kalan 39 kişinin hangi din mensubu olduğu bilinmemekteydi. Milletlerine bakıldığında 58 Ermeni, 28 Rus, 13 Yunan, diğer halklardan ise 1 kişi vardı.

harcını ödediğini ve bu öğrencilere ders kitabı dağıttığını dile getirmiştir". (Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, 255.)

⁶²Kafkas Kalendar, na 1893 god, otd IV, 248.

⁶³Kafkas Kalendar, na 1895 god, otd, VI, 274.

⁶⁴Kafkas Kalendar, na 1897 god, otd VIII. s. 304.

⁶⁵Kafkas Kalendar, na 1899 god, otd, X, 334.

⁶⁶Kafkas Kalendar, na 1900 god, otd, XI, 356.

Kars'ta yardımseverler tarafından eğitime destek sağlamak amacıyla 6961 ruble 53 kuruş verilmiştir. Bunun 400 rublesi Marina Bayan okuluna verilmiştir⁶⁷.

2.2.7.Kağızman'da İki Sınıflı Devlet Okulu

3 Ocak 1905'te Kağızman'a bağlı Nikolayevka köyünde (şimdi Ardahan'a bağlı Sulakyurt) açılmıştır. Okul bir daireye benzeyen küçük rutubetli ve kullanışlı bir binada eğitim vermekteydi. Önceleri tek sınıfı olan okul sonraları 2 sınıf olduğundan yeni bir bina için merkez ilçe okulları müfettişi A.İ.Samyonov başvuruda bulunmuştur. Yetkili kadı tarafından okul binası yapılması için 1500 ruble para gönderilmiştir. Yapılacak olan yeni binanın inşaatının bir sonraki yıl bitirilmesi planlanmaktaydı.

Öğrencilerin uygulamalı eğitimlerini okula yakın bahçelerde yapabilmeleri için okul inşaatı Kağızman'ın dışında başlatıldı. Böylelikle okul sayesinde iki yıl önce kullanılmayan boş araziler tarla ekilerek kullanıma girmiştir⁶⁸.

Halk şehirde ve köylerde açılan okulların tarımla ilgili şubelerine çok ilgi göstermiştir. Bu şubeler bahçe işleri, tarla işleri, arıcılık ve diğer tarım işleriyle ilgili şubelerdir.

Halkın tarımla ilgili bilgisi olmadığı için tarıma elverişli araziler nasıl kullanılır, topraktan nasıl ürün alınır bilinmiyordu. Tarım arazilerinden verim almak için, Kağızman merkez okuluna tarımla ilgili hem bahçe işleri şubesi hem de tarla işleri şubesi açılmıştır. Bu okulda ağırlıklı olarak tarımla ilgili eğitim verilmekteydi.

Tarımla ilgili eğitim ön planda tutularak bahçe işleri ve tarla işleri olmak üzere hem sınıfta teorik ders hem de pratik olarak bahçede ve tarlada eğitim verilmekteydi. Teorik dersler daha küçük yaşta öğrenciler için verilirken tarlada ve bahçede verilen pratik eğitim büyük yaştaki çocuklar için verilmekteydi. Pratik eğitimde sadece bahçe ve tarla işleri değil onarım işleri de paralel olarak sürdürülüyordu. Eğitim yılı boyunca kırılıp dökülen park ve bahçelerin çevreleri düzenleniyordu. Topraktan daha verimli ürün elde etmek için büyük çabalar sarf edilerek sonbaharda, ilkbaharda ekilen malzemenin ürünü verimli bir şekilde toplanıyordu. Ekimi çok güç olan 365 adet çilek ekilmiş ve ilaveten 212 çeşitli meyve ağacı dikilmiştir. Ekim işine 170 ağaç daha eklendiğinde mevcut arazinin %80'inin bahçe olduğu görülmüştür.

Büyük ağaçlardan kesilen dallar yetiştirilerek diğer boş alanlara dikilmiştir. Böylelikle öğrenciler konu sanatı ile bilgilendirilmeye çalışılmıştır.

Okuldaki öğrencilerin verim aldığı diğer bir alanda ipek böcekçiliğiydi. İpek böceği besleyerek 22 yaş pençeden 11 kuru koza çıkarılıyordu.

⁶⁷ STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.

⁶⁸STsSA, Dosya No: 1438-1-724.

1895 yılında Kars'ta kurulan eğitime yardım kulübü ihtiyacı olan çocuklara ve ihtiyacı olan okullara yardımda bulunuyordu. Bu yıl eğitime yardım kulübünün eğitime yaptığı harcama aşağıda verilmiştir;

Bu yıl gelen	266 ruble 90 kuruş
Bu yıl gelen paradan harcanan	126 ruble 85 kuruş
Bu yıl gelen paradan 5 öğrencinin eğitim masrafı	15 ruble
Fakir öğrencilere yardım	99 ruble 80 kuruş
Eğitim masrafı	10 ruble 65 kuruş
Yönetime harcanan	1 ruble 40 kuruş
1 Ocak 1896 tarihinde mevcut paradan kalan miktar	140 ruble 5 kuruş

Tablo.3. Eğitime Yapılan Harcamalar⁶⁹

2.2.8.Rus – Müslüman Okulu

28 Ekim 1910'da Kars'ta bir Rus – Müslüman okulu açıldı. Bu okulda Rusça ve Türkçe eğitim verilmekteydi. Okulun müdürü Mamed Kocayev (Rusya Müslümanlarından) Türkçe öğretmeni Ömer Şerifoğlu idi. İkinci bir öğretmen de İrina Politava idi. 16 Ekim 1911 tarihli Kars gazetesinde yer alan bir habere göre Kars Vilayeti 2. bölge Devlet Okulları müfettişi A.İ. Semyanov, Kars şehri Müslümanlarının temsilcileri Kadı Ali Efendi Hasretzade, Nazıf Efendi Atbaşzade ve öğrenci velilerine Kars Rus- Müslüman okulunun özellikle yerli Müslüman kız ve erkek çocukları için açılmış olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca yine bu haberde yeterli sayıda öğrenci kayıt olmazsa başka milletlerden de öğrenci alınacağı duyurulmuştur⁷⁰.

Bu okulun açılışında rolü olan ve açılıştan başkanlık eden kişi Kars bölgesi II. Kaza Müfettişi Ali Bey Halilbeyov'dur. Okulun yönetim kurulu başkanı A.İ.Semyanov'dur. Yönetim kurulunda görevli olan şahıslar Arif Ağa, Molla Emin oğlu, Hafız Şükrü Efendi Talip-zade, Hüseyin Erdyalyan oğlu, Akif Mamooğlu, Harun Ahmet Hanov ve D.K. Kostanov'dan oluşmaktaydı. Okulun açılmasıyla ilgili yapılan toplantıda çeşitli konular görüşülmüştür. Görüşülerek karara bağlanan konular şunlardır:

Heyet başkanı Ali-Efendi Hasretzade ikinci kez okul yöneticisi seçilmiştir.

Bu toplantıda okulun genel masrafları ve eğitim masrafları 1 dönem için 500 ruble olarak hesaplanmıştır.

Yönetim Kurulu Heyetinin verdiği oyla Hafız Şükrü Efendi Talip-zade 14 ay süre ile okulun yasal öğretmeni olarak atanmıştır.

⁶⁹ STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.

⁷⁰ Badem, Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti, 274.

Dinî eğitimden farklı bir eğitimin verildiği bu okula yönetim kurulu heyetinin etkisiyle aileler çocuklarını göndermeye başlamışlardır. Şehrin II. Bölümündeki Rus-Müslüman okulunda Müslüman kız öğrenci sayısı 10 -15 civarındaydı. Bu yeni okulda eğitim gören kız öğrencilere bayan öğretmen atanması ve eğitimin Rusça ve Türkçe olması şart koşulmuştur.

Türkçe ders veren öğretmenin ışık, ısı ve diğer masraflarının, aynı zamanda alacağı maaşın bütçeden ayrılması konusunda karara varılmıştır.

Okulun diğer gelir ve giderleri için, her yönden gelişmesi, iyi bir eğitim için iyi niyetli olunması gerektiği kurul tarafından vurgulanmıştır.

Yönetim kurulu kararıyla vakıfça toplanan 5 bin ruble para, şehrin II. bölüm İl Halk Müfettişine Askeri vali tarafından teslim edilmiştir. Bu para 35 ve 36 nolu okulların okul binalarının yapımı ve onarımı için ayrılmıştır. 20 Ekim'den itibaren, bu para heyette görevli Arif Ağa Molla Eminoğlu'na okulun, ışık, ısınma ihtiyaçları ve bunların yanı sıra bir kitap dükkanı açmak üzere teslim edilecektir⁷¹.

17 Kasım tarihinde Rus-Müslüman okulunda tarihi bir olay meydana geldi. Müslüman erkeklerin bile az bulunduğu bu okula bir Müslüman yetkili kendi kızı Zinaide'yi kaydetmiştir⁷².

2.2.9.Kars Kız Gimnazyumu

1910'da bu okulda 291 öğrenci bulunmaktaydı. Bu öğrencilerin 109'unu Ruslar, 120'sini Ermeniler, 20'sini Gürcüler, 42'sini de diğerleri oluşturmaktaydı. Dinî ayırım olarak baktığımızda ise 158'i Ortodoks,114'ü Gregoryan Ermeni, 15'i Katolik, 3'ü de Hristiyan, 1 tanesi de Yahudiydi. Görüldüğü üzere burada hiç Müslüman öğrenci yoktu. Bu öğrencilerin sınıfsal dağılımı ise şu şekildeydi; orta sınıflar ve zanaatkarların çocukları 86 idi. İmtiyazlı vatandaş ve tüccar çocukları 66, asilzadeler ve devlet memurlarının çocukları 63, kalıtsal asilzadelerin çocukları 40, köylü çocukları 15, ruhban sınıfının çocukları 13, diğerleri ise 8 idi. Kars oblastında sadece 1 kız gimnazyumu varken Batum da bir kız ve 1 erkek gimnazyumu, Bakü'de 3 kız ve 3 erkek gimnazyumu, Tiflis'te 5 erkek ve 7 kız gimnazyumu, Erivan guberniyasında 1 erkek ve 2 kız gimnazyumu vardı⁷³. Buradan Kars vilayetindeki eğitimin, Kafkasya'nın diğer bölgelerine göre geride olduğunu söyleyebiliriz. 1910'da buradaki eğitimin kalitesi için para yardımıyla bulunulmuştur. Yapılan yardımlara baktığımızda Kars yöresinden 10 ruble 10 kuruş, Zerdüş yöresinden 3 ruble, Ağbaba yöresinden 2 ruble 85 kuruş, Mağaradze köyünün büyüklerinden 1 ruble 60 kuruş, Bayraktar köyünün büyüklerinden 2 ruble 22 kuruş, Cadar köyünün büyüklerinden 2 ruble 65 kuruş, Göverçin köyünün büyüklerinden 3 ruble 41 kuruş para yardımı yapılmıştır⁷⁴.

⁷¹ Kars , "Müslümanlar Hakkında", 16 Kasım 1910.

⁷² STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.

⁷³ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, 271

⁷⁴ STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.

2.2.10. 1905 Yılında Kars'ta Kız -Erkek Normal Okul

2 Eylül 1904'te Karılı Emniyet Başkanının (emniyet müdürü) verdiği resmi yazı gereği Naslednik Çesareviç'in doğum günü anısına 1 sınıflı okul açılacağı bildirilmiştir. Bu okulun yapılması için 2800 ruble para toplanmıştır. 1 Ocak 1905'te erkek ve kız öğrencilerin karışık olarak eğitim vermek üzere açılacak okulun bir yıllık gideri 2000 rubledir. Bu okuldaki öğrencilerin % 50 si fakir aile çocukları olduğu için parasız eğitim görecektir. Bu okulun yıllık gideri olan 2000 rublenin dağılımı şu şekildedir: arzu edilen gözetmen için 600 ruble, arzu edilen öğretmen için 450 ruble, Diğer yardımcıları için 500 ruble, okul kaloriferi ve diğer küçük giderler için 200 ruble, Okul koruma görevlisi 180 ruble, diğer yıla ayrılan meblağ 70 ruble'dir.

Kars'taki bu okulda eğer her şeyin %50'si ödenirse o zaman eğitim 8 rubleden hesaplanabilirdi. Okuldaki iki öğretmene başarılı olmaları durumunda 500 ruble daha ödenirdi. Ayrıca okula başka bir öğretmen de alınabilirdi. Öğretmen alınırsa öğretmene bir bölüm açılması ve alanıyla ilgili bir teşkilatın oluşturulması gerekmektedir. Gereken bölüm ve teşkilat için okulun ödeneğine 180 lira ilave edilmesi eğitime %50 oranında bir artışla 720 lira ayrılması gerekmektedir⁷⁵.

2.2.11. Tek Sınıflı Kızıldaş Okulu

Kızıldaş köyü Kars'ın Akyaka kazasına bağlı 13 ev bulunan bir köyüdür. Kars bölgesindeki Müslüman toplumundan sorumlu başkan Ali Bey Halilbeyov şehir müfettişliğine başvuruda bulunarak köylerine Rus- Müslüman okulu açılması için teklifte bulunmuştur. Okul binası olarak kendi evini veren başkan, okulun bekçisine kadar kendisi ayarlamış ve 30 dönümlük arsasını da okula hediye vermiştir. Başkan Ali Bey tarafından yapılan bağışlarından sonra Kafkas Eğitim Komitesi tarafından okulun açılmasına karar verildi⁷⁶.

Okulun açıldığı gün Ali Bey yoktu. Açılışın yapıldığı gün Ali Bey köylü halkın durumunu görüşmek üzere Tiflis'te Kafkasya imparatorunun kurul toplantısına katılmıştı. Kızıldaş köyüne döndüğünde bir toplantı yapılarak okulun eksiklikleri konuşulmuştur⁷⁷.

2.3. Sanat Okulları

2.3.1. Kağızman Sanat Okulu

Kağızman' da 1882 yılında açılmıştır. Okul öğrencileri 1890'da 68 erkek 9 bayan öğrenciden oluşuyordu. Yönetici Akım Dmitriy Gikalov idi. Proteston inancının öğretmeni rahip Gerogiy Adam Çotanov, Ermeni Griegoryan inancını rahip Artgan piloyonç'dır. Forner öğretmeni

⁷⁵ Kars Askerî Vali Raporu, 19 Ocak 1905, Dosya No: 12. 7. 3174.

⁷⁶ STsSA, Dosya No: 1438-724.

⁷⁷ STsSA, Dosya No: 1438-1-724-09.

İv. Mesumov, bahçe işleri üzerine öğretici Roykov, Bayan öğretmen Derya Piranova, Beden Eğitimi öğretmeni (alayda görevli subay) İllar Nikifor'dur⁷⁸.

1893 yılında ise 2 sınıfı olan okulun 79 öğrencisi bulunmaktadır. Bu yıl okulun kadrosunun yenilendiğini görüyoruz.

Yönetici: İvan İvanoviç Draçev'dir. Gözetmen öğretmen, İosif Nikoloviç Nevruzov'dur. Proteston inancını öğreten rahip Arkdiya Goreckiy, Ermeni Grigoryon inancını öğreten rahip Mikrtiç Ter Grigoryanç'dır. Okulun normal öğretmenlerine bakıldığında Matov Mikailoviç Rojkov, Bayan öğretmen Olga İvanovnaya Mojnevskaya, Beden Eğitimi öğretmeni Dzikonskiy, bahçe işleriyle ilgili öğretmen Mortiros Kazonçev'dir⁷⁹.

1895 yılında ise halen 2 sınıfı olan okul 183 öğrenciden oluşmaktadır. Okulda proteston dinini Johann stavlov öğretmektedir. Öğretmen kadrosunda yapılan değişikliklere bakıldığında Aldr Lazareviç Laragedi ve bahçe işleriyle ilgili öğretmen olarak melkon Bogddoviç Asoev görev yapmaktadır⁸⁰.

1899 yılında 132 öğrencisi bulunan okulun posta koruma görevlisi Zakariy Miniroviç Canbolatov ve proteston dinini öğreten rahip ise Konstenton Politov'dur⁸¹.

1900 yılında 85 öğrencisi bulunmaktadır. Ermeni Gregoryan inancını öğreten rahip Meliksedov Bogdonoviç Asoev'dir⁸².

2.3.2.Oltu Sanat Okulu (Ziyet Eşyası ve Tüccarlık Üzerine)

1885'de 2 sınıftan müteşekkil olan bu okulun 56 erkek, 16 kız öğrencisi bulunmaktadır. İv. İv. Draçev'in açtığı bir okuldur. Yöneticisi K. R. İosif Nikolay Navruzov'dur. Protestan inancı Nikolay Natidze isimli rahip tarafından öğretilmektedir. Ermeni Gregoryan inancını Şmavon Ter Marukyan, Muhammed inancını ise Molla Sefer Efendi öğretmektedir. Okulda birde ziyet eşyası yapım ustası Mikitiç Kurkyanç bulunmaktaydı⁸³.

2.3.4.Ardahan Sanat Okulu

Ardahan'da 1889 yılında açılmıştır. 2 sınıflı olan okulun 70 öğrencisi vardı. Okul yöneticisi, Pogas Kevorg ter – Haşaturav'dır. Proteston inancı üzerine öğretmeni Mikail Malconov'dır. Ermeni Gregoryen inancı üzerine öğretmeni, Sorkis Solomonyan'dır.

Ayrıca okulda bu yıl normal öğretmen olarak Aldr Mücail Kalitonov vardır. Bu öğretmen 1890 yılında Ardahan' da açılan normal okulda da görev yapmaktadır.

⁷⁸ Kafkas Kalender, na 1891 god, 193. (Bu okul 1891 Arşivinde Sanat okulu olarak geçerken 1893 Arşivinde Kağızman okulu olarak geçmektedir.)

⁷⁹ Kafkas Kalender, na 1893 god, otd IV, 248.

⁸⁰ Kafkas Kalender, na 1895 god, otd VI, 274.

⁸¹ Kafkas Kalender, na 1899 god, otd IV, 334.

⁸² Kafkas Kalender, na 1900 god, otd XI, 358.

⁸³ Kafkas Kalender, na 1891 god, otd II, 193.

2.4. Kilise Okulları

1879'da Gregoryan Ermeni Kilise Okulu ve Ermeni Kilise Okulu açıldı. Eğitim kalitesinin düşük olduğu bu okullarda, dinî ve Ermenice eğitim veriliyordu. Kars valisinin göreve atandıktan sonra bu okulları ruhban okulu olarak değil de kilise okulu olarak görmesi yani kendi iradesine bağlı görmesi Ermeni kilisesi ile arasının bozulmasına neden oldu. Yeni atanan vali kilise okullarının vilayet yönetimine tabi olduğunu, Ermeni Kilisesi ise eğitim açısından Eçmiyadzın'e tabi olduğunu ileri sürüyordu. Rus İmparatoru III.Aleksandr Ruslaştırma politikasının bir sonucu olarak 1884 tarihli bir fermanla Ermeni kilise okullarını Eğitim Bakanlığı'na bağlamıştı. Ermeni- Gregoryen ruhban sınıfı kendi yönetimindeki kilise okullarının devlet denetimine tabi olmasını kabul etmediği için Kafkasya Eğitim Dairesi'nin kararı ile 1885'de Ermeni Gregoryen Kilise Okulları kapatıldı. Bu karar ile 160 tane Ermeni Kilise Okulu kapatıldı.1889'da okul müfredatından Ermeni tarihi ve coğrafyası çıkarıldı⁸⁴.1892'de Rus İmparatorluğundaki Katolik Kilisesine bağlı bütün okullar Eğitim Bakanlığı'na tabi kılındı. 1903'te Kilise okulları kapatıldı.

Kars ve civarında Erivan Psikopozluğu'na bağlı kilisede eğitim veren Ermeni Grigoryen Okulu ve Psikopoz Okulları aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Gregoryan Okulları				Psikopos Okulları		
Nerede	Sınıf	E	K		E	K
Kars Merkez	2 sınıf	329	146	Ardahan Gulebertç	43	3
Kağızman	1 sınıf	80	36	Sindesgon	35	4
Ardahan	1 sınıf	31	-	Arzini	12	2
Benli Ahmet	1 sınıf	40	-	Azat	34	-
Baş Şuragel	1 sınıf	72	-	Berzenual	11	9
Kavakdere	1 sınıf	60	-			
Kızılçakçak	1 sınıf	60	-			
Sarıkamış	1 sınıf	17	-			

Tablo.4. 1890-1891 Arşivine Göre Ermeni Gregoryen Okulu, Psikopoz Okulları

Bu okullara ek olarak Kars Merkez'de açılan Kars Merkez Ermeni-Katolik okulu 1895'te açılmıştır. Öğrenci sayısı 25'tir. Okul müdürü, Arkim Petpos Berdikyanç, öğretmen Akop Mkrtyçyon'dur⁸⁵.

1895 yılında Kars'ta kurulan Yardımseverler Birliği'nin Ermeni Gregoryan okuluna yaptığı ödeme 400 ruble'dir.⁸⁶

⁸⁴ Badem, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, 246.

⁸⁵ Kafkas Kalendar, na 1897 god, otd VIII, 306.

⁸⁶ STsSA, Dosya No:12-7-4003.

2.4.1. Kilise Okullarında Eğitim ve Öğretim

Rusya Millî Eğitim Bakanlığının desteklediği okulların yanı sıra kilisede eğitim veren okullar da açılmıştı. Bu okullarda eğitim alan öğrenciler kiliselerde rahip ve camilerde imam oluyordu. Bunun yanı sıra bu öğrenciler kendi ana dillerinde okumayı, yazmayı eğitimin temelini de öğreniyorlardı. Ermeni Gregoryan kiliselerinde ve Müslümanların ibadet yerlerinde görev yapmak üzere din görevlileri yetiştiriliyordu. Bu din görevlileri tarafından öğrencilere sadece dinî bilgiler değil başka alanlarda bilgiler de öğretiliyordu. Kilise eğitimi ibadet yerlerinden farklı mekanlarda ve çok düşük bir ücret karşılığında veriliyordu.

Kars bölgesindeki kasaba okullarında dinî eğitim veren Okulların öğrenci dağılımı ve toplam öğrenci sayısı şu şekildedir:

	Okulların Sayısı	Erkek Öğrenciler	Kız Öğrenciler	Toplam
Kars'ın Kasabaları	3	381	178	559
Ardahan	4	82	56	138
Kars	33	1481	229	1710
Ardahan	160	277	695	2772
Kağızman	25	898	53	951
Oltu	70	882	439	1321
Toplam	397	5993	1698	7691

Tablo.5. Dinî Eğitim Veren Okulların Öğrenci Dağılımı⁸⁷

Bölgede kilise okulları halk tarafından benimsenerek 13'ten 104'e çıkarılmıştır. Verilen verilere göre eğitim kurumları 305'ten 8425'e eğitim gören erkek öğrenci sayısı 6554, kız öğrenci sayısı 1871'e çıkmıştır. Geçen yıllara kıyaslanınca normal eğitim veren okullar beğenilerek okul sayısı 132'ten 127'e çıkartılmıştır⁸⁸.

2.4.2. Kağızman'da Ermeni Okulu

Kağızman'da bulunan devlet okulunun yanı sıra bir de Ermeni dilinde eğitim veren dinî ağırlıklı Ermeni Okulu bulunuyordu. Eğitim uygun olmayan şartlarda yapılıyordu. Bir küçük odaya farklı yaşlarda 100 öğrenci sıkıştırılan okuldaki öğretmenlerle öğrencilerin karakterleri bile birbirine yakındı. Bu kadar kalabalık okulda eğitim veren öğretmenlerin maaşları da hep tartışma konusuydu. Okul yönetimi çocuklara herkesin kabul edeceği bir tek kitap vermiştir. Dersler bu

⁸⁷ STsSA, Dosya No:12-4003.

⁸⁸ STsSA, Dosya No:12-4003.

kitaptan işlenmekteydi. Öğretmenler görevlerini yapmamakta, bütün günü çene çalarak ve kendi özel işleriyle uğraşarak geçiriyorlardı. Okula yeni yıl kutlamaları için çam ağacı konuldu. Ülkede yaygın olan pedagoji eğitiminin esaslarından biri de yeni yılı bayram olarak kutlamak ve bu bayramı mutlaka çocuklarla birlikte geçirmektir. Hatta bu bayram çocuk bayramı gibi kutlanmaktaydı. Yapılan incelemelerde okul yönetiminin yeni çam ağacı almadığı, geçen yıllardan kalan eski çam ağaçlarından getirdiği belirlenmişti. Ayrıca Çam ağacı pazardan alınan düşük kalitede çam süsleriyle süslenmişti. Çocuklara bu bayramda dağıtılacak olan çam süsleri ve hediyeler de çok kalitesizdi.

Yeni yıl kutlamasıyla ilgili kötü bir anı yaşanmıştı. Anı şöyleydi: kutlamalar esnasında çocuklar, büyük bir salona toplandılar. Çamın mumları yakılmaya başlayınca sanki, çocukların yüzlerinde milyonlarca umut parlamıştı. Çocuklar için hazırlanan hediye sandıklarından farelerin çıkması çocukları hayal kırıklığına uğrattı. Sandıklardaki bütün hediyeler fareler tarafından kesilmişti. Bu durum çocukların hafızasında yıllarca silinmeyen kötü anılar olarak kalacaktır⁸⁹.

2.4.3.Kars'ta Yunan Okulu

1895 yılında Kars Merkezde açılan bu okulun 76 öğrencisi bulunuyordu.

Öğretmen Sergey Fedroviç Petrov idi. Gözetmen öğretmen ise Konstantin Adamoviç Anastasiev, Bayan Öğretmen Çelageya Pustkovskaya'dır⁹⁰.

2.4.4.Kars Ermeni Katolik Okulu

1895 yılında Kars Merkezde açılan okulun 25 öğrencisi bulunuyordu. Okul yöneticisi Atab Hinkonyanç, dinî eğitim veren öğretmen Akop Mkrtçyan'dır.

Okuldaki eğitimin kaliteli olduğu söylenmesine rağmen bölge doktoru Gazazyanç, Kars gazetesinde verdiği demeçte bunun aksini ifade etmiştir. Bu fikir sadece Gazazyanç'ın fikri olmayıp onun gibi düşünenler oldukça fazladır. Okulda sadece Ermenilerin başarılı olmasının düşündürücü olduğu vurgulanmıştır. Bu başarı okulda Ermenice eğitim verilmesine bağlanmıştır. I. Sınıfı bitiren 6 öğrenciden 5'i ikinci sınıfa geçmiştir. 3. sınıfa 2. sınıfın normal öğrencileri geçebilmektedir. Bu okulda görevli olan İlgili bir kişi okul öğrencilerinin çok kaliteli olmadığını 2.sınıfa sadece 2 kişinin geçtiğini söylemiştir. İl merkez müfettişi ise kendi demecinde 5 öğrencinin aritmetik dersinden geçtiğini ifade etmiştir. Okuldan gelen müfettişin imzasının bulunduğu not döküm cetveli öğrencilerin başarısını ortaya koymaktadır;

⁸⁹ Kars , 17 Ocak 1884, No:3.

⁹⁰ Kafkas kalender, na 1898 god, otd VIII, 324.

	M. Mabayadjiyan II. Sınıf, IV. Grup	M. Sarukanov II. Sınıf, IV. Grup	M. Dokikyan III. Sınıf, V. Grup
Din kültürü	5	5	5
Rus Dili	4	4	5
Aritmetika	4	5	5
Geometri	3	4	5
Tek Bilimcilik	4	4	4
Tarih ve Coğrafya	4	4	4 yada 5
Ermeni Dili	4	4	4
Resim ve Teknik Resim	3	3	4

Tablo.6. Öğrencilerin Başarısını Gösteren not Döküm Cetveli

Diğer iki öğrenciden 1'i tamamen bu okuldan ayrılmış, diğeri ise Hapamiralnc'dır. Okulun 3.sınıf, 4. grubunda okuyordu. Onun bütün dersleri ve hatta Rus Dili dersi bile istisna olarak "geçer" durumdadır. Bu okuldaki öğrencilerin kendi dillerinde başarıyı yakaladıkları ifade edilmiştir.

Doktor Gazazyanç'ın eğitimin durdurulması için uzun zamandır devam eden itirazlarına rağmen okul eğitimine devam etmiştir. Gazetede verilen demeçlerde okulun kapanmasıyla ilgili olarak şunlar yer almaktaydı;

1-Sadece doktor Gazazyanç değil bütün arkadaşları okulda eğitimin kalitesiz olduğundan bahsetmektedirler.

2- Okulda eğitim veren öğretmenlere yapılan iltifatlar gözden geçirilmeli, iyi eğitim verdikleri sanılan eğitimcilerin verdikleri eğitim, müfettiş tarafından incelenmeye alınmalı, öğrencilerin bilgi seviyeleri ölçülmeli, bu okul şehrin "GÜL"ü olarak tanınıyorsa bunun da hakkını vermeli.

3- Doktor Gazazyanç okula verdiği raporları Kars gazetesinin farklı tarihlerinde yayınlattı. Kars gazetesinin 1. sayısında verdiği rapor, il merkezinde bulunan Ermeni okullarında usulsüzlük yapıldığını belirtmektedir. Rapora göre; notu yetersiz olan öğrenciler bir üst sınıfa geçiriliyor ve burayı bitirdikten sonra yönetim okullarına girmeye hak kazanıyorlardı.

4- Gazazyanç'ın incelemeleri sonucu bu okulda II. sınıfta 4 öğrenci yetersiz olduğu halde bir üst sınıf olan III. sınıfa geçmiştir. Bu öğrencilerin baş harfleri M,M,S ve D'dir.

5-1872 yılında 2 sınıf 4 bölümden oluşan okul açıldı. Bu okulun eğitimi yetersiz olmasına rağmen, Kars merkez okuluna bu öğrenciler alınmış ve orada eğitimlerini devam ettirmişlerdir.

Okul yönetimi bu yetersiz durumları görmezden gelerek, Doktor Gazazyanç'ı inandırmaya çalışmıştır.

6-Karne haftasında öğretmenler tarafından öğrencilere karneleri dağıtılmıştır. Doktor Gazazyanç'ın incelemeleri sonucu açığa çıkan delilde 1 Eylül-1 Ocak 1883 yılı arası eğitim dönemindeki 7 nolu evrakta bir üst sınıfa geçen öğrencilerin notları aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

	S	M
Din kültürü	5	5
Rus Dili	2	2
Aritmetika	2	3
Geometri	2	3-(2)
Tek Bilimcilik	2	3
Tarih	2	2
Coğrafya	2	3
Ermeni Dili	4.1/2	4
Resim ve Teknik Resim	3	3
Fransız Dili	2	2

Tablo.7. Bir Üst Sınıfa Geçen Öğrencilerin notları

Görüldüğü kadarıyla vasat durumda olan, hatta başarısız bile sayılabilecek bu 2 öğrenci de 1 Ocak' la 1 Mayıs arası bir üst sınıf olan III. sınıfa geçmiş ve bu tarihlerde eğitimlerini III. sınıftan devam ettirmişlerdir.

7-Doktor Gazazyanç'ın verdiği demece göre belirlenen öğrencilerin not durumları her şeyi ortaya koyuyor. Kendi çocukları da Ermeni çocuklarla birlikte eğitim görmekteydi. Gazazyanç Ermeni çocukların genel olarak çok başarılı olmadıklarını, sadece ileride bu bölgede üst görevlerde bulunma amacıyla onların hep iyi okullarda eğitim gördüğünü belirtmiştir.

8- Kendi ana dillerinde eğitim gören bu çocukların başarılarının bu kadar düşük olması düşündürücüdür. 2. sınıftan 3. sınıfa geçen çocuklar genelde yetersiz eğitimle bir üst sınıfa geçiyordu. Ana dillerinde eğitim alsalar bile bir sürü eksikle hayata atılıyorlardı⁹¹.

⁹¹ Kars, 24 Ocak 1884, No:4.

3. Eğitim Alanında Yapılan Diğer Faaliyetler

3.1.Eğitime Yardım Amaçlı Kurulan Kulüp

1895 yılında Kars yöresinde toplumun bilinçlenmesi amacıyla Oltu'da normal okulun yanı sıra Kars'taki yardımseverler tarafından eğitime destek amaçlı bir kulüp kurulmuştur.

Bu kulübün en önemli amacı, eğitimin kalitesini arttırmak ve eğitim gören yoksul aile çocuklarına para, elbise, okul malzemeleri ve yeterli şekilde beslenmeleri için gerekli yardımın yapılmasıdır⁹².

3.2.Kars'ta Büyük Öğrenci Kütüphanesi

Bu kütüphanenin açılma fikri bir yıl önce 1880 yılında ileri sürülmüştür. 1881 yılında çeşitli konularda kitaplar bulunan bu büyük kütüphane için 434 ruble para harcanmıştır. Bu para tarım ürünlerinin satışından elde edilen paradır.

Bu kütüphanede 169 alanda 343 kaynak kitapla açık kütüphane 1881'de ise 794 alan 2314 kaynak kitap bulunuyor. Bu kitapların değeri 2.661 rubledir. Öğrenci kütüphanesinde ise 170 alanda 823 kaynak kitap bulunuyor. Bu kitapların değeri 402 rubledir.

Bu kütüphanede 1 fizik odası bulunmaktadır. Bu fizik odasına harcanan para 5.939 rubledir⁹³.

3.3.Kars'a Bağlı Oltu'da Bir Okulda Deneme Dersi

4 Mayıs 1910'da Kars bölgesi eğitim müfettişi A.İ.Semyonov, bu bölgede bulunan eğitim personelleri olan Setilielov, Kaldjiev, Kunçev ve Grigoriad'a ve bayan okulun için de A.V. Galyakouskiy'ye deneme dersi vermeleri için talimat vermiştir.

Deneme dersi vermekle görevli Stilionov II. gruba Aritmetik ve III. gruba Rus Dili dersi veriyordu. Bu şubelerin birinde ders verilince diğerinde ödev kontrolü yapılıyordu. Bu kontrol esnasında öğretmen öğrencilerin ödevlerini tekrar ettirerek konunun iyi bir şekilde anlaşılmasını sağlıyordu. Ayrıca öğretmen hata yapan öğrencilerin üzerinde büyük bir itina ile duruyordu. Öğretmen II. Grupla ilgilendiğinde III. Grup 15 dakika dinleniyordu. Stilianov'un dersi ile ilgili öğrenci şikayetleri şu şekildeydi: Öğretmen doğru soruları sormuyor, konu çok uzun ve sıkıcı, çok yoruluyoruz⁹⁴.

İ.A.Kunçeviç ise II.gruba Rus Dili, III.gruba Aritmetik dersleri veriyordu. Dersleri aynı Stilionov'un yaptığı uygulama ile veriyordu. III. bölüme çarpma işlemi öğretiyordu. Örneğin 42x25 çarpma işleminin nasıl yapıldığını anlatıyordu. A.V.Golyakou ise II. ve III. gruba bayan

⁹² STsSA, Dosya No: 12-4003.

⁹³ STsSA, Dosya No:1438-724, Belge No:48-05.

⁹⁴ STsSA, Dosya No:1438- 724, Belge No:26/15.

okulunda yanlışları düzeltmek için düşünce tartışması yürütüyordu. Dikkatleri çeken husus bayan öğretmenin her zaman kendi seviyesini koruyarak dersin verimli geçmesini sağlamasıdır.

İ.K.Kaitjiev ise II. ve III. gruplara uygulamalı binbir iş konusunu ele alarak öğrencilerin derse adaptasyonunu ve dikkatini ölçüyordu. Öğretmen öğrencilerin dikkatini çekme konusunda çok başarılıydı. Derste şarkılar söylendi. Ders bunlardan sonra disiplinli bir şekilde bitti.

İ.P.Grigoriad V. gruba Aritmetik dersi veriyordu. Öğrencilerin yanlışları bulunarak ders pekiştiriliyordu. Dersin sonucu gayet iyiydi. Gruplardaki sözlü tartışmalardan sonra defterler kontrol edilerek öğrencilerin yanlışları tespit ediliyordu.

Verilen eğitimin sonunda yazılı olarak mühürlü mektupla deneme sona erdi. Bu deneme Erivan Guberniyası halk eğitim merkezince uygulanmıştır⁹⁵.

3.4.Öğretmenler Tarafından Oltu'da Düzenlenen I. Halk Kongresi

Bu kongrenin düzenlenmesi uzun zamandır düşünülmekteydi. Öğretmenler tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Mayıs'ın ilk haftasında düzenlenen kongrede bütün bölge okullarında denetim başlatıldığı belirtilmiştir. Oltu'da düzenlenen kongre için herhangi bir mekân sıkıntısı yaşanmamıştır.

Kongrede konuşulan konulardan biri de okullarda yapılan örnek derslerin eğitim camiası üzerinde bıraktığı etkiydi. Bu kongrede öğretmen ve müfettişler arasında görüşme ve konuşmalar yapıldı. Bunların amacı eskiden eğitim ve öğretimde yapılan hataların bir daha yapılmaması buna ek olarak da yeni fikirlerin, uygulamaların ortaya çıkmasıydı.

Bu kongre, Oltu'da eğitimle ilgili hassas konuların konuşulması açısından önemli bir yere sahiptir. Kongrede Müfettiş A.İ. Semyonov, yaptığı açıklama ve değerlendirmelerle eğitime itina gösterdiğini ortaya koymuştur. Semyonov, en ücra köylerdeki çocukların bile taşınmalı eğitimle olsa bile eğitim almalarının şart olduğunu ifade etmiştir. Bütün köylerde okul açma faaliyetlerini hızlandıran Semyonov, yalnız Oltu'da 6 adet okul açmıştır. Kürçi, Zuvart ve Vagovar köylerinde Türkmen okulları Peyak ve Oltu'da Türk okulları ve aşağı Marines'te Yunan Okulu açılmıştır. Bu köylere ulaşım zor olduğu için o bölgelerde okul açmak Semyonov için çok zorlaşmıştır. Çoğu köye ulaşım, ormanlardan geçerek, dağları aşarak, ırmakların üstünden korkulu yolları geçerek sağlanıyordu. Yönetim bu bölgelerde okul açma işini yeni müfettişlerle değil de bölgeye yeni görevliler atayarak aşmaya çalışacaktır⁹⁶.

⁹⁵ STsSA, Dosya No:1438- 724, Belge No: 26/15.

⁹⁶ STsSA, Dosya No: 1438-724.

Sonuç

Kars, Rus yönetimdeyken her alanda olduğu gibi eğitim alanında da büyük bir değişim geçirmiştir. Rus Yönetimi tarafından bölge halkını göç ettirmeye yönelik Ruslaştırma politikası uygulanmıştır. Bu politika sonucunda kendi istekleri doğrultusunda bir yaşam sürdüremeyeceğini anlayan bölge halkının büyük bir kısmı çözümü, Anadolu'nun iç kısımlarına göç etmekte bulmuştur. Türk halkının göç etmesiyle birlikte yerlerine Khakhol, Dukhobor, Malakan gibi Rus kolonileri, Nemets (Alman), Estonyalı gibi Protestan köylüler Anadolu ve Kafkasya'dan gelen çok sayıda Rum, Ermeni, Yezidi, Asuri gibi gayrimüslim halk yerleştirildi.

Rus Yönetiminin Kars'a hakim olduğu kırk yıl boyunca Osmanlı Devletinden kalan eğitim kurumları kapatılmıştır. Kars ve çevresinde okul açma maliyetinin fazla olması ve bölgenin merkeze uzak olması gibi sebepler Rusları bölgeye fazla yatırım yapmamaya itmiştir. Kars'taki okullaşma oranı Kafkasya'nın ve Rusya ortalamasının altındadır. Rus yönetimi, 5.808 ruble ile en az bütçeyi Kars'a ayırarak, merkezi yerler kadar kıymet vermemiştir.

Bölgede Ruslar tarafından kalıcılık sağlanması adına çeşitli alanlarda eğitim kurumları açılmıştır. Temel eğitim okulları, sanat okulları, normal okullar ve kilise okulları adıyla anılan eğitim kurumları, Kars'ta şehirleşme adına olumlu bir ilerleme olarak değerlendirilebilir. Fakat bu uygulama tarihi bir Türk şehrinin kültürel ve millî özelliklerini yok etme amacıyla yapılmış bir uygulamadır. Öte yandan Kars'ta işgali daim kılmak maksadıyla açılan kilise okullarına ayrı bir itina gösterilmesi Hristiyan dinini yayma politikasıdır.

Sonuç olarak 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'ndan sonra imzalanan Berlin Antlaşmasından 3 Mart 1918 Brest Litovsk Antlaşmasına kadar Kars eğitim açısından Ruslaştırılmaya çalışılmış, fakat başarı sağlanamamıştır.

Kaynaklar

Telif Eserler

- Akdoğan Yasin, "Çarlık Rusyası'nın Kars İlinde Güttüğü Temsil Siyasetinden Uyuşturma", *Doğuş Dergisi*, Sayı:7(48),(Aralık 1936), 26.
- Arslandoğlu Cem Ender, *Cenûb-i Garbi Kafkas Hükümeti Muvakkata-i Milliyesi*, Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları, Ankara 1986.
- Aleybeyli Naci, "Rus İşgal Döneminde (1878-1918) Kars", (Haz: Filiz Özdem), *Kars Beyaz Uykusuz Uzakta*, YKY, İstanbul 2006.
- Badem Candan, *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars Vilayeti*, Birzamanlar Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Dayı Esin, *Elviye-i Selase de Millî Teşkilatlanma*, Kültür Eğitim Vakfı Yayınları, Erzurum 1997.

- Doğru Mehmet, *Ardahan'ın Ölçek köyü Tarihi*, Atak Matbaası, Ankara 1972.
- Erdoğan Fahrettin, *Türk Ellerinde Hatıralarım*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, 17.
- Haşimoğlu Yasin, *Oltu Şura Hükümeti Mebusu Yasin Haşimoğlu'nun Hatıraları*, (Haz. Erdal Aydoğan), Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005.
- Köylerimiz*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü, Ankara 1968.
- Kırzioğlu Fahrettin, *Edebiyatımızda Kars II*, Işıl Matbaası, İstanbul 1958.
- Kırzioğlu Fahrettin, *Kars Tarihi*, Işıl Matbaası, İstanbul 1953.
- Kırzioğlu Fahrettin, "Karşlı Kahramanlar" *Karseli Dergisi*, Sayı:16,(Kasım 1965), 5.
- Ortaylı İlber, "Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars", *İstanbul İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: IX, 1978, ss.343-363.
- Osmanlı Arşiv Belgelerinde Ardahan*, Ardahan Valiliği Yayını, İstanbul 2009.
- Toker Tarhan, *Kars (Coğrafya, Tarih, Ekonomi)*, Kars Basımevi, Kars 1939.
- Ural Selçuk, "Atatürk Dönemi'nde Kars'ın Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Durumu", (Haz. Filiz Özdem), *Kars Beyaz Uykusuz Uzakta*, YKY, İstanbul 2006, 125

Yıllıklar

- Kafkas Kalender, na 1891 god, otd II.
- Kafkas Kalender, na 1893 god, otd IV.
- Kafkas Kalender, na 1895 god, otd VI.
- Kafkas Kalender, na 1898 god, otd IV.
- Kafkas Kalender, na 1900 god, otd, XI.
- Kafkas Kalendar, na 1899 god, otd, X.
- Kafkas Kalendar, na 1897 god, otd, X.

Arşiv Belgeleri

- STsSA, Dosya No:1438- 1-724.
- STsSA, Dosya No:1438-724, Belge No:48-05.
- STsSA, Dosya No:1438-783.
- STsSA, Dosya No:12-7-4003-2.
- STsSA, Dosya No: 1438-724.
- STsSA, Dosya No: 1438-1-724-09.
- STsSA, Dosya No: 12-4003.
- STsSA, Dosya No:1438- 724, Belge No:26/15

STsSA, Dosya No: 12- 7- 4003.

Kars Askeri Vali Raporu, 19 Ocak 1905, Dosya No: 12.7.3174.

Kars Askeri Vali Raporu, 19 Ocak 1905, Dosya No: 12.7.3174.

Gazeteler

Kars, "Müslümanlar Hakkında", 16 Kasım 1910.

Kars, 17 Ocak 1884, No:3.

Kars, 24 Ocak 1884, No:4.

EĞİTİM FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN KULLANDIKLARI HİTAPLARIN TOPLUMDİLBİLİM AÇISINDAN İNCELENMESİ

Elif AKTAŞ*
İsa YILMAZ**

Geliş Tarihi: 26.12.2016
Kabul Tarihi: 13.01.2017

Öz

Toplumsal özelliklerin dile yansımaları neticesinde ortaya çıkan farklı dil kullanımları toplumdilbilimin inceleme alanına girmektedir. Günümüzde özellikle teknolojinin getirdiği değişim ve başkalaşmayla birlikte bireylerin günlük yaşamlarında kullandıkları hitap sözcüklerinin de değiştiği gözlenmektedir. Bu çalışmada Eğitim Fakültesi öğrencilerinin günlük yaşamda kullandıkları hitap sözcüklerinin toplumdilbilim açısından değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Betimsel bir nitelik taşıyan araştırmada veriler, açık uçlu tek sorudan oluşan bir form aracılığıyla toplanmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf, Türkçe, Fen Bilgisi, Sosyal Bilgiler ve Matematik Öğretmenliği bölümlerinin birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören 576 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Elde edilen veriler cinsiyet, bölüm ve sınıf değişkenlerine göre incelenmiş; betimsel analiz türlerinden yüzde ve frekans analiziyle çözümlenmiştir. Araştırmanın bulgularına göre öğrencilerin günlük konuşmalarında sevgi, iltifat, nezaket, argo, küfür ve hakaret içeren hitap ifadeleri kullandıkları tespit edilmiştir. Katılımcıların çoğunluğunun canım, kanka, dostum ve kardeşim hitaplarını kullandıkları; bununla birlikte hitapların cinsiyet, bölüm ve sınıf değişkenine göre farklılaştığı da tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: hitap, konuşma, toplumdilbilim.

INVESTIGATE OF ADDRESSING OF UNIVERSITY STUDENTS IN TERMS OF SOCIOLINGUISTIC

Abstract

The description and evaluation of different language uses emerging as a result of reflection of social characteristics are in the field of sociolinguistics. Today, it is observed that the addressing words used by the individuals in their everyday lives change with the alteration and differentiation brought about by the technology. In this study, it is aimed to evaluate such words used in daily life by the students of the Faculty of Education in terms of sociolinguistics. In a descriptive study, data were collected through a form consisting of an open-ended question. The study was conducted with 576 prospective teachers who study in the first and fourth grades classroom of Turkish, Science, Social Studies and Mathematics Teaching Departments at the Faculty of Education of Recep Tayyip Erdoğan University. The data obtained were analyzed in terms of gender,

* Yrd. Doç. Dr.; Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, elifaktas@erdogan.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr.; Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, yilmzisa@gmail.com

department, and grade variables and demonstrated by percentage and frequency analysis of descriptive analysis types. According to the findings of the research, it has been determined that the students use the expressions of love, compliment, kindness, slang, profanity and insults in their daily conversations. The majority of the participants used the addressing of my dear, buddy, friend and brother. It was also found that the addressing words varied according to gender, department and grade variables.

Key Words: addressing, speech, sociolinguistics.

Giriş

“Sözü birine ya da birilerine yöneltme, seslenme” (TDK 2010) şeklinde tanımlanan hitap, çoğu zaman konuşmalarımızın başlangıç sözcüklerini oluşturan dil birimleridir. Genellikle bir konuşmayı başlatma işlevine sahip olan hitaplar, günlük yaşamda iletişim açısından son derece önemlidir. Bir kişiye ismi yerine başka bir sözcük ya da söz öbeğiyle seslenme anlamına gelen hitaplar, samimiyetin derecesine göre sevgi, iltifat, nezaket, argo, küfür veya hakaret içerebilmektedir. Aile, okul, iş ya da günlük yaşam gibi farklı toplumsal ortamlarda kullanılan hitap ifadeleri geniş bir kullanım alanına sahiptir. Hitap ifadeleri toplumdaki genel nezaket ve saygı kurallarını da yansıttığından kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Bu nedenle insanoğlu, günlük iletişimde hitaplara sıkça başvurarak bir bakıma kendi üslubunu yansıtmaktadır. Hitap kelimeleri, konuşmacı ile dinleyen arasındaki toplumsal ilişkiyi yansıması açısından da önemlidir. Bireylerin günlük iletişimde tercih ettikleri hitaplar, karşıdaki kişiyle olan yakınlığının derecesine, toplumsal statüye, yaş ve mesleğe bağlı olarak farklılaşmaktadır.

“Herhangi bir konuşmaya ya da yazılı bir metne başlarken söz konusu metnin hedef seçtiği alıcı grubuna ilişkin seslenme şekilleri” (Oğuz 2007) olarak tanımlanan hitaplar, dil içerisinde önemli bir yere sahiptir. Hitap ya da seslenme ifadelerinin kültürel bir boyutu da vardır. Örneğin toplum içerisinde insanlar amca, kardeş, dayı, teyze, abla, ağabey gibi hitapları tercih ederler. Çünkü Türk kültüründe büyüklere isimleriyle hitap etmemek ve isimleri hanım, bey gibi bir unvanla veya amca, teyze gibi bir akrabalık adıyla kullanmak bir gelenektir (Karahan 2009). Bunun yanı sıra konuşmada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de nezakettir. Seslenme ya da hitap sözcüklerinin de nezaket kurallarına uygun olması gerekmektedir. Bu, sadece dil kullanımıyla ilgili bir durum değildir. İçinde bulunulan kültürün toplumsal değerleriyle de yakından ilişkilidir. Toplumsal konum, yaş, cinsiyet ve çevre gibi unsurlar kullanılan hitap ya da seslenme ifadelerinin şeklini de belirler. Bu durum, dilin toplumsal yönüyle ilgili olduğundan toplumdilbilimin konusu içerisinde değerlendirilmektedir.

Dil ile toplum arasında ilişkiyi inceleyen toplumdilbilim, dilin toplumsal yapıdan farklı değerlendirilemeyeceğini yani insanların iletişim kurmada toplumun örf ve âdetlerini dikkate aldıklarını ortaya koymaktadır. Toplumdilbilim, dilin toplumsal bir olgu olduğundan hareketle dili bölgesel kullanım gibi dış etkenlere bağlı olarak değerlendirir. Toplumdilbilime göre dil, temelde bir

iletişim aracı olmasının yanında bireysel, toplumsal ve kültürel bir kurumdur; yaşamın her alanıyla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla dil, toplumu; toplum, dili biçimlendirir. Dildeki bir gelişme toplumun çeşitli alanlarına yansıdığı gibi toplumdaki bir değişim, dilde de kendini göstermektedir (Günay 1995: 6).

Dil ve toplum arasındaki ilişkinin bir başka boyutu olan toplumsal nezaket; mesafe, saygı, dayanışma, yakınlık vb. toplumsal ilişkilerin yansımasıdır. Dilbilimsel açıdan nazik olmak, toplumsal ilişkinin gereklerine uygun biçimde konuşmaktır. Uygun olmayan dilbilimsel seçimler kaba olarak düşünülür (Holmes 1992: 97). Hitap kelimelerinin seçiminde de nezaket önemli bir olgudur.

Dil; zaman, coğrafya ve toplumsal yapıya bağlı olarak farklılaştığı gibi etnik özellikler, eğitim, aile, cinsiyet, yaş, birey vb. etkenlere bağlı olarak da değişir. Bireyin doğumundan itibaren geniş ölçüde ailesi ve yakın çevresi tarafından edindiği dili, örgün eğitim ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla ölçünlü (standart) dile yaklaşır. Toplumdilbilimin kurucusu olarak kabul edilen Amerikalı dilbilimci Labov, ölçünlü dil dışında çeşitli dil kullanımları olduğunu vurgular. Toplumun ortak dili olarak kullanılan ölçünlü dil, bölgesel veya toplumsal normlara göre değişmeyen dildir. Bölgesel türler (diyalektler) ise bir bölgeden veya yöreden diğerine değişebilen ya da belli bir bölgeye özgü kullanım şekillerini içerir. Bu kullanım şekillerindeki farklılıkların oluşumunda eğitim, meslek, yaş grupları ve sosyal çevre gibi faktörler belirleyicidir (İmer 1987: 219-227).

Dil, toplumu oluşturan bireyler tarafından kullanılan kültürel bir yapı olduğu için toplumsal yasa ve kurallardan bağımsız bir şekilde değerlendirilemez. Bireyler toplum içindeki cinsiyet, yaş, öğrenim düzeyi gibi farklılıklarına bağlı olarak çeşitli dilsel davranışlar geliştirirler. İşte toplumdilbilim, toplum ile dil arasındaki bu ilişkiyi incelemektedir. Zira bireyin herhangi bir toplumsal gruba ya da topluluğa ait olduğunun en belirgin göstergesi kullandığı dildir (Karahan 2001). Bu bağlamda toplumdilbilimcinin temel görevi değişik grupların dilsel davranışlarını belirleyen kuralları saptamak ve bu kurallar çerçevesinde bireysel davranışı açıklamaktır (König 1991). Başka bir deyişle toplumsal özelliklerin dile yansması sonucunda ortaya çıkan farklı dil kullanımlarının belirlenmesi ve değerlendirilmesi toplumdilbilimin alanına girmektedir (İmer 1990: 16).

Sosyal ilişkilerde dilsel kullanımlar, yöresel farklılıklar gösterdiği gibi statü, samimiyet, eğitim durumu, meslek, yaşanan çevre ve yaş grubu gibi hususlara göre de değişmektedir (Eker 2007; Huber 2008). Sözü edilen etmenler nedeniyle toplumsal gruplar oluşur, her toplumsal grup kendi dilini geliştirir. Toplumun farklı katmanlarında kullanılan dil, bize o katmanın sosyal ve ekonomik durumu ile ilgili bilgi verir (König 1991).

Demir'e göre (2010: 100) dildeki çeşitliliğin önemli nedenlerinden biri sosyal etkenlerdir. Sosyal gruplar kendi sosyal çevrelerine has bir dil yaratırlar. Toplumsal dilbilimin ilgi alanına giren

bu çeşitlenmeler; meslek, sosyal statü, yaş, cinsiyet gibi dil dışı etkenlerle ortaya çıkmaktadır. Toplumsal değer yargıları ile toplumsal cinsiyet rolleri de kadın ve erkeğin dilinin biçimlenmesinde etkili olmaktadır (König 1992: 34). Örneğin kadınlar erkeklere göre nezaket kurallarına daha uygun ve zaman zaman ağdalı bir dil kullanırlar. Erkeklerin ise daha emrivaki ve kaba bir hitap şekilleri vardır ve erkekler kadınlara göre daha küfürlü ve argo konuşmayı tercih etmektedirler. Bununla birlikte kadınlar da şifreli bir şekilde argo ve küfürlü konuşabilmektedirler (Kocaer 2006: 98-99; Ercan Yağcıoğlu 2007; Öztürk Dağabakan 2016). Ayrıca özellikle genel ağ ortamında kadınların daha argo ve erkek diline has özellikler barındıran bir dil tercih ettikleri de dikkat çekmektedir (Sebzecioğlu ve Özgür 2015).

Bütün dünyada gelişen teknolojinin etkisiyle özellikle gençler arasında kullanılan dilin toplumdilbilimsel bağlamda ölçünlü dilden çok farklı bir şekilde değiştiği görülmektedir. Özellikle internet ve cep telefonunun yaygınlaşması gençler arasında yeni bir iletişim dili meydana getirmiştir. İletişimde önemli bir yere sahip olan hitapların da teknolojinin etkisiyle özellikle son yıllarda başkalaştığı, birtakım anlam değişikliğine uğradığı ve argolaştığı görülmektedir (Günday 2013: 324). Duman'a göre (2013) popüler kültürde kirlenme, yozlaşma ve bozulma gibi sözcüklerle anlatılmaya çalışılan olgu, aslında dil değişimi olarak adlandırılmalıdır ve bunun iletişime engel teşkil etmesi dışında olumsuz bir sonucu yoktur. İnsanların sahip olduğu bu toplumsal, işlevsel ya da bölgesel değişkenler sadece toplumsal olarak kullanılmaları gereken yerlerde kullanılmadığı zaman sorun teşkil edebilir. Bu anlayışla gençler, aralarında geliştirdikleri özel kodlarla bir bakıma dilsel bir dayanışma örneği sergilemektedirler. Ancak gençler tarafından tercih edilen bu iletişim biçiminin kuşaklar arası bir çatışmaya sebep olduğu göz ardı edilemez.

Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan *Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni*'nde (2009) dil, sosyokültürel bağlamın bir ürünü olarak değerlendirildiği için öğretiminde de toplumdilbilimsel yaklaşım esas alınmıştır. İlgili metinde sosyal ilişkilerdeki dilsel kullanımların statü, samimiyet, eğitim durumu, meslek, yaş grubu gibi etmenlere bağlı olarak farklılaştığı vurgulanmaktadır. Nerede ve kiminle ne tür bir dil kullanmak gerektiğini bilerek tüm bu farklı sosyal grupların kullandıkları dil çeşitleriyle iletişim kurabilmek dil eğitiminin temel hedefi olarak belirtilmektedir (Günday 2013: 318). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda da (2015), öğrencilerin konuşma eğitimi kapsamında uygun hitap ifadelerini kullanabilme becerisine sahip olmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Ancak bu kazanımla ifade edilen uygun hitap sözcüklerinin neler olduğu programda açıkça belirtilmemiştir. Bu uygunluk toplumun değer yargılarına, kültürüne, bulunulan ortama, statüye uygunluğu işaret etmektedir.

Bu çalışmada Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanma becerisine sahip olmaları beklenen Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapların belirlenmesi ve bunların toplumdilbilim

açısından değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla çalışmada aşağıdaki alt problemlere cevap aranmıştır:

1. Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapların cinsiyete göre dağılımı nedir?
2. Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapların öğrenim gördükleri bölümlere göre dağılımı nedir?
3. Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapların öğrenim gördükleri sınıf düzeylerine göre dağılımı nedir?

Yöntem

Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapları belirlemeyi ve toplumdilbilimsel açıdan değerlendirmeyi amaçlayan bu araştırma, betimsel bir araştırma özelliği göstermektedir. Betimsel araştırmalar, var olan bir durumu var olduğu şekliyle nesnel bir bakış açısıyla tanımlamayı amaçlayan bir araştırma yaklaşımıdır (Karasar 2005). Bu çalışmada da Eğitim Fakültesi öğrencilerinin günlük yaşamlarında kullandıkları hitaplar; sınıf, cinsiyet ve bölüm değişkenine göre betimlenmeye çalışılmıştır.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu 2015-2016 akademik yılı bahar yarıyılında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sınıf, Matematik, Fen Bilgisi, Sosyal Bilgiler ve Türkçe Öğretmenliği programlarının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören 576 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Örneklemenin belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden kolay ulaşılabilir (convenient) durum örnekleme kullanılmıştır. Bu örnekleme yöntemi araştırmacıya hız ve pratiklik kazandırmaktadır. Çünkü kolay ulaşılabilir durum örneklemeinde araştırmacı, yakın olan ve erişilmesi kolay olan bir durumu seçmektedir (Yıldırım ve Şimşek 2013).

Çalışma grubunun demografik özellikleri Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. *Çalışma grubunun demografik özellikleri*

Bölüm	Sınıf	Kız	Erkek	Toplam
Türkçe Öğretmenliği	1	42	26	68
	4	13	32	45
Sınıf Öğretmenliği	1	31	15	46
	4	40	23	63
Fen Bilgisi Öğretmenliği	1	27	19	46
	4	39	9	48
Sosyal Bilgiler Öğretmenliği	1	26	13	39
	4	29	26	55
Matematik Öğretmenliği	1	57	21	78
	4	64	24	88
Toplam		368	208	576

Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama aracı olarak “Günlük yaşamda arkadaşlarınıza hangi sözcüklerle hitap ediyorsunuz?” şeklinde açık uçlu bir soru sorulmuş, öğrencilerden beş hitap sözcüğü yazmaları istenmiştir. Veriler, yazılı olarak toplanmıştır.

Verilerin Analizi

Çalışmanın sonucunda elde edilen verilerin çözümlenmesinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analizin amacı, ham verilerin okuyucunun anlayabileceği ve isterlerse kullanabileceği bir biçime sokulmasıdır. Betimsel çözümlemede elde edilen veriler daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek 2013). Öğrencilerin soruya verdikleri cevaplar Excel programı kullanılarak bölüm, sınıf ve cinsiyet değişkeni açısından analiz edilmiştir. Veriler, betimleyici analiz tekniklerinden sıklık (frekans) ve yüzde (%) kullanılarak tablolandırılmıştır.

Bulgular ve Yorum

Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören kız öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin kullandıkları hitaplar

Bölüm	1.sınıf	f	%	4. sınıf	f	%
Türkçe Öğretmenliği	canım	31	20	canım	20	12
	kanka	19	12	dostum	17	10
	dostum	17	11	kanka	17	10
	ismiyle	15	9	kanki	12	7
	kardeşim	10	6	kardeşim	11	6
Sınıf Öğretmenliği	canım	28	34	canım	30	23
	dostum	19	23	ismiyle	16	12
	arkadaşım	7	8	kanka	16	12
	bitanem	3	3	kardeşim	12	9
	aşkım	2	2	bebeğim	6	4
Sosyal Bilgiler Öğretmenliği	canım	23	21	canım	23	18
	kanka	15	14	kanka	15	11
	dostum	14	13	dostum	13	10
	tatlım	8	7	kanki	8	6
	kardeşim	7	6	ismiyle	7	5
Matematik Öğretmenliği	canım	49	21	canım	52	20
	kanka	35	15	kanka	25	10
	ismiyle	20	8	ismiyle	18	7
	kanki	15	6	dostum	16	6
	dostum	13	5	tatlım	14	5
Fen Bilgisi Öğretmenliği	canım	19	17	canım	31	18
	kanka	19	17	tatlım	16	9
	bro	7	6	kanki	14	8
	dostum	7	6	kanka	13	7
	kanki	6	5	dostum	10	6

Tablo 2’de Eğitim Fakültesinin beş farklı programının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören kız öğrencilerin kullandıkları hitapların frekans ve yüzdeleri verilmiştir. Tabloya göre Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının birinci ve son sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin arkadaşlarına hitap ederken en çok tercih ettikleri sözcük *canım*’dır. Bu hitap sözcüğü birinci sınıfta öğrenim gören 150 kişi (%22,6), dördüncü sınıfta öğrenim gören 156 kişi (%18,2) tarafından kullanılmaktadır. Tablo 2’ye bakıldığında kız öğrenciler arasında yaygın olarak kullanılan ikinci hitap sözcüğünün *kanka* (f=174) olduğu görülmektedir. Ancak bu hitap, Sınıf Öğretmenliği programının birinci sınıfında hiçbir kız öğrenci tarafından kullanılmamıştır. Dikkat çeken diğer bir husus da *kanka* ile beraber *kanki* hitabının da kız öğrenciler arasında yaygın olarak kullanılmasıdır. Ayrıca *bro* hitabının kız öğrenciler arasında yalnızca Fen Bilgisi Öğretmenliği programının birinci sınıfında öğrenim görenler tarafından; *bitanem*, *aşkım* ve *bebeğim* hitaplarının ise sadece Sınıf Öğretmenliği programında öğrenim görenler tarafından kullanılması dikkat çeken bir diğer bulgudur.

Tablo 2’ye göre arkadaşlarına ismiyle hitap eden kız öğrencilerin sayısı birinci sınıfta 35, dördüncü sınıfta ise 41’dir. Tablo 2’ye göre kız öğrenciler arasında en çok kullanılan ilk altı hitap sıralaması ise şöyledir: *canım*, *kanka*, *dostum*, *ismiyle*, *kanki* ve *kardeşim*. Bunların yanı sıra *bitanem*, *aşkım*, *tatlım*, *bro* ve *bebeğim* hitapları da kız öğrenciler arasında en çok kullanılan diğer hitap sözcükleridir.

Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören erkek öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3. Birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin kullandıkları hitaplar

Bölüm	1. sınıf	F	%	4. sınıf	f	%
Türkçe Öğretmenliği	kardeşim	17	17	kanka	9	11
	kanka	13	13	kardeşim	8	10
	dostum	11	11	birader	6	7
	bro	6	6	dostum	5	6
	Kardeş	6	6	canım	4	5
Sınıf Öğretmenliği	dostum	7	25	kanka	14	17
	bro	4	14	kardeşim	12	15
	canım	3	11	kardeş	7	8
	adamım	2	7	dostum	5	6
	haci	2	7	ismiyle	5	6
Sosyal Bilgiler Öğretmenliği	kardeşim	8	13	dostum	16	15
	kanka	7	11	kardeşim	15	14
	kardeş	5	8	kanka	13	12
	bro	4	6	bro	6	5
	canım	4	6	canım	6	5
Matematik Öğretmenliği	kanka	18	18	hocam	31	27
	kardeşim	12	12	kanka	11	9
	dostum	10	10	kardeş	9	8
	kardeş	9	9	kanki	8	7

	bro	6	6	dostum	7	6
	kanka	11	18	kanka	7	15
	ismiyle	7	11	kanki	5	11
Fen Bilgisi Öğretmenliği	kardeşim	7	11	kardeşim	5	11
	dostum	5	8	dostum	3	6
	kardo	5	8	kardeş	3	6

Tablo 3'te Eğitim Fakültesinin beş farklı programının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören erkek öğrencilerin kullandıkları hitapların frekans ve yüzdeleri verilmiştir. Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının birinci ve son sınıfında öğrenim gören erkek öğrencilerin arkadaşlarına hitap ederken en çok tercih ettikleri sözcük *kanka*'dır. Bunu *kardeşim*, *dostum*, *kardeş* ve *bro* hitapları takip etmektedir. Bulgulardan dikkat çeken sonuç *bro* hitabının birinci sınıflarda 20 kişi, dördüncü sınıflarda ise 6 kişi tarafından tercih edilmesidir. Bu bulgudan hareketle yaş düzeyi yükseldikçe *bro* hitabının kullanımının azaldığı söylenebilir.

Bulgulardan elde edilen bir diğer sonuç da genellikle kız öğrencilerin tercih ettiği *kanki* hitabının Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının dördüncü sınıflarında öğrenim gören erkek öğrenciler (f=13) tarafından da tercih edilmesidir. Erkek öğrenciler arasında arkadaşlarına ismiyle hitap etme oranı (f=12) -kız öğrencilere göre- oldukça düşüktür. Tabloda en dikkat çekici konulardan biri de *hocam* hitabının Matematik Öğretmenliği programındaki erkek öğrencilerin %27'si tarafından tercih edilmesidir. Ayrıca Tablo 3'e göre Sınıf Öğretmenliği programından ikişer kişi *hacı* ve *adamım*, Fen Bilgisi Öğretmenliği programından 5 kişi de *kardo* hitaplarını kullandıklarını belirtmişlerdir. Tablo 3'e göre erkek öğrenciler arasında arkadaşına ismiyle hitap eden toplam 12 kişi bulunmaktadır.

Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarında öğrenim gören öğrencilerin en çok kullandığı on hitap Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitapların bölümlere göre dağılımı

Bölüm	hitap	f	%
Türkçe Öğretmenliği	canım	60	53,10
	kanka	58	51,33
	dostum	50	44,25
	kardeşim	46	40,71
	ismiyle	27	23,89
	kanki	21	18,58
	arkadaşım	18	15,93
	kuzu	12	10,62
	kardeş	11	9,73
	tatlım	10	8,85
	canım	56	59,57
	kanka	50	53,19
	dostum	46	48,94
	kardeşim	34	36,17

Sosyal Bilgiler Öğretmenliği	ismiyle	17	18,09
	kanki	14	14,89
	tatlım	13	13,83
	bitanem	11	11,70
	arkadaşım	10	10,64
	kardeş	10	10,64
	bro	10	10,64
Sınıf Öğretmenliği	canım	62	56,88
	dostum	36	33,03
	kanka	30	27,52
	kardeşim	24	22,02
	ismiyle	21	19,27
	arkadaşım	10	9,17
	kardeş	9	8,26
	bro	8	7,34
	bebeğim	6	5,50
	kanki	6	5,50
Fen Bilgisi Öğretmenliği	canım	53	56,38
	kanka	50	53,19
	kanki	29	30,85
	dostum	25	26,60
	kardeşim	24	25,53
	ismiyle	17	18,09
	tatlım	16	17,02
	arkadaşım	12	12,77
	bro	8	8,51
kuzu	8	8,51	
Matematik Öğretmenliği	canım	109	65,66
	kanka	89	53,16
	ismiyle	48	28,92
	dostum	46	27,71
	kanki	41	24,70
	kardeşim	33	19,88
	hocam	33	19,88
	tatlım	24	14,46
	kardeş	18	10,84
arkadaşım	15	9,04	

Tablo 4'e bakıldığında *canım* hitabının tüm bölümlerde öğrenciler tarafından en çok kullanılan hitap olduğu dikkat çekmektedir. Bunun dışında Türkçe ve Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programlarında öğrenim gören öğrencilerin en çok kullandıkları altı hitabın ortak olduğu dikkat çekmektedir: *canım*, *kanka*, *dostum*, *kardeşim*, *ismiyle*, *kanki*. Ayrıca arkadaşlarına *ismiyle* hitap eden öğrenci sayısı Türkçe Öğretmenliği programında 27; Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programında 17; Sınıf Öğretmenliği programında 21; Fen Bilgisi Öğretmenliği programında 17; Matematik Öğretmenliği programında 48'dir.

Bro hitabının da Sınıf, Sosyal Bilgiler ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarında tercih edilen hitaplardan biri olduğu görülmektedir. *Kuzu* hitabının da yalnızca Fen Bilgisi ve Türkçe Öğretmenliği programlarındaki öğrenciler tarafından tercih edildiği tespit edilmiştir. Benzer şekilde *hocam* hitabının da sadece Matematik Öğretmenliği programında öğrenim gören 33

öğrenci tarafından tercih edildiği belirlenmiştir. *Bebeğim* hitabının ise yalnızca Sınıf Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrenciler tarafından tercih edildiği dikkat çekmektedir. *Bitanem* hitabının da yalnızca Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programında öğrenim gören 11 öğrenci tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir.

Fen Bilgisi Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrencilerin tercih ettikleri diğer hitaplar ve frekansları şunlardır: *kardeş* (7), *bebeğim* (6), *hayatım* (6), *isim kısaltması* (6), *bitanem* (5), *kardo* (5). Matematik Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrencilerin tercih ettikleri diğer hitaplar ve frekansları şunlardır: *bebeğim* (14), *kuzu* (10), *bro* (9), *birader* (7), *hacı* (7), *aşkoş* (5), *bitanem* (5), *kız* (5), *tatlı şey* (5). Türkçe Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrencilerin tercih ettikleri diğer hitaplar ve frekansları şunlardır: *bebeğim* (9), *bro* (9), *hacı* (8), *birader* (7), *balım* (5), *gülüm* (5), *bacım* (5), *bitanem* (4), *ede* (4). Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrencilerin tercih ettikleri diğer hitaplar ve frekansları şunlardır: *aşkım* (4), *kuzu* (4), *bacım* (3), *başkan* (3), *canısı* (3), *adamın dibi* (3). Sınıf Öğretmenliği programında öğrenim gören öğrencilerin tercih ettikleri diğer hitaplar ve frekansları şunlardır: *tatlım* (4), *birader* (5), *bitanem* (4), *isim kısaltması* (3), *kuzu* (3), *hocam* (4), *usta* (3), *aşkım* (3).

Türkçe, Sınıf, Sosyal Bilgiler, Matematik ve Fen Bilgisi Öğretmenliği programlarının birinci ve dördüncü sınıflarında öğrenim gören kız ve erkek öğrencilerin en çok kullandığı on hitap Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören kız ve erkek öğrenciler arasında en çok kullanılan on hitap

Sınıf	Hitap	f	%
1.Sınıf Kız Öğrenciler	canım	150	81,96
	kanka	88	48,08
	dostum	70	38,25
	ismiyle	39	21,31
	kardeşim	34	18,57
	arkadaşım	31	16,93
	tatlım	23	12,56
	kanki	21	11,47
	bitanem	13	7,10
	kuzu	13	7,10
4. Sınıf Kız Öğrenciler	canım	156	84,32
	kanka	86	46,48
	dostum	61	32,97
	ismiyle	55	29,72
	kanki	50	27,02
	tatlım	44	23,78
	kardeşim	33	17,83
	arkadaşım	28	15,13
	bitanem	15	8,10
	bebeğim	13	7,027
	kanka	49	52,12
	kardeşim	44	46,80
	dostum	36	38,29

1.Sınıf Erkek Öğrenciler	kardeş	24	25,53
	bro	20	21,27
	canım	14	14,89
	ismiyle	13	13,82
	kanki	12	12,76
	birader	8	8,51
	hacı	8	8,51
4. Sınıf Erkek Öğrenciler	kanka	54	47,36
	kardeşim	45	39,47
	dostum	36	31,57
	hocam	34	29,82
	kardeş	24	21,05
	kanki	22	19,29
	ismiyle	18	15,78
	birader	17	14,91
	canım	16	14,03
	bro	12	10,52

Tablo 5'te beş farklı programın birinci ve dördüncü sınıfında öğrenim gören kız ve erkek öğrencilerin en çok kullandıkları on hitap ifadesinin frekans ve yüzdeleri verilmiştir. Buna göre birinci sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar; *canım* (f=150), *kanka* (f=88) ve *dostum* (f=70)'dur. Birinci sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar ise *kanka* (f=49), *kardeşim* (f=44) ve *dostum* (f=36)'dur. 4. sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar; *canım* (f=156), *kanka* (f=86), *dostum* (f=61)'dur. Dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin en çok kullandıkları hitaplar ise; *kanka* (f=54), *kardeşim* (f=45) ve *dostum* (f=36)'dur.

Tablo 5'e bakıldığında birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören 306 kız öğrencinin (%83) en çok *canım* hitabını kullandığı görülmüştür. Bu hitapları sırasıyla 174 kız öğrencinin kullandığı *kanka* ve 131 kız öğrencinin kullandığı *dostum* hitabı takip etmektedir. Birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrenciler arasında ise *kanka* hitabının 103 kişi (%49.51) tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu hitapları sırasıyla *kardeşim* (f=89) ve *dostum* (f= 72) hitapları takip etmektedir.

Tablo 5'e göre birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin kullandıkları hitap ifadelerinin benzerliği dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra birinci sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin kullandığı ilk on hitap arasında yer alan *kuzu* kelimesi, dördüncü sınıflarda yerini *bebeğim* kelimesine bırakmıştır. Benzer şekilde birinci sınıfta öğrenim gören erkek öğrenciler arasında tercih edilen *bro* hitabı dördüncü sınıfta yarı yarıya (%21.27-%10.52) azalmıştır. Birinci sınıftaki erkek öğrenciler arasında dördüncü sınıftaki erkek öğrencilerden farklı olarak %8.51 oranıyla *hacı* hitabının kullanılması dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra dördüncü sınıftaki erkek öğrenciler arasında %29.82'lik oranla *hocam* hitabının kullanıldığı da görülmektedir.

Tablo 5'e bakıldığında genel olarak tüm sınıflarda *kanka* hitabının en çok kullanılan hitap sözcüğü olduğu dikkat çekmektedir. Bunun yanında *kardeşim* hitabının tüm sınıflarda en çok tercih edilen diğer hitap ifadesi olduğu görülmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Bu araştırmada Eğitim Fakültesinin beş farklı programında öğrenim gören toplam 576 öğrencinin (368 kız, 208 erkek) günlük yaşamda kullandıkları hitaplar tespit edilmeye çalışılmıştır. Öğrencilerin toplamda 215 farklı hitap sözcüğü kullandıkları belirlenmiştir. Bu hitapların tamamı ekte verilmiştir. Genel toplamda katılımcıların 336'sının (%58.33) *canım* hitabını tercih ettikleri görülmüştür. Ayrıca genel toplamda 277 kişinin (%48.09) *kanka*, 203 kişinin (%35.24) *dostum* ve 156 kişinin (%27.08) *kardeşim* hitaplarını kullandıkları belirlenmiştir. Araştırma sonucunda Eğitim Fakültesi öğrencileri arasında en çok kullanılan diğer hitapların *arkadaşım*, *tatlım*, *bi(r)tanem*, *bebeğim*, *kuzu*, *bro*, *birader*, *hacı*, *hocam*, *kardeş* ve *kanki* olduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra arkadaşlarına *ismiyle* hitap eden öğrenci sayısı ise toplamda 76'dır. Bu sonuçlar, Özbay ve İpek'in (2015) ortaokul öğrencilerinin kullandıkları arkadaşlık hitaplarını inceledikleri araştırmalarının sonucuyla benzeşmektedir. Buna göre ortaokul öğrencilerinin en çok tercih ettikleri arkadaşlık hitabı %49 kullanılma oranıyla *kanka*'dır. Bu hitabı sırasıyla *kanki*, *arkadaşım*, *gardaş* ve *kardeşim* hitapları takip etmektedir. Bu sonuçlar ortaokul öğrencileri ile üniversite öğrencilerinin en çok tercih ettikleri hitaplar arasında bir benzerlik olduğunu ortaya koymaktadır.

Üniversite öğrencileri arasında kullanımı yaygın olan hitaplardan biri de *dostum*'dur. Çokça sevilen ve güvenilen kişiler için kullanılan *dostum* hitabı yetişkin insanlar arasında da tercih edilen yaygın hitaplardandır. *Arkadaşım* hitabı ise günlük yaşam ilişkilerinde samimiyetin bir ifadesi olarak ortak bir amaç etrafında toplanan insanların kullandıkları yaygın hitaplardan bir diğeridir. Bu hitap da *dostum* hitabı gibi her kesim ve yaşta insan tarafından kullanılmaktadır. Ancak *dostum* hitabının *arkadaşım* hitabına göre daha fazla samimiyet içerdiği söylenebilir. *Kardeşim* hitabı da genellikle adı bilinmeyen kimselere yakınlık göstergesi olarak kullanılan bir sözcüktür. Bununla birlikte yakın akrabalık ilişkisi bildiren bu sözcük, Türklerde akrabalık ilişkilerinin kuvvetli olduğunun bir göstergesi olarak da algılanabilir. Erkek kardeş anlamına gelen *birader* sözcüğü de günlük yaşamda kelime anlamının aksine çok fazla samimi olunmayan kişilere yöneltilen bir hitap olarak kullanılabilir.

Bebeğim, *tatlım* ve *bitanem* sözcükleri genellikle kız öğrenciler arasında kullanılan hitap şekillerinden olup sevgi ve samimiyetin göstergesi olarak tercih edilmektedir. Sevgi bildiren hitap sözcüklerinden bir diğeri de *kuzu* hitabıdır. Bu sözcük de kuzunun sevimliliği ve küçüklüğünden ötürü genellikle kadınlar için tercih edilen bir sevgi hitabı olarak kullanılmaktadır.

Eğitim Fakültesi öğrencileri arasında yaygın olarak kullanılan hitaplardan biri de *hocam* hitabıdır. Meslek olarak öğretmenliği seçmiş bireylerin birbirlerine bu hitabı kullanmaları oldukça doğaldır. *Hoca* kelimesi, TDK Türkçe Sözlük'te (2010) “1. Müslümanlıkta din görevlisi. 2. Öğretmen. 3. Akıl öğreten, öğüt veren kimse. 4. Medresede öğrenim gören sarıklı, cübbeli din adamı.” anlamlarına gelmektedir. Halk arasında da öğretme işiyle meşgul olan kimselere verilen bir unvan olan bu sözcük, kimi zaman da hiçbir vasfı olmayan kişiler için kullanılarak değersizleştirilmektedir.

Bu araştırmada kız öğrenciler arasında en çok kullanılan hitap sözcüğünün *canım* olduğu tespit edilmiştir. Bu oran birinci sınıflarda %22,6 iken, dördüncü sınıflarda %18,2'dir. Araştırmada erkek öğrenciler arasında en çok kullanılan hitap sözcüğünün ise %12,4 oranıyla *kanka* olduğu tespit edilmiştir. Bunu %10,3 oranıyla *kardeşim* hitabı takip etmektedir. Ayrıca birinci ve dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin en çok *kanka*, *kardeşim* ve *dostum* hitaplarını tercih ettikleri dikkat çekmektedir. Özbay ve İpek'in (2015) araştırma sonuçlarına göre de *kanka* sözcüğü %47,5 kullanılma oranıyla ortaokulda öğrenim gören erkek öğrencilerin en çok tercih ettikleri arkadaşlık hitabıdır. Bu hitabı sırasıyla *kanki*, *gardaş*, *kardeşim* ve *arkadaşım* hitapları takip etmektedir. Benzer şekilde *kanka* sözcüğü %50,5 kullanılma oranıyla ortaokula giden kız öğrencilerin en çok tercih ettikleri arkadaşlık hitabıdır. Kız öğrencilerin kullandığı diğer hitaplar ise *kanki*, *arkadaşım*, *dostum* ve *canım*'dir.

Eğitim Fakültesi öğrencilerinin kullandıkları hitap ifadeleri öğrenim gördükleri bölümlere göre incelendiğinde Türkçe Öğretmenliği programının birinci sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin %20'sinin, dördüncü sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin de %12'sinin *canım* hitabını tercih ettikleri görülmüştür. Aynı programda öğrenim gören birinci sınıftaki erkek öğrencilerin %17'sinin *kardeşim*, dördüncü sınıftaki erkek öğrencilerin ise %11'inin *kanka* hitabını kullandıkları tespit edilmiştir.

Sınıf Öğretmenliği programı birinci sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin %34'ünün, dördüncü sınıftaki kız öğrencilerin %23'ünün *canım* hitabını kullandıkları tespit edilmiştir. Aynı programın birinci sınıfında öğrenim gören erkek öğrencilerin %25'inin *dostum*, dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin ise %17'sinin *kanka* hitabını kullandıkları tespit edilmiştir.

Sosyal Bilgiler Öğretmenliği programının birinci sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin %21'inin, dördüncü sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin de %18'inin *canım* hitabını tercih ettikleri görülmüştür. Birinci sınıftaki erkek öğrencilerin %13'ünün *kardeşim*, dördüncü sınıftaki erkek öğrencilerin ise %15'inin *dostum* hitabını kullandıkları tespit edilmiştir.

Fen Bilgisi Öğretmenliği programında birinci sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin %17'sinin ve dördüncü sınıfta öğrenim gören kız öğrencilerin %18'inin *canım* hitabını tercih

ettikleri tespit edilmiştir. Birinci sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin %18'inin ve dördüncü sınıfta öğrenim gören erkek öğrencilerin %15'inin *kanka* hitabını tercih ettikleri görülmüştür.

Matematik Öğretmenliği programının birinci sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin %21'i ve dördüncü sınıfında öğrenim gören kız öğrencilerin %20'si *canım* hitabını tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bunun yanında birinci sınıftaki erkek öğrenciler %18'lik bir oranla *kanka* hitabını tercih ederken dördüncü sınıftaki erkek öğrenciler ise %27'lik bir oranla *hocam* hitabını tercih etmişlerdir.

Araştırmada frekansı iki ve ikiden az olan hitap sözcükleri de şöyle sıralanmaktadır: *baba, bacım, balım, can, cancağızım, gençler, hemşehrim, şekerim, ballisi, canımın içi, ciğerim, evladım, fıstığım, hanımefendi, kirve, kurban, küçük bey, küçük hanım, mal, la (lan), mübarek, ortak, panpa, reis, usta, yakışıklı, yavrum, tirrek/turrek, karşım, abi, bacanak, bayan(lar), bebe, aşkısı, dayı, dede(m), emmioğlu, minik kuşum, Müslüman, ömür törpüm, sadıç, şapşık, yerli, gülüm, kankitom, muhtar, keko, sevgi pıtırıcığım, salak, bremin, gözüm, gurban, insan, kaptan, mümin kardeşim, ponçığım, rafik, yoldaş, toprağım, moruk, mümüne, aslan, kral, kıymetlim, şampiyon, yeğen, müdür, çanaskimi, heval, kuci, kısçe, kadem, ede, cankuş, genç, ahbap, amir, böceğim, adamım, canikom, canışkom, bayım, meleğim, çiçeğim, huloğğ.*

Öğrencilerin tercih ettikleri hitapların bir kısmının yöresel dil kullanımları olduğu dikkat çekmektedir. Bu hitaplar şunlardır: *ballisi* (Trabzon), *sadıç* (Ege Bölgesi), *tirrek/turrek* (Diyarbakır), *keko* (Doğu Anadolu/Güneydoğu Anadolu), *emmioğlu* (Doğu Anadolu/Güneydoğu Anadolu), *bremin* (Kürtçe-kardeşim), *gurban* (Orta/Doğu ve Güneydoğu Anadolu), *rafik* (Gaziantep), *çonaşkimi* (Lazca-ışığım, nurum), *çona* (canım-Lazca), *Cuma* (Lazca-erkek kardeş), *heval* (Kürtçe-dost), *kısçe* (Trakya), *heno* (Elazığ yöresi), *deza* (Kürtçe-amcaoğlu), *gerdo* (derebeyi-Kürtçe), *göbel* (yaramaz çocuk-Batı Karadeniz), *paçi* (Lazca-kız çocuk), *kele* (kız ya da kadın seslenme hitabı-Adana).

Araştırma sonuçlarına göre Eğitim Fakültesi öğrencileri arasında *la/lan/ula/ulan, mal, salak, moruk, panpa, dingil* gibi argo hitapların da çok olmamakla birlikte tercih edildiği dikkat çekmektedir. *Ulan/ula/lan/la* kelimesi TDK Türkçe Sözlük'te (2010) "*hey, ey anlamında kullanılan kabaca bir hitap sözü*" ve "*öfke ve nefret anlatan bir hitap sözü*" şeklinde tanımlanmaktadır. Sözcüğün kökenine etimolojik açıdan bakıldığında ise *ulan* kelimesi, eski Türkçede "*velet, kendi kanından doğmuş çocuk*" anlamına gelen *oğul*'un Farsça çoğul eki almış hâli olan *oğulan* kelimesinden gelmiştir. *Oğulan* kelimesi başlangıçta cinsiyet gözetmeyen çoğul bir kelimeyken zamanla sadece erkek çocukları kullanılan tekil bir kelime hâline dönüşmüştür. Ayrıca oğlan sözcüğü ğ'nin düşmesiyle ve ön sesteki ünlü daralmasıyla *ulan* şekline dönüşmüştür. Anadolu'da yaygın olarak kullanılan bu sözcük ses düşmeleri veya değişmelerine uğrayarak *ulan, lan, ula, ülen, üle, len, lo, lö* biçimlerinde kullanılmaktadır. Bu hitabın yanı sıra *oğlum* hitabı da

gençler arasında kullanılan bir hitap olma özelliği göstermektedir. Özellikle erkekler tarafından tercih edilen bu sözcük kızlar arasında az da olsa kullanılmaktadır.

Ayrıca *bayım* kelimesinin de çeviri kökenli bir sözcük olduğu ve Türk geleneklerine uygun bir hitap biçimi olmadığı söylenebilir.

Son zamanlarda sosyal medya aracılığıyla yaygınlaşan bir çeşit seslenme olan *hülooğğ* kelimesinin de gençler tarafından tercih edildiği dikkat çekmektedir. Sözcüğün bilinen bir anlamı olmamakla birlikte özellikle gençler arasında eğlenmek için söylendiği dikkat çekmektedir.

Aşk, aşkım, aşkısı, aşkilet, aşkilibilitom, aşkoş/aşkoşum gibi hitapların da özellikle kızlar arasında kısmen yaygın olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir. *Aşkısı* hitabı da canısı sözcüğüne benzetilerek türetilmiş olup genellikle karşı cinslerin birbirlerine kullandıkları sevgi sözcüğüdür. *Aşkilet, aşkilibilitom, aşkoş/aşkoşum* gibi hitaplar ise popüler kültürün bir yansıması olarak görsel medya vasıtasıyla gençler arasında yaygınlık kazanan hitaplardır. Aynı şekilde *beybi, beybisi* gibi hitapların da medya aracılığıyla yaygınlaşan yabancı kökenli hitaplar olduğu dikkat çekmektedir.

Araştırma sonuçlarına göre gençlerin birbirlerine seslenmek için sıkça *kanka, panpa, kardo* gibi sözcükler tercih ettikleri görülmektedir. *Kardeş* kelimesini *kardo* yapan bir anlayışın ürünü olan *kanka* kelimesinin İngilizcedeki *brother* sözünün kısaltması olan *bro* sözüne özenerek üretildiği söylenebilir. Benzer şekilde *kan kardeş* sözü de kısaltılarak önce *kanka* şekline, ardından *kanki* 'ye dönüştürülmüştür. Bu sözcük internet ortamında ise önce *qanqa* biçimine, sonra da q harfinin ters çevrilmesiyle *panpa* 'ya dönüştürülmüş; ardından da *panpiş, panpito* gibi farklı biçimlere dönüşerek gençler arasında kullanım alanını genişletmiştir. Kısmen argo sayılabilecek bu hitapların son zamanlarda gençler tarafından *kank, kankaşk, kankiş, kankiştos, kankitom* gibi şekillere dönüştürülerek de kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bunların yanı sıra kökü Moğolcaya dayanan *anda* sözcüğünün de öğrenciler tarafından kullanılan hitaplardan biri olduğu belirlenmiştir. Türklerin ve Moğolların en eski geleneklerinden biri olan andalık, kan kardeşliği anlamına gelmektedir.

Yaş düzeyi 18-22 olan üniversite öğrencilerinin sıkça kullanmış olduğu hitaplardan bazıları da *aga, hacı, hocam* ve *reistir*. Ağa ya da *aga* olarak ifade edilen kelimenin asıl anlamı “1.Geniş toprakları olan, sözü geçen, varlıklı kimse. 2. Halk arasında sayılan ve sözü geçen erkeklere verilen unvan”dır (TDK 2010). Ancak bu hitap üniversite öğrencileri arasında yazımında ve anlamında değişiklik yapılarak kullanılmaktadır. *Hacı* hitabının ise asıl anlamı “1. Din buyruklarını yerine getirmek için hacca gitmiş Müslüman. 2. Kudüs, Efes vb. kutsal bir yeri ziyaret etmiş olan Hristiyan”dır (TDK 2010). Oysa hitabın üniversite öğrencileri arasında kullanımı tamamıyla farklıdır. Daha çok unvan olarak kullanılan *reis* hitabının ise asıl anlamı “1. Küçük tekne kaptanı 2. Başkan 3. Lider”dir (TDK 2010). Ancak bu yaş düzeyindeki bireyler, hitabı *reyiz* biçimine dönüştürerek ve anlam değişikliğine uğratarak belli bir ideolojiyi yansıtmak

amacıyla kullanılmaktadırlar. Benzer şekilde *usta, üstat, başkan, şef, kaptan, muhtar, hafız, müdür, amir* gibi hitapların da üniversite öğrencileri arasında anlam değişmesine uğratılarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Öneriler

Araştırmanın bulgularından hareketle aşağıdaki öneriler sunulmuştur:

- Eğitim Fakültesi öğrencilerinin sevgi, saygı ve iltifat bildiren hitapları kullanmaya teşvik edilmesi gerekmektedir.
- Daha çok erkek öğrenciler arasında kullanılan *bro, panpa, panpiş* gibi hitapların yerine Türkçe hitapların kullanılması teşvik edilmelidir.
- Yabancı dillerden alınan ve kısaltılan hitapların yerine Türkçe hitapların kullanımı teşvik edilmelidir.
- Öğretmen adaylarının argo hitaplar hakkında (la, mal, salak, moruk, tırrek vb.) bilgilendirilmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

- Ağaçsaban, Asuman. Kız ve erkek öğrencilerde cinsiyetten kaynaklanan farklı dil kullanımı (Ahmet Kanatlı Lisesinde uygulamalı). Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 1989.
- Aksan, Doğan. Anlambilim. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2016.
- Büyükoztürk, Şener, Çakmak, Ebru K., Akgün, Özcan, Karadeniz, Şirin ve Demirel, Funda. Bilimsel araştırma yöntemleri. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2008.
- Demir, Nurettin. Türkçede varyasyon üzerine. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi, 17/2 (2010): 93-106.
- Duman, Derya. Medyada doğru Türkçe tartışmaları üzerine: betimleyici-kuralcı yaklaşımlar ve ötesi, Bilig, 64 (2013): 151-174.
- Eker, Süer. Toplumdilbilim, dil planlamaları ve kamu mensuplarının dil kullanımı. Gazi Türkiyat, 1 (2007): 127-135.
- Ercan, Songül ve Yağcıoğlu, Semiramis. Gazete köşe yazılarında kaçınma kullanımı ve cinsiyet ilişkisi. Dilbilim Araştırmaları Dergisi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Glesne, Corrine. Nitel araştırmaya giriş (2. Baskı). (Çev. Ali Ersoy-Pelin Yalçınoğlu). Ankara: Anı Yayıncılık, 2013.
- Günay, Doğan. Roman çözümlemesine toplumdilbilimsel bir yaklaşım. Dil Dergisi, 35, Ankara: Ankara Üniversitesi Tömer Yayınları, 1995.
- Günday, Rıfat. Çok dilcilik ve çok kültürlülük bağlamında yabancı dil öğretimine toplumdilbilimsel yaklaşım. Turkish Studies, 8/10 (2013): 313-330.

- Huber, Emel. Dilbilime giriş. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2008.
- Hudson, Richard A. Sociolinguistics. Newyork/USA: Cambridge UniversityPress, 1996.
- İmer, Kamile. Kuramsal bir bakış ve dil türleri. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 31/1-2 (1987): 213-230.
- İmer, Kamile. Dil ve toplum. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1990.
- Karahan, Firdevs. Sakarya ili Aralık köyünde yaşayan Boşnakların etnikdilsel canlılık oranları, dillerine ve kimliklerine ilişkin tutumları, toplumsal ağları içinde dil kullanımları. XV. Dilbilim Kurultayı Bildirileri 24-25 Mayıs 2001, İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Karahan, Leyla. Türkçede dinî anlamlı bazı kişi adlarını ekle değiştirme geleneği. Dil Araştırmaları, 4 (2009): 17-24.
- Karasar, Niyazi. Bilimsel araştırma yöntemi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2005.
- Kocaer, Sibel (2006). Argo ve toplumsal cinsiyet. Millî Folklor, 18/71 (2006): 97-101.
- König, Güray Çağlar (1991). Toplumdilbilim açısından dil ve dil türleri, Dilbilim Araştırmaları Dergisi, 1 (1991): 59-70.
- König, Güray Çağlar (1992). Dil ve cins: kadın ve erkeklerin dil kullanımı. Dilbilim Araştırmaları Dergisi, 1 (1992): 25-36.
- MEB. (2009). Diller için Avrupa ortak başvuru metni öğrenme-öğretme-değerlendirme.http://www.dilbilimi.net/ab_diller_icin_ortak_avrupa_basvuru_metni_meb_tarafindan.pdf. (Son Erişim Tarihi: 21.12.2016).
- MEB. 1-8. sınıflar Türkçe dersi öğretim programı. Ankara: MEB Yayınları, 2015
- Oğuz, B. B. (2007). Orhun yazıtlarında hitap biçimlerinin toplumsaldilbilim açısından bir analizi. <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/O%C4%9EUZ-Bet%C3%pdf>. (Son Erişim Tarihi: 22.12.2016).
- Özbay, Murat ve İpek, Ozan. Ortaokul öğrencilerinin kullandıkları arkadaşlık hitaplarının konuşma eğitimi açısından değerlendirilmesi. Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi, 15 (2015): 90-105.
- Sebzecioğlu, Turgay ve Coşkun Özgür, Serap (2015). Cinsiyete bağlı argo kullanımı üzerine bir Twitter etiketi örnekleme. TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 3/5 (2015): 75-93.
- TDK. (2010). Türkçe sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Trudgill, Peter. Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of norwich. Language in Society, 1 (1972): 179-195.
- Vardar, Berke. Dilbilim ve dil bilgisi terimleri sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1980.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.

Abi	Can Dostum	Göbel	• Koçum
Ablişkom	Canavarcık	Gözüm	Kral
Adamım	Cancağızım	Gurban	Kuci
Adamın Dibi	Cancan	Gül	Kurban
Adaş	Cancanım	Gülüm	Kurban olduğum
Aga	Canım	Güzel İnsan	Kuşum
Ahbap	Canım Benim	Güzelim	Kuzen
Ahretliğim	Canımcım	Hacı	Kuzu/ Kuzum/Kuzucuk
Amir	Canımın İçi	Hafız	Küçük Bey
Anda	Canısı	Hanımefendi	Küçük Hanım
Annem	Canış	Hayatım	La/Lan/Ulan
Arkadaş	Caniko	Hemşehrim	Lala
Arkadaşım	Canikom	Hemşirem	Lale
Aslan Parçası	Canışkom	Heno	Leyla
Aşk	Cankuş	Heval	Mal
Aşkım	Canom/Cano	Hocam	Manyak
Aşkısı	Cicim	Hurşit	Maviş
Aşkilibilitom	Çiğirim	Hüloooğ	Mayk
Aşkitom	Co	İnsan	Meleşim
Aşko/Aşkoş/Aşkoşum	Coç	İsim Kısaltma	Minik Kuşum
Aşliket	Cuma(Lazca)	İsmiyle	Moruk
Baba	Çona (Lazca)	İyilik Meleşi	Muhtar
Bacanak	Çonaşkimi (Lazca)	Kadem	Mübarek
Bacım	Çiçeğim	Kadim Dostum	Mücella
Baldudaklım	Çingoş	Kank	Müdür
Balım	Çocuk	Kanka	Mümin Kardeşim
Ballisi/Ballim	Dayı	Kankaşk	Müslüman
Başımın Belası	Dayıoğlu	Kanki	Neşe Kaynağım
Başkan	Dede	Kankiş	Nisre
Bayan(Lar)	Dedem	Kankiştoşum	None
Bayım	Değerli İnsan	Kankitom	Oğlum
Bebe	Deli	Kaptan	Ortak/Ortağım
Bebeğim/Bebişkom	Deza	Kardeş/Gardaş(Kardeşlik)	Ömür Törpüm/Törpüsü
Bebiş	Dingil	Kardeşim/K(G)Ardaşım	Paçi
Bebişim	Dostum	Kardi	Panda
Bebitom	Ede	Kardo	Panpa/Panpi/Panpiş
Beybi	Efendi	Karşım	Papatyam
Beybisi	Efendim	Keko	Pirdaş
Beyfendi	Emmioğlu	Kele	Ponçığım
Birader	En Sevdiğim	Kestanem	Ponçik
Biriciğim	Evladım	Kısçe	Rafik
Bitanem	Fehime	Kıvırcık	Reis
Böceğim	Fıstığım	Kıymetlim	Sadıç
Breme/Bremi/Bremin	Genç(Ler)/Gençlik	Kız(Lar)	Salak
Bro	Gerdo	Kızım	Sevgi Pıtırıcığım
Can	Goze/Göze	Kirve	Sevgili
Şazıman	Tatlım	Tatar	Tatlısko/Tatlışkom
Şef	Tatlış	Tatlı Şey	Teneke
Şeker	Tatlışım	Şekerim	Şekil
Yavrum(-Cuğum)	Yavruş	Usta	Sırdaş
Yavruş	Yeğen	Uyuyan Güzel	Sırdaşım
Yeğen	Yerli	Yakışıklı	Sis
Yerli	Yoldaş	Yaprağım	Soyadıyla
Yoldaş	Zülfiş	Yarra Bandı	Şampiyon
Zülfiş	Toprağım	Yavrum(-Cuğum)	Şapşık
Tirrek			

EK: Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Kullandıkları Tüm Hitaplar

İRAN'DA YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETEN YEREL ÖĞRETMENLERİN DİL ÖĞRETİM TECRÜBELERİNE İLİŞKİN BİR DURUM TESPİTİ ÇALIŞMASI

Mehtap GÜNEŞ ÖZDEN*
Emrah BOYLU**
Umut BAŞAR***

Geliş Tarihi: 07.02.2017
Kabul Tarihi: 07.05.2017

Öz

Yabancı dil öğretiminde öğretmen yeterliliği üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Çünkü öğretmen, öğrencilerin amaç ve kazanımlara erişim düzeyini doğrudan etkilemektedir. Bu çalışmada, İran'da Türkçe yabancı dil olarak Türkiye Türkçesi öğretmenlerin mesleki yeterlilikleri ve dil öğretimdeki tecrübelerini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Araştırmada nitel veri toplama tekniklerinden yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu hâlihazırda Tahran'da yabancı dil olarak Türkçe öğreten 10 öğretmen oluşturmaktadır. Çalışma grubunun seçiminde nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırma verilerinin çözümlenmesinde ise betimsel analiz ve içerik analizi teknikleri kullanılmıştır. Verilerin analizi sonucu ortaya çıkan temalar (Farslara Türkçe Öğretiminde Zorluklar, Türk Soylulara Türkçe Öğretiminde Zorluklar, Genel Sorunlar ve İran'da Türkçe Öğretiminin Kolaylıkları) ve bu temalara bağlı olarak ortaya çıkan alt temalar katılımcıların görüşleri doğrultusunda yorumlanarak açıklanmıştır. Araştırmanın sonucunda, İran'da özel dil kurslarda yabancı dil olarak Türkçe öğretmenlerin, öğretmenlik mesleğine ilişkin bir eğitimden geçemedikleri, dil öğretimi yapacak kişilerin sahip olması gerektiği pedagojik bilgiden yoksun olduğu ve yabancı dil öğretimi konusunda yeterliliklerinin olmadığı, hiçbirinin asıl mesleğinin öğretmenlik olmadığı, Türkçeyi iyi derecede bilseler bile özellikle yazma ve gramer öğretiminde zorluklar yaşadıkları tespit edilmiş ve bu tespitlere yönelik çözüm önerileri sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: İran, Yabancı Dil Olarak Türkçe, Öğretmen, Dil Öğretim Tecrübesi

AN EVALUATION ON LANGAUGE TEACHING EXPERIENCE OF LOCAL TEACHERS IN IRAN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

Abstract

Teacher competence is an important matter which should be considered in language teaching. Because the teacher directly affects the level of students' access to goals and acquisition. In this research, it was aimed to find out the

* Yrd. Doç. Dr.; Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, mehtapgunes@comu.edu.tr

** Öğr. Gör.; İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, emrahboyulu@aydin.edu.tr

*** Okt.; Yunus Emre Enstitüsü Afganistan-Kabil Türk Kültür Merkezi, umutbasar_35@hotmail.com

professional competence and the experience in language teaching of teachers who teach Turkish as a foreign language in Iran. The semi-structured interview technique of qualitative data collection technique was used in this work. Study group of this research has been formed by 10 teachers who still continue to teach Turkish as a foreign language. The criterion sampling method of purposive sampling was used to choose study group. Descriptive and content analysis techniques were used to analyze research data. The topics which were brought out as a result of data such as difficulties of Turkish teaching to Persians, difficulties of Turkish teaching to Turkic peoples and general problems and easiness of Turkish teaching in Iran and also sub-themes revealed to these topics were explained by interpreting the opinions of the participants. It was established that the teachers who teach Turkish as a foreign language in private courses in Iran had not train teaching profession, are lacking in pedagogical knowledge of people who will teach a language, do not have competence in language teaching, and also no one's real profession is teaching, they have a difficulty in writing and grammar teaching even though they know Turkish well, and suggestions for these detections were offered at the end of the research.

Key Words: Iran, Turkish as a foreign language, teacher, language teaching experience

Giriş

Yurt içinde hemen hemen her üniversiteler bünyesindeki dil öğretim merkezlerinde ve yurt dışında ise özellikle Yunus Emre Enstitüsünün tarafından kurulan kültür merkezleri ve Türkoloji bölümleriyle özel dil kurslarında uzun bir müddetten beri yabancı dil olarak Türkçe öğretilmektedir. Bu çerçevede Türkiye'ye ve Türkçeye olan ilgi doğrultusunda Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında çalışan öğretmenlerin önemini de arttırmıştır. Fakat bir dili yabancı dil olarak öğretme süreci kolay olmamakla birlikte üzerinde özel olarak ihtisas yapılması gereken bir alandır. Bu çerçevede Day ve Conklin (1993) de yabancı dil öğretmeni eğitiminin bilgi temelini dört türden oluştuğunu belirtmektedir. Bunlar;

1. Alan bilgisi: Örneğin İngiliz dili ve edebiyatı, İngiliz dilinin kültürel yönleri.
2. Pedagojik bilgi: Genel öğretim stratejileri bilgisi, inançları ve uygulamaları; örneğin sınıf yönetimi, motivasyon, karar verme.
3. Pedagojik formasyon bilgisi: Alan bilgisini çeşitli yollarla sunan uzmanlaşmış bilgi; öğrencilerin konuyu nasıl anladıkları, öğrendikleri zaman karşılaştıkları olası güçlüklerin ne olduğu ve bunların nasıl çözümlendiği bilgisi; örneğin okuma ve yazma becerileri öğretimi, İngilizce gramerinin öğretimi.
4. Yardımcı bilgi: İngilizce öğretimi ve öğrenimine yaklaşımımızı bildiren farklı disiplinlerin bilgisi; örneğin psikodilbilim, dilbilim, sosyodilbilim, araştırma metotları (akt. Aydoğan ve Çılsal, 2007:181-182). Bu bağlamda Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında çalışan öğretmen profili göz önünde bulundurulduğunda öğretmenlerin Day ve Conklin (1993)'in yabancı dil öğretmeni eğitiminin bilgi temelini oluşturan alan bilgisi, pedagojik bilgi, pedagojik

formasyon bilgisi ve yardımcı bilgi hususunda ciddi eksikliklerinin olduğunu söylemek mümkündür. Bunun nedenlerini ise;

- Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında öğretmen yetiştirmeye yönelik herhangi bir lisans programının bulunmaması,
- Türkçe öğretmenliği lisans programında yabancılara Türkçe öğretimi dersinin sadece bir dönem okutulması,
- İlgili dersin sadece teorik olması ve TÖMER'lerde ilgili öğrencilerin uygulamaya yönelik bir eğitim alma şansının bulunmaması,
- Yabancılara Türkçe öğretimi dersini lisans programında okutan akademisyenlerin birçoğunun bu alana yönelik tecrübelerinin olmaması,
- Bu alana yönelik öğretmen ihtiyacının yabancılara Türkçe öğretimi sertifika programları ile karşılanmaya çalışılması,
- İlgili sertifika programlarının herhangi bir standartlarının (verilen dersler, ders saatleri, uygulama saati ve şekli, katılımcıların alanı vb.) olmaması ve tamamen programı açan üniversitenin keyfiyetine bırakılması,
- TÖMER'lerde veya diğer kurumlarda Türkçeyi yabancı dil olarak öğretecek öğretmenlerde aranan şartlarda bir standartın olmaması vb.dir.

Bu görüşler doğrultusunda Mete ve Gürsoy (2013: 344) yabancılara Türkçe öğretiminde konu ile ilgili eşgüdüm ve iş birliğiyle oluşturulmuş bir devlet politikası uygulanmadığından dolayı bugüne kadar alana özgü temel ilke ve çerçevelerin oluşturulmadığı ve Türkçenin yanı sıra Türk tarihi, kültürü, değerler sistemi hatta Türk mitolojisi konularında gerekli ve yeterli bilgi birikimine, geniş bir dünya görüşüne ve genel kültüre sahip öğretmenler yetiştirmek için amaca uygun özel programların yapılmadığını vurgulanmaktadır. Barın (2010) ise her öğretimde olması gereken niteliklerin yabancılara Türkçe öğretenlerde daha çok aranması gerektiğini belirterek bu öğretmenleri yetiştirecek öğretim elemanlarının da yabancılara Türkçe öğretimi alanında uzmanlaşmış, modern dil öğretim yöntem ve tekniklerinden haberdar ve uygulamalar yapmış alan uzmanları olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışında çalışacak nitelikli yabancı dil olarak Türkçe öğretmeni açığı göze çarpmaktadır.

Türkçenin yurt dışında yabancı dil olarak ilgi gördüğü ülkelerden biri İran'dır. Toplam nüfusun yarısına yakını (Gökdağ, 2011) Türk soyluların oluşturduğu İran'da Türk dilinin gördüğü ilgiyi ülkemizin Ortadoğu'da son on yılda artan saygınlığı ile açıklamak mümkün değildir. İran genelinde binlerle ifade edilebilecek sayıda Türkçe öğrenen bireylerin oldukça çeşitli nedenler ile Türk dili ve kültürüne alaka gösterdikleri söylenebilir. Özellikle hemen hemen her yaşta Türk soyluların ağırlıkta olduğu sınıflarda öğretmenlerden akademisyene, iş adamından ev hanımına, gazeteciden öğrenciye, mühendisten turizmciye, esnaftan sanatkâra kadar pek çok farklı meslek

grubundan ve sosyal sınıftan birey başta Tahran Yunus Emre Enstitüsü ve Tahran genelinde tespit edilebilen 12, Tahran dışında ise 13 özel dil merkezinde (Başar ve Boylu, 2015: 36) yabancı dil olarak Türkçe öğrenmektedir. Tespit edilen özel dil merkezlerinin listesi ise aşağıdaki gibidir:

Tablo 1: Tahran'da Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğreten Özel Dil Merkezlerinin Listesi

Kurum Adı	Telefon	E-Posta / İnternet Sitesi	Adres
AVA	66573959-60	info@irantys.com	Tohid meydanı, Forsat Cad, No:118
MILAD	88281167-8	moghimi1193@gmail.com	Gisha, 6. Ve 8. Cadesi Arası, No: 45
MATRIX	22124378	info@matrisedu.com	Saadatabad, KouyeFaraz, Bidar cad. , Buali Sitesi, 7. Kat, No: 31
DANESHSAR	88481978-8 0-919-2300043	saken.difd@gmail.com	Arjantin Meydanı, Bokharest Cad, 19. Sok, No: 11
IRAN MEHR	22915747 88200607	bihamta38@yahoo.com hrm96@gmail.com	Shariati Cad, Ahour sok. No: 40
CASPIAN	88661803	support@caspiansch.com	Zafar cad, Afraika ve Valiasr Arası, No:372, 1. Kat
KISHAIR	88776841	info@kacinstitute.com	Vanak meydanı, Jahan Koudak Kavşağından Önce, No: 69
RAZ	44225817	admin@raazesokhan.com	1. ve 2. Aryashahr Meydanı, Samsung Mağazası Yanında, No:767
TOMERPOL	88956601	tomerp@ yahoo.com	Fatemi Meydanı, Golha Meydanı, Kuzey KajCcad, No:132, Daire: 23
SOROUSH DANESH SABA	09358941474	m_dadgar2000@yahoo.com	Mirdamad, Mohseni Meydanı, Khajavi ve Vaziri Pour Arası, No: 15
MOHAJER	44250427	Neda_rahim@ymail.com	Sattarhan, Güney Khosrow Cad, No:36
ARAS	0-937-9701016		Karaj-4 rah taleghani ve 7 tir arasında- Lale 5- Pasargad Binası, No:309

Yukarıdaki tabloya dikkat edildiğinde İran'ın başkenti Tahran'da yabancı dil olarak Türkçe sınıfları açan 12 adet özel dil kursunun sıralandığı görülmektedir. Bu listeye özellikle Tahran'ın güneyinde faaliyet gösteren ve bizim tespit edemediğimiz küçük dil kurslarının eklenmesiyle sayının daha da artacağı kesindir. Tahran haricinde dünyanın pek az başkentinde yabancı dil olarak Türkçeye ilginin bu denli yüksek olduğu ileri sürülebilir.

Tablo 2: Tahran Dışındaki Diğer İllerde Türkçe Öğreten Özel Dil Merkezlerinin Listesi

Kurum Adı	Telefon	E-posta/ İnternet Sitesi	Adres
ARAS	0-937-9701016	araslschool@gmail.com	Karaj-4 Rah Taleghani ve 7 tir arasında- Lale 5-Pasargad Binası- No: 309
CHİTSAZAN	041-35530160	mchitsazan@yahoo.com	Tabriz-Artesh Jonubi Cad-Sadr Sok-Momtaz sok – No: 12+1
KHAJE NASIREDDIN TOOSI	0-45-33236600	elman.br@gmail.com	Shariati Meydanı – Daşçılar sok. No: 55
DARS KHANE OSTADAN	0-411-3323622	info@iranyos.com	Shariati Meydanı – Daşçılar sok. No: 55
DARSKHANE IRANIAN	0-441-3467099	info@iranyos.com	Urumiye – 14 metri avval Caddesinin Köşesinde – Ostadan Ticari Kompleksi 2. Kat, No: 1
SHABAKE DANESH TABRIZ	0-411-3292070	shd.tabriz@yahoo.com	Tabriz – Valiasr - Barenj Meydanı – Chatreabi Binası -3.kat
TABRIZ TOMER	041-34767336	tabriz_tomer@yahoo.com	Tabriz – Azadi cad - Ghatran cad – Pastor Kavşağına varmadan – No: 51
TABRIZ- METRO POL	0-411-3335095	reza.razzaghi@gmail.com	Tabriz - Kouye Valiasr - Saadi Jonoubi- 10. Metri Roshdiye- No: 21
ARDEBİL TOMER	2253342	ardebiltomer@gmail.com	Ardebil – Ghafur Jeddi cad – Yasaman sok – No: 39
AVA TALK	441-3464027	info@avataalk.ir	Urumiye – Beheshti Caddesi
ALEF	041-33312029	edu.asghari@gmail.com	Tabriz – Valiasr – Razi Sharghi Caddesi – No: 8
FOROUGH DANESH	0-411-2255533	amir.jahanara@yahoo.com	Urumiye – Khayyam Jonubi – Jahad Meydanına varmadan – 19. Sokağın karşısında
ZANJAN	024-33464232		Zanjan – Meshki Sokak- Üçüncü Dört Yol – Sony Center Karşısında

Tablo 2’ye dikkat edildiğinde İran’ın başkenti Tahran dışında yabancı dil olarak Türkçe öğretimi 13 adet özel dil merkezi sıralanmıştır. Söz konusu özel dil merkezlerinin Tebriz, Erdebil, Urumiye, Zencan gibi Türk nüfusunun yoğun olarak yaşadığı şehirlerde bulunuyor olması dikkat çekicidir. Kuşkusuz İran’ın Isfahan, Meşhed, Şiraz, Merega, Gazvin gibi diğer büyük şehirlerinde de yabancı dil olarak Türkçe öğreten kurslar bulunmaktadır. Yapılacak ayrıntılı bir tarama ile yukarıdaki sayının çok daha yükseleceği açıktır.

Sayısı değişmekle ve artmakla birlikte yukarıda zikredilen özel dil merkezlerinde 60 ile 80 arası eğitimcinin Türkçe öğretmek üzere çalıştığı belirtilebilir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretmeni unvanıyla dil öğretene bu kişilerin neredeyse tamamına yakınının Türkoloji disiplininin gelmediği (bkz. tablo 3) ve hatta önemli bir kısmının akademik olarak Türkçe eğitimi almadığı bilinmektedir. İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğretenlerin tamamına yakınının Türk dilli bireyler

oluşturmaktadır. Ana dillerinin Azerbaycan Türkçesi olmasının verdiği rahatlıkla kısa sürede Türkiye Türkçesini iyi bir şekilde kavrayan birçok kişi Türkçenin yoğun talep gördüğü İran’da bu dili öğretmek maddi kazanç sağlamayı düşünmektedir. Bu doğrultuda Türkçe öğretebileceğini düşünen her şahıs, İran Eğitim Bakanlığı tarafından öğretmenlik sertifikası vermek üzere yetkilendirilmiş büyük dil kurslarındaki yabancılara Türkçe öğretimi TTC (Teacher Training Course) programlarına katılarak 30 ile 40 saatlik basit bir eğitimden sonra sertifika almaktadır. Alınan bu sertifikadan sonra yabancı dil olarak Türkçe öğretmenliğine başlanmaktadır. Oysaki Peyton (1997) yabancı dil öğretimi yapan öğretmenlerde bulunması gerekenleri şöyle sıralar:

- *Öğretmenlerin hedef dildeki okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerisi yeterliklerinin yüksek düzeyde olması,*
- *Sosyal ve profesyonel bağlamlarda hedef dili kullanabilmesi,*
- *Hem sözlü hem de yazılı basından yabancı dili anlayabilmesi, yurt içinde ve yurt dışında ana dili kullanıcılarıyla başarılı bir şekilde etkileşime girebilmesi,*
- *Sosyal bilimlerde içerik olarak donanımlı bir öğretmen olması,*
- *Hedef dilin konuşulduğu ülkelerdeki sosyal, siyasi ve ekonomik gerçekleri iyi anlayabilmesi,*
- *Eğitim bilimlerine, ikinci dil öğrenimine, kültür kavrayışı veya anlayışı geliştirecek stratejilere sahip olması,*
- *Bilgi teknolojilerinden eğitim için faydalanma ve bilgi teknolojilerinin kullanabilme. (Akt. Kurudayıoğlu ve Sapmaz, 2016: 89).*

Bu çerçeveden bakıldığında İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğreten öğretmenlerin yukarıda Peyton (1997) ile Day ve Conklin (1993)’in belirttiği yabancı dil öğretmenlerinde bulunması gereken özellikleri taşımadıklarını veya kısmi olarak taşıdıkları söylenebilir. Bu yargıya ise İran’da Türk dili ve edebiyatı alanında öğrenci yetiştirecek yeterli sayıda Türkoloji bölümü bulunmaması kanıt olarak gösterilebilir. Öyle ki Tahran’da Allameh Tabatabai Üniversitesinde Türkoloji bölümü bulunmakta ve söz konusu bölüm çeşitli nedenler ile 2015 yılına kadar düzenli öğrenci alamamaktaydı. Ayrıca 2015 yılında Urumiye Üniversitesinde de Türkoloji bölümü açılmış ancak çok az miktarda öğrenci almıştır. Yeteri kadar Türkoloji mezununun olmaması nedeniyle sektördeki boşluğu, alan mezunu olmayan kendi imkânlarıyla Türkçe öğrenmiş veya Türkiye’de herhangi bir bölümde eğitim almış insanlar ek gelir elde edebilmek amacıyla doldurmaktadır. Bu durum da bir takım sorunları beraberinde getirmektedir.

Yöntem

Bu bölümde araştırmanın amacı, modeli, çalışma grubu, verilerin toplanması ve verilerin analizi hakkında bilgiler verilmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı Tahran’daki özel dil kurslarında yabancı dil olarak Türkçe öğretenlerin mesleki yeterlilikleri ve dil öğretimdeki tecrübelerini ortaya çıkarmaktır.

Araştırma Modeli

Nitel veri toplama tekniklerinden yararlanılarak hazırlanan bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Bu tekniğin sahip olduğu belli düzeydeki standartlığı ve esnekliği ile birlikte yazmaya ve doldurmaya dayalı testler ve anketlerdeki sınırlılığı ortadan kaldırması ve belirli bir konuda derinlemesine bilgi edinmeye yardımcı olması (Yıldırım ve Şimşek, 2003) nedeniyle araştırmamızda bu teknik kullanılmıştır.

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu hâlihazırda İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğreten 10 yerel öğretmen oluşturmaktadır. Çalışma grubunun seçiminde nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada ölçüt örnekleminin kullanılmasının nedeni seçilen çalışmanın İran’da Türkçe Öğreten öğretmenler ile yürütülmesidir. Ölçüt örnekleme yönteminde örneklem belli niteliklere sahip kişiler, olaylar, nesnelere ya da durumlardan oluşturulur. Bu durumda örneklem için belirlenen ölçütü karşılayan birimler örnekleme alınır (Büyüköztürk vd., 2010). Bu bağlamda araştırmanın çalışma grubu ile ilgili bilgiler ise şöyledir:

Tablo 3: Araştırmanın Çalışma Grubuna Ait Bilgiler

	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10
Cinsiyet¹	E	B	E	B	E	B	E	B	E	E
Yaş	60	40	31	25	32	28	29	21	34	34
Ana Dili²	Az. T	Az. T	Az. T.	Az. T.	Farsça	Az. T	Az. T.	Farsça	Az. T.	Az. T.
Lisans Mezuniyeti³	İktst.	İktst.	-	Sinema	TDE	Hukuk	TDE	İDE	TDE	Mühd.
Asıl Mesleği⁴	Memur	Ev H.	Bankacı	Memur	Ter.	H. Danş.	Memur	Öğr.	Mtr.	Mühd.
Dil Öğr. Tecrübesi	16	4	6	2	9	2	6	2	3	3
Türkçe Yeterlik Ser.	C1	C1	C1	C1	C1	C1	C1	C1	C2	C1

Yukarıdaki tabloya bakıldığında araştırmaya katılanların 6’sının erkek 4’ünün ise bayan olduğu görülmektedir. Katılımcıların 8’inin ana dili Azerbaycan Türkçesi iken yalnızca 2’sinin ana dili ise Farsçadır. Bunun nedeni ise yukarıda da belirtildiği gibi öğretmenlerin ana dillerinin Azerbaycan Türkçesi olmasının verdiği rahatlıkla kısa sürede Türkiye Türkçesini iyi bir şekilde

¹ E: Erkek, B: Bayan

² Az. T: Azerbaycan Türkçesi

³ İktst: İktisat, TDE: Türk Dili ve Edebiyatı, İDE: İngiliz Dili ve Edebiyatı

⁴ Ev H: Ev Hanımı, Ter: Tercüman, H. Danş: Hukuk Danışmanı, Öğr: Öğrenci, Mtr: Müterim, Mühd: Mühendis

kavrayabilmeleri ve yabancı dil olarak Türkçe öğretebileceklerini düşünmeleridir. Buna ek olarak katılımcıların asıl mesleklerine bakıldığında bir katılımcının bile öğretmen olmaması, durumun ne kadar vahim olduğunu ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında (9 numaralı katılımcı hariç) bu kişilerin öğretmenliği ikinci bir iş olarak yaptıkları görülmektedir. Son olarak ilgili kişilerin Türkçe Yeterlik Sertifikalarına bakıldığında ise sadece bir katılımcının C2 seviyesinde Türkçe bildiği dikkati çekmektedir.

Verilerin Toplanması

Araştırmada veri toplama aracı olarak ilgili çalışma grubunun dil öğretim tecrübelerinin ortaya çıkarılması amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen görüşme formları kullanılmıştır. Görüşme formları hazırlanırken iki Türkçe eğitimi uzmanının görüşü alınmıştır. Uzmanların önerileri doğrultusunda formlarda bulunan sorulardaki birtakım hususlar düzeltilip formlardaki sorularda değişiklikler yapılmıştır. Daha sonra görüşme formlarına son şekli verilmiştir.

Verilerin Analizi

Araştırma verilerinin çözümlenmesinde betimsel analiz ve içerik analizi teknikleri kullanılmıştır. Yıldırım ve Şimşek (2003)'e göre betimsel analiz; elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip yorumlandığı, görüşülen bireylerin görüşlerinin çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla sık sık doğrudan alıntılarının kullanıldığı ve elde edilen sonuçların neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde yorumlandığı analiz tekniğidir. Görüşme formlarından elde edilen veriler birkaç kez okunmuş ve kodlamalar yapılmıştır. Her katılımcıya "K1, K2, K3" şeklinde bir numara verilmiştir. Daha sonra yapılan kodlamalar bir araya getirilerek araştırma bulgularının ana hatlarını oluşturacak temalar ve alt temalar ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca öğretmenlerin görüşleri (yazım ve anlatım hataları) olduğu gibi aktarılmıştır. Buradaki amaç Türkçeyi yabancı dil olarak öğreten öğretmenlerin Türkçeyi kullanabilme yeterliklerine dikkat çekmektir. Verilerin analizi sonucu ortaya çıkan tema ve alt temalar aşağıdaki gibidir.

Verilerin Analizi Sonucu Ortaya Çıkan Tema ve Alt Temalar

- 1. Farslara Türkçe Öğretimindeki Zorluklar**
 - 1.1. Alfabe veya Ses Öğretimi
 - 1.2. Dil Bilgisine İlişkin Zorluklar
 - 1.3. Dil Yapısındaki Farklılıklar
 - 1.4. Fiil Çatılarının ve Fiilimsilerin Öğretimi
- 2. Türk Soylulara Türkçe Öğretimindeki Zorluklar**
 - 2.1. Telaffuz sorunu
 - 2.2. Azerbaycan Türkçesinden Olumsuz Aktarım
- 3. Genel Sorunlar**
 - 3.1. Alan Uzmanı Okutman Eksikliği
 - 3.2. Materyal Eksikliği
 - 3.3. Dil Öğretim Kurumları Arasındaki Tutarsızlık
- 4. İran'da Türkçe Öğretimin Kolaylıkları**

- 4.1. Kültürel Yakınlık
- 4.2. Ortak Dil Unsurları (Kelime, Deyim, Atasözü)

Bulgular ve Yorum

Bu bölümde, araştırmada elde edilen bulgular katılımcıların görüşlerinden hareketle yorumlanmıştır.

1. Farslara Türkçe Öğretimindeki Zorluklar

1.1. Alfabe veya Ses Öğretimi

Fars soylu hedef kitleye alfabe ve ses öğretimi sürecinde tespit edilen zorluklara ilişkin öğretmen görüşleri aşağıdaki gibidir:

K2- Ünlü harfleri çok zor öğreniyorlar öğrendikten sonra da bu kez ince ve kalın olanları karıştırıyorlar.

K7- Ana dili Farsça olan öğrenciler için Farsçada benzeri bulunmayan harflerin telaffuzu ve öğretimi çok zor özellikle kalın ve ince sesli harflerde ü, ö, ı.

K8- Türkçe'de bulunan, Farsça'da asla bulunmayan Ö Ü I harfler anadili Farsça olan bir kişinin en zorlandığı konudur.

K9- Türkçe kelimelerin telaffuzu ile ilgili Farsçada bulunmayan “ö, ü, ı” ünlüleri zorluk teşkil etmekte ve İranlılar ilk başlarda bu sesleri “o, u, i” şeklinde telaffuz etmektedir. Ama daha büyük bir problem yine ortak kelimelerle ilgili olarak ortak kelimelerin uzun bir süre Farsçadaki şekliyle telaffuz edilmesidir.

K10- Zorluk çektikleri konulardan bu ikisini sayabilirim ünlü harflerin ayrımı, bunun nedenini de Farsça 'da bunların bulunmadığını söyleyebilirim.

Yukarıdaki sıralanan Farslara Türkçe öğretiminde zorluk çekilen konulardan biri olan alfabe ve ses öğretimine ilişkin görüşler dikkate alındığında, Türkçede olup Farsçada olmayan ö-ü-ı seslerinin öğretiminde ve ince-kalın seslerin ayrımında güçlük yaşandığı görülmektedir.

1.2. Dil Bilgisine İlişkin Zorluklar

Öğretmenlerin Fars soylu hedef kitleye Türkçe dil bilgisi öğretiminde karşılaştıkları güçlüklerle ilişkin görüşler aşağıdaki gibidir:

K4 Farsçada özellikle de günlük konuşmalarda hal eklerinin kullanımı çok sıkı kurallara bağlı olmadığı için Türkçede de hal eklerinin kullanılmadığı görülür. (Saat 09.00 ev gittim.)

K5- Bazı dilbilgisi konuları öğretmek için zordur. Örneğin “Geniş Zaman Fiili” / Ad Tamlamaları” / “Belirsiz Geçmiş Zaman” vb.

K9- Zamanlar konusunda Belirsiz Geçmiş Zaman ve Geniş Zamanın daha zor öğrenilir.

K6- Öğrencilerin ve benim zorlandığımız konulardan biri de Ad Tamlamalarıdır. İranlılar Azeri olmayanlar (Türk soylu olmayanlar) bilhassa belirliyi belirsizden ayırmak konusunda çok sıkıntı yaşıyorlar.

K8- İranlıların en çok zorlandığı konu Türkçede uzun cümleler kurmak olabilir. Türkçe sondan eklemeli bir dil olduğu için bir cümleyi satırlarca uzatabilir. Farsçada genelde kısa cümleler kurulup “ve” ve “ki” gibi kelimeler ile birbirine bağlanır.

K9- İsim tamlamalarında tamlanandan sonra gelen teklik üçüncü şahıs iyelik eki belirtme hali eki ile karıştırılarak “Babamın evini seviyorum.” yerine “Babamın evi seviyorum.” gibi cümleler kullanılır. Ayrıca cümlede tamlayan ve tamlanan arasına çok uzun söz öbekleri girdiğinde iyelik ekinin unutulduğu görülür.

K9- Yeterlilik fiilinin olumsuzu “bil-” fiili ile kullanılır. (Ben yarın derse gelebilmem.)

İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler, Türkçe ve Farsçanın söz dizimi ve dil bilgisi mantığı bakımından birbirinden farklı olduğundan özellikle tamlamaların öğrenimi konusunda çok zorlanmaktadırlar. Bunlara ek olarak Farsçada olmayıp Türkçede olan belirsiz geçmiş zamanın öğrenilmesinde ve öğretilmesinde güçlükler yaşandığı görülmektedir.

1.3. Dil Yapısındaki Farklılıklar

Türkçe ve Farsçanın dil yapısındaki farklılıklardan kaynaklanan dil öğretimi ile ilgili sorunlara ilişkin görüşler aşağıdaki gibidir:

K3-Yani bir Fars olarak cümle kurdukları zaman akıllarında kelime kelime tercüme edip aynı yapıyla Türkçe konuşmaya çalışıyorlar.

K4- Türkçe cümle kurarken sözcük sırlamasını anlamakta zorluk çekiyorum.

K5-Bana göre Türkçe eklemeli bir dil olduğu için kolay bir dil değildir. Türkçedeki eklerin doğru öğretilmesi ve doğru kullanılması öğrenciler için önemli sorunlardan biridir.

K5- Bütün öğrencilerin ortak yanışı Farsça düşünerek Türkçe konuşmaktır. Bunu düzeltmiyorum. Türkçe ve Farsça birbirine her ne kadar yakın olsa da yine de arasında mantık olarak bazı farklılıklar görülmektedir. Örnek olarak: Sizden çok teşekkür ederim (Farsça mantığı), size çok teşekkür ederim (Türkçe mantığı). Ama öğrenciler her zaman sizden teşekkür ediyorum diyor.

K7- Farsça düşünmek ve Türkçe konuşmak öğrencilerde daha çok göze çarpıyor.

K9- Türkçe ve Farsçada fiillerin cümlede alması gereken durum ekleri çoğunlukla aynıdır ama sormak, düşünmek, çalışmak gibi farklılık gösteren birkaç fiilde de Farsçadaki ekin kullanıldığı görülür. (Sana düşünüyorum. / Öğretmenden sordum.)

Fiilin cümle içindeki konumu ve ihtiyaç durum eki bakımından Türkçe ve Farsça arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Farsçada fiil ağırlıklı olarak cümle başında gelmektedir. Fars soylu hedef kitle anlatım esnasında aktaracağı cümleyi önce zihninde Farsça kurmakta ve

ardından Türkçeye tercüme edip ifade etmektedir. Bu durum öğretmenler tarafından düzeltilmediğinde ise pekiştirilmekte ve hatalı öğrenime sebep olmaktadır. Yerel öğretmenlerin Farslara özgü olan bu yanlışı düzeltmekte zorlandıkları göze çarpmaktadır.

1.4. Fiil Çatılarının ve Fiilimsilerin Öğretimi

Fars soylu hedef kitleye Türkçe öğretiminde en çok zorluk çekilen konuların başında fiil çatıları ve fiilimsiler gelir. Bu çerçevede bu konulara ilişkin öğretmenlerin görüşleri aşağıdaki gibidir:

K7- Fiilimsilerin, bağlaçların ve eklerin doğru kullanımını bilmemek. Örneğin, O kitap ki sen bana verdin. (Senin bana verdiği kitap). Özellikle yüksek seviyeli kurslarda Türkçede bulunan uzun ve birbirine kenetlenmiş (bağlanmış) cümlelerin anlamını toparlamak çok zor geliyor.

K8- Bazen de “İp” gibi bazı ekler İranlı öğrencilere tamamen anlamız gelebilir. Böyle zamanlarda, uzun cümleler kurma konusunda becerikli olmadıkları için cümleye geçmiş zamanlı bir fiil ile başlayabilir şimdiki zamanlı bir fiil ile bitirebilirler. Kısacası cümle kurarken cümle ile bağlantıları rahatça kesilebilir.

K9 İsim fiillerde –mAk ve –mA’nın kullanım yerleri karıştırılır. (Gezmeği seviyorum. / Sabah spor yapmadan hoşlanıyorum.) İsim fiillerle ilgili yapılan hata –mAk kullanmak yerine “–mA + belirtme hali eki”nin kullanılmasıdır. (İnsanlar için yağlı yemekler yemeyi çok tehlikelidir.)

K10- Ayrıca Türkçedeki fiilimsileri öğretmek İranlılar için çok zor Türkçe bunların birçoğunun karşılığı Farsçada bulunmuyor ve Türkçedeki fiilimsi sayısı çok fazla. Fiil çatılarını öğrenmek ise Fars bir kişi için gerçekten çok çok zor. Çünkü Farsça geçişli-geçişsiz ve etken edilgen çatılar var sadece. Bir işteş çatıyı dilimizde kullanmıyoruz. İşteşlik ve ettirgenlik manalarını cümleye kelime ekleyerek vermeye çalışıyoruz. Çoğu zamanda bu fiiller birbirinden farklı oluyor. Mesela Türkçede ölmek ve öldürmek aynı kökten çıkan iki fiil iken bu iki fiil Farsçada birbiriyle köken olarak bağlantısı olmayan morden ve košten fiilleriyle karşılanıyor. Türkçedeki fiil çatılarını bir öğrencisi okurken anlasa bile kullanmıyor.

Türkçenin fiil ve fiiller ile ilgili dil bilgisi konuları bakımından Farsçaya nispeten güçlü olduğu ileri sürülebilir. Özellikle Türkçedeki zarf-fiillerin önemli bir kısmının karşılığını bulmak zordur. Genellikle Farsça cümleye kelime eklenerek Türkçedeki ifade karşılanmaya çalışılmaktadır. Ayrıca fiil çatıları bakımından da Türkçe ve Farsça arasında ciddi ayrılıklar göze çarpmaktadır. Farsçada genel bir çerçeve ile etken-edilgen ve geçişli-geçişsiz fiil çatıları mevcuttur. Ettirgenlik yalnızca bir grup fiilde görülmekte işteşlik ise Arapça’dan Farsçaya giren fiillerin iştikakıyla elde edilebilmektedir. Türkçedeki oldurgan veya katmerli ettirgen gibi fiil çatılarının ise Farsçada muadili yoktur. Bu nedenle Fars soylu hedef kitle ana dilinde muadilini

bulmakta zorlandığı bu türden yapıları öğrenmekte güçlük çekmekte öğrense bile anlatım esnasında kullanmaktan kaçınmaktadır.

2. Türk Soylulara Türkçe Öğretiminin Zorluklar

2.1. Telaffuz Sorunu

Türk soylu öğrencilere Türkçe öğretiminde karşılaşılan güçlüklerle ilişkin görüşler aşağıdaki gibidir:

K3- Azerbaycan Türkü olmak bence öğrenimin başlangıcında bir avantaj sayılabilir ama ileri düzeyde bence dezavantaj (dezavantaj) olabilir. Şöyle ki başlangıçta Azerice (Azerbaycan Türkçesi) bilen kişiler hızlı öğreniyorlar ama sonuçta Türkçeyi çok iyi öğrendiği zaman asında kelime hazinesi ve cümle yapısı gayet güzel olsa bile Azeri şivesiyle (aksanıyla) Türkçe konuşuyorlar.

K6- Bence İran'da ana dili Azeri (Azerbaycan Türkçesi) olan ve Türkçeyi öğrenmeye başlayan insanların olması Türkçe öğrenim açısından bazı avantajları ve dezavantajları vardır. Mesela ana dili Azeri (Azerbaycan Türkçesi) olan birine Türkçeyi (Türkiye Türkçesini) daha hızlı bir şekilde öğretebilirsiniz ama bu onun Türkçeyi (İstanbul Türkçesini) pürüzsüz bir şekilde konuşması anlamına gelmez, çünkü bence lehçeyi değiştirmek yabancı bir dili öğrenmekten daha zordur.

K8- Dilbilgisi her ne kadar zor olursa da çalışmakla halledilen bir konudur. Bu yüzden İran'da Türkçe konuşanlar, doğru konuşmalar bile, yine aksan konusunda ciddi sıkıntılar yaşarlar.

K10- Azeriler (Azerbaycan Türkleri) ise konuşmada uzun süre geçmesine rağmen aksanlarını düzeltemiyorlar ve Azerbaycan Türkçesi ile konuşmaya devam ediyorlar. Gelmişem gitmişem demeye devam ediyorlar yani –miş'li geçmiş zamanın Türkiye Türkçesindeki kullanımı fark edemiyor. Kolay bir şekilde dil bilgisi öğrenmesine ve hızlı konuşmasına rağmen aksanları maalesef düzelmiyor.

İran'da Türkçeyi öğrenen kitle ağırlıklı olarak Türk soyludur. Bu nedenle her ne kadar Türkiye Türkçesini bilseler de katılımcıların da belirttiği üzere Azerbaycan Türkçesinin ağız özelliklerini kullanmaya devam etmektedirler. Özellikle Fars ve Türk soylu kursiyerlerin birlikte Türkçe öğrendiği sınıflarda, A1 ve A2 kurunda (temel kurlarda) Türk soylu hedef kitle Fars öğrencilere nazaran Türkçeyi daha hızlı öğrenseler de orta (B1-B2) ve yüksek kurlarda (C1-C2) Fars soylu hedef kitle Türkçe konuşma becerisinde daha başarılı olabilmektedir. Bunlara ek olarak sınıflarda Türk soylu kursiyerlerin yoğun olması durumunda, bu kitlenin kendi arasında Azerbaycan Türkçesi konuşması Türkiye Türkçesi öğrenimini olumsuz etkilemekte ve Fars kursiyerler de bu durumdan sıkılmaktadır.

2.2. Azerbaycan Türkçesinden Olumsuz Aktarım

Türk soylu hedef kitlenin Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine yönelik olumsuz aktarımlarına ilişkin öğretmen görüşleri şöyledir:

K2- En büyük sorun bunlara (Türk soylulara) Azerice (Azerbaycan Türkçesi) ile Türkçenin (İstanbul Türkçesi) farklı olduğunu anlatmaktır. Aylarca derslere geliyorlar ama bir soru sorduğunda Azerice (Azerbaycan Türkçesi) cevaplıyorlar örneğin evet ve hayır yerine he ve yoh söylüyorlar.

K5- Bana göre Azeri (Azerbaycan Türkü) olmak ya da Fars olmak önemli değildir. Hatta Farslar daha iyi öğreniyorlar diye düşünüyorum. Çünkü Azeriler (Azerbaycan Türkleri) sürekli kelimeleri karıştırıyorlar ve bazı telaffuzları da yanlış ama Fars olanlar ne öğretiyorsanız onu öğrenirler.

K6- Örnek olarak: hiçbir zaman bir Fars'ın ağzından "çocuk idim" diye bir şey duymazken, ana dili Azeri (Azerbaycan Türkçesi) olan birine bunun yerine "çocuktum" kullanması gerektiğini anlatmak ve hatırlatmak belki de aylarımızı alıyor.

K10- Farsça Azerbaycan Türkçesine tesir ettiği için Türklerde bu konuşmalarını doğru zannediyorlar. Mesela "Gerek doktora gideyim" diyorlar. Bu tamamen Farsça bir cümle bu cümle Azerbaycan Türkçesinde belki doğru olabilir ama Türkiye Türkçesinde doğru değil. Ayrıca Türk öğrenciler yardımcı ses olarak her zaman "n" harfini tercih ediyorlar yani Türkçeni diyorlar Türkçeyi demiyorlar. Bu da ana dillerinden geliyor.

Türkiye Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesi arasında gerek kelime, kalıp sözler bakımından ve gerekse dil bilgisi yapıları bakımından oldukça büyük eşdeğerliklerin olduğu bilinmektedir. Nitekim Azerbaycan Türkçesi, Türkiye Türkçesinin en yakın Türk şivesidir. Ancak İran'da konuşulan Azerbaycan Türkçesi ciddi derecede Farsçanın tesiri altındadır ve ayrıca Azerbaycan Türkçesi ile Türkiye Türkçesi arasında pek çok yalancı eşdeğer unsur bulunmaktadır. Türk soylu hedef kitle Azerbaycan Türkçesindeki bir gramer yapısını veya bir kelimeyi Türkiye Türkçesinde anlatım esnasında aynı bağlamda kullanma eğilimindedir. Bağlamın göz ardı edilmesinden dolayı anlatım bozuklukları meydana gelmektedir ki bu türden hatalar öğretmenler tarafından dahi yapılabilmektedir.

3. Genel Sorunlar

3.1. Alan Uzmanı Okutman Eksikliği

İran'da yabancı dil olarak Türkçe öğretenlerin yeterliliklerinin olup olmadığını ölçen, denetleyen herhangi bir kurum bulunmamaktadır. Alan uzmanı okutmanlar ise sadece Tahran Yunus Emre Enstitüsü'nde bulunmaktadır. Yunus Emre Enstitüsü dışındaki kurumlarda çalışan öğretmenlerin alan dışı olması hatta tablo 2'de de görüldüğü üzere hiç birinin asıl mesleğinin

öğretmenlik olmaması durumun ehemmiyetini gözler önüne sermektedir. Bu hususlar ile ilgili görüşler ise aşağıdadır:

K2- Öğretmenlik yapmak isteyenler içinde doğru düzgün eğitim alabilecek (verebilecek) merkezler yoktur bunu için açık ve net söylemeliyim burada eğitim almış bir öğretmen yoktur tabi Yunus Emre de olan hocalarımız haricinde.

K3- Bunların (hedef kitlenin) öğretmeni Azeri (Azerbaycan) Türkü olduğu için kendi şivesini (aksanını) bunlara (hedef kitleye) öğretmiş ve öğrenciler de öğretmenlerinin şivesini (aksanını) almışlar.

K3- İrandaki en büyük sorun bence öğretmenlerin yeterince yetenekli olmadıkları yani herkes Azeri (Azerbaycan Türkü) olduğu ve çocukluktan T. Vde Türk kanallarını izlediğinden dolayı kendine çok güveniyor ve eğitim almaya gerek duymuyorlar.

3.2. Materyal Eksikliği

İran'da Türkçe öğretiminde materyal eksikliği ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Bu çerçevede ilgili öğretmenlerin bu konu ile ilgili görüşleri şöyledir:

K5- Maalesef İran'da Türkçe eğitimi ile ilgili yeterince kaynak bulunmamaktadır. Bulunan kaynaklar ve ders kitapları da bazen eski ve yetersiz kalıyor.

K6- Türkçe öğretiminde hem öğretmenlerin hem de öğrencilerin yaşadığı sıkıntılardan en önemlisi, materyallerin az olması ve sınırlı olmasıdır. Keşke İngilizce gibi Türkçe içinde yeni ve öğrencilerin isteklerini karşılayan materyaller üretilse.

İran'da yabancı dil olarak Türkçe öğrenen hedef kitle farklı hazırbulunuşluk özelliklerine sahiptir. İran hâlihazırda beş farklı Türk lehçesinin konuşulduğu ve Fars soylu kitle arasında da Kürtler, Lorlar, Beluçlar, Gilekler gibi alt etnik unsurların bulunduğu bir ülke durumundadır. Bu özellikler dikkate alındığı İran'da Türkçe öğretiminin metodolojik olarak Türk dillilere ve yabancılara olmak üzere ikiye ayrılması ve bu kapsamda öğretim programı ve ders materyallerinin hazırlanması gerekmektedir. Ancak uygulama esnasında yabancı dil öğretmek üzere hazırlanan Türk soylular ile Fars soylular tek tip ders materyali ile beraber Türkçe öğrenmektedir. Türkiye'de Türkçe öğretim setlerinin yurtdışında kullanılmasının çeşitli zorlukları bulunmaktadır. Örneğin ciddi bir dil bilgisi öğretiminin yapıldığı *Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Setini* yerel öğretmenler kullanmakta oldukça zorlanmaktadır. Ancak İran'da telif kanunu bulunmadığından söz konusu Türkçe öğretim seti pek çok yayıncı tarafından gelir getirdiği için basılarak yaklaşık 3 Amerikan Doları ücretle satılmaktadır. Öğretim setinin ucuz olması (Yunus Emre Enstitüsü tarafından hazırlanan *Yedi İklim Türkçe* seti yaklaşık 15 Amerikan Dolarıdır) hem öğretmenler hem de kursiyerler tarafından tercih edilmesine neden olmaktadır.

3.3. Dil Öğretim Kurumları Arasındaki Tutarsızlık

İran'da Türkçe öğreten dil kursları ile ilgili öğretmenlerin (K2 ve K8) görüşleri şöyledir:

K2- Bir seviyeyi biri (dil öğretim merkezi) 80 saatte bitirmek istiyor öbürü 100 saatte. Gel de bunlara anlat Hitit (Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Seti) bu kadar az bir zamanda anlatılamaz bu imkânsız birşeydir.

K8- Kurumların hepsi kendine göre kurallar koymuş her biri kendi bilgini yapıyor. İstedığı kitabı çalışıyor anlayacağınız gibi birbirlerine uyum uyum sağlamıyorlar.

İran'da Türkçe öğretimi yapan kurslar ticari kaygıyı öncelediğinden (Türkçe öğretimi İran'da ciddi bir pazar halini almıştır) yukarıda da belirtildiği üzere kursların kur planlamaları da çeşitlilik göstermektedir. Dil kursları, sürekli yeni kayıt alabilmek adına öğretmenleri bir kuru mümkün olduğu kadar kısa bitirmeye ve kursiyerleri üst kura geçirerek yeniden kayıt almaya zorlamaktadır. Bu durum ise dil eğitimi sürecinde birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Örneğin konuşma ve yazma becerisinin geliştirilmesi genellikle zaman darlığından göz ardı edilmekte veya bu becerilere ilişkin kursiyerlere ödevler verilmektedir.

4. İran'da Türkçe Öğretiminin Kolay Tarafları

4.1. Kültürel Yakınlık

İran'da Türkçe öğretimini diğer ülkelere göre farklı kılan (kolaylaştıran) en önemli unsur ortak kültürdür. Türkçe ve Farsça arasındaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda katılımcıların da belirttiği üzere hem Farslara hem Türk soylulara kültür aktarımı oldukça kolaydır. Bu çerçevede araştırmaya katılan öğretmenlerin İran'da Türkçe öğretiminde kültürel yakınlığın etkisi ile ilgili görüşleri aşağıdaki gibidir:

K1- Ortak kültürümüz çok. Aile ve sokak kültürleri çok yakın.

K2- Kültür aktarımı meselesine gelince iki ülkenin kültürel yakınlığı işimizi kolaylaştırıyor ve hiç zorluk yaşamadan anlatıyoruz.

K4- Ben kültürü anlatmakta hiç zorluk çekmedim benim muhataplarım hem Türk hem Farslar, her iki taraf da birbirleriyle aşına ve sevgi saygı duymakta.

K5- Kültür aktarımı konusunda, İran ve Türk kültürleri birbirine çok yakın olduğu için o kadar da zorlukla karşılaşmıyoruz ama adetler tabiki farklı olabilir. Mesela el öpmek İran toplumunda çok yaygın değildir ve bu öğrencilere ilginç geliyor.

K6- Öğrencilere Türkçeyi biraz daha kolaylaştıran konu, İran ve Türkiye arasındaki ilişkidir. İranlıların Türkiyeye istedikleri zaman rahatlıkla gidebilmesi ve dil açısından ortamda bulunabilmesi bu dili onlar için kolaylaştırıyor. Yani bence İranlılar Türkiye'nin hem mesafe hem

de kültür açısından İran'a yakın olması nedeniyle Türkçeyi öğrenmeye hevesleniyorlar ve ilgi duyuyorlar.

K8- Daha önce bahsettiğim benzer kültürler İran'da Türkçe öğretmenin en ilginç kısmıdır. Türk ve Fars toplumunda hemen hemen aynı olan Dil, Din, Örf, Adetler, Tabular, Törenler ve bunlar gibi kültürel değer bu iki toplumun birbirini anlaması ve birbirine daha çok yakınlaşmasının en önemli nedenidir. İki toplumda yaşanan misafirperverlik gibi bazı konular aynı ama farklı dilin kelimeleri ile anlatılan bir kültürdür. Kısacası Türkler ve İranlılara farklı ülkelerde yaşayan aynı toplumun denmesi asla abartılı olmadığını İranlılara Türkçe öğretirken çok iyi anlarız.

K10- Kültür aktarımına gelirsek eğer, dil öğretmekten daha kolay ve açık olduğunu düşünüyorum çünkü Türkiye ve İran kültür konusunda zaten çok benziyor. Yemekleri gelenek görenekleri, nişan, düğün, cenaze merasimleri neredeyse aynı. Bu benzerlik bize çok yardımcı oluyor. Azerbaycan Türkçesi hakkında bilgi sahibi olmam eylemler konusunda yararlı olduğunu söyleyebilirim.

4.2. Ortak Dil Unsurları (Kelime, Deyim, Atasözü)

Türkçe ve Farsça arasındaki ortak dil unsurlarının fazla olmasının Türkçe öğretimine katkısı ile ilgili öğretmenlerin görüşleri aşağıdaki gibidir:

K1- Ortak dilbilgisi kuralları ortak bağlaç, ilgeç, kelimeler bana çok cazip geldi. Bu ortaklıklar her bakımdan dili İranlılara öğretmen için başka milletlerden çok farklı.

K3- Ama dilbilgisi ve kelime öğretimi kolay hatta kelime öğretimi ortak kelimelerimizin olduğu için daha kolay.

K6- Türkçe kelimeleri öğrenmekte ve ezberlemekte zorluk yaşayan öğrenci az gördüm, bunun nedeni de Türkçede "Farsça, Arapça, İngilizce, Fransızca" kelimelerin olması ve herkesin bir şekilde bu kelimeleri başka dillerde duyması olabilir.

K8- Anadili Farsça olan bir kişi(ye) Türkçe öğretirken kelime öğretimi konusunda çok rahat olabilirsiniz. Bazen de birçok kelimenin anlamını anlatmak zorunda bile kalmazsınız.

K10- Bu arada bence müşterek kelimelerin anlatımı çok kolay ve öğrenciler o kelimelerin aynı olduğunu anladıklarında çok sevinip daha da istekli derslere katılıyorlar. Türkçe ve Farsça arasında yüzlerce ortak kelime var bunlardan bazılarının her iki dilde manası aynı değil lakin dil öğretimini kolaylaştırıyor. Deyim, atasözü ve kalıp sözler arasında büyük benzerlik olması bizim için avantaj çünkü birçok deyim atasözü ve kalıp söz neredeyse birbirinin tercümesi gibi.

Yabancıların öğrenmekte, öğretmenlerin ise öğretmekte en fazla zorlandığı deyim, atasözü ve kalıp söz öğretiminin İran'daki öğretmenler tarafından rahat bir şekilde gerçekleştirilmesinin temelinde, K10 numaralı katılımcının da belirttiği gibi birçok deyim atasözü ve kalıp sözün neredeyse birbirinin tercümesi gibi olmasıdır. Bu durum ise İran'da Türkçeyi ileri

düzeyde bilen kişilerde, yabancı dil olarak Türkçe öğretmenliği yapabileceği kanısı oluşturmakta ve böylelikle alan eğitimi almamış pek çok kişi yabancı dil olarak Türkçe öğretmeye başlamaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Ana dili Azerbaycan Türkçesi olan veya öğretmenlik mesleğine yönelik herhangi bir eğitim almayan söz konusu öğretmenlerin okuma, dinleme ve konuşma becerileri her ne kadar iyi derecede gelişmiş olsa da söz konusu öğretmenlerin yazma becerisi ve dil bilgisi öğrenme alanlarında ciddi sıkıntılar yaşadığı göze çarpmaktadır. Tablo 2’ye bakıldığında bu öğretmenlerin sadece bir tanesinin Türkçe Yeterlik Belgesinin C2 düzeyinde olması bu duruma kanıt olarak gösterilebilir. Bu açıdan bakıldığında, öğretmenlerin hemen hemen hepsi sadece temel seviyede dil bilgisi öğretimi yapmaya alıştıklarından orta ve yüksek seviyede dil bilgisi öğretiminde oldukça zorlanmaktadırlar. Çünkü Azerbaycan Türkçesiyle ortak olan pek çok dil bilgisi yapısını ana dili olarak edindiklerinden kolayca kullanabilmektedirler ancak yapının öğretimi üzerine bir fikir sahibi değildirler. Ayrıca dil bilgisinin doğrudan etkilediği yazma becerisinde kendileri bile sorun yaşamaktayken hedef kitleye etkili bir yazma öğretimi yapmaları beklenemez. Örneğin söz konusu öğretmenlerin az da olsa ders anlatım esnasında kelimeleri yazarken imla hatası yaptığı, özgün ve farklı cümleleri örnek olarak yazmakta zorlandığı görülmektedir. Bu duruma kanıt olarak ise araştırmanın bulgular kısmında katılımcılardan toplanan veriler müdahale edilmeden olduğu gibi aktarılmıştır. Bunun nedeni ise bu öğretmenlerin yazma becerilerinin ne derecede geliştiğine dikkat çekmektir. Buna ek olarak ilgili okutmanların büyük birçoğunun yabancı dil öğretim yöntem ve tekniklerinden habersiz olduğuna tarafımızdan Tahran ve İran genelindeki özel dil kurslarına gerçekleştirilen çalışma ziyaretlerinde ve katıldığımız zümre toplantılarında şahit olunmuştur. Bu çerçevede İran’da yabancı dil olarak Türkçe öğretimi sektöründeki ciddi ihtiyacın maalesef yetkin olmayan öğretmenler tarafından doldurulduğu belirtilebilir.

Bu çerçevede yabancılara Türkçe öğretiminin özel bir ihtisas alanı olduğu göz önünde bulundurulduğunda yabancılara Türkçe öğretimine yönelik herhangi bir eğitim almadan sadece öğretmen kitapları aracılığıyla yabancı dil olarak Türkçe öğreten onlarca bireyin bu işe yönelmesindeki başlıca etkenler aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Türkçe ve Farsça arasındaki ortak dil unsurunun fazla olması,
- Türk soylu bireylerin Türkçe öğretebileceğini düşünmesi,
- Türkçe öğretmenliğinin İran’da gelir getiren ciddi bir meslek olmaya başlaması,
- İran’da Türkçe öğretim faaliyetlerindeki artış,
- İran’dan diğer ülkelere (özellikle Türkiye) uluslararası öğrencinin yoğun talebinin olması ve Türkiye’de üniversitelerin program dili Türkçe olan bölümlerde okumak isteyen

öğrencilerin Türkçe Yeterlik Belgesini Türkiye'ye gelip sınava girmeden İran'da almak istemesi,

- İran'da herhangi bir dil öğrenmek için (İngilizce, Fransızca, Almanca vb.) bir kursa başlayıp o kursta bütün seviyeleri öğrenip bitirme sertifikası alan bireylerin o dili öğretebilme imkânı elde etmesi ve son zamanlarda Türkçe için de bu durumun geçerli olmasıdır.

Güzel ve Barın'a göre "Yabancılara Türkçe öğretiminin kendine mahsus birtakım incelikleri vardır. Bunların en önemlileri öğretim elemanın seçilişi ve yetiştirilmesiyle, ders işleme tekniği ve sınıf içi uygulamalardır." (Güzel ve Barın, 2013: 63). Bu kavramlardan habersiz olan bireylerin etkili bir şekilde Türkçe öğretimi yapmaları olanaksızdır. Bir dili "bilmek"le o dili "öğret"mek faaliyetlerinin birbirinden farklı olduğu şimdiye dek birçok çalışmada ifade edilmiştir. "Türkçe bilmek"le "Anadili olarak Türkçe öğretmek" Yabancı dil olarak Türkçe öğretmek" kavramları sık sık birbiriyle karıştırılmaktadır (Güler, 2012: 130). İran'da ana dillerinden dolayı Türkiye Türkçesine hâkim oldukça büyük bir kitle mevcut olsa da bu söz konusu kitlenin nitelikli olarak yabancı dil olarak Türkçe öğretmenliği yapabileceği anlamını taşımamaktadır. Fakat hali hazırda işleyen bir süreç olduğu için bu öğretmenlerin görmezden gelinmemesi gerekir. Öyle ki bu kişiler Türkçeye hizmet etmeleri bakımından bizim için önemli bir değerdir. Bu bağlamda aşağıda İran'da yabancı dil olarak Türkçe öğreten yerel okutmanların dil öğretim tecrübelerinden hareketle mevcut sorunların aşılmasına yönelik bazı öneriler sunulmuştur:

1. Tahran'da Allameh Tabatabai Üniversitesinde ve Urumiye Üniversitesinde Türkoloji bölümünde okuyan öğrencilere Yabancılara Türkçe öğretimi üzerine ek dersler veya seminerler verilerek öğrenciler bu alana yönlendirilmelidir.
2. Bu iki üniversitenin Türkoloji mezunlarına yönelik Yunus Emre Enstitüsü tarafından Yabancılara Türkçe Öğretimi Sertifika programı düzenlenmelidir.
3. İran'daki özel kurumlar ile Tahran Yunus Emre Enstitüsü arasında iş birliğine gidilmeli ve bu kurumlarda çalışan öğretmenlere düzenli aralıklarla seminerler verilmelidir.
4. İlgili okutmanlara Tahran Yunus Emre Enstitüsünde dersleri gözlemlene fırsatı verilmelidir.
5. İran Eğitim Bakanlığı tarafından öğretmenlik sertifikası vermek üzere yetkilendirilmiş büyük dil kurslarındaki yabancılara Türkçe öğretimi TTC (Teacher Training Course) programlarında Tahran Yunus Emre Enstitüsündeki hocaların eğitmen olarak görev alması sağlanmalı ve bu programların gelişi güzel yapılmasına engel olunmalıdır.
6. Tahran Yunus Emre Enstitüsü yetkilileri tarafından düzenli olarak bu kurumlar ziyaret edilmeli ve Türkçe öğretimine yönelik her türlü destek sağlanmalıdır.

7. Tahran ve İran genelinde Türkçe öğreten kurumlar ile bir koordinasyon sağlanmalı ve düzenli aralıklarla İran’da Türkçe öğretiminde karşılaşılan sorunlara çözümler üretilmelidir.

8. İlgili yerel okutmanlar Tahran Yunus Emre Enstitüsünde yapılan kültür ve edebiyat sohbetlerine davet edilmeli ve Türk kültürü ile edebiyatı hakkında kendilerini geliştirmelerine imkân tanınmalıdır.

Yukarıdaki önerilere bakıldığında ağırlıklı olarak işin Tahran Yunus Emre Enstitüsü’ne düştüğü görülmektedir. Bunun sebebi ise Yunus Emre Enstitüsünün İran’da ciddi bir ağırlığının olmasıdır. Bu nedenle enstitünün Türkçe öğretimine yönelik özel dil kurslarını desteklemesi, iş birliği yapması İran genelinde Türkçe öğretimi başarısını ve kalitesini artıracaktır.

Kaynaklar

- Aydoğan, İ., ve Çilsal, Z. (2007). Yabancı Dil Öğretmenlerinin Yetiştirilme Süreci (Türkiye ve diğer ülkeler). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 22(1), 179-197.
- Barın, E. (2010). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Öğretmen Yeterliği ve Yardımcı Öğretmen Kavramı, II. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi, Çeşme, 19-25 Nisan.
- Başar, U. ve Boylu, E. (2015). *İran’da Türkiye Türkçesinin Öğretimi (Tespitler, Tahliller, Teklifler)*. Ankara: Öncü Yayınları
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Day, R. (1993). Models and The Knowledge Base of Second Language Teacher Education, *Second Language Studies*, Vol 11, No 2.
- Gökdağ, Bilgehan Atsız (2011). “İran Türkleri”, *Türk Yurdu*, Yıl 100, Sayı 287, Temmuz.
- Güler, Birsen Esra. (2012). Yabancılara Türkçe Öğretiminde “Öğretmen Unsuru”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Vol 5 Issue 2, p. 129-134.
- Güzel, A. ve Barın, E. (2013). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- Kurudayıoğlu, M. ve Sapmaz, S. (2016). Yabancı Dil Olarak Türkçe Konuşma Öğretimine Dair Öğretmen Bilişleri, *Zeitschrift Für Die Welt Der Türken / Journal Of World Of Turks*, Vol 8, No 3. 85-102.
- Mete, F. & Gürsoy, Ü. (2013). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde öğretmen yeterliklerine ilişkin görüşler. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi [*Hacettepe University Journal of Education*], 28(3), 343-356.
- Peyton, J. K. (1997). Professional Development of Foreign Language Teachers, ERIC No: ED414768 (<http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED414768.pdf>)
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ VE MAKALE YAZIM KURALLARI

1. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (TAED)*, bilimsel ölçütlerde hazırlanan Türkiye ve Türk dünyası ile ilgili çalışma ve araştırmaları yayımlar. *TAED*'de yer alan yayımlar, kuramsal ve yöntemsel açıdan Türkiyat araştırmalarına katkı sağlayacak ve araştırmaların uluslararası düzeye erişmesine ortam hazırlayacaktır. Bu süreçte *TAED*, farklı sahalara taşıdığı Türkoloji araştırmalarına yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

2. *TAED*; **Ocak, Mayıs ve Eylül** aylarında olmak üzere yılda üç kez yayımlanır. Dergimizde yayımlanan bütün makalelere tam metin hâlinde <http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunitaed/index> ve <http://turkiyatjournal.com/Anasayfa.aspx> adreslerinden ücretsiz ulaşılabilir.

3. *TAED*'e gönderilen yazılarda **daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma şartı aranır**. Yayımlanmak üzere gönderilen yazı daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiri ise bu durumdan dergi editörlüğü haberdar edilmelidir. Bu ve benzeri yazılar, Yayın Kurulunun vereceği karar doğrultusunda işlem görür. Her sayıda derleme, çeviri ve kitap tanıtımına da yer verilebilir.

4. Derginin yazım dili **Türkiye Türkçesidir**. Ancak, Latin harfleriyle yazılmak kaydıyla öteki Türk lehçelerinde ve dünyaca yaygınlığı kabul edilen diğer dillerde de yazılar yayımlanabilir.

5. Gönderilen yazılar önce Yayın Kurulunca dergi yayın ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar önce yabancı dil özetlerinin kontrolü için dil editörlerine, daha sonra bilimsel açıdan incelenmeleri için alanında eser ve çalışmalarıyla kabul görmüş iki hakeme gönderilir, Hakem raporlarından birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde yazı, üçüncü hakeme gönderilir. Hakemlere yazar adı, yazarlara hakem adı açıklanmaz. Hakem raporları beş yıl süreyle saklanır. Yazarlar, hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltmeleri yaparlar.

6. Yayımlanmasına karar verilen yazılar sıraya konulur; ancak editörlük, güncellik ve gereklilik gibi dergiciliğe bağlı nedenlerle sıralamada bazı değişiklikler yapabilir.

7. Yazıların bilim ve dil sorumluluğu tamamen yazarlarına aittir. Yazar, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organı olan *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif haklarını Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder.

8. Makalelerde ulusal ve uluslararası geçerli olan araştırma ve yayın etiğine uyulmalıdır.

9. Dergimizde yayımlanmak istenen bütün çalışmalar **Turnitin intihal programında taramaktadır**.

10. Dergide yayımlanan yazıların tamamı veya bir kısmı yayıncının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılamaz; kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.

MAKALE YAZIM KURALLARI

1. Başlık: Yazılara önce Türkçe hemen altına da İngilizce olmak üzere iki başlık konulmalıdır. Başlıklar en fazla 12 sözcükten oluşmalı ve tamamen **BÜYÜK HARF** ile yazılmalıdır.

2. Yazar adı ve adresi: Makaleler, hakemlere doğrudan sistem üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır. Bu nedenle gerek makale içerisinde gerekse dosya adında yazar isim / isimlerine yer verilmemelidir. Ancak yazardan yayımlanmak üzere makalenin son hâlini göndermesi istenildiğinde adını ve soyadını makalenin Türkçe başlığının hemen altına ve sağa dayalı olarak herhangi bir unvan belirtilmeden **koyu karakterle** yazması, soyadının sonuna koyacağı yıldız işareti (*) ile unvanını, görev yaptığı kurumu ve e-posta adresini dipnotta sırasıyla belirtilmesi beklenmektedir. (Yrd. Doç. Dr.; Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, örnek@atauni.edu.tr gibi)

3. Öz: İsimden sonra en az 150 en fazla 200 kelime olacak biçimde makaleyi ifade eden Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Her iki özeti altında anahtar sözcüklere yer verilmelidir. **Öz** ve **Abstract** kısımları sağ ve sol taraflardan 2 cm daha içeride, 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.

4. Makale Metni: Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemeli, **MS Word** dosyası olarak hazırlanmalı, bazı çalışma alanlarının özel durumları dışında yazı tipi olarak mutlaka **Times New Roman** kullanılmalıdır. Transkripsiyon ihtiva eden çalışmalarda **Oktay New Transkripsiyon** yazı tipinin kullanılması tavsiye edilir.

Makalelerde sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır:

Metin Boyutu	Dipnot Boyutu	Paragraf Aralığı	Paragraf Girinti	Üst Kenar Boşluğu	Alt Kenar Boşluğu	Sağ Kenar Boşluğu	Sol Kenar Boşluğu	Satır Aralığı
11 punto	9 punto	6 nk	1,25	3	3	3	3	1,5

Makale; **Giriş** bölümü ile başlamalı, bu bölüm yazının hipotezi, kapsamı ve amacı üzerinde durulmalı; ara ve alt başlıklarla desteklenebilecek **Gelişme** bölümü veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalarla desteklenmeli; **Sonuç** bölümünde ise çalışmada varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.

6. Zorunlu hâller dışında makalelerin yazımında mutlaka Türk Dil Kurumunun güncel Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.

7. Makale İçi Başlıklar: Makalede, konunun işlenişine göre rakam-harf sistemi esas alınarak ana ve alt başlıklar oluşturulmalıdır.

8. Fotoğraf, Harita ve Tablolar: Metnin içinde kullanılan fotoğraf, plan ve tabloların sayfa yapısının dışına çıkılmaması hususunda dikkat edilmelidir. Bu tür belgeler baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmalı ve birden fazla ise numaralandırılmalıdır.

9. Alıntı ve Göndermeler: Beş satırdan kısa alıntılar tırnak içinde verilmeli, beş satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 1,5 cm içeride, 1 satır aralığıyla 10 punto ve *italik* yazılmalıdır.

Dergimizde genel olarak **APA** Atıf Sistemi uygulanmakla beraber kimi disiplinlerde **Dipnot** sistemi de kabul edilmektedir. Ancak yazardan, seçtiği atıf sistemine çalışma boyunca sadık kalması beklenmektedir.

Metin içinde APA Atıf Sistemi kullanıldığında şu hususlara dikkat edilmelidir:

- Alıntı ve göndermeler, metin içinde uygun yere parantez açılarak yazarın soyadı, alıntı ya da gönderme yapılan eserin yayın tarihi ve alıntının sayfa numarası belirtilmelidir.

Örnek: (Köprülü 1966: 20)

- Metin içinde gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın yayın tarihi ve sayfası yazılmalıdır.

Örnek: “Köprülü (1966: 17), bu konuda...”

- Apa Atıf Sistemi’nde aynı kaynağın metinde tekrar kullanılması hâlinde; *age.*, *agm.*, gibi kısaltmalar olmamalı, yine parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın tarihi ve alıntılanan sayfa belirtilmelidir.

- Yazarın aynı yıl yayımlanan birden fazla eseri kaynak gösterilmişse (Köprülü 1966_a, Köprülü 1966_b, ...) şeklinde harf kodlaması yapılmalıdır.

- Alıntı ya da gönderme yapılan kaynak iki yazarlı ise her iki yazarın da soyadı kullanılmalı, yazarlar ikiden fazla ise ilk yazarın soyadı belirtildikten sonra “*vd.*” ibaresi kullanılmalıdır.

Örnek: (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 20)

(Olca *vd.* 1998: 10)

- Metin içinde birden fazla kaynağa atıfta bulunuluyorsa kaynaklar notalı virgülle ayrılmalıdır.

Örnek: (Köprülü 1966: 10; Kaplan 2004: 15; Tanpınar 1969: 20; ...)

- Görülmeyen bir yayın kaynak gösteriliyorsa asıl kaynak da belirtilmelidir.

Örnek: (Köprülü 1931, Kaplan 2004’ten)

- Sözlü kaynak kullanılıyorsa parantez içinde kaynak kişinin adı ve soyadı belirtilmelidir.
- Yayın tarihi belli olmayan eserlerde ya da yazmalarda sadece yazar adı, yazar adı olmayan eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.
- İnternet kaynaklı alıntılarda internet adresi ve adrese son erişim tarihi hem metin içinde hem de kaynaklar kısmında belirtilmelidir.

Örnek: <http://tdkterim.gov.tr/bts> (Son Erişim Tarihi: 05.04.2011)

10. Kaynaklar: Kaynaklar bölümü makale metninin sonunda bulunmalı, sadece gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eseri var ise sıralamada yayın tarihi dikkate alınmalıdır. Yazarın aynı yılda yayımlanan birden fazla eseri var ise kaynaklar a,b,c, şeklinde kodlanarak sıralamaya konmalıdır.

Örnekler:

Köprülü, Mehmet Fuat. *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1966a.

Köprülü, Mehmet Fuat. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966b.

Kaplan, Mehmet. *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969.

Türkmen, Fikret ve Mustafa Cemiloğlu. *Âşık Şevki Halıcı'dan Derlenen Halk Hikâyeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.

Olca, Selahattin ve diğer. *Arpaçay Köylerinden Derlemeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.

Oğuz, M. Öcal. "Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri". *Milli Folklor*, 87 (Güz /2010): 5-12.

Naskali, Emine Gürsoy (haz.). *Altay Destanı Maaday Kara*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

Eliade, Mircea. *Şamanizm*. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1999.

Fenoglio, Irène ve Francois Georgeon (haz.). *Doğuda Mizah*. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

• Araştırmada sözlü kaynaklardan yararlanılmışsa kaynak kişinin soyadı, adı, doğum yeri ve tarihi, mesleği, gerekli durumlarda diğer açıklayıcı bilgilere kısaca yer verilmelidir.

Örnek:

Özdemir, Fuat (Âşık Fuat Çerkezoğlu). 1950 Narman doğumlu, halk ozanı.

• Kullanılan kaynağın yayımlandığı şehir belirtilmemişse künyede bu bilginin bulunması gereken yere yyy (yayın yeri yok), yayımlandığı yer belirtilmemişse yy (yayıncı yok), yayın tarihine ilişkin bilgi yoksa ty (tarih yok) şeklinde kısaltmalar kullanılmalıdır.

Örnek:

Ergin, Muharrem (haz.). *Şecere-i Terakime Türklerin Soy Kütüğü*. yyy: Tercüman Yayınları, ty.