

ISSN: 1308-4445

YIL: 2018 CİLT: 11 SAYI: 23

MAD

MOTİFAKADEMI

HALK BİLİMİ DERGİSİ
MOTIF ACADEMY JOURNAL OF FOLKLORE

Halk Bilimi

Antropoloji

Etnoloji

Sosyoloji

Müzikoloji

Kültür İncelemeleri

Edebiyat

Dil Bilimi

Bu sayıda:

Hatice Feriha Akpınarlı Rabia Gökçen Kayabaşı
Erhan Aktaş Cem Meriç
Okan Alay Emine Odabaşı
Canser Kardeş Handan Kasımoğlu
Celal Altın Hülya Serpil Ortaç
Arzu Arslan Emin Erdem Özbek
Abdulkadir Atıcı Bülent Şen
Tuğba Aydoğan Aslı Büyükokutan Töret
Selim Emiroğlu Fatma Zehra Uğurcan
Şura Karaca Özlem Ursavaş
Göktürk Erdoğan Mehmet Ali Yolcu
Buse Asena Kara





MOTİF AKADEMİ HALKBİLİMİ DERGİSİ
Motif Academy Journal of Folklore

ISSN: 1308-4445

2018, Yıl/Year: 11, Cilt/Volume: 11, Sayı/Issue: 23

Sahibi/Owner

Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı

Editör/Editor

Prof. Dr. Mehmet AÇA
(Marmara Üniversitesi-Türkiye)

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet AÇA (Marmara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Gürbüz AKTAŞ (Ege Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Abdulkadir EMEKSİZ (İstanbul Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Mustafa AÇA (Karadeniz Teknik Üniversitesi-Türkiye)

Redaksiyon & Dizgi

Buse Asena KARA
Serap CENGİZ

Baskı/Print

Universal Copy Center
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Kanuni Kampusu-Trabzon

Bu Sayının Hakemleri:

Prof. Dr. Mehmet AÇA (Marmara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Hülya SAVRAN (Balıkesir Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Fatma Ahsen TURAN (Ankara Hacı Bayramı Veli Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Meral AKAN (Selçuk Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Mehmet ÇEVİK (Aksaray Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Talip DOĞAN (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Hüseyin DURGUT (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (Atatürk Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Adem KOÇ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Birgül KOÇAK OKSEV (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Bülent ŞEN (Kırklareli Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Refiye OKUŞLUK ŞENESEN (Çukurova Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Nezir TEMUR (Gazi Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Mustafa AÇA (Karadeniz Teknik Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Erhan AKTAŞ (Kırklareli Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Berna AYAZ (Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Savaş EKİCİ (Gaziantep Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Süleyman FİDAN (Gaziantep Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Sinan GÜZEL (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi -Türkiye)
Dr. Abonoz KÜÇÜK (Giresun Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Evrim ULUSAN ÖZTÜRKMEN (Marmara Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Selma SOL (Trakya Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Ayşe Alican ŞEN (Kırklareli Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET (Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Nursel UYANIKER (Marmara Üniversitesi-Türkiye)



Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, üç aylık periyotlarla yılda dört kez yayınlanan hakemli bir dergidir. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların hukukî açıdan, dil, bilim açısından bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları ise Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı'na aittir. Dergide yayınlanan yazıların yayını dili Türkçe ve İngilizcedir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Dergide yer alan yazıların dijital baskı, grafik tasarımı, DOI numaralarının alınması ve uluslararası indekslere tanıtılması gibi işlemler Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı tarafından ücret karşılığında yapılmaktadır.



Temsilcilikler

Yurt İçi

Ankara: Doç. Dr. Nezir TEMUR
Ardahan: Dr. Fatih ŞAYHAN
Bandırma: Dr. Berna AYAZ
Balıkesir: Dr. Yonca ALTINDAL
Bayburt: Dr. Turgay KABAK
Çanakkale: Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
Edirne: Dr. Selma ERGİN SOL
Eskişehir: Dr. Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET
Gaziantep: Dr. Süleyman FİDAN
Giresun: Dr. Abonoz KÜÇÜK
İstanbul: Dr. Nursel UYANIKER
Kırklareli: Doç. Dr. Bülent BAYRAM

Konya: Doç. Dr. Selçuk PEKER
Nevşehir: Dr. Serkan KÖSE
Trabzon: Dr. Mustafa AÇA

Yurt Dışı

Belarus: Dr. Kristina LAVYSH
Kosova: Doç. Dr. Nuran MALTA
MUHAXHERİ
Litvanya: Doç. Dr. Galina MIŞKİNİENE
Ukrayna: Doç. Dr. Tudora ARNAUT
Polonya: Dr. Kamila STANEK
Rusya Federasyonu: Prof. Dr. Elfine
SİBGATULLİNA



**Motif Akademi Halkbilimi Dergisi aşağıda belirtilen indeksler tarafından
dizinlenmektedir:**

ULAKBİM Tr Dizin (*Uluslararası Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi*)



ASOS Index (*Akademia Sosyal Bilimler İndeksi*)



SOBİAD (*Sosyal Bilimler Atıf Dizini*)



CEEOL (*Central And Eastern European Open Library*)



MLA (*Modern Language Association*)



İletişim:

dergipark.gov.tr/mahder

www.motifakademi.com

Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı
Derviş Ali Mah. Kariye Yağhanesi Sokak No: 5 Fatih-İstanbul

editor@motifakademi.com

0505-3785167 / 0505-5715444

İÇİNDEKİLER – CONTENTS



ERHAN AKTAŞ	1
Hakas Halk Anlatmalarında İdari Bir Unvan Olarak 'Çayzan' <i>'Chaizan' As A Governmental Title In Khakas Folk Narratives</i>	
HANDAN KASIMOĞLU	19
Köylü Kadın Girişimciliğinin Halk Bilimi Açısından Değerlendirilmesi: Çanakkale Köy Kadınları Üzerine Bir Araştırma <i>Evaluation Of Peasant Women Entrepreneurship From Folk Literature: A Research On Çanakkale Peasant Women</i>	
ASLI BÜYÜKOKUTAN TÖRET	32
Bilmecelerin Oluşum ve Aktarımında Yeni Bir Ortam: Bilmecce Siteleri <i>A New Environment In The Formation And Transference Of Riddles: Riddle Sites</i>	
FATMA ZEHRA UĞURCAN	50
Kozmogoni Mitleri Ekseninde Altay Destanlarında Başlangıç <i>The Beginnings Of Altay Epics In The Axis Of Cosmogony Myths</i>	
HATİCE FERİHA AKPINARLI-ARZU ARSLAN	60
İç Anadolu Bölgesi Düz Dokuma Yaygılardaki Figürlü Bezemelerin İncelenmesi <i>An Analysis Of Ornamental Figures In Plain Woven Rugs Of The Central Anatolia Region</i>	
GÖKTÜRK ERDOĞAN	77
Sivas'ta Bağlama Yapımı ve Ustaları <i>Production Of 'The Baglama' And Its Craftsmen In Sivas</i>	
MEHMET ALİ YOLCU	90
Türk Halk Kültüründe Tarımsal Ürünlerin Bolluğunu Amaçlayan Ritüeller ve Büyüsel İşlemler <i>Rituals And Magical Processes Purpose Of Agricultural Products Fertility In Turkish Folk Culture</i>	
OKAN ALAY	96
Anadolu ve Kafkasya Kavşağında Geleneksel Bir Yılbaşı Kutlaması: Kalandar <i>A Traditional New Year Celebration At The Anatolian-Caucasian Crossroad: Kalandar</i>	

ÖZLEM URSAVAŞ	111
Manisa'nın Akhisar İlçesinde Kutlanan Çağlak Festivali Üzerine Bir İnceleme <i>A Research On The Çağlak Festival Celebrated In Manisa Akhisar County</i>	
SELİM EMİROĞLU-ŞURA KARACA	124
Nasrettin Hoca Fıkralarında Aile İçi İletişim <i>Interfamilial Communications In Nasreddin Hodja's Anecdotes</i>	
ABDULKADİR ATICI	143
Kirmanşah-Hemedan Hattı ve /r/, /y/,/d/ Değişkeleri Üzerine <i>Kermanshah-Hamadan Line And On The Dialects Of /r/,/y/,/d/</i>	
RABİA GÖKCEN KAYABAŞI-TUĞBA AYDOĞAN	159
Aksaray Efsanelerinin Tasnifi Üzerine Bir Değerlendirme <i>An Assessment On Classification Of Aksaray Legends</i>	
BÜLENT ŞEN-CELAL ALTIN	174
Mevsimlik Göç ve Yoksulluk İlişkisi: Mevsimlik Tarım İşçileri Örneği <i>The Relation Of Seasonal Migration And Poverty: The Case Of Seasonal Agricultural Workers</i>	
CEM MERİÇ	193
Bayramiç Yöresinde Avcılık Etrafında Oluşan İnanış ve Uygulamalar <i>Beliefs And Practices About Hunting In Bayramic Region</i>	
CANSER KARDAŞ	207
Muş İli Merkezinde Kullanılan Erkek Lakapları <i>The Male Nicknames Which Are Used In The Center Of Mus</i>	
EMİN ERDEM ÖZBEK	227
Tuva Destanlarında Kullanılıp Tuvaca Sözlüklerde Bulunmayan Sözcükler <i>Words Used In Tuvan Epics But Do Not Exist In Tuvan Dictionaries</i>	
HÜLYA SERPİL ORTAÇ-EMİNE ODABAŞI	243
Keçiören Belediyesi Estergon Kalesi Türk Kültür Müzesinde Bulunan Hesap İşi Çevre Ürünleri <i>Calculation Craft Environment Products Available In The Turkish Cultural Museum Of Keçiören Municipality Estergon Castle</i>	
<u>YAYIN TANITMA:</u>	
BUSE ASENA KARA	262
<i>Halk Bilimi El Kitabı</i> , Editör: Mustafa Aça, 2. b., İstanbul 2017, Motif Vakfı Yayınları.	

EDİTÖRDEN

Merhaba saygıdeğer okur,

Editörlüğünü Motif Vakfı Yönetim Kurulu'nun talebi üzerine üstlendiğimiz *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*'nin 23. sayısıyla yeniden huzurlarınızdayız.

Motif Akademi Halkbilimi Dergisi'nin 23. sayısında on yedi makale ile bir yayın tanıtımı yer almıştır. Birbirinden değerli akademisyenlerimiz tarafından kaleme alınan makalelerde, bir önceki sayımızda da olduğu gibi, ağırlıklı olarak halk biliminin çeşitli alanlarına odaklanılmıştır. Okuyucularımız, bu sayıda, halk bilimi konulu yazıların yanı sıra dil, sosyoloji ve el sanatları ile ilgili makaleleri de okuyabileceklerdir. Dergimizin ulusal ve uluslararası tanınırlığının önemli göstergelerinden olan bilimsel taranırılığa dönük çeşitliliği artırma yolunda çalışmalarımız devam etmektedir. Bu anlamda dergimizin MLA ve CEEOL gibi uluslararası indeks platformları tarafından taranmaya başladığını ifade etmek isteriz.

Motif Akademi Halkbilimi Dergisi'nin 23. sayısının hazırlanmasında değerli yazarlarımızın yanı sıra, hakemlerimizin de büyük emeği vardır. Kendilerine anlayışları, sabırları ve destekleri için ayrıca teşekkür ediyoruz. Değerli bilim insanlarımızın makale ve hakemlik desteklerinin bundan sonraki sayılarımızda da devam edeceğini umut ediyoruz. Aralık 2018'de yayımlanacak olan 24. sayımızda buluşmak dileğiyle...

Mehmet AÇA
Editör

HAKAS HALK ANLATMALARINDA İDARİ BİR UNVAN OLARAK 'ÇAYZAN'

'CHAIZAN' AS A GOVERNMENTAL TITLE IN KHAKAS FOLK NARRATIVES

Erhan AKTAŞ*

Öz: Çin yıllıklarının, Hun döneminden beri varlıklarını sürdürdüklerini ifade ettiği, Yenisey Yazıtları olarak bilinen ve ilk dönem taş edebiyatını da oluşturan materyallerin buldukları konum itibarıyla bunlardan kaldıkları düşünülen, Orhon Yazıtlarında Yenisey Kırgızları olarak gördüğümüz Hakaslar Sayan-Altay bölgesindeki Türk halklarından biridir. Dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar Hun, I. ve II. Türk Kağanlıkları ve Uygur Kağanlığı gibi siyasi yapılar içerisinde görülen Yenisey Kırgızları 840 yılından itibaren Türkler için siyasi ve dinî anlamda kutsallık içeren Ötüken bölgesinin hâkimi olmuştur. On üçüncü yüzyıla birlikte Moğol idaresi altına giren bu Türk halkının siyasi yapılanması on sekizinci yüzyıla birlikte farklı rejimler altında Rus hâkimiyetinde kalmıştır ve hâlen devam etmektedir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan "çayzan/sayzan/zaysan/çeyzen" terimi Çinceden alınmış bir idari bir unvan olup tsâi-hsiang (宰相) kelimesinin Hakasça transkripsiyonudur. Erken dönem Kırgız siyasi yapılanmasında birkaç unvandan biri olan çayzan, eski Türk devlet sistemi üzerine yapılan çalışmalarında çok da fazla anılmayan bir ifadedir. Bununla birlikte Kırgız-Çin ilişkilerinin sosyo-politik yönünü göstermesi bakımından da önemlidir. Bu durum çalışmanın siyasi tarih yönünü oluşturmaktadır. Bununla birlikte zengin ve hareketli bir tarihî sürece sahip olan Yenisey Kırgızlarının/Hakasların buna paralel olarak hacimli bir sözlü kültür geleneği de mevcuttur. Özellikle 'alıptıg nımah' adı verilen destan türü ve tarihî şahsiyetler hakkında efsane türünün karşılığı olan 'matırlardıñ istoriya kip-çoohtan' olmak üzere diğer sözlü edebî türler sosyal ve siyasi hayatın yansımalarını bünyelerinde barındırmaları bakımından önemli olup söz konusu terim de kendisine sözlü edebiyat ürünlerinde yer bulmuştur. Bu minvalde çalışmamızda öncelikle kelimenin Türk dili ve eski Türk siyasi tarihindeki yeri açıklanacaktır. Sonrasında Hakas sözlü edebiyat ürünleri çerçevesinde kelimenin bağlam merkezli kullanımı, asıl anlam dünyasındaki aynılıklar ve/veya farklılıklara temas edilip bu durum metinler üzerinden örneklendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkler, Yenisey Kırgızları, idari unvanlar, Hakas halk edebiyatı, çayzan.

ABSTRACT: The Khakas known as Yenisei Kyrgyz in Orkhon scripts are one of the Turkic peoples in the Altai-Sayan region as written in Orkhon scripts which states that The Khakas continued their existence with several transliteration samples of Chinese annuals since the Hun period, and some materials composing stone literature known as Yenisei Scripts are thought to have been left by them by considering the location where artifacts were left. Until the first half of 9th century, Yenisei Kyrgyz such as the Hun, 1st and 2nd Turkic Khaganate and Uyghur Khaganate in which federative political structures were seen ruled over the region of Otuken including divinity in a political and religious sense for Turks from the year 840. The political structure of these Turkic peoples who came under the Mongols' domination with the 13th

* Dr. Öğretim Üyesi - Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü/Kırklareli - erhanaktas35@hotmail.com



century later entered into the Russian domination with different regimes and is still under this domination. The term "chaizan (çayzan) / saizan (sayzan) / zaisan (zaysan) / cheizen (çeyzen)" which is a subject of this study is a governmental title borrowed from Chinese and is a Khakas transcription of the word tsäi-hsiang (宰相) or from Mongolian to Khakas. Chaizan which is one of titles in early Kyrgyz political structure is an uncommon expression in the studies on of old Turkic state system. In addition, it has of great importance to indicate sociopolitical aspect of Kyrgyz-Chinese relations or Kyrgyz-Mongol / Dzungarian relations which would be distinctively touched upon in the article. This situation forms the political historical aspect of the paper. In parallel with this situation the Yenisei Kyrgyz/Khakas who had a rich and mobile historical process also had an oral culture and folk literature including a large corpus. Especially the epic type named as 'alptıǵ nımah' (epic, saga), 'kip-çooĥ' (legend), 'nımah' (fairy tale) and 'çayzan-çooĥ' (legends about chaizans) corresponding to the epic type on historical characters and other epic types are important as they include reflections of social and political life and the relevant term appeared in the works of oral literature. In this manner, the study aims to explain the role of this term in Turkic language and old Turkic political history. Finally, the context-based use of the term within the context of Khakassian oral literary works would be exemplified by means of scripts by considering similarities and/or differences in the world of substances.

Keywords: Ancient Turks, Yenisei Kyrgyzs governmental titles, Khakas folk literature, chaizan.

Giriş

İç Asya siyasi tarihinde Hunlardan başlayarak bölgenin Moğol hâkimiyetine girmeye başladığı 13. yüzyıla kadar kurulan imparatorluk, kağanlık ve beyliklerde siyasi ve askerî sınıfa mâl olmuş unvanların mevcut olduğunu ve bunlar hakkında yerli ve yabancı olmak üzere önemli bir literatür olduğu malumdur (Donuk, 1988; Sümer, 1999; Rybatzki, 2000: 205-292; Rybatzki, 2006; Şirin User, 2006: 219-238; Şirin User, 2010:597-616). Bu unvanları yalnızca tarihî kaynaklarda değil aynı zamanda edebî ürünlerde de görmek mümkündür. *Kagan, beg, katun, ayguç, tarkan, buyruk, bilge, apa, boyla, inançu, kutlug, tamgacı, şad, yabgu* vd. bu gibi unvanlardan bazılarıdır. Ulaşabildiğimiz yerli ve yabancı literatür ekseriyetle I. ve II. Türk Kağanlıkları, Uygur Kağanlıkları ve akabinde kurulan Türk-İslam devletlerinde kullanılmış olan unvanlar üzerinde durmuş bunlar etimolojik ve sosyo-linguistik esaslara göre değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada MS 9. yüzyıla kadar Hun devleti, I. ve II. Türk Kağanlıkları ve Uygur Kağanlığının hâkimiyeti altında kalan, 840-924 yılları arasında şimdiki Moğolistan topraklarında Kırgız Kağanlığını yaşattıktan sonra Kitan, Moğol, Cungar ve Rus idaresinde yaşayıp yine kısa süreli beylikler dönemini yaşayan Yenisey Kırgızlarının siyasi yapılanmasında karşılaştığımız ancak literatürde hem çok fazla sözü edilmeyen hem de Kırgız siyasi hayatına giriş şekli bakımından tek bir görüşün ağırlık kazandığı *çayzan* idari unvanı üzerinde duracak; bunun tarihî geçmişi hakkında bilgi verdikten sonra genelinde Güney Sibiryaya özelinde ise Yenisey Kırgızlarının sefî olan Hakasların halk anlatmalarındaki kullanım şekli ve anlam dünyası hakkında bazı değerlendirmelerde bulunacağız.

Yenisey Kırgızlarının varlığını milattan önceki Hun döneminden itibaren Çin yıllıklarından takip etmek mümkündür. Kırgız kavim ismini farklı transkripsiyonlarla farklı Çin kaynağında takip edilir. Bu bağlamda Han Sülalesi (MÖ 206-MS 220) döneminde MÖ 203-201 yılları arasında yaşamış Şitz Sima Tsyanya'nın tarihinde Kırgız adına *Ko'kun* şeklinde rastlanmaktadır. Bunun haricinde Tsyanyan Şu Bangu (MS 1. yy.), Hou Hanşu Fan Hu (M.S. 5. yy), müellifi Bon Bo olan Tseyu Tanşu (Eski Tang Tarihi – MÖ 10. yy.), Taypin Huan Yuy-tsen (10. yy), Sin Tanşu (Yeni Tang Tarihi – MÖ 11. yy), Ma-Duanlin'in Vensyan Tunkao (13. yy.) ve Yuantsiyan Leyhan (18. yy.) 'da yer almaktadır. Çin kaynaklarındaki bu bilgilere Rus Sinolog İakinf Biçurin'in "Sobranii Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drevneysie Vremena" ve "Sredney Azii v Drevnie Vremena" adlı eserleri kaynaklık etmiştir. Özellikle Yenisey Kırgızlarının halefi sayılan Hakasların kavim isimleri Biçurin'in Yeni Tang Tarihi'nde görmüş olduğu *Hyagas* kelimesiyle ilgilidir (Kuner, 1951: 6-7).

Biçurin'in Rusçaya kazandırdığı Kırgızlarla ilgili bilgiler çoğunlukla günlük yaşam, kısmen folklor, ekonomik üretim biçimleri vd. bilgileri içermekle birlikte idari ve askerî sistemle de ilgili bilgiler mevcuttur.

Diğer tarihî kaynaklardan ilki Yenisey ve Orhon Yazıtlarıdır. Yenisey yazıtlarının bulunduğu yer itibariyle bu bölgenin tarihî Kırgız topraklarıdır. Erhan Aydın, Rus bilim adamı İ.V. Kormuşin'in verdiği bilgiye dayanarak bu yazıtların yayılım sahasını şöyle ifade eder: "Yenisey yazıtlarının büyük bir bölümü, yukarı Yenisey vadisinde, doğuda Tuva'nın başkenti Kızıl'dan 60 km uzaklıkta bulunan Sargal-Aksı'dan başlayarak batıda Hemçik Irmağı yakınındaki Şançi bozkırlarına kadar, 200 km.lik bir alanda toplanmaktadır." (2015: 13). Yenisey Yazıtlarının tarihî Kırgız Kağanlığından önce bölgede meskûn Kırgız ve Türgiş bey ve kahramanları için dikilmiş olmasından dolayı unvanların bu yönetim dairesi içinde kullanıldığı düşünüyoruz. Aydın, 2015'teki yazıtlarda geçen unvanları şöyle belirtmek mümkündür: *kunçuy, totok, beg, saşun, çor, uruğu, mançu, Tarkan, kan, ışwara, buyruk, teñriken* (Aydın, 2015: 36-37, 48, 53, 79, 88, 90, 93, 141, 186). Yukarıdaki unvanlardan bazıları Şirin User, 2006: 219-238 ve Şirin User, 2010: 597-616'de ayrıca incelenmiştir.

II. Türk Kağanlığı dönemine ait Orhon Yazıtlarında ise Kırgızlar hakkında önemli ifadeler bulunmakta, bunlar üzerine yapılan seferler ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır (Aydın 2007: 41-66). Bu yazıtlar içinde geçen Kırgızların lideri Bars Beg'ı ayrıca zikretmek gerekir. Burada Bars'ın önce bir *bey* olduğunu sonrasında *kağanlık* mertebesine yükseltilmiş biri olarak görmekteyiz (Tekin 1998: 67, 69). Her iki yazıtlar silsilesinde Kırgız kavminin önemli bir yere sahip olduğu malumdur. Özellikle Kağanlık yazıtları Kırgızların Aşina sülalesi için zor bir iç mesele olduğunu gösterir. Bu zorluk savaş, diplomatik ilişki ve barış evliliği yollarıyla bertaraf edilmeye çalışılmıştır.

L.R. Kızlasov, Yenisey Kırgız yöneticileri için 6-10. yüzyıllar arasında *kağan* ya da *hana* karşılık gelen *ajo* / *aconun* kullanıldığını 17-18. yüzyıllarda ise *ajo* / *aco*'nun sadece kanunları uygulayan bir baş hâkim olduğunu ifade eder (1994: 50). Unvan bu şekildeki imlasıyla İ. Biçurin tarafından literatüre kazandırılmıştır. Yukarıda anılan Çin kaynaklarından Kırgızların hanını *ajo* olarak tanımlar (Kuner, 1951: 9). Bununla birlikte Bars'ın¹ *beg* daha sonra *kağan* unvanı alması da Kızlasov'un belirttiği ilk zaman dilimi için geçerlidir. Kırgızlar arasındaki unvan meselesine Ahmet Taşağıl da değinir ve Kırgız 'reis'lerine *a-je* dendiğini ifade eder (Taşağıl, 2016: 104). Yenisey Kırgızları arasında 6. yüzyıldan itibaren *ajo*, 8. yüzyıldan sonra *ajo* ile birlikte II. Türk Kağanlığı arasında bir barış evliliği mahiyetinde Kül Tigin'in kız kardeşinin Kırgız *beyi* Bars ile evlendirilmesiyle birlikte *kağan*, on yedi ve on sekizinci yüzyıllarla birlikte *zaysan*ın revaçta olduğunu görmekteyiz. Bir 17. yüzyıl Rus kroniğinde ise Çarlık ile Hakas beyleri arasındaki anlaşma *nüfuz sahibi kanun bilgini Yezer hâkimi Aco* (başka bir yazılışı ile *Oco* veya *Oja*) nezaretinde gerçekleşmiştir (Kızlasov, 1994: 49). Rysbek Alimov'un *hayalet kelime* olarak değerlendirip Kırgızcanın söz varlığında da bulunduğunu ifade ettiği *ajo*'nun Kocobekov'dan yapmış olduğu alıntıda gördüğümüz üzere 9. yüzyıl Kırgızlarının Uygurlar üzerine seferi esnasında ordunun başında *Kırgız Ajosu* vardır (2010: 43). Alimov'un KTS 2010: 32'den alıntılacağı örnek anılan unvanın Yenisey Kırgız idaresindeki önemini gösterir: "*Feodalizmin ilk dönemindeki Yenisey Kırgız Kağanlığı hükümdarının Çin vakainamelerinde zikredilen rütbesi, unvanı*". Ancak araştırmacı söz konusu *ajo* / *aje* şeklinde yazılan unvanın ödünçlendiği söylenen Çince'deki transkripsiyonunun imlasını *mal* olarak işaret edip bazı Yenisey (Bay-Bulun II, Çaa Hol XI, Köjeelig-Hovu, Ottuk Daş III, Kara-Bulun, Bay Bulun I) ve Tanrı Dağı yazıtları (Talas) ile Doğu literatüründeki diğer örneklerle (Camiü't-Tevârih ve Şecere-i Türk) delillendirir (Alimov, 2010: 47-48). Alimov'un iddia ettiği gibi bir durum söz konusu ise Kırgız Kağanlığı döneminde *kagan* ve *mal* şeklinde bir hükümdar terminolojisi vardır denilebilir.

1. Çayzan Sözcüğü ve Unvanı Üzerine

Aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere çayzan / zaysan / çeyzen /seyzen bir idari unvandır. Ancak tarihî süreçte farklı anlamları yüklenmiş olduğu gibi bazı folklor metinlerinde olumlu veya olumsuz pozisyonlarda da görmek mümkündür.

Bu kelimeye konumuzun merkezini oluşturan Hakaşcanın yanında Sibiryâ Türk dillerinden Altaycada da rastlamaktayız. Altaycada *zaysan* yerel bir idarecinin unvanı olup resmî belgelerde ve halk edebiyatı

¹ Bars Beg bazı kaynaklarda Türgiş kağanı olarak geçerken (Taşağıl, 2012: 333; Taşağıl, 2016: 67) bazılarında ise Kırgız beyi olarak geçer (Gömeç, 2003: 20-21; Butanayev-Butanayeva, 2007: 103-104; Karayev, 2008: 124).

ürünlerinde görülmektedir. V.V. Radlov'un *Sibiryadan* eserinde Altaylı dağ Kalmıklarına ait dokuz zaysanlılık biriminden bahseder. Buna göre *her Zaysanlığin başında bir Zaysan, Zaysanın emri altında birkaç Sülöngü bulunur. Zaysan aileleri eski hükümdar ve asiller neslinden gelmektedir ve bugün bile ırsîdir* (Radloff, 1994: 3). Radloff, gözlemlerinde zaysanların başa geçmesinde ırsiyet önemli olmakla birlikte başta Rus çarı olmak üzere halkın onayının da belirleyici olduğunu ifade eder. Altaylılar arasında zaysanların vergi toplama, hukuki işler ve kolluk kuvveti görevlerinin de bulunduğunu Radloff'un satırlarında görmekteyiz (Radloff, 1994: 6-7). Altay folklorunda ise zaysanların pek olumlu bir yer ettiğini söyleyemeyiz. Altay Kan-Ceeren Attu Kan-Altın destanında cayzañ büyük canavar, bey ise küçük canavar olarak tavsif edilirken (Dilek, 2007a: 360) Altay Maaday Kara destanında cayzañ "hizmetkâr" olarak karşılanmıştır (Gürsoy-Naskali, 2015: 55). Altayca sözlüklerde bu kelime Moğolca bir alıntı olarak gösterilir. Gürsoy Naskali-Duranlı, 1999: 57'de cayzañ madde başı "*Zaysan (eski dönemlerde bir memur unvanı)*" şeklinde karşılanırken kelime kökeni olarak Moğolca gösterilir. Bu madde başının altında *cayzañ-koo* "uzun, perdahlı; mec. yılan" şeklinde anlamlarla karşılanmaktadır. Oyrotça-Rusça (Baskakov-Toşakova, 1947) sözlükte cayzañ "*zaysañ (feodalnıy çinovnik)* ve *starşına* anlamları verilmiştir. Buradaki *starşına* kelimesi Rusça sözlükte *1.kalfa, işçibaşı, formen. 2. başçavuş, çavuş* ~diplomatiçeskogo korpusa *duayen, kordiplomatik başkanı* şeklinde karşılanmıştır (Gültek, 2004: 1625). Altaylılar arasında cayzanın önemi ve işlevi hakkındaki bir diğer önemli kaynak İbrahim Dilek'in Altaycadan Türkçeye çevirdiği E. E. Yamayeva'nın *Cayzanın Yargısı Altay Türklerinin Eski Gelenekleri* başlıklı risaledir. Burada cayzan emrindeki dört unvanıyla (temiçi, albançı, sotoy ve şuleii) birlikte *bir söögün yanı boyun yöneticiliğini yapar* (Yamayeva, 1999: 184). Anılan makalede cayzanın görevleri açık bir şekilde belirtilmekle birlikte emrindeki diğer üst düzey memurlarla olan ilişkisi anlatılır ve cayzanın hesap verdiği makam ise kağanın kendisidir (Yamayeva, 1999: 184-187).

Bir diğer Sibiry Türk yazı dili olan Tuvacanın söz varlığında kelimeye rastlamadık. Altaylılar ve Hakasların da yaşamış olduğu Moğol ve Cungan hâkimiyeti dönemi Tuvallılar içinde için de geçerli olmasına rağmen (Somuncuoğlu, 2002: 16-161) gerek tarihî gerekse folklor metinlerinde bu unvana rastlamıyoruz.

Hakasçanın söz varlığında ise *çayzaña* omonim bir yapıda rastlıyoruz. Hakasça-Türkçe sözlükte *çayzañ* için üç ayrı madde başı açılmıştır. İlkinde *ağa, toprak ağası*; ikincisinde *yakışıklı, görünüşü güzel, güzel, hoş*; üçüncüsünde ise *hizmetçi, emir eri* yer almakta ve bu üçüncü anlamdan *seyzeñ* maddesine yönlendirme yapılmaktadır (Gürsoy Naskali-Butanayev vd., 2007: 86). Bu anlamlarla birlikte ilk iki madde başında "eskiden" ibaresi mevcuttur. Aynı sözlüğün *seyzeñ* maddesinde Kızıl diyalektiğinden alındığı belirtilerek *hizmetçi, emir eri* manası vardır (Gürsoy Naskali-

Butanayev vd., 2007: 431). Hakasça-Rusça sözlükte ise *çayzaŋ* iki madde başıyla yer alır. İlkinde kelimenin farklı bir kullanımı olan *zaysan* kelimesi verilir ve bu “feodal memur” şeklinde karşılanırken örnek kelime grubu olarak *altın çayzaŋnar* “ meşhur aristokratlar” verilmiş; ikinci *çayzaŋ* madde başı da *видный* (seçkin), *статный* (endamlı), *красивый* (yakışıklı) ve *симпатичный* (sempatik, sevimli) anlamlarını verirken yine bir örnek söz grubuyla kelime açıklanmıştır: *çayzaŋ oollar* “yakışıklı oğlanlar” (Subrakova vd., 2006: 926). Subrakova, 2006’da *seyzeŋ* kelimesine yer verilmemiştir.

Hakasçanın genel sözlüklerinin haricinde tematik sözlüklerinde de bu kelime vardır. Hakasçanın omonimler sözlüğünde kelime sestüş kelime olarak verilmiştir İlkinde idari bir unvan diğerinde ise güzel, seçkin anlamlarındadır. İkinci anlam Moğolca *sayhan* (сайхан) “hoş(ça), güzel(ce), iyi(ce), gösterişli bir şekilde; tam olarak, kesinlikle” (Lessing 2003: 1525) ile ilişkilendirilebilir. Hatta burada unvan olarak verilen *çayzaŋ* madde başının örneği ise *Hannıŋ çayzaŋnarı* “Hanın beyleri” şeklindedir (Kaskarakova, 2009: 226). Kaskarakova’nın bir diğer çalışmasında *sayzan* bir mantar çeşidi ve güzel anlamlarıyla eş sesli olarak belirtilir (2007: 105). Hakas dilinin bir diğer tematik sözlüğü olan tarihî-etnografik sözlükte ise *çayzaŋ* ve *seyzeŋ* olarak tek madde başı altında birden fazla alt başlıktan oluşan zengin bir örnekleme sahiptir. Bu sözlükte kelimenin karşılıkları *глава рода* “aşiretin başı”, *феодал* “feodal” ve *удельный князь* “kendisine geniş topraklar sunulan prens”² (Butanayev, 1999: 207). V. Ya. Butanayev’in Hakas antroponim sözlüğünde de *çayzan* Mongolizm olarak bey, kavim lideri anlamlarıyla bir erkek adı olarak verilir (Butanayev, ty: 71).

Hakasçanın genel ve tematik sözlüklerinde kelimenin kökeni hakkında bir bilgi verilmemekle birlikte Hakas araştırmacılar V. Ya. Butanayev ve İ. İ. Butanayeva *beg*, *taycı* ve *çayzan* unvanlarının Moğolcadan ve 13. yüzyıldan itibaren ödünçlendiğini ifade eder (Butanayev-Butanayeva, 2007: 104). Bunların yanında “yayzan-bahşi, tarhan-yayzan, mergen-tayşi ve yayzan-kaşka” unvanlarından da bahsedilirken bir 17. yüzyıl Rus kroniğinde Kırgız yöneticileri için *beg* unvanı kullanılmıştır (Butanayev-Butanayeva, 2008: 175-176).

Kelimenin Moğolcadaki imlası *caysang* [зайсан(г)] şeklindedir. Moğolca sözlükte kelimenin Çince *tsai-hsiangın* Moğolca imlası olduğuyla birlikte “Batı Moğolu olan Oyratlar arasında, boyun başkanına verilen unvan; taycı ile aynıdır; Moğolistan’da, bugün hutuktu yönetimindeki bazı gruplar veya boy başkanları için bu söz kullanılır.” denmektedir (Lessing,

² Rusça-Türkçe Sözlük’te *удельный* kelimesinin ikinci anlamı olarak “(Eski Rusya’da) Çar oğullarına geniş toprakların tahsis edildiği dönem” bu maddenin yan başlığı olarak verilen *удельный князь* ise “kendisine geniş topraklar tahsis edilen prens” olarak tanımlanmıştır (Gültek, 2004: 1765).

2003: 1587). *Caysang* kelimesiyle morfolojik bir bağlantının olduğunu bilmediğimiz ancak semantik bir bağ hissettiğimiz, Moğolcanın söz varlığındaki şu kelimeler de ilgi çekicidir: *Sayd* (сайд) “yüksek rütbeli, etkili ve ünlü kişi, ileri gelen, eşraf, bakan; (...) *sayd erdemten*: erdemli kişi, tecrübeli ve akıllı adam // *sayd icagur*: asiller sınıfı, aristokrasi // *sayd nar-un cöblel*: bakanlar kurulu, kabine // *ded sayd*: ikinci başbakan; başbakan yardımcısı // *elçin sayd*: elçi // *yerüngkey sayd*: başbakan // *terigün sayd*: başbakan (Lessing, 2003: 1026).

Taycı sözcüğü Moğolca sözlükte *tayj* (тайж) olarak üç madde başıyla karşılanmıştır. *Tayj* Çince *t'ai-tzu* veya *t'ai-chi*'den ödünçlenmiş olup ilk anlamı “Moğolların soylu boyu, Cengiz Han ve kardeşlerinin soyundan gelenlerin alabilecekleri bir unvan”dır; diğer madde başında yine Çince *t'ai-tzu*'dan geldiği söylenerek “taht mirasçısı, veliat” anlamları verilmiş; son başlıkta ise yine Çince *t'ai-tzu* kökenli ve “hanedanın atası veya kurucusu” anlamı işlenmiştir (Lessing, 2003: 1189). *Tayj* unvanıyla ilişkili olabilecek bir diğeri ise *hun tayj* (хун тайж³) “prens”dir. Çince kökenli bu kelimenin ilk kullanımı T'ang Hanedanlığı zamanında olup 627-649 yılları arasında hüküm süren Li Shihmin'in unvanı olmuştur (Eberhard, 1995: 204).

Beg kelimesinin genel Türkçeye ve diğer Sayan-Altay Türk yazı dillerine dahil anılan araştırmacıların belirttiği üzere bu kadar geç bir dönemde değildir ki Yenisey ve Orhon Yazıtları bunun en büyük delili sayılır (Donuk, 1988: 5-6; Şirin User, 2010: 255-256; Aydın, 2015: 37-38).

Moğollar ve onların varisleri olduğunu ileri süren Cungar Hanlığı'nda da bu unvan *zaysan* şeklinde yaşamaya devam etmiştir. Altaylıların unvanı Cungar Döneminde ödünçlenmiş olduğu muhtemeldir. 1723 yılında babası Tseveen Aravdan Haan'ın yönetimden el çekmesiyle Cungar *haan*⁴ olan Galdantseren Haan 1738 ve 1739 yıllarında siyasi sıkıntılar yaşayan Mançulara gönderdiği heyetlerin başında Zaysan Daş ve Zaysan Haliu (Kalan, 2008: 78, 90), 1701 yılında Moskova'ya gönderdiği elçisi Abdül Erh Zaysan isimli elçiler yer almıştır (Kalan, 2008: 63). Bu sebeple Baskakov-Toşakova, 1947: 42'deki *starsina* (старшина) karşılığı Cungar elçilerinin unvanlarından daha iyi anlaşılabilir.

Bu anlamda “güzel, hoş” anlamları Hakasça sözlüklerde ikinci madde başı olan *sayzañ* ile örtüşürken idarî bir konum olup aşiret lideri şeklinde verilen *çayzañ* kelimesiyle Moğolca *sayhan* örtüşmemektedir. Butanayev-Butanayeva, 2007: 104'te *çayzañ* Moğolca bir kelime olarak verilse de Butanayev vd., 2008'de MS 6. yüzyıl ile 1207 yılları arasında hâkimiyet

³ “Bu unvan (huantaişi) Yuan İmparatorluğu döneminde Moğollar arasında kullanılmaya başlamış olup, hanın halefi olan oğluna verilen unvan olarak kullanılmakta idi. Daha sonraları Moğollar arasında önde gelen noyanlar kullanmaya başlamıştır” (Kalan, 2008: 15, 65 nolu dipnot'tan Genelbadrah, 2002: 9).

⁴ Kalan, *haan* unvanını kağan kelimesinin karşılığı olarak kullanırken, *han*'ı kabile reislerini işaret etmek için kullanmıştır (2008: 1; 2 nolu dipnot).

kurduğu ifade edilen Kırgız Devleti'nin işlendiği “Hakasiya v epohı srednevekov'ya” başlığında bu dönem Kırgız siyasî yapılanmasında altı önemli unvandan bahsedilir: *Tszaysan, tutuk, buyruk, inançu, çor* veya *çur* ve *tarhan*. (Butanayev vd., 2008: 118). Bir diğer tarihçi P. İ. Çebodayev de Butanayev vd., 2008'de belirtildiği gibi Yenisey Kırgızları arasında altı mertebeden bahseder. Bunlar arasında yedi bakan, üç komutan ve on dokuz idare memuru ve unvanları verilmeyen diğer memurlardan bahseder (Çebodayev, 1992: 42). L. R. Kızlasov da onuncu yüzyıla ait bir kaynaktan hareketle [Eski T'ang Tarihi olabilir] altı ve sekizinci yüzyıllarda Yenisey Kırgızları arasında üç önemli idarî verilerek bunları bakan karşılığı olarak verdiği *tszaysyan*, kadim Türk unvanlarından tutuk'un karşılığı olan *du-du* ve general manasındaki *tszyantszyun* olarak karşılar (Kızlasov, 1993: 53). Abdülkadir Donuk ise Kırgızların başlıca altı unvanı olduğunu bunlardan birinin *tarhan* olduğunu ifade ederken (Donuk, 1988: 42, 329 nolu dipnot) *tszaysyandan* bahsetmez. Taşağıl, 2016: 104'te ise Kırgızların başında hükümdarın haricinde altı makam vardır: “*Bunlar, başbakan (hsin-hsiang), tudun (t'u-tu), ch'ang-shih (sivil memur), general (chiang-chün), takan (ta-kan) gibi altı makam bulunuyordu. Yedi başbakan, üç tudun, on subayın hepsi askerî makamdırlar. Aynı zamanda, on beş yüksek memur bulunur. General ve tarkan olarak kimse tayin olmamıştı.*” Ahmet Taşağıl tarkan olarak kimsenin tayin olunmadığını belirtse de aynı bölümün önceki sayfalarında “*Kırgızlar, elde ettikleri büyük zaferden bir yıl sonra [Uygur Kağanlığı'nın yıkılarak Ötüken bölgesi hâkimiyetine sahip olunması] on tarkandan oluşan bir elçi heyetini Çin'e gönderdiler*” demiştir. (Taşağıl, 2016: 97). İ. Biçurin ise yine Çin kaynaklarından hareketle bakanlar üçlüsünden bahseder. Bunlar *Gyesi bey* (Tseyesibey), *Gyuşabo bey* (Tsuyaşobo bey) ve *Amibey'dir* (Kuner, 1951: 10).

Butanayev vd., 2008: 118'de *tszaysan* unvanı hakkında verilen tek bilgi Çin kaynakların verdiği malumat üzerine Kırgız devletinde bu unvana sahip yedi kişi olduğudur. Kırgız idaresinde yer alan yedi *tszaysan*ın Kırgız tarihinde önemli işler yapanlarının kim oldukları veya bu bakanlıkların hangilerinden olduğuna dair de bir bilgi yoktur. Ancak henüz daha bağımsızlığını kazanmamış Kırgızların II. Türk Kağanlığı döneminde Çin ile siyasî ve ekonomik ilişkilerinin başlayıp yoğunlaştığı Han ve T'ang Sülaleleri dönemindeki idare sisteminde saray teşkilatı başlığı altında dokuz bakanın bulunduğunu bilmekteyiz (Eberhard, 1995: 200).

Hakas siyasî ve sosyal hayatı içinde kaynaklardan çayzanlar hakkında çok fazla bilgi bulmak mümkün olmamakla birlikte şunları söylemek yerinde olacaktır. Çayzanlar idarî hiyerarşide Butanayev vd. 2008:118'de verildiği üzere ilk sırada bulunmazlar. Kağanlardan ve beylerden daha alt seviyededirler. Kağanlık unvanı ya bağımsızlığını kazanmış boyların liderlerinin doğal olarak aldığı bir unvandır ya da II. Türk Kağanlığı hâkimiyeti altında bulunan Kırgız beyi Bars'a evlilik yoluyla kurulan akrabalık ilişkisinin de sonucu olarak bizzat Kül Tigin tarafından verildiği

şekliyle gerçekleşir (Karayev, 2008: 84). Hakasların tarihî ve efsanevi kişiliklerinden Yerenak (Öcen Beg) da çayzanlıktan beyliğe yükselmiş biridir. Bununla birlikte Kırgız toplumundaki üç önemli gruptan biri de çayzanlar olarak değerlendirilmiştir: “*Hongoray toplumunda ibtidaî ilişkiler ve sınıfsal ayırım doğal olarak kabul edilmekteydi. Yönetici vekiller tabakasını Çayzanlar, İyiler (Rus belgelerinde ‘iyi adamlar’) ve ezilen sınıf vekillerini Haraçlar, fakirler (Rus belgelerinde ‘siyah adamlar’) oluşturmuştur. Haraçlar, Kırgız boylarının işçiler sınıfını oluşturmuştur. (...) Çayzanlar çok sayıda hayvan sürüsüne sahip olup pek çok bağlı milletin yöneticilerinden oluşmuşlardır.*” (Butanayev-Butanayeva, 2007: 149). Çayzanlara has bir diğer durum savaş dönemlerinde tehlikeden korunabilmek için yıkları ve halklarıyla birlikte Kırgız topraklarında istedikleri gibi göç edebilmeleridir: “*Mesela Altısar Bey’i Yerenak, Rusların hücumundan korkarak ‘kendi halkıyla Abakan’ın öbür tarafına ve İsar, Altır, Tubalar Abakan’ın sol tarafına göç etmiştir.*” (Butanayev-Butanayeva, 2007: 153).

Yenisey Kırgızlarına söz konusu unvanın *zaysan* şeklinde girmesi ise yine bu Cungar Hanlığının Çarlık Rusya’nın Kırgızların yaşadıkları topraklar üzerindeki politikası dönemine denk gelir. 1700 ve 1714 yıllarında yazılmış Rus arşiv belgelerinde ‘Kırgız soylu Zaysan Botya’ ismi geçmektedir (Kızlasov, 1994: 50). Yine aynı kaynakta *zaysan* unvanının 1714 yılında Cungar Haanının Hakas beyine bahsettiği de ifade edilir ki bu dönemde Cungar Haan’ı Tseven Aravdan⁵’dır (Kalan, 2008: 61). Kızlasov 1994’de *zaysan* unvanı hakkında başka bir bilgi verilmez.

Genel görüş ve doğrudan kaynak gösterilmese de kelimenin veya kelime grubunun Moğolcadan Hakasça ve diğer Sibiryalı Türk yazı dillerine girdiği yönündedir. Bizim düşüncemiz ise bu kelimenin Hakasların halefleri olan Yenisey Kırgızları döneminde ve henüz Moğol fetihleri ve etkileşimlerinden önce bu bölge idarî unvan literatürüne girdiği yönündedir.

Acaba burada bahsedilen “*tzsaysan*” terimi hiçbir tercümeyle maruz kalmadan doğrudan Yenisey Kırgız literatürüne mi girmiştir yoksa Çince kaynaklar kendi siyasi hiyerarşilerinde bakanlık makamında gördükleri ancak Yenisey Kırgızlarında herhangi bir adlandırmanın olmadığı bir terimden kendi kaynaklarında mı bahsetmişlerdir? Bunun bir nebze olsun anlaşılabilmesi için “*tzsaysan*” kelimesinin tam olarak hangi kelimedenden kaynaklandığı üzerine bazı varsayımlarda bulunmak ve folklor metinlerindeki kullanılışlarına bakmak olacaktır.

Çinceden Moğolcaya, oradan da diğer Sibiryalı Türk yazı dillerine geçtiği ifade edilen *çayzan / zaysan* kelimesi, Çincedeki *zāixiàng* (宰相) ile

⁵ Hakas sözlü kültüründe *Haldama* adını alan hükümdar (Butanayev-Butanayeva, 2008: 182) bir Hakas efsanesinde de yer bulmuştur (Troyakov, 2007: 138-147).

ilişkilendirilmiştir. CED’de⁶ kelimenin iki anlamı bulunmaktadır: “*Feodal Çin’de başbakan*”; “*bakan*” (CED, 1988: 862). MCED’de de başbakan anlamı vardır (MCED, 2000: 974). Bir diğer önemli sözlük olan DOTIC’de bu unvanın karşılığı olarak vekilharç, bakan ve başbakan anlamları verilmiştir. Bu anlamların yanında unvanlar hakkında iki açıklama daha vardır.⁷

Çayzaŋ unvanına kaynaklık edebileceğini düşündüğümüz bir diğer kelime ulaşılabildiğimiz kaynaklarda hiç bahsi geçmeyen *qíuzhǎng* (酋长) dır. Çince-Türkçe Sözlükte “*aşiret reisi*”, MCED’de ise “*klan reisi*” ve “*lider*” anlamlarıyla karşılamaştır kelimeyi (MCED, 2000: 176). Tarih Sözlüğü bu kelimenin ilk kez Han Shu (Han Hanedanlığı yıllığında) “soyguncuların başı” anlamında kullanıldığını söyler. Buradaki benzer adlandırmayı T’ang Hanedanlığı Tarihi’nde görürüz. Togan-Kara-Baysal bunun merkezî yönetimi tanımamış beyler için kullanıldığını, 8. yüzyılda Tang Hanedanlığının yıllığında ise “boy beyi” anlamında kullanıldığını ifade eder (2006: 92). Daha sonra 15. yüzyılda kaleme alınan ancak 8. yüzyıldan beri oynanan “Üç Krallığın Hikâyesi” adlı tiyatro oyununda geçtiğini belirtiyor (Üç Devlet Dönemi MS 220-280 tarihleri arasında yaşanan, Han Hanedanlığı yıkılıp generallerin devleti üçe böldüğü bir dönemdir ve bu dönemin kahramanlık hikâyeleri çok meşhurdur).

2. Hakas Folklorunda Çayzanlar

Yazılı edebiyatı çok geç bir dönemde ve neredeyse yapay bir şekilde gelişen Hakasların buna karşılık zengin bir sözlü kültür geleneği ve halk edebiyatı mevcuttur. Bu minvalde söze ve anlatıya dair birçok türe ait önemli bir külliyat oluşmuştur. Bildiri konusu çerçevesinde özellikle *alıptıŋ nımah* adı verilen destan ve *kip-çooŋ* adı verilen efsane türü ve örnekleri üzerinde duracağız. Bu bahsettiğimiz iki türün haricinde kahramanların tarihî efsaneleri olarak da değerlendirebileceğimiz ve Hakas folklorist V. Ya. Butanayev tarafından *çayzan çooŋ* olarak adlandırılan ve Hakas tarihinde buldukları idari konum ve göstermiş oldukları kahramanlıklar nispetince çayzaŋ olarak değerlendirilebilecek kahramanlar hakkındaki anlatılardır. Alıptıŋ nımah ve kip-çooŋ türleri için Türkçede de zengin bir

⁶ Kaynaklar bölümünde tam künyeleri verilen Çince kaynaklardan faydalanmamı sağlayan Prof. Dr. Tilla Deniz Baykuzu’ya müteşekkirim.

⁷ 1. *From 8 B.C. when the Three Dukes (san kung) were collectively so designated, if not earlier, a quassiofficial reference to a paramount executive official who shared power in the central government such as a Counselor-in-chief (c’heng-hsiang), a T’ang-Sung personage bearing the title Jointly Manager of Affairs with the Secretariat-Cahancellery (t’ung chung-shu menhsia p’ing-chang shih) or an equivalent, and a Ming-C’hing Grand Secretary (ta hsües-shih). Cf. Hsiang, hsiang-kuo. RR: grand ministre. SP: conseiller d’etat, chef, chef ministre, premier ministre. 2. LIAO: 2 prefixed Left and Right, senior administrative officials in both the Northern and Southern Establishments (pei-yüan, nan-yüan) in the Northern Administration (pei-mien); rank not clear. Similar pairs were established in each auxiliary capital under a Regent (liushou) of the imperial clan (DOTIC, 1985: 514-515).*

literatür oluşmuştur. Ancak Türkçe kaynaklarda *çayzan çoo* türü hakkında yalnızca Butanayev-Butanayeva, 2007: 16'dan haberdar olmaktadır: “*Çayzan çoo* örneğindeki efsanelere “*İrtohçin*”, “*Payan Hıs*”, “*Abahay Pahta*”, “*Köbürçin Hıs*”, “*Aprey Çayzan*” gibi efsaneler girmektedir. Bu kahramanları olağandışı tarihî insanlarla mukayese etmek imkânsızdır. Onların belli bir tarihî dönemdeki yaşamını, başlarından geçirdikleri, olayları incelerken kendi tarihî zamanlarındaki toplumun esaslarına, ideolojisine, düşüncelerine bakmak gerekmektedir. Bu bakımdan bu farklı tarihî kaynağı anlamak için ilk önce onu çözümlmek en doğrusudur.”

Bir diğer araştırmacı M. A. Ungvitskaya ise Moğol-Cungar istilası döneminde yeni türlerin oluştuğunu, kahramanlık içerikli manzum, mensur ve manzum-mensur karışık bir şekilde ortaya çıktığını ifade eder (Ungvitskaya-Maynogaşeva, 1972: 144-145).

Hakas destan geleneği içinde incelediğimiz on dört destan metni içerisinde farklı idari ve askerî unvanlara sahip destan kahramanları bulunmaktadır. Bunlar arasında kahramanlar çoğunlukla idari olarak *han*, *pig* ve *taycı* unvanlarına sahiptir. Hakas destanlarındaki *han*ların Kalan, 2008: 1’de verilen *han-haan* ayrımının olduğu açıktır. *Alıp*, *möke* ve *mirgen* gibi sıfatlarla kurulan ve gücü, beceriyi, keskin nişancılığı, cesareti bildiren sıfatlarla oluşturulan kahramanlar, doğrudan belirtilmese de askerî unvanlar arasında değerlendirilebilir.

Hakas destanlarında *çayzan* veya *sayzan* unvanlı kahraman sayısı çok fazla yoktur. Altın Taycı destanında Altın Çayzan isimli kahraman şöyle anlatılır: “*Ah Han’ın yurdunun yönetime yer alan memurudur. İçki ve eğlence peşinde koşan Altın Taycı’ya arkadaşlık etmektedir.*” (Killi Yılmaz, 2013: 42). Bir diğer kahraman Altın Arığ destanındaki Altın Sayzan’dır. Burada kahramanın toplum içindeki yeri ve görevi hakkında çok fazla bir bilgi edinemiyoruz ancak destandaki bazı ifadeler bize yönetim kadrosuna yakın bir noktada bulunduğunu gösteriyor: Altın Sayzan, bir zamanlar yaşadığı ülkenin hükümdarı olan Alp Han ile eşi Ak Öleğ Arığ’ın çocukları olduktan kısa bir süre ölmelerinden dolayı bu çocuğa bakmakla görevlendirilir. Öksüz ve yetim bir han çocuğunun hayatının geri kalanını halktan birinin yanında geçirmeyeceği düşüncesiyle Altın Sayzan’ın bakan veya Alp Han’ın hâciplerinden biri olduğunu varsaymak mümkündür. Öte yandan Altın Sayzan, Alp Han’ın idareciliğini çok iyi bilen biridir ki hükümdar olmak isteyen kızına *Alp Han gibi âdil olmadan han-bey olmanın zor olduğundan bahseder* (Aktaş, 2016: 285). Alp Sayzan, Ak Çibek destanında gördüğümüz kahramanlardan biridir ve incelemeye tâbi tuttuğumuz on dört Hakas destanı içinde soylu bir aileden gelmeyip çobanlıktan hanlığa yükselen farklı bir yönetici tiptir. Kendisinden destanda ayrıntılı bir şekilde bahsedilmez: “*Destanın menfi alplarından Bay Sarı Han’ın çobanı olan bu kişi, Bay Sarı Han öldürüldükten sonra onun yurdunda kalan halkı tarafından han ilan edilir.*” (Aktaş, 2016: 278). Hakas destanları içinde bu unvana sahip son kahraman Altın Seyzen’dir. Bu alp destanda arabulucu, yardımcıdır:

“Han Mirgen destanında Sarıġ Han’ın kızı Salaaçın Arıġ ile evlenmek için yarışmaya katılan alp Küreldey’in yardım etmesi için Han Mirgen’e gönderdiği elçi.” (Aktaş, 2016: 286).

Hakas folklorunda *nımah* veya *çon nımah* adını alan masallarda bu unvana dair zengin bir örnekleme karşılaşmasak da vereceğimiz masal hem diğer Sibiryaya Türk gruplarının masallarındaki *çayzañ* tipinden ayrılmaktadır hem de bu Hakas masalındaki kişi kadrosu geleneksel Kırgız devlet hiyerarşisinde önemli unvanları barındırması bakımından önemlidir. Konu edindiğimiz Hakas masalı *Pay Çayzan* masalıdır. Burada bizi ilgilendiren masalın epizot ve motif yapısından ziyade şahıs kadrosundaki isim ve unvan sembolizasyonlarıdır: *Pay Çayzañ*, *Pay Tayçı*, *Hasha Sayzañ* ve *Tarhan Çayzañ* (Uysal, 2014: 48). Olay örgüsünde boy, beylik veya devlet yönetimine dair herhangi bir iz bulunmaz ancak kahraman isimleri sanki kuvvetli bir devlet yapısı varmış izlenimi verir. *Pay* kelimesi bazı fonetik değişikliklerle birlikte tüm Türk dillerinin ortak kelimelerinden biri olup Hakařada da “zengin, varlıklı; zengin, verimli; zengin, gösterişli” ile “pay, hisse” anlamlarına sahiptir (Arıkoğlu, 2005: 354). *Taycı* ve *Sayzañ* için yukarıda gerekli açıklama yapılmıştı. *Tarhan* ve *Hasha* unvanlarının ilki tüm Türk devlet sisteminde önemli ve yüksek mevkideki bir unvanı işaret ederken *Hasha* unvanı hem bir boy hem de unvan olarak Yenisey ve Tanrı Dağ Kırgızları arasında yaygın bir kelimedir.⁸ *Tarhan* da günümüz Türkiye Türkçesi de dâhil olmak üzere diğer Türk yazı dillerinde yer alır. *Tarhan* aynı zamanda Butanayev, Çebodayev, Kızlasov ve Taşağıl’ın da teması ettiği gibi Yenisey Kırgız devlet hiyerarşisindeki altı önemli unvandan bir tanesidir.⁹ Masalda *Tarhan Çayzañ*’ın yönetici olduğu barizdir. Bunun en büyük göstergesi unvanı olmakla birlikte metin içindeki işlevi olmakla birlikte Eberhard, 1945: 325’e göre yalnızca *tarhan* unvanına sahip olsaydı hükümdar ailesinden

⁸ *Kaşka* kelimesi 1. Soy başkanı, soyun yola başlayıcı adamı, 2. Cesaretli, korkmayan anlamlarındadır. Yenisey Kırgızlarının arasında ‘kaşka’ (‘hasha’) boyu (etnik adı) varmış. Etnik kelimenin paraleli eski ve orta asırlardaki Kırgız etnik boylarından olan şimdiki Hakaşlarda ‘hasha’ şeklinde bilinmektedir. Bunun dışında, Hakaşların içinde ‘Haska Hırđıs’, ‘Hasha Pürüt’, ‘Hasha Püür’, ‘Hasha İrgit’ boyları da mevcuttur. ‘Hasha’ – Hakaşların içindeki büyük kabile olarak sayılır. ‘Kaşka’ unvan-etnik kelimesinin Yenisey Kırgızlarında olduğunu aşağıdaki deliller ispatlamaktadır. ‘Yenisey Kırgızları toplum olarak iki tabakaya ayrılmışlardır. ‘Hasha söök’ –aristokratları Kırgızlar, ‘para söök’ –halkı ‘Kıştımlar’, yani bağımlı olan boylar oluşturmuştur. Bilindiği gibi Kırgızların boy başkanlarının isimlerine ‘Kaşka’ unvanı eklenerek söylenmiştir. Mesela, Altın Kaşka, Matır Magnay Kaşka, Tarmağay Kaşka, Kurban Kaşka, Barcuk Mangay Kaşka, Ulagaç Kaşka vs. Kaşka, Moğollardaki Noyon unvanının aynısıdır. (...) Osmanlı Türk tarihçisi Seyfeddin Çelebi ‘Tevarih’ adlı çalışmasında (XVI. asrın sonu) aşağıdaki bilgileri vermiştir; “Kaşgar tarafında ‘Kırgız’ isimli bir halk yaşıyor. Onlar Moğollar gibi göçmendirler. Kırgızlar çok çok sayıdan oluşan bir halktır. Onların hanı yok, beylerinin ‘Kaşka’ adlı olduğu malumdur”. ‘Manas’ destanında unvan, başkan anlamında kullanılması Kırgız ve Hakas halklarının aslının bir olduğunu ispatlamaktadır. (Karataev, 2002: 387).

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eberhard, 1945: 323-325; Donuk, 1988: 40-47 ve 42 329 nolu dipnot.

olduğu düşünölmeyebilirdi. Masalda çayzan unvanını taşıyan kişilerin bir diğör özelliğı ise Altay masallarında görölen ve tamamen olumsuz bir tip olarak çizilmiş çayzanlarla zıt karakterde olmalarıdır: “Altay masallarında yöneticiler arasında kağanlarla birlikte çayzanlar da geçer. Onlar da kağanlar gibi kötü tiplerdir. Yaptıkları yargılamalarda adil davranmadıkları ve halkı sömürdükleri belirtilir (Dilek, 2007: 135).

V. Ya. Butanayev ve İ. İ. Butanayeva'nın hazırladığı “Mir Hongorskogo (Hakasskogo) Fol'klora” başlıklı çalışmada Hakas folklorundaki kahramanlar mitik, efsanevî ve tarihî kahramanlar olarak üçe ayrılmıştır. Butanayev-Butanayeva, 2007: 16'da bahsi geçen çayzan-çooğ türünün şahıs kadrosu bu efsanevî ve tarihî kahramanlar içinde değerlendirilmektedir. Köten-Han, Ah Köbek, Hurğun Tayci, Abahay Pahta, Payan Hıs, Tarça Hıs, İr Tohçın, Payan Hıs, Aprey Çayzan, Haragay Batır gibi kahramanlar anılan araştırmacılar tarafından efsanevî kahramanlar olarak nitelenirken Hurulday Çayzan, Silig-ool Çayzan, Ocen Beg (Yerenak), Saashan Çayzan, Amur Sana vb. isimler de tarihî şahsiyet olarak verilir. Bu efsaneler içinde ele alacaklarımız çayzan unvanlılar olacaktır. Adı geçen diğör kahramanlar idarî görevdeki yönetici ve memurların çocukları veya diğör yakınları hakkında anlatılanlardır.¹⁰

Aprey Çayzan efsanesinde kahramanın ufak bir halkın yılki yetiştiriciliğı gibi ekonomik faaliyetle kendinin ve halkının geçimini sağlayan biridir. Mücadelesini ise Oyrat Hanı ile yapar (Butanayev-Butanayeva, 2010: 207-210). Çayzan Silig-ool efsanesinde Silig-ool'un babası da bir çayzandır: Hurulday-çayzan. Aprey Çayzan'a göre daha geniş toprakların hâkimidir. Taar-beg adlı asıl hükümdarın himayesindedir ve onun adına sahip oldukları toprakları idare eder (Troyakov, 2007: 171-177; Butanayev-Butanayeva, 2010: 215-218). Kendi adına anlatılmış bir efsane olmasa da Tayım İrke efsanesinde de Saashan-çayzanı görüyoruz. O da Aprey Çayzan gibi Abakan vadisinde az nüfuslu bir halkı yönetmektedir. Saashan Çayzan, kendi milletinden olan Tayım İrke ve Öcen Beg ile birlikte Mool Han'a karşı mücadele eder (Butanayev-Butanayeva, 2010: 219-223). Bahsedeceğimiz bir diğör anlatı her ne kadar bir masal kitabında yer alsa da başlığının altında kip-çooğ (efsane) yazan Altın Seyzeğ adını taşımaktadır. Bir efsane metnine göre epey hacimli olan çalışma tahminimizce bir içerik, şekil, formülistik ve üslup bakımından bir destan metni olmalıdır. Ancak Sibirya folklor edebiyatında büyük müşküllerden biri olan tür meselesinden nasibini almış gibi görünüyor. Anlatının baş kahramanı olan Altın Seyzeğ'in de halk, oba ve yılki sahibi olduğunu yani

¹⁰ Bunlar içinde Bayan Hıs anlatısı bizce önemlidir. Efsane metninde Bayan Hıs Kırgız beyinin tek kızı olarak geçer. Bu Kırgız beyi de Bars Beg'dir. Yenisey Kırgız tarihi içinde Bars Beg ismine Orhon Yazıtlarının haricinde hiçbir yerde rastlanmaz. Bu minvalde söz konusu efsanenin kahramanı olan Bayan Hıs adıyla sözlü kültürde yer etmiş kişinin İlteriş Kağan'ın torunu olma ihtimali vardır. Konuyla ilgili çalışmamız yakında yayımlanacaktır.

bir “bey”lik özelliği olduğunu görmekteyiz.¹¹ Efsanede Altın Sayzañ’ın yanı sıra Harañ Seyzeñ adlı kahramanın da az nüfuslu bir halkı ve yılkıları olan bir oba beyidir (Hakas Nimahtarı, 1964: 23-50).

3. Sonuç

Bu çalışma çerçevesinde Orta Çağ’da Sayan-Altay coğrafyasında ve Türk devlet geleneği dâhilinde önemli bir bölge olan günümüz Moğolistan sahasındaki siyasi/askerî hareketliliği ve kısmen de sürekliliği sağlayan Yenisey Kırgızlarına ait tarih ve folklor kaynaklarında karşımıza çıkan *çayzañ* unvanı ele alınmaya çalışılmıştır. Bir iki grubun haricinde Türk ve Moğol geleneğinde bu unvanın canlı bir şekilde on dokuzuncu yüzyıla kadar yaşadığını tanıklıyoruz.

Çalışma çerçevemiz anılan kelimenin etimolojik ve sosyolingüistik durumunu tahlil etmek değildir. Kaynakların neredeyse tamamı unvanın Çince üzerinden Moğolcaya, 13. yüzyıldan itibaren de Sayan-Altay siyasî ve kültürel hayatına dâhil olduğunu göstermektedir. Biz de kelimenin Çince Moğolca vasıtasıyla değil de birtakım içerik ve işlev değişiklikleriyle, doğrudan Sibiryaya Türk yazı dillerine geçtiğini düşünüyoruz. Özellikle Moğol soylu Cungar hâkimiyeti bu unvanın daha zengin ve yine yukarıda bahsettiğimiz gibi anlam dünyasını değiştirerek yeniden canlı hâle gelmiştir.

Kelimenin 13. yy sonrası değil de daha önce siyasî literatüre girmesindeki dayanağımız II. Türk Kağanlığı hâkimiyetine bağlı yaşayan Kırgızların Çin ile siyasi ve ekonomik ilişkileri kurması ve birtakım unvanları da kendi yönetim geleneğine dâhil etmesidir. Bu sebeple 13. yüzyıl ve sonrası bu unvan için çok geç bir dönem olabilir. *Tszaysan* şeklindeki bir transliterasyonla ve bakan anlamıyla görüldüğü ifade edilen bu unvanın sayısı ve işlevselliği hakkında farklı araştırmacıların farklı görüşleri yukarıda sunulmuştur. Bundan sonra ise kelimenin izine 13- 14. yüzyıla kadar rastlanmamaktadır. Bundan sonraki takip sahası folklor metinleridir. Yine yukarıda belirttiğimiz folklor edebiyatı türleri bu unvanı anlam dünyası değişikliği ile bünyesinde yaşatmıştır. Peki bu anlam değişikliği nasıl olmuştur?

Erken dönem kaynaklarında bakan, başbakan ve hatta elçi olarak gördüğümüz unvan bu metinlerde bir boy lideri, asıl yönetici olan bey ya da kağanın altında bulunan bir yerel idareci olarak karşımıza çıkar. Doğrudan kağan ailesine mensup olmasalar da kendi içlerinde bir soyluluk vardır ve bu unvan babadan oğula geçebilmektedir. Bu sebeple bilhassa görme şansı bulduğumuz kaynaklarda Çince başbakan veya bakan anlamındaki *zaxiang* yerine gördüğümüz folklor metinleri dâhilinde büyük beylikleri

¹¹ *Хадарған малның ээзі, халых чонның ханы-пигі, чібек чилінніг ах сабдар аттыг Алтын Сейзең Харахчай Арыг ипчліг полған. Үстүнде улуглары чох, алтында кічиглери чохи ададаң хада сыххан харындазы чох кізі полтыр* (Hakas Nimahtarı, 1964: 23).

yönetmeyip kağan veya beyler tarafından kendilerine bahşedilen toprak, yıllık ve halkı çekip çeviren yerel liderler anlam dünyasını oluşturarak Çince qiuzhang'ın karşılığı olarak yer bulmuştur. Bu sebeple Altayca, Hakasça ve Moğolca'daki çayzañ / zaysan kelimesinin anlam dünyası sadece *zaixiang* ile değil qiuzhang ile de düşünülebilir kanaatindeyiz.

Dikkatimizi çeken bir diğer nokta Oyrotça-Rusça sözlükte verilen старшина (starşına) terimidir. *Duayen*, *kordiplomatik başkanı* anlamlarına da sahip kelime bakan olarak anlamlandırılan *tzsayсан* unvanıyla düşünüldüğünde dışişleri bakanı veya üst düzey elçi şeklinde anlamlandırılması mümkündür. Eğer kelimenin böyle bir anlam dünyası varsa bunun izleri yukarıda isimlerini verdiğimiz Cungar Hanlığı zamanında Rus Çarlığına gönderilen elçilerin unvanının zaysan olmalarıyla da açıklanabilir. Bu durum *zaysan* kelimesi için Moğolcanın söz varlığında verilen tek tip “bey” anlamının farklı bir yapı oluşturmaktadır.

Çalışmanın bu haliyle eksik olduğunun farkındayız. İlerleyen çalışmalarda Çin'de 13. ve 14. yüzyıllarda da hâkimiyet kurmuş Moğol soylu ancak yönetim ve askerî bakımdan Uygurlardan çokça faydalanmış Yuan Hanedanı devri siyasî hiyerarşi ve unvanları da incelendiğinde farklı sonuçlara ulaşılabilir ve eğer varsa *zaysan* unvanı daha farklı değerlendirilebilir.

KISALTMALAR

- CED: Chinese-English Dictionary
DOTIC: Dictionary of Official Titles in Imperial China
KTS: Kırgız Tilinin Sözdüğü
MCED: Mathew's Chinese-English Dictionary
t.y.: Tarih Yok
TDK: Türk Dil Kurumu
TTK: Türk Tarih Kurumu

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Erhan (2016). *Hakas Destan Geleneği ve Kahramanları*. Konya: Kömen Yayınları.
- ALIMOV, Rysbek (2010). “Bugünkü Kırgızcada Bir Hayalet Kelime: *Aco*”. *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, s. 43-49.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2005); *Örnekle Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYDIN, Erhan (2007). “Eski Türk Yazıtlarındaki Kırgız Seferleri Üzerine Notlar”. *Sibirische Studien Band 2*, Nummer 1, 41-64.
- AYDIN, Erhan (2015). *Yenisey Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- BASKAKOV, N.A. – TOŞAKOVA, T.M. (1947). *Oyrotsko-Russkij Slovar'*. Moskva: OGIZ

- BUTANAYEV, V. Ya. – BUTANAYEVA, İ. İ. (2007). *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. (Akt.: Yaşar Gümüş), İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BUTANAYEV V. Ya. – BUTANAYEVA İ. İ. (2008). *Mir Hongorskogo (Hakasskogo) Fol'klora*. Abakan: İzdatel'stvo Hakasskogo Gosudarstvennogo Universiteta im. N.F. Katanova.
- BUTANAYEV, V. Ya. – BUTANAYEVA, İ. İ. (2010). *Mı Rodom iz Hongoraya Hakasskie Mifi, Legendi i Predaniya*. Abakan: OOO Kooperativ Jurnalist.
- BUTANAYEV, V. Ya. (1999). *Hakassko-Russkiy İstoriko-Etnografiçeskiy Slovar'*. Abakan
- BUTANAYEV, V. Ya. (t.y.). *Hooray Attarı Hakasskie Liçnie İmena*.
- BUTANAYEV, V. Ya. vd. (2008). *Oçerki İstorii Hakasii (s drevneyşih vremen do sovremennosti)*. Abakan.
- Chinese-English Dictionary* (1988). Beijing: Shangwu Yin Shugan
- ÇEBODAYEV, P.İ. (1992). *İstoriya Hakasii (s drevneyşih vremen do kontsa XIX. v.)*. Abakan: Hakasskoe Knijnoe İzdatel'stvo
- DİLEK, İbrahim (2007a). *Altay Destanları II*. Ankara: TDK Yayınları.
- DİLEK, İbrahim (2007b). *Altay Masalları*. Ankara: Alp Yayınevi.
- DONUK, Abdülkadir (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*. İstanbul: TDAV Yayınları.
- Dictionary of Official Titles in Imperial China* (1985). Taipei: Southern Materials Center Inc.
- EBERHARD, W. (1995). *Çin Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- EBERHARD, Wolfram (1945). "Birkaç Eski Türk Ünvanı Hakkında". *Belleten*, IX 35, s. 319-340.
- GERELBADRAH, Jamsranjaviin (2002). *XV-XVII Zuuni Mongoliin Noyod Yazguurtinii Zereg Devin Asundald, Ulanbaatar*.
- GÖMEÇ, Saadetin (2003). *Tarihte ve Günümüzde Kırgız Türkleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GUMİLËV, L.N. (2002). *Hunlar*. (Çev.: D. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları.
- GÜLTEK, Vedat (2004). *Bilim ve Sanat Rusça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine (2015). *Altay Destanı Maaday Kara*. İstanbul, YKY Yayınları.
- GÜRSOY NASKALİ, Emine - DURANLI, Muvaffak (hızl.) (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- GÜRSOY NASKALİ, Emine – BUTANAYEV, V. Ya. (vd.) (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara, TDK Yayınları.
- Hakas Nimahtarı* (1964). Abakan: Hızılçardağı Kniga İzdatelstvozımyı Hakasiyadağı Pölii.
- KALAN, Ekrem (2008). *Cungar Hanlığı'nın Siyasî Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- KARATAEV, Oljobay (2002). "Eski Türk Devrindeki Kırgız Etnik İsimleri". *Türkler Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, s. 377-385.
- KARAYEV, Ömürkul (2008). *Türkler ve Kağanlıkları* (Çev.: Dr. Mustafa Kalkan), İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

- KASKARAKOVA, Z. Ye. (2007). *Omonimi v Hakasskom Yazıke*, Abakan: Hakasskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- KASKARAKOVA, Z. Ye. (2009). *Hakas Tılıñıñ Omonimner Söstıǵı Slovar' Omonimov Hakasskogo Yazıka*. Ağban: Hakas Kniga İzdatel'stvozi.
- KASKARAKOVA, Z. E. (2007). *Omonimi v Hakasskom Yazıke*. Abakan: Hakasskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- KILDIROĞLU, Mehmet (2013); *Kırgızlar ve Kıpçaklar IX. Asrın İkinci Yarısından XVI. Asra Kadar Kırgızlar ve Kıpçakların Etno-Siyaset İlişkileri*. Ankara: TTK Yayınları.
- KIZLASOV, L.R. (1993). *İstoriya Hakasii (s drevneysix vremen do 1917)*. Moskva: Nauka.
- KIZLASOV, L.R. (1994). "Hakasların Hükümdarlık Ünvanı 'Ajo' ve Yenisey Runik Yazılarının Kullanıştan Kaldırılması Zamanı Hakkında". (Çev.: Ahat Salihov-Gülcemal Alhanlıoǵlu), *Türk Dünyası Tarih Dergisi* S. 88, s. 49-51.
- KİLLİ YILMAZ, Gülsüm (2013). *Hakas Destanları 4-Altın Taycı*. Ankara, TDK Yayınları.
- KUNER, N.V. (1951). "Novie Kitayskie Metarialı po Etnografii Kırgızov (Hakasov) VII-VIII vv. n.e.". *Uçyonie Zapiski* Vıp. 2, 3-16.
- LESSING, Ferdinand D. (2003). *Moǵolca-Türkçe Sözlük 2 O-C (Z)*. (Çev.: Günay Karaağaç), Ankara: TDK Yayınları.
- Mathews' Chinese-English Dictionary* (2000). Cambridge-Massachusetts: Harvard Uni. Press.
- RADLOFF, W. (1994). *Sibirya'dan 2*. İstanbul: MEB Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (2006). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- RYBATZKÍ, Völker (2000). "Titles of Türk and Uighur Rulers in the Old Turkic Inscriptions". *Central Asiatic Journal*, Vol. 44, II, 205-292.
- RYBATZKÍ, Völker (2006). *Die Personennamen und Titel der Mittelmongolischen Dokumente Eine lexikalische Untersuchung*. Helsinki: Publications of the Institute for Asian and African Studies.
- SOMUNCUOĞLU, Anar (2002). "Tuva (Tıva) Cumhuriyeti". *Türkler Ansiklopedisi*, C. 20, Yeni Türkiye Yayınları, s. 160-172.
- SUBRAKOVA, O.V. (2006). *Hakassko-Russkiy Slovar' Xakas-Orıs Söstik*. Novosibirsk: Nauka.
- SÜMER, Faruk (1999). *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları I*. İstanbul: TDAV Yayınları.
- ŞİRİN USER, Hatice (2006). "Eski Türkçe'de Bazı Unvanların Yapısı Üzerine". *Bilig* S. 39, s. 219-238.
- ŞİRİN USER, Hatice (2010). *Köktürk ve Ötüken Uygur Kaǵanlığı Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Konya: Kömen Yayınları.
- TAŞAĞIL, Ahmet (2012). *Köktürkler I-II-III*. Ankara: TTK Yayınları.
- TAŞAĞIL, Ahmet (2016). *Eski Türk Boyları Çin Kaynakları Göre (MÖ III-MS X. Asır)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- TEKİN, Talat (1988). *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kaǵan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınları.

- TEKİN, Talat (1998). *Orhon Yazıtları Bilge Kağan, Kül Tigin, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- TOGAN, İsenbike – KARA, Gülnar – BAYSAL, Cahide (2006). *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)*. Ankara: TDK Yayınları.
- TROYAKOV, P.A. (2007). *Mifi i Legendı Hakasov*. Abakan: Hakasskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- UNGVİTSKAYA, M.A. – MAYNOGAŞEVA, V. Ye. (1972). *Hakasskoe Narodnoe Poetiçeskoe Tvorçestvo*. Abakan: Hakasskoe Otdelenie Krasnoyarskogo Knijnogo İzdatel'stva.
- UYSAL, Yavuz (2014). *Hakas Masalları (İnceleme-Metin)*. Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- YAMAYEVA, Ye. Ye. (1999). "Çayzanın Yargısı Altay Türklerinin Eski Gelenekleri". (Akt.: İbrahim Dilek), *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı*, s. 183-204.

KÖYLÜ KADIN GİRİŞİMCİLİĞİNİN HALK BİLİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ: ÇANAKKALE KÖY KADINLARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

EVALUATION OF PEASANT WOMEN ENTREPRENEURSHIP FROM FOLK
LITERATURE: A RESEARCH ON ÇANAKKALE PEASANT WOMEN

Handan KASIMOĞLU*

ÖZ: Kadın girişimciler tanımladıkları ya da keşfettikleri girişimsel fırsatlara dayanarak iş kurmaktadır. Köy yaşamı ekonomik ve girişimcilik açısından oldukça sınırlı bir ekosisteme sahiptir. Köylerde var olmuş girişimsel fırsatlar teknolojinin, yeniliğin, tüketici tercihlerinin vb. gibi faktörlerin etkisiyle kaybolmuş ya da farklı işlere dönüşmüştür. Bu süreçte bu makale özellikle kadın girişimcilerin geleneksel olarak ticari faaliyetlerini piyasa koşullarında nasıl yönlendirdiğinin değerlendirmelerinin anlaşılmasını hedeflemektedir. Çanakkale'nin periferisindeki köylerde yaşayan kadınların girişimsel davranışları ve eğilimleri bu çerçevede değerlendirildiği zaman, özellikle geleneksel alanlarda belli bir yaşın üzerindeki kadınların aktif olarak aile ekonomisine doğrudan katkı sağladıkları görülmektedir. Bu çerçevede de özellikle tarım ve hayvancılık gibi alanlarda köy kadınlılarının üretimden satışa kadar bütün süreçlerde aktif rol üstlendikleri görülmektedir. Girişimci köy kadınları zaman zaman tarlada çapa yaparken, aynı zaman da zeytin ve buğday harmanında üretim yapmaktadır. Süt sağımından hayvanların beslenmesine kadar her türlü faaliyetlerde aktif rol üstlenen kadınlar bu üretimlerin satışında yerel pazarlarda ürünlerin satışında doğrudan görev üstlenmektedir. Köylerin yaşam koşulları değişen ve gelişen yeni piyasa olanakları çerçevesinde mikro ölçekli üretim yapan köylülerin özellikle de kadınların kapitalist ekonomik sistemde girişimsel faaliyetlerinin sürdürmelerinin oldukça zor olduğu görülmektedir. Ölçek ekonomisinin getirdiği rekabetçi üretim modeline karşı Çanakkaleli kadın girişimciler daha çok organik üretim yaparak ve uçtan uca (hem üretim hem de satış sürecinde) bütün faaliyetlerini kendileri gerçekleştirerek maliyetlerini aşağı çekmeye çalışmaktadırlar. Ancak bu model ile köy kadınları ekonomik yaşamda kalma fırsatı yakalama olanağını bulmaktadırlar. Maalesef bu süreç çok fazla devam etme şansına da sahip değildir. Yeni girişimcilik modelleri ile beslenmesi ve piyasa koşullarının gereklerine göre yenilikçi modeller ile kadınların iş yapma biçimlerinin desteklenmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Köylülük, köy ekonomisi, kadın girişimciler, sürdürülebilirlik, eklektik model.

ABSTRACT: Women entrepreneurs build businesses based on initiative opportunities they identify or discover. The village has a very limited life in terms of economic and entrepreneurial ecosystem. The entrepreneurial opportunities that existed in the villages are the same as those of technology, innovation, consumer preferences, etc. or have been

* Dr. Öğretim Üyesi - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Çanakkale - handanaydin@comu.edu.tr

transformed into different processes. In this process, it is aimed to understand how women entrepreneurs traditionally evaluate how their business activities are driven by market conditions. When the entrepreneurial behaviors and tendencies of the women living in the villages of Çanakkale are assessed in this framework, it is seen that especially in traditional areas, women over a certain age actively contribute directly to the family economy. In this context, especially in areas such as agriculture and livestock, peasant women are seen to play an active role in all processes from production to sale. Entrepreneur peasant women occasionally make an anchor in the field, and occasionally produce a blend of olive and wheat. Women who play an active role in all kinds of activities until the feeding of animals in milk are also directly involved in the sale of products in local markets during the sale of these products. Within the context of the living conditions of the villagers and the changing and developing new market possibilities, it seems that especially the micro-scale production of the villagers, especially the women, is very difficult to sustain the initiative activities in the capitalist economic system. Against the competitive production model brought about by the scale economy, Çanakkale women entrepreneurs try to reduce their costs by making more organic production and carrying out all their activities by themselves (both production and sales process). However, with this model, peasant women are able to find an opportunity to stay in economic life. However, this process does not have much chance of continuing. New entrepreneurship models need to be supported and innovative modes of business should be supported by women in accordance with market conditions.

Keywords: Peasant, peasant economy, women entrepreneurs, sustainability, eclectic model.

Giriş

Ekonomik kalkınma ve kültür arasında yakın bir ilişki vardır. Özellikle sanat, yenilikçilik ve yaratıcılığı dayalı sektörlerin gelişmesi kültür endüstrilerinin oluşturulmasında büyük değere sahiptir. Bu çerçevede her ülkenin bu alanda oluşturacağı miras orta ve uzun vade de ekonomilerinin gelişmesi üzerinde önemli etkiye sahip olacaktır (Özdemir, 2009). Özellikle bu süreçte kadınların ekonomik hayatta etkin rol almalarını çok önemlidir. Bu nedenle kadınların iş yaşamında irdelenmesi özellikle köy ortamında yaşayan kadınların anne ve üretici olarak bu süreçlerdeki rollerinin değerlendirilmesinin kültür ve kalkınma arasındaki ilişkiyi değerlendirmede önemli bir misyona sahip olacaktır.

Kadının toplumsal sistem içerisindeki rolü ve deneyimleri erkeklere göre önemli farklıklar göstermektedir. Hele köy yaşamı içerisinde kadının rolü ve koşulları her bakımdan çok daha detaylı ve kendi içerisinde önemli farklılıklar göstermektedir. Bu çalışma özellikle köy kadınlarının bakış açısı ile yaşamını, köy hayatını ve kadının rolünü halk bilimi açısından irdelemektedir. Bu çerçevede yaklaşık olarak bir yıl süre ile Çanakkale'nin köylerine ve pazarlarına ziyaret gerçekleştirilmiş ve köylerdeki yaşam, sosyal ortam ve ilişkiler kadınların rolleri açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu köylerden on beş kadın ile kapsamlı görüşmeler yapılmış bunlardan özellikle dört kadın hem üretici hem de üretmiş olduğu ürünleri pazarlarda satışını yaparak girişimcilik yapmaktadır. Görüşmeler ve saha incelemelerinden sağlanan veriler ile ziyaretlerden sağlanan sözlü ve verimale dayalı girdiler ile özellikle köy kadınlarının ekonomik

yaşamdaki rollerini ortaya koymaktadır. Sonuçta köy kadınlarının anlaşılması ve sosyal-ekonomik olarak köy kadınlarının durumlarının değerlendirilmesi sosyo-kültürel kalkınma adına büyük önem taşımaktadır.

Bu çerçevede bu çalışmada köylü kadınların ekonomik yaklaşım ve kültürleri halkbilimi, sosyoloji ve girişimcilik alanlarının geliştirdiği epistemolojik modeller ile değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Eklektik bir model ile kadının köylerdeki rolleri özellikle de ekonomik ve girişimcilik literatürü açısından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Daha önce yapılan çalışmamızda özellikle Çanakkale merkeze bağlı 52 köyden 28'ine kapsamlı alan ziyaretleri yapılarak köylerin temel yapısı çoklu faktörler açısından değerlendirilmiştir. Bu anlamda Çanakkale köylerinde öne çıkan kadın ve erkeklerin faaliyet ve rolleri değerlendirilmiştir (Kasımoğlu, 2018). Bu çerçevede saha çalışmasını yaptığımız Çanakkale ve çevresinde özellikle *Kadın*; buğday döğen, tarlada çalışan, ekmek pişiren, yufka açan, su taşıyan, makarna kesen, kuyudan su çıkararak tarhana yapan, el işi yapan, Kur'an okuyan, oya işleyen, çamaşır yıkayan, bulgur çeken, çocuk bakan, yemek pişiren, hasat yapan (üzüm- zeytin-domates toplayan) kadın figürlerinin köy yaşantısında belirgin bir şekilde mevcut olduğu görülmektedir. Görüleceği gibi kadınlar köy yaşamında gerek tarlada gerekse de evde üretim süreçlerine dahil olarak hem evinde hem de üretim yaşamında aktif rol üstlenmektedir. Kadının köy yaşamında fiziksel gücünün yettiği her alanda var olduğu görülmektedir. Böylece köy yaşamında üretilen ve yaşanan soyut ve somut değerlerin bir unsuru olarak kadının kapsamlı olarak değerlendirilmesi özellikle köylerimizin geliştirilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle bu çalışmada özellikle kadınların ekonomik ve kültürel yaşamının temel unsuru olan girişimcilikleri ve üretkenlikleri değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Köylerde erkekler de kadınlar gibi köy ekonomisinin gerekleri çerçevesinde faaliyetler gerçekleştirmektedirler. Bu çerçevede köylerdeki erkeklerin temel rollerine bakıldığı zaman ise kepenekli çoban, buğday harmanında çalışan, zeytin toplayan, zeytinyağı imal eden, hayvan güden, odun kesen ve çuval taşıyan şeklinde görülmektedir. Köy yaşamının temel kültürel ve ekonomik aktörü olan kadınlar ve erkeklerin temel rolleri aynı zamanda köylerin temel yapısı ile ilgili olarak derin ipuçları vermektedir. Bu figürlerin uzun bir geçmişi olmakla beraber gelecekte devam edip etmeyecekleri oldukça tartışmalı bir konudur. Köylerin yapısal olarak değişimi, yaşanan yoğun göç, köylerin temel özelliklerinin yok olmasına yol açmaktadır. Bu durum aynı zamanda yeni bir köy örgütlenme modelini de gerekli kılmaktadır. Köylerdeki kültürün ve yaşam biçiminin gelişerek devam etmesi birçok açıdan stratejik öneme sahiptir. Halk bilimi açısından ise özellikle bu mikro yerleşim birimlerinin hem ekonomik hem kültürel hem de sosyal olarak devam etmesinin toplumsal yapımızın temel zenginliği olan farkların korunması, farklı coğrafi alanlardaki değerlerin geliştirilerek yaşatılması ve yeni Türk nesillerine taşınması açısından

büyük değer taşımaktadır. Bu nedenle bu çalışmada özellikle köylü Türk kadınlarının ekonomik yaşamdaki aktif rolleri üzerinde durularak girişimsel yetkinlikleri değerlendirilmiştir.

Gerek ülkemizde gerekse dünyada sosyo-ekonomik sistemde meydana gelen yapısal dönüşümler, karşılaşılan sosyal sorunlar ve ekonomik krizler ülkelerin özellikle köylerdeki işsizlik ve refah düzeyinin düşmesi sorunlarıyla daha sık karşılaşmasına neden olmaktadır. Dünya ekonomisinde de meydana gelen ekonomik dönüşümler artık ömür boyu sabit getirili ve garantili işlerin yerini yarı zamanlı ve güvencesiz işlere bırakmıştır. Özellikle Türkiye gibi tek gelir elde eden köylü aile modelinin hakim olduğu ülkelerde işgücü piyasasına yönelik izlenen politikalar işsizliği azaltmada yetersiz kalmaktadır. Bu modelde ülkede yaşanan herhangi bir ekonomik kriz veya çalışan bireyin yaşadığı sağlık sorunları nedeniyle ortaya çıkan iş kayıpları ailelerin hızla yoksullaşma riskini arttırmaktadır. Bu da pek çok toplumsal sorunun önemli bir tetikleyicisidir. Toplumsal refah ve kalkınma açısından kadını ev odaklı işleri yapmaya yönelten anlayıştan vazgeçerek kadının da üretime dahil edilmesi ve kadın girişimsel faaliyetlerinin oranını artırıcı politikaların izlenmesi köylerde kronikleşen yoksulluk, işsizlik ve göç sorunun çözümüne önemli katkılar sağlayacaktır. Kadının üretime aktif katılım oranının artması sadece milli serveti arttırmakla kalmayıp daha fazla bireysel yeteneğin ortaya çıkmasını ve ev içi başta olmak üzere toplumsal hayatta da daha sağlıklı, katılımcı ve demokratik bir birliktelik yaşanmasını sağlayacaktır. Köy ortamında güçlü kadının kendine ait bir gelirinin olması ekonomik bağımlılık, maruz kaldığı aile içi fiziksel, psikolojik, ekonomik vb. her türlü şiddet, erken evlenme ve erken doğum gibi sorunlarını da önemli ölçüde azaltacaktır.

Bu çalışma özellikle değişen ve gelişen piyasa koşullarında köylü kadın girişimcilerin temel dinamiklerini ve yapısını analiz etmektedir. Böylelikle kadın girişimciliğinin ölçülmesi ve kadın girişimciliğini arttırmaya yönelik gereken tedbirlerin alınması amaçlanmaktadır. Hızlı değişim ve sürekli farklılaşan koşullar nedeniyle bu tür çalışmaların sürekli olarak yapılması ve periyodik olarak da tekrarlanmasına ihtiyaç vardır. Özellikle ekonomik kalkınma ve toplumsal refahın artması için bu çalışmaların büyük yararının olduğu düşünülmektedir. Girişimcilik modellerinde kadının katma değer oluşturmada sürdürülebilir başarısının temel yolu girişimcilikte bulunmaktadır. İş hayatındaki sağlanan haklar ve sosyal güvenceler, eğitimde, tedarik zinciri ve pazarlama uygulamalarında, topluluk inisiyatifi almada ve fikirlerin savunuculuğunda cinsiyet eşitliğini sağlayan bütüncül bir yaklaşımın izlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunun yanında özellikle köy yaşamında kadınların geldiği temel ilerlemenin ölçülmesi ve açık olarak da raporlanmasının bütüncül sosyo-ekonomik gelişim açısından değerinin olacağı düşünülmektedir. Köy kadın girişimciliğine önem veren politikaları geliştiren ülkeler kalıcı ve yüksek bir toplumsal refahı yakalayabilmek adına önemli bir adım atmış olurlar.

Kadın girişimcilik potansiyelini dikkate almayan ülkeler ise ne kadar rasyonel bir sistem kurarlarsa kursunlar işsizlik, yoksulluk ve sosyal sorunlarını çözüme ulaştıramayacaklardır. Köy yaşamını ve bütüncül kalkınmayı sağlamaları mümkün olmayacaktır.

Köylerdeki kadın girişimciliğinin yeterli düzeyde geliştirilmesi ve kadın girişimciliğini arttırabilmek için sektörel düzeyde kadın istihdam özelliklerinin, kadın çalışana yönelik desteklerin, sivil toplum örgütlenmelerindeki kadının yerinin, kadınların iş ortamı koşullarının, kadına yönelik eğitim düzeyinin ve kadınlara yönelik etkinliklerin bütüncül bir şekilde analiz edilmesi gerekmektedir. Bu süreçlerin kalıcı ve sistematik bir yapıda modellenmesinin büyük önem taşıdığı yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur. Kadın girişimciliği için yapılan bu tür temel çalışmalar sonucunda elde edilen bulgular çerçevesinde strateji oluşturmak ve politikalar geliştirmek, birçok noktada büyük faydalar ortaya koymaktadır. Birinci olarak, kadınların köylerde istihdama katılımlarında temel beklentileri ve ihtiyaçlarının neler olduğu daha doğru bir şekilde ortaya konulmaktadır. İkinci olarak, kadınların desteklendiği girişimler daha kurumsal, güvenilir ve sürdürülebilir istidam yaratan yapılar haline gelmektedir. Üçüncü olarak ise; bu çalışmalar sonucunda, yapıların daha eşitlikçi girişim uygulamaları başlattıkları görülmektedir. Böylece ülkedeki girişimcilik modeli, çok daha çağdaş eşitlikçi ve toplumsal refaha katkı sağlayan nitelikte bir yapı üzerine oturmaktadır. Bu modellerin uygulamaya geçirilmesi ile ülkelerinin kültürel ve ekonomik kalkınmaları da homojen hale gelmekte ve toplumların daha güçlü, sağlıklı bir yapı olarak varlıklarını sürdürmelerine olanak sağlanmaktadır. Halk bilimi toplumsal yapıyı değerlendirmede kapsam olarak oldukça geniş ve zengin bir içeriğe sahiptir. Bu çalışmada genel olarak girişimcilik yazını dikkate alınarak kadınların köy ortamındaki ekonomik ve sosyal yaşama yönelik olarak etkilerini analiz etmektedir. Bütüncül ve eklektik bir çerçevede ele alınan konular iki temel noktaya ışık tutmaktadır. Birincisi halk bilimi alanına önemli girdi sağlayan kadınların hikaye ve değerlerinin girişimcilik yaklaşımı çerçevesinden değerlendirilmesi. İkinci olarak köy ortamında kadın girişimcilik kültürü ve yapısının ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

Türk Halk Bilimi- Girişimcilik Literatürü ve Kadın Girişimciliği

Bu çalışmayı bilimsel açıdan farklı yapan en temel unsur geçmişten günümüze bakıldığı zaman Türk halk bilimindeki temel unsurlarında kadının çok yönlü olarak ele alındığının görülmesidir. Destanlarda, masallarda, manilerde, halk hikayelerinde, ninnilerde, türkülerde vb. kadının farklı özelliklerine ve yönlerine çok yönlü atıflar yapılmaktadır. Köy yaşamında özellikle kadınların incelenmesi bu anlamda çok daha kritik bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dede Korkut ve benzeri kült eserlere bakıldığı zaman kadının rollerine ilişkin kapsamlı değerlendirmelere yer verilmektedir. Kadınlar Türk kültüründe ailenin en önemli unsuru; çocuk yetiştiren, güçlü, savaştan bir karakter olarak

değerlendirilmektedir. Halk biliminin temel besleyici unsurlarında kadın üzerine yapılan yorumlamalar ve değerlendirmeler her zaman güçlü bir şekilde ortaya konulmaktadır (Kasimoğlu, 2010). Bu nedenle kadının kimliği, liderliği ve gücü her zaman Türk Halk bilimi alanındaki çalışmalarda pekiştirilmektedir. Bu nedenle bu bölümde özellikle girişimcilik literatürü üzerinde durularak kadınların temel aktör olarak girişimsel eylemlerinin gelişmesinde etkili olan faktörler anlaşılmaya çalışılacak ve özellikle de kadının köylerde birey olarak güçlenmesinin toplumsal kültürümüzün temel taşıyıcısı olan anaların girişimsel eylemlerinin güçlendirilmesine yönelik unsurlar ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Girişimcilik sürecini genel hatlarıyla anlayabilmek için kadının girişimsel niyetinin anlaşılması süreç açısından önem taşımaktadır. Yer değiştirme olumsuz olabileceği gibi (iş kaybı) olumlu da olabilir (miras). Yer değiştirme davranış değişimini hızlandırır ve karar verecek olan birey alternatif davranış kümesinden en iyi sonucu verecek olanı araştırmaya başlar. Modele göre girişimsel niyetler temel olarak iki faktöre dayalıdır. İlk olarak girişim başlatma güvenilir bir eylem olarak algılanmalıdır yani yeni girişim başlatma, inanılan bir fırsat olarak görülmelidir. İkinci olarak, yeni girişim başlatma, bir çeşit tetikleyici/başlatıcı (precipitating) eylemi gerektirmektedir. Harekete geçme isteği, niyetlerin iradi bileşenini yansıtmaktadır. Etkileri hem doğrudan hem de dolaylı olabilir ve bu nedenle de niyet modelinde oynadığı rol aracı rolüdür. Birey bir davranışa karşı ciddi bir niyet beslemeden önce harekete geçme olanağının bulunduğunu görmek zorundadır; böylece hareket eğilimi doğrudan bir etkiye sahip olmuş olur. Ayrıca, hareket eğilimi, modeldeki diğer ilişkileri düzenleyici (moderatör) olarak yorumlanabilir. Davranışı önceden tahmin etmeye yönelik niyetler söz konusu olduğunda bu niyetler, düşünülerek/mantıklı (reasoned) bir şekilde oluşturulmalıdır.

Girişimcilik süreci fırsatların algılanması ve algılanan fırsatların bir organizasyon yaratımında değerlendirilmesi ile ilgili olan tüm faaliyetleri kapsamaktadır (Keh vd., 2002). Girişimcilik alanında henüz genel olarak kabul edilmiş bir girişimcilik teorisi (Gartner, 2001; Bull ve Willard, 1995) bulunmamaktadır ve araştırmacılar arasında girişimciliğin doğası hakkında bir görüş birliği bulunmamaktadır (Hoy ve Verser, 1994; Hornaday, 1992; Gartner, 1989). Girişimcilik karmaşık ve değişkenlik arz eden bir yapı sergilemektedir (Gartner, 1985). Sharma ve Chrisman (1999) girişimciliğin farklı bireyler için farklı anlamlara geldiğini vurgulamıştır. Literatürde girişimcilere yüklenen kişilik özelliklerinin başarı ihtiyacı, kontrol odaklılık ve risk alma eğilimi olduğu görülmektedir (Brockhaus ve Hortwitz, 1986; Gartner, 1985; Naffziger vd., 1994; Pearson ve Chatterjee, 2001; Korunka vd., 2003). Girişimciliğin kaynakları olarak sosyal ilişki ağları, işgücü, finans, işletme rutin ve süreçleri için gerekli olan bilgisel, duygusal ve finansal destek gösterilebilir (Chrisman vd., 2002). *Girişimciliği başlatan ve*

girişimciliğe neden olan başroldeki faktör girişimcidir. Girişimciliğin temeli girişimcidir (Bygrave ve Hofer, 1991) ve girişimci ekonominin merkezindedir (Louw vd., 2003).

1978'den önce girişimcilikte birkaç örneğin dışında kadın girişimcilerden bahsedilmemektedir. Kadın girişimcilik 1986'dan itibaren teorik olarak formüle edilmeye başlanmıştır. Kadın girişimcilikle ilgili ilk çalışmalar işletmelerde yaşadıkları sorunlar, girişimcilik özellikleri, başarı için gerekli bilgiler, işletme başarisını sağlayan faktörler, eğitim programına gösterdikleri ilgi, kadın girişimcilerin talepleri, girişimcilik tiplerini belirlemek için mirasçılar, kurucular ve sahipleri ile ilgili paradigma formülasyonu ve kadın girişimcilerin ihtiyaçlarına değinmişlerdir. 1990'lardan sonra ise kadın ve erkek girişimciler arasındaki farklara eğitim, finansman, deneyim, yönetsel yetenekler odaklı olarak değinilmiştir (Moore, 1990). Buttner (2001) de kadın girişimciliği ile ilgili ortaya atılmış teorilerden ilişkisel teori üzerinde durmuştur. İlişkisel teori kadınların iş deneyimleri ve girişimcilikte cinsiyet ayrımı üzerinde durur. Kadınların yönetim stillerini ele alır.

Kadın girişimcilerin en büyük sorunu çocuklu olanların işlerini büyütememesidir. Bunun nedeni toplumsal kültürün belirlediği cinsiyet rolleridir. Kadın girişimcileri ele alan çalışmalar daha çok demografik özellikleri ele almaktadırlar. Yapılan çalışmalar girişimlerin başlangıç aşamasında ve işlerin yürütülmesi esnasında karşılaşılan sorunlara değinmemektedir. Bunun yanında kadın girişimcilere yönelik veriler kırsal ve gelişmiş bölgelere göre farklılık gösterdiğinden dolayı kadın girişimciliğini bütününü temsil eden genel bir teoriye oturtmak zorlaşmaktadır (Stevenson ve Jarillo, 1990). Kadınların yönetsel deneyimsizlikleri ile maliyet kontrolü, nakit akışı planlama, ileriye tahmin etme ve sermaye arttırımı gibi konularda finansal yönetim yetersizlikleri bulunmaktadır. Küçük ölçeekteki işletmeler, bankaların onlara kredi vermek istememesinden dolayı yeni sermaye yaratmada zorluk yaşamaktadırlar. Buna ek olarak kadın girişimciler bir de eşit erişime sahip olmamaktan Őikayet etmektedirler (Loscocco ve Robinson, 1991).

Kariyer perspektifinden bakıldığında kadın girişimciliği çalışma geçmişleri, kişilik özellikleri, aile yapısı, kariyer planları, Şimdiki çalışma pozisyonu, eğitim planları, ekonomik, kültürel ve politik koşullar göz önünde bulundurularak modellenmesi gerektiği görölmektedir (Bowen ve Hisrich, 1986). Kadın girişimciliği için küçük ve istikrarlı iş modelleri önem kazanmaktadır. Birçok kadın girişimci küçük boyutta bir işletme kurarak iş alanlarını tanımlamaya çalışır. Bu model onların mesleki, sosyal, aile ve kişisel taleplerine yenilikçi bir yaklaşımla iş dünyasına uyum göstermelerini kolaylaştırmasına rağmen girişimciliğin tanımlanmasını da zorlaştırmaktadır. Kadın girişimcilerin karşılaştıkları sorunların başında bankaların, tedarikçilerin ve müşterilerin duyduğu güven eksikliği, kuruluş aşamasındaki sermaye yetersizliği, pazarlama, personel yetiştirme ve

aileleridir. Kadın girişimciler iş dünyasında karşılaştıkları sorunların temelinde cinsiyet ayrımcılığının olduğuna inanmaktadır. Bunun yanında kadın girişimciler, girişimcilik rollerinin diğer kişisel, aile ve sosyal rollerine yarardan çok zarar getirdiğine inanmaktadır. Bu da kadın girişimcilerin iş dünyasında desteklenmediğinin bir kanıtıdır (Lee-Gosselin ve Grise, 1990). Benzer bir bulgu da Ufuk ve Özgen (2001)'in çalışmalarında görülmektedir. Kadın girişimciliği ekonomik ve yaşam kalitesi açısından ailenin konumunu iyileştirmesine rağmen boş zaman ve toplumsal roller açısından hayatlarını olumsuz yönden etkilemektedir. Bunun yanında yetersiz destek gördükleri iş dünyasında, kadınların girişimcilik yapma eğilimleri azalmaktadır.

Köylü Girişimci Kadınların Girişimcilik Yapısının Geliştirilmesi ve Model Önerisi

Çalışma çerçevesinde elde edilen bulgular, Türkiye’de kadın girişimciliğine ve köylü kadınlarda girişimsel niyetlerin gelişmesinde güçlü destek mekanizmalarına ihtiyaç olduğudur. Destekleme konusunda özellikle bu mekanizmaların tüm boyutları ile ele alınarak bütüncül bir modelde tasarlanması gerekmektedir. Bu çerçevede kadın girişimciliğinin sekiz açıdan ele alınması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Birinci olarak, köylü kadınların iş deneyimlerinin çok düşük seviyede kaldığı görülmektedir. Bunun nedeni köylü kadınların bulunduğu çevre koşulları ve iş olanaklarının sınırlı kalmasından kaynaklanmaktadır. Köylerde kurumsal yapı ve fabrikalar olmadığı için kadınlara yönelik özel alanların eksikliği nedeniyle kadın çalıştırmanın tercih edilmemesi olabilir. Kadınların eğitim düzeyleri yükseldikçe iş hayatına katılma olasılıkları artmakta; fakat medeni durum ve çocuk sahibi olma gibi durumlar devreye girdiğinde eğitim, kadın girişimci artış oranı üzerindeki etkisini azaltmaktadır. Köyler bu anlamda kadınlar için daha olumsuz koşullara sahiptir. Köylerde esnek çalışma koşullarına sahip işlerin ve alanların geliştirilmesi ile kadınların yaratıcılıklarıyla aile ekonomisine katkıda bulunmak için evden yaptıkları işlerin birer girişimcilik faaliyetlerine dönüştürülerek fiilen ülke ekonomisine kazandırılmasına yönelik sorunların etkin birer çözümü olabilir. Bunun için kadın girişimciliğinin finansmanına yönelik politikalar geliştirilerek bu girişimlerin desteklenmesine ihtiyaç vardır.

İkinci olarak, girişimlerde kadınlara yönelik destekler gelmektedir. Özellikle çocuklu kadınların çocuklarının bakımı için ayırdığı zaman iş dünyasında iş kaybı ve maliyet olarak görülebilmektedir. Köylerin çoğunluğunda bir kreş yoktur ve çocuk bakımı ailenin kendi içinde yapılmaktadır. Bu anlamda politika yapıcılar daha eşitlikçi istihdam politikaları geliştirirken köylerde kadınların bebeklerinin bakım olanaklarının geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Diğer yandan kadın girişimci oranlarını arttırma yönünde köylü kadın girişimcilere vergi indirim, kredi imkânı vb. motivasyonlarla köylerde kadın girişimciliğini arttırma

konusunda teşvik sisteminin geliştirilmesine büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Köylü kadınlar özellikle üretmiş oldukları hayvansal ve tarımsal ürünleri pazara sunmada büyük sorun yaşamaktadır. Bu nedenle kadınların bu süreçlerde desteklenmesine büyük ihtiyaç bulunmaktadır.

Tablo 1: *Kadın Girişimciliğinin Mekanizmalarının Bütüncül Değerlendirmesi*

	Çok Zayıf	Zayıf	Normal	Güçlü	Çok güçlü
Köylü kadın girişimcilerin iş deneyimi					
Kurumsal yapıların köylü kadın girişimcilere yönelik verdiği destekler					
Köylü kadınların sivil toplum örgütlerine katılımına yönelik teşvikleri					
Girişimlerde kadınların iş ortamı koşulları					
Kadınlara yönelik politikalar/stratejiler					
Köylerde kadın girişimciliğini destekleyen mekanizmalar					
Köylerde kadın girişimciliğine yönelik eğitim destekleri					
Kadın girişimcilerin motivasyonuna yönelik uygulamalar					

Üçüncü olarak, kadınların kooperatif ve ticari örgütlere katılımlarının desteklenerek kadınların sadece iş alanında değil, toplumsal anlamda da ikinci planda kalması engellenebilir. Kadınlar STK'larda yaptıkları temsilcilik görevleri ile elde ettikleri deneyimlerini köy ortamlarına taşıyarak üst düzey girişimcilik yapma yeteneklerini de geliştirebilirler. Böylece kadınlar sınırlı sektörel alanda emek-yoğun işlerde çalışmak yerine bizzat iş dünyasına yönelik STK'lardan edindikleri bilgiler ile girişimcilik yapma konusunda cesaretlenmiş de olurlar. Kadınların STK'lara katılımlarını teşvik etme konusunda çok zayıf kalmalarının bir nedeni de kadınların STK'lara ilişkin farkındalıklarının gelişmemesi olabilir. Bu konuda politika yapıcıların kadınları bilinçlendirme çalışmalarına önem verilmesi gerektiği sonucu çıkarılabilir.

Dördüncü olarak, köylerdeki iş koşulları açısından kadınlara fazla bir eşitlikçi ortam sağlandığı söylenemez. Kadınlara yönelik olarak hijyen, dinlenme ve sosyal aktiviteler gibi özel fiziksel alanlar bulunmamaktadır. Köylerde kadın çalışanların çocuklarına yönelik bakım olanakları bulunmamaktadır. Dolayısıyla kadınlar için çalışma koşulları özellikle de çocuklu kadınlar için bir toplumsal cinsiyet baskısına dönüşebilmektedir.

Evli ve çocuk sahibi kadınlar iş yapamamaktadır ve ekonomik olarak zor durumda kalabilmektedir.

Beşinci olarak, köylü kadın girişimciliğinin arttırılmasında önemli bir adımı kadınların üretimlerinin iyi ticaret politikaları çerçevesinde desteklenmesidir. Şirketlerin bu alandaki pozitif ayrımcılık yapması köylü kadın girişimciliğine önemli destek olacaktır. Şirketler ve devlet, köylü kadın girişimcilerin üretimlerine öncelik tanıyarak, sosyal haklar gibi eşitlikçi politikalar benimseyerek bu politikaların uygulanmalarını etkinliğini ölçümleyip raporlayarak, sonuçlarını çalışanları ve kamuoyu ile paylaşarak, kadın girişimcilik oranının arttırılmasına yardımcı olabilirler. Bunun yanında erkeklerin eşine şiddet gösteren erkekleri caydırıcı yaptırım uygulamalarının olması kadınların kendilerine olan güvene büyük destek verir. Kurumların kadınların toplumdaki değerine vurgu yapmaları kadınların girişimci olmalarını teşvik edecektir.

Altıncı olarak, kamu ve özel sektör kurumlarının köylü kadın girişimciliğini destekleyen mekanizmalarda oldukça zayıf kaldığı görülmektedir. Özellikle tedarik zincirlerindeki alım ve satımlarda ve pazarlama stratejilerinde kadın girişimcilere öncelik tanımadıkları görülmektedir. Bunda köylü kadın girişimci sayısının da az olması, sahipleri kadın olan girişimlerin bu şirketlerin taleplerini karşılayabilecek kapasiteye sahip olmamaları etkili olabilir. Köylü kadın girişimcilerine verilen sağlanacak kredi imkânları, iş yapma kolaylığı sağlama, vergi teşvikleri, yer sağlama ile hem kadın girişimcilerin artması hem de rekabetçi ortamda ayakta kalmaları sağlanabilir. Bu anlamda televizyon, internet ortamı veya etkinliklerle kampanyalar düzenlenerek köylü kadın girişimcilerin iş ortamında tanınırlıklarını arttırılabilir.

Yedinci olarak, kadın girişimciliği üzerinde en etkili olan faktörlerin başında eğitim gelmektedir. Eğitim sadece yükseköğretim kurumlarında verilenlerle sınırlı değildir. İş ortamında da seminerler ve teknik eğitimlerle sürekli eğitim devam etmektedir. Kadın girişimciliğine veya meslek edindirmeye yönelik eğitim veren kurumların yok denecek kadar az olduğu göze çarpmaktadır. Kurumlar sadece gerekli olduğunda tüm çalışanlarına teknik eğitimler vermektedir. Fakat köylü kadınlar genellikle teknik ve yönetsel kademelerde görev almadıkları için nitelikli eğitim almaktan yoksun kalmaktadır. Girişimci kadınların iş deneyimlerinin artabilmesi için kadınlara daha üst düzeyde eğitim alma fırsatı verilmeli ve yönetsel, mesleki ve akademik konularda eğitimler ile desteklenmeleri gerekmektedir. Köylü kadın girişimcileri ve kadınlar arasında girişimci sayısını arttırmak için mesleki eğitim kurumları, sivil toplum kuruluşları, KOSGEB ve İŞKUR gibi kurum ve kuruluşlarda da kadınlara yönelik meslek edindirme ve girişimcilik eğitimleri verilmelidir.

Son olarak köylü kadınlar arasında girişimciliği arttırmada etkili olan faktörlerden biri de kadınların çalışma motivasyonunun arttırılmasıdır. Kadın girişimciliğinin arttırılabilmesi için özellikle kadınların kanunlarla

desteklenmesi ve teşvik politikalarının güçlendirilmesine ihtiyaç vardır. Bu anlamda hem devletin ilgili organları hem de sivil toplum kuruluşları periyodik olarak güncellenen kanunları kadınları bilinçlendirmek için raporlamalı ve bunları da kadınlarla paylaşmalıdır. Kendilerine sağlanan teşvik ve destekleri iyi bilen kadınlar daha fazla üretime katılım göstermek isterler. Bunun yanında çalışan kadınlara özel günlerinde etkinlikler düzenlenmeli bu anlamda hem iş yaşamı içinde hem de toplumsal refah içinde kadınların önemi sürekli olarak vurgulanmalıdır. Türkiye’de köylü kadın girişimcilere yönelik motivasyon mekanizmalarının işleyişine yönelik özel bir düzenleme yoktur. Motivasyon mekanizmalarının güçlendirilmesi kadın girişimciliğini özendirerek artmasını sağlayacaktır.

Sonuç

Halk Bilimi açısından kadın çok önemli bir yere sahiptir. Toplumun ve sosyal yapının gelişmesine doğrudan etki etmektedir. Ayrıca kadının anne olarak üstlendiği rol de bu çerçevede oldukça kritik bir öneme sahiptir. Çanakkale ve çevresinde yapılan alan araştırması çerçevesinde görüldüğü üzere köylü girişimci kadınlar aile ekonomisine önemli destek vermektedirler. Hem üretim ve hem de satış süreçlerinde aktif rol üstlenmektedirler. Bu durumda özellikle kadınların toplumsal yapı içerisindeki rollerini daha güçlü hale getirmektedir. Çanakkale ve çevresindeki köylerde erkeler daha çok köy dışındaki işlerde aktif rol almaktalar ve tarımsal üretim süreçlerine katkıları minimum düzeydedir. Bu yapı kadının aile içindeki rolünün ve etkisinin de bu çerçevede yüksek oranda gelişmesine yol açmaktadır. Ayrıca bu çalışma özellikle köylü kadın girişimcilerinin değerlerini ortaya çıkarmak için ilk aşamada çerçeve oluşturmak için tasarlanmıştır. Bu aşamadan sonra kadınların girişimcilikleri ve ekonomik yaşama etkilerini değerlendirmek için halk bilimi incelemeleri daha spesifik düzeyde sürdürülecektir.

Halk bilimi ve Çanakkale özelinde kadın ile ilgili olarak yapılan çalışmalar daha çok sosyo- kültür ve sosyoloji bağlamında ele alınmıştır. Bu çalışma ile özellikle girişimcilik literatürü ve halk biliminin temel bilgi birikimi arasında köprü kurularak eklektik bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Özellikle Özdemir (2009) çalışmalarında daha çok sektör ve makro anlamda ekonomi ve kültür arasındaki yüksek ilişkiyi değerlendirirken bu çalışma daha çok mikro düzeye ve sosyal yapı olarak da köylere inerek kadınlarımızın özellikle risk iştahları ve iş kültürlerine yönelik olarak temel faktörleri ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu aşamadan sonra da özellikle Çanakkale ve köylerinde daha çok kadının alandaki faaliyetleri değerlendirilerek halk bilimine bütüncül bir modelde etki eden ekosistemler üzerinden çalışmanın devamı sağlanacaktır. Girişimci kadınların gerek buldukları çevre ve etkileşim alanı gerekse de yaptıkları faaliyetler sonucunda halk bilimi alanına önemli bir girdi sağladıkları düşünülmektedir. Köy yaşamının sosyal-kültürel ve ekonomik alanını yönlendiren kadınlar bu çerçevede halk biliminin temel

unsurlarının daha da zenginleşmesine önemli etkilerinin olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- BELL, John. F. (1967). *A History of Economic Thought*. New York: Ronald Press Co.
- BOWEN, Donald. D. - Hisrich, R.D. (1986). "The Female Entrepreneur: A Career Development Perspective". *Academy of Management Review*, Volume: 11, Number: 2, s. 393-407.
- BROCKHAUS, Robert. H. Sr. - Horwitz, P. S. (1986). "The Psychology of the Entrepreneur". In Sexton, D. L., and Smilor, R. W. (Eds.), *The Art and Science of Entrepreneurship*. Cambridge, MA: Ballinger, s. 25-48.
- BULL, Howard. T. - Willard, G. (1995). *Entrepreneurship: Perspectives on Theory Building*. I. eds, Pergamon, Oxford.
- BUTTNER, Eleanor. H. (2001). "Examining Female Entrepreneurs' Management Style: An Application of a Relational Frame". *Journal of Business Ethics*, Volume: 29, Number: 3, s. 253-269.
- BYGRAVE, William. D. - Hofer, C. W. (1991). "Theorizing About Entrepreneurship". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 16, Number: 2, s. 13-22.
- CHRISMAN, James. J. - Chua, J.H. - Steier, L. (2002). "The Influence of National Culture and Family Involvement on Entrepreneurial Perceptions and Performance at the State Level". *Entrepreneurship: Theory and Practice Journal*, Volume: 26, Number: 4, s. 113-130.
- GARTNER, William. B. (2001). "Is There an Elephant in Entrepreneurship? Blind Assumptions in Theory Development". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 25, Number: 4, s. 27-39.
- GARTNER, William. B. (1985). "A Framework for Describing the Phenomenon of New Venture Creation". *Academy of Management Review*, Number: 10, Number: 4, s. 696-706.
- GARTNER, William. B. (1989). "Who is an Entrepreneur? Is the Wrong Question". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 12, Number: 2, s. 47-68.
- HORNODAY, Robert. W. (1992). "Thinking About Entrepreneurship: A Fuzzy Set Approach". *Journal of Small Business Management*, Volume: 30, Number: 4, s. 12-24.
- HOY, Frank - Verser, T.G. (1994). "Emerging Business, Emerging Field: Entrepreneurship and the Family Firm". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 19, Number: 1, s. 9-23.
- KEH, Hean. T. - Foo, M. D. - Lim, B. C. (2002). "Opportunity Evaluation Under Risky Conditions: The Cognitive Process of Entrepreneurs". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 27, Number: 2, s. 125-148.
- KASIMOĞLU, Handan (2011). *Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- KORUNKA, Christian - Frank, H. - Lueger, M. - Mugler, J. (2003). "The Entrepreneurial Personality in the Context of Resources, Environment, and the Startup Process - A Configurational Approach". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 28, Number: 1, s. 23-42.

- LEE-GOSSELİN, Helene - Grise, J. (1990). "Are Women Owner-Managers Challenging Our Definitions of Entrepreneurship? An In-Depth Survey". *Journal of Business Ethics*, Number: 9, s. 423-433.
- LOSCOCO, Karyn A. - Rabinson, J. (1991). "Barriers to Women's Small Business Success in the United States". *Gender and Society*, Volume: 5, Number: 4, s. 511-32.
- LOUW, Lynette. - van Eeden, S. M. - Bosch, J. K. - Venter, D. J. L. (2003). "Entrepreneurial Traits of Undergraduate Students at Selected South African Tertiary Institutions". *International Journal of Entrepreneurial Behavior and Research*, Volume: 9, Number: 1, s. 5-26.
- MOORE, Dorothy. P. (1990). An Examination of Present Research on the Female Entrepreneur: Suggested Research Strategies for the 1990's". *Perspectives on Women in Management Research*, Volume: 9, Number: 4/5, (April – May), s. 275-281.
- NAFFZIGER, Douglas. W. - Hornsby, J. S. - Kuratko, D. F. (1994). "A Proposed Research Model of Entrepreneurial Motivation". *Entrepreneurship Theory and Practice*, Volume: 18, Number: 3, s. 29-41.
- ÖZDEMİR, Nebi (2009). "Kültür Ekonomileri ile Endüstrileri Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi". *Milli Folklor*, Sayı, 84, s. 73-86.
- PEARSON, Cecil. A. L. - Chatterjee, S. R. (2001). "Perceived Societal Values of Indian Managers: Some Empirical Evidence of Responses to Economic Reform". *International Journal of Social Economics*, Volume: 28, Issue: 4, s. 368-379.
- SHARMA, Pramodita. - Chrisman, J. J. (1999). "Toward a Reconciliation of the Definitional Issues in the Field of Corporate Entrepreneurship". *Entrepreneurship: Theory and Practice*, Volume:23, Number: 3, s. 11-27.
- STEVENSON, Howard. H. - Jarillo, J. C. A (1990). "Paradigm of Entrepreneurship: Entrepreneurial Management". *Strategic Management Journal*, Volume: 11, Special Issue: Corporate Entrepreneurship (Summer), s. 17-27.
- UFUK, H. - Özlen, Ö. (2001). "Interaction between the Business and Family Lives of Women Entrepreneurs in Turkey". *Journal of Business Ethics*, Volume 31, Issue 2, s. 95–106.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Gülşen Baykal: 10.07.1968 Bayramıç-Evciler, İlkokul mezunu, Pazarcı. (10.02.2018 tarihinde yapılan görüşme. Görüşme belgeleri Handan Kasımoğlu arşivindedir.)
- KK-2: Fatma Uyanık:1956 Bayramıç-Söğütgediği, Okuryazar değil, Pazarcı. (17.03.2018 tarihinde yapılan görüşme. Görüşme belgeleri Handan Kasımoğlu arşivindedir.)
- KK-3: Hatice Akarsu: 1962 Ezine-Pazarköy, İlkokul mezunu, Pazarcı. (24.03.2018 tarihinde yapılan görüşme. Görüşme belgeleri Handan Kasımoğlu arşivindedir.)
- KK-4: Ayçin Arıcı: 15.06.1979 Yenice, Üniversite terk, Pazarcı. (26.05.2018 tarihinde yapılan görüşme. Görüşme belgeleri Handan Kasımoğlu arşivindedir.)

BİLMECELERİN OLUŞUM VE AKTARIMINDA YENİ BİR ORTAM: BİLMECE SİTELERİ



A NEW ENVIRONMENT IN THE FORMATION AND TRANSFERENCE OF RIDDLES: RIDDLE SITES

Aşlı BÜYÜKOKUTAN TÖRET*

ÖZ: Bireyi eğlendirip hoşça vakit geçirtmenin yanı sıra, çocuğun düşünme yeteneği ile zekâsını geliştirme, soyut ve somut kavramları öğrenmesine yardımcı olma, çevresindeki varlık ve olayları daha dikkatli gözlemlemesini ve ayrıntılara odaklanmasını sağlama, dolaylı anlatım yeteneğini geliştirme gibi işlevlere sahip olan bilmecelerin, sözlü kültür ortamından bilmece sitelerine de taşındığı görülmektedir. Yeni dönemin yaşam koşullarının, şartlarının ve gerekliliklerinin değişmesi, bireyin ihtiyaçlarının, ilgi ve zevklerinin farklılaşması ve benzer sebepler karşısında bu güncelleme süreci normal karşılanabilir. Kendine has şekil, muhteva ve anlatım özellikleri olan bilmecelerin, internet sitelerinde icra edilmesi, geleneğin aktarılması ve yeniden üretilmesi açısından önemlidir. Yazıda, sözlü kültür ortamında yaratılan ve kuşaktan kuşağa aktarılan, bazıları yazılı edebiyat metinleri içinde yer alan bilmecelerin, bilmece sitelerindeki icrası üzerinde durulmuştur. Geleneğin icrasına dair tespit ve değerlendirmeler, bilmece sitelerinin içeriği, amacı ve hedef kitlesi; sitede yer alan bilmece sunumu; yayıncı/editör, okuyucu ilişkisi ve yapılan yorumlar ışığında yapılmıştır. İnternet ortamında yer alan sanal mekânlarda soru sormaksızın yapılan incelemelere dayanan çalışmanın hareket noktası, doğrudan bilmece başlığını taşıyan ve bugün aktif olan www.bilmecelerimiz.com ve www.bilmecesitesi.com adlı sitelerdir. Bu çalışma ile kısa, anlaşılması kolay ve şiirsel yapılarıyla özellikle çocuklar için önemli bir tür olan bilmecelerin işlevlerini bilmece sitelerinde ne şekilde yerine getirmekte olduğu sorusuna da cevap aranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bilmece, gelenek, icra ortamı, bilmece siteleri, değişim, işlev.

ABSTRACT: In addition to entertaining and allowing the individual to spend a pleasant time, riddles, which have such functions as developing children's thinking ability, intelligence and indirect expression skills, helping them learn abstract and concrete concepts, ensuring they observe their surroundings and events more carefully and focus on details, are also seen to be moved from verbal culture environment to the riddle websites. This updating process can be regarded as normal in the face of changes in the living conditions and requirements of the new era, differentiation of the needs, interests and pleasures of the individual, and the like. In terms of transfer and reproduction of tradition, it is important that riddles, which have their own form, content, and narration, published on internet sites. This article is focused on the execution of riddles - which are created in verbal culture environment and transferred from generation to generation, and some of which are included in written literary texts - on the riddle websites. The identification and assessments regarding the execution of the tradition were made in the light of the content, aim and the target audience of the riddles sites, the presentation of the riddles on the site, the publisher/editor and the reader relationship and the

* Dr. Öğretim Üyesi - Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Eskişehir - abuyukokutan@hotmail.com

comments. The starting point of the study which was based on the reviews carried out without asking questions in the virtual places on the internet is the riddle sites www.bilmecelerimiz.com and www.bilmecesitesi.com which directly carry the title of 'riddle'. With this study, it was also sought to answer the question of how riddles, which are especially an important genre for children with their short, clear, and poetic structures, carry out their functions on the riddle websites.

Keywords: Riddle, tradition, execution environment, riddle sites, change, function.

1. Giriş

Bilmeceler, sözlü halk edebiyatının en yaygın ve zengin verimlerinden olmakla birlikte, Türkiye’de bilmeceleri, başlı başına bir tür olarak ele alıp değerlendiren, farklı bakış açıları öne süren çalışmalar son derece azdır. Mevcut yayınlar büyük oranda, sahadan metin derlemesi şeklindedir. Öyle ki bilmeceyi tanımlama ihtiyacı duyan araştırmacıların çoğu, Şükrü Elçin tarafından yapılan tanım üzerinde durmuşlardır. “*Bilmeceler, tabiat unsurları ile bu unsurlara bağlı hâdiseleri; insan, hayvan ve bitki gibi canlıları; eşyayı; akıl, zekâ veya güzellik nev’inden mücerred kavramlarla dinî konu ve motifleri vb. kapalı bir şekilde, yakın-uzak münasebetler ve çağrışımlarla, düşünce, muhkeme ve dikkatimize aksettirerek bulmayı hedef tutan kalıplaşmış sözlerdir*” (Elçin, 1993: 607). Âmil Çelebioğlu ve Yusuf Ziya Öksüz tarafından hazırlanan, önemli bir çalışmada da, o güne kadar bilmecelerle ilgili yapılan tariflerin en uygununu Elçin tarafından yapılmış olduğu belirtilmekte ve bilmece şöyle tanımlanmaktadır. “... mücerred, müşahhas hemen her mevzu’u, karakteristik bir veya birkaç yönüyle içine alan daha çok manzûm ve suâl mâhiyetinde, söyleyeni mechul, târihimizin karanlık devirlerinden günümüze kadar süregelen halk mahsülleridir” (Çelebioğlu ve Öksüz, 1979: 7).

Çelebioğlu ve Öksüz’ün yukarıda ifade ettiği üzere, bilmece türünün izlerine en eski zamanlarda rastlanmaktadır. Türk yazılı edebiyatında, 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Divânü Lugatit-Türk*’te, bilmecelerle ilgili ilk kayıtlar yer almaktadır. Eserde, bilmece karşılığı olarak, tap- fiil kökünden türetilen “tabuzgu”, “tabuzgu neng” (Atalay, 2013: I-489), “tabuzguk” (Atalay, 2013: I-502), “tapzuğ” (Atalay, 2013: I-462) gibi birtakım kelimeler bulunmaktadır. Yine eserde Türklerin, bilmece sorma anlamında “tapzuguk tapuzdum” (Atalay, 2013: I-462) ya da “tabuzguk tabızdı” (Atalay, 2013: II-164) ifadelerini kullandıkları belirtilmektedir. Derlemeye dayanan ilk Türk bilmecelerinin yer aldığı *Codex Cumanicus* (14. yy.)’taki “tamızık” kelimesinin de bilmece karşılığında kullanıldığı ifade edilmektedir (İnan, 1998: 354). Daha yakın dönemlerde Anadolu sahasında “muamma” ve “lugaz” terimleri de bilmece türünü karşılamak için kullanılmıştır (Aça, 2009: 520). Anadolu’da, bilmeceler, “atlı hekât”, “atlı

* Türkiye ve diğer Türk toplulukları ile Batıdaki bilmece tanımları için bk. (Türkyılmaz, 2007: 7-20).

mesel”, “bilmeli matal”, “bulmaca”, “tanımaca”, “tapmaca” gibi adlarla da bilinmektedir (Kaya, 1999: 464).

Anadolu sahasında ağırlıklı olarak, bil- fiil kökünden “bilmece” terimiyle ifade edilen bu tür, başka terimlerde de ifade edilmektedir. Asal, asal sorma, askı, atlı hekat, atlı mesel, bağlama, bulmaca, düzmece, elçim, fıcık, gazelleme, masal, mat, tanıtmaca bunlardan bazılarıdır.* Bilmece, diğer Türk toplulukları arasında da yaygın bir türdür. Bilmeceler için Türklerin kullandıkları terimler de temelde “tap- ve bil-” gibi birkaç köke bağlı olmakla birlikte çeşitlilik göstermektedir (Sakaoğlu, 1983: 230). Bilmece kelimesinin karşılığı olarak; Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan ve Karay Türkleri “tapmaca”, Özbekistan Türkleri “cumbak”, Karakalpak ve Kazak Türkleri “jumbak”, Türkmenistan ve Özbekistan Türkleri “matal”, Başkurt, Kırgız ve Tatar Türkleri “tabışmak” , Tıva Türkleri “tıvızık” gibi terimleri kullanmaktadırlar (Kaya, 1999: 463; Şimşek 2003: 222). Yine “commok”, “cumak”, “gomak”, “gombak”, “zomak” gibi terimler de bilmece karşılığında kullanılmaktadır.*

Bilmecelerin kökeni konusunda araştırmacılar, toplumların ilk zamanlarında teşekkül etmiş mit, efsane ve merasimler üzerinde durmuş, çeşitli teoriler ileri sürmüşlerdir. Bazı araştırmacılar bilmecelerin, insanların günlük hayatlarında gizlice konuşma ya da gizli dil ihtiyacından meydana geldiğini ifade etmiştir. Bu gizli dil, sihir, tabu ve mistik törenlere bağlı bir şekilde doğmuştur. Avcılık döneminde insanlar, zararlı hayvanların isimlerini açıkça zikretmemiş, onların doğru isimlerinin yerine takma isimler kullanmışlardır. Örneğin; kurda, “dik kulak, kızılöz”; ayıya, “büyük ayak, tabanı geniş”, tilkiye, “hileci, tavukçu, uzun kuyruk” diyerek söz konusu hayvanların, kendilerine verecekleri zarardan kaçınmaya çalışmışlardır. Bu tabu ve canlılara yönelik adlandırmaların yanı sıra, bilmecenin sihirle bağlı bir oyun olduğu görüşünü destekleyen; masallarda, efsanelerde ve mitlerde kendisine sorulan bilmeceyi çözerek hayatını kurtaran ya da çözemeyerek ölüme giden insanlar bulunmaktadır. Yine, gelinlerin kocasının ailesinden olan akrabalarının ismini söylememeleri de bilmecelerin oluşumunda etkindir. Ayrıca, bilmecenin bireylerin bilgilerini yoklamak, soru sorarak bir şeyler öğretmek arzusuyla ortaya çıktığı da düşünülmektedir.* Sözlü kültürde bilmece sorma ve cevaplama geleneğinin “Bilmece Oyunu” olarak adlandırılmasına bakılırsa, bilmecelerin kökeninde oyun olgusuna da yer vermek gerekmektedir (Aça, 2013: 123).

İlk zamanlarda gizli konuşma dilini, çeşitli tören ve merasimleri birtakım yönleriyle bünyesinde barındırmış, ekincinin, hayvancının, avcının faaliyetleriyle ilgili olmuş, devlet işlerinde akıl ve bilgiyi sınamak

* Anadolu sahasında bilmece karşılığında kullanılan terimler, bu terimlerin izahları ve kullanıldıkları bölgeler için bk. (Sakaoğlu, 1983: 227-243).

* Türk toplulukları arasında bilmece teriminin karşılığında kullanılan terimlerle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bk. (Sakaoğlu, 1983: 227-243).

* Ayrıntılı bilgi için bk. (Başgöz ve Tietze, 1999: 4-9; Şimşek, 2003: 224-227).

amacıyla kullanılmış bilmecelerin işlevinde, zamanla değişiklikler meydana gelmiş, daralmalar olmuştur (Türkyılmaz, 2007: 217). Bugün bilmeceler, özellikle nesnelere, objeleri ve etrafını yeni tanımaya, öğrenmeye çalışan çocukların dünyasında önemli bir yere sahiptir. Eğlendirip hoşça vakit geçirtmenin yanı sıra, çocuğun düşünme yeteneği ile zekâsını geliştirme, soyut ve somut kavramları öğrenmesine yardımcı olma, çevresindeki varlık ve olayları daha dikkatli gözlemlemesini ve ayrıntılara odaklanmasını sağlama, dolaylı anlatım yeteneğini geliştirme gibi işlevleriyle dikkat çeken bilmeceler, elektronik kültür ortamlarında da aktarılmaktadır. Bugün, özellikle çocukların dil gelişimi ile ilgili kazanımlarını desteklemek amacıyla seçilen kafiyeli sözcüklerden oluşan bilmecelere çocuk eğitim CD (DVD)'lerinde, radyo ve televizyon kanallarının çocuk programlarında yer verilmektedir. Bunun yanı sıra bilmecelerin, yeni icra mekânlarından birisi de internetteki bilmece siteleridir. Bilmeceler, tıpkı daha önce çalıştığımız tekerlemeler gibi (Büyükokutan Töret, 2017: 883-898), internet sitelerinde icra edilmektedir. Söz konusu elektronik kültür ortamı; kendine has birtakım biçim, anlatım, içerik özellikleri, icra ortamı, icracı ve dinleyici diyalogu olan bilmecelerin, sanal ortamdaki icrasını tespit edebilmek adına önemli bir veri kaynağıdır. Bugün hemen her evde bir bilgisayar ve internet bağlantısı olması, çocukların teknolojiyi etkin bir şekilde kullanmaları dikkate alındığında, bu veri kaynağının işlevi daha iyi anlaşılacaktır.

Yazıda, sözlü kültür ortamında yaratılan, her türlü nesne, kavram ve konuyla ilgili soruyu, geleneğin gerektirdiği şekilde, manzum ya da mensur bir yapı içerisinde, benzetme, mecaz, mübalağa, küçültme ve tezat gibi edebî sanatlardan da yararlanarak soran; cevabı ise toplumda hazır olan bilmecelerin, internet sitelerinde ne şekilde icra edildiği üzerinde durulacaktır. Geleneğin icrasına dair tespit ve değerlendirmeler, bilmece sitelerinin içeriği, amacı ve hedef kitlesi; sitede yer alan tekerlemelerin sunumu; yayıncı/editör, okuyucu ilişkisi ve yapılan yorumlar ışığında gerçekleştirilecektir.

2. Bilmecelerin İcra Edildiği Bazı İnternet Siteleri

Bilmece siteleri, bireylerin, internet erişimi olan her yerde, üye olma şartı aranmaksızın, mevcut bilmeceler arasından istediklerini okuma, özellikle de ev ödevlerini yapmak amacıyla yazma ihtiyacı duydukları, diğer okuyucularla paylaşmak istedikleri bilmeceleri ekleyebildikleri, yorum yapabildikleri elektronik kültür ortamlarındandır. Söz konusu sanal zeminler, sözlü kültür ürünlerinden olan bilmecelerin sürekliliğini göstermesi noktasında dikkat çekicidir. Bu, aynı zamanda, çocuğun varlık ve olayları daha dikkatli gözlemlemesini sağlama, çevresini daha iyi algılamasına imkân verme, Türkçeyi kullanma becerisini geliştirme, düşünme ve zekâ gelişimini sağlama, oyun oynarken yarışmasına hizmet etme, ait olduğu toplumla bütünleşmesini sağlama gibi işlevleriyle bilmecelere duyulan ihtiyacın da bir göstergesidir. Teknoloji ve iletişimin hızla gelişmesi neticesinde ortaya çıkan, bilmecelerin yeni icra ortamı olan

söz konusu bilmece sitelerinin işlevlerini ve gelenek içerisindeki yerini değerlendirebilmek adına yapı ve işleyiş özelliklerine değinmek yerinde olacaktır.

2.1. Bilmecelerimiz.com

Bir tür olarak, diğerlerine oranla, üzerinde daha az sayıda çalışmalar yapılan bilmeceleri sınıflandırma denemeleri, elektronik ortamda farklı şekillerde karşımıza çıkarmaktadır. "www.bilmecelerimiz.com" adıyla kurulan bilmece sitesinde yer alan bilmeceler; "Bitkilerle İlgili Bilmeceler", "Çocuk Bilmeceleri", "Eğitici Öğretici Bilmeceler", "Hayvanlarla İlgili Bilmeceler", "İlginç Bilmeceler", "Klasik Bilmeceler", "Kolay Bilmeceler", "Komik Bilmeceler", "Manili Bilmeceler", "Matematik Bilmeceleri", "Okul Öncesi Bilmeceleri", "Saçma Bilmeceler", "Şaşırtıcı Bilmeceler" ve "Zor Bilmeceler" ana başlıkları altında okuyucu kitlesine sunulmaktadır. Bilmecelerin, bireylerin ihtiyaçları ve içinde bulunulan zamanın gereklilikleri karşısında, gerek çeşit gerekse icra ortamı açısından değişmekte olduğunu gösteren bu durum, aynı zamanda işlevsel açıdan bilmecelere duyulan ihtiyacın da bir göstergesidir. Diğer bir ifadeyle, bilmecelerin icra edildiği bağlam, bugünün üretim ve tüketim yapıları karşısında, değişip güncellenmekte ancak işlevleri, sanal zeminde de olsa, devam etmektedir.

Sırasıyla pembe, yeşil ve mavi renklerinden oluşan yan yana üç soru işareti amblemini kullanan sitenin, ana sayfasının en altında, 2012 yılından bu yana aktif olduğu belirtilmektedir. Sitenin, ana sayfasının sol üst tarafında yer alan sütunda, "Bilmece Kategorileri" başlığının altında, yukarıda söz edilen tasnife yer verilmektedir. Ardından, "Bilmeceler" başlığı ile bilmecenin tanımı, konusu ve yapısal özellikleri hakkında çok kısa bilgiler bulunmaktadır. Verilen bilgilerin, İsmet Zeki Eyüboğlu'na ait olduğu ifade edilmektedir. Eyüboğlu'nun hangi çalışmasından alındığı belirtilmemekle birlikte, bilmeceler üzerine yapılan temel çalışmalara değinilmemesi, site yöneticilerinin tam olarak konuya vakıf olmadıklarını ve bilimsel etik kurallarına dikkat etmediklerini göstermektedir.

Sitede yer alan her bir bilmece kategorisinin altında, "*Bilmecelerin cevaplarını görmek için bilmecenin üzerine tıklayınız, tıkladığınızda cevabı göremiyorsanız baştaki yeşil şekle tıklayın. Sitemizde komik, ilginç, zor, kolay, yüzlerce bilmeceyi cevaplarıyla bulabilirsiniz*" açıklaması bulunmaktadır. "Bitkilerle İlgili Bilmeceler" kategorisinde toplam 82 tane bilmece kayıtlıdır. Beş yapraklı yonca işaretinden sonra verilen bilmecelerin ilki, "*Sarı sarı yazılmış / Sıra sıra dizilmiş / Tarlalardan atlamış / Tüfek gibi patlamış*" * sözlerinden oluşmaktadır. Tek bir satırda verilen bilmece metninin üzerine tıkladığında, kırmızı renkli, kalın harflerle yazılmış "*patlamış mısır*" cevabı görünmektedir. Metnin karşısında, -verilen örnekte

* Bilmece sitelerinde yer alan tekerleme metinleri, kullanıcı adı ve yorumları sitede yer aldığı şekilde verilmiştir.

“eren”- bilmeceyi ekleyen kişinin adı-soyadı ya da rumuzu belirtilmektedir. “*Yel eser dans eder / Sıcakta kaldın mı serin eder / Tüm arkadaşların sıralansa / Boyunu anca geçer*” örneğinde olduğu gibi bilmece, site yönetimi tarafından eklenmişse bu da “*bilmecelerimiz.com*” şeklinde belirtilmektedir. Her kategorinin sonunda, sitede yer verilen bilmecelerin aldığı beğeni sayıları bulunmaktadır. Beğeni seçeneğinin yanı sıra istenildiği takdirde ilgili kategorideki bir bilmecenin, internet ortamında paylaşılabilmesi de ifade edilmektedir. Mevcut tüm kategorilerdeki bilmecelerde aynı yol izlenmektedir. Yazılı olarak verilen bilmece kategorilerinin ana başlıklarının kırmızı renkte yazılması, bilmece metinlerinin başında yeşil renkte yonca resminin yer alması, cevapların kalın, kırmızı harflerle verilmesi, sitenin takipçilerinin ağırlıklı olarak çocuklardan oluştuğu düşünüldüğünde, dikkati toplama ve bilmecenin cevabına odaklanma açısından, kanaatimizce, faydalı bir uygulamadır. Buna ilave olarak bilmecelerin, ekleyen kişiler tarafından seslendirilmesinin, daha dikkat çekici olacağı, bu şekilde daha geniş bir kitleye ulaşacağı düşünülmektedir.

Sitenin sol tarafında yer alan ve ikinci kategori olan “Çocuk Bilmeceleri” başlığı altında verilen 548 tane bilmece, daha çok çocuğun soyut ve somut kavramları öğrenmesine yöneliktir. Cevabı bulabilmek için çevredekileri daha dikkatli gözleme gerektiren bu bilmeceler sayı olarak, “Komik”, “Klasik” ve “İlginç” bilmecelerden sonra dördüncü sıradadır. “*7 delikli tokmak bunu bilmeyen ahmak*”, “*Çarşıdan aldım 1 tane eve geldim 1000 tane*”, “*Bilmece bildirmece el üstünde çevirmece*” örneklerinde görüleceği üzere, sitede yer alan bilmece metinleri, büyük oranda, sözlü gelenekte yaygın olarak bilinen bilmece metinlerinden oluşmaktadır. Bunun yanı sıra “*Bilemezsin bildirir düğmeleri vardır şekil şekil*” şeklinde verilen ve cevabının “bilgisayar” olduğu belirtilen bilmeceler de bulunmaktadır. Söz konusu bilmeceler, kanaatimizce, site yöneticileri ya da takipçilerinden biri tarafından yazılarak eklenmektedir. Ancak, takipçi ve beğeni sayılarına bakılarak, söz konusu bilmecelerin, elektronik kültür ortamında yaşatıldığını ve aktarıldığını söylemek mümkündür.

Üçüncü kategori olan “Eğitici Öğretici Bilmeceler” başlığı altında verilen bilmeceler, çocuklara haftanın günlerini, yılın aylarını, mevsimleri, meyve ve sebzeleri, duyu organlarını, bilim dallarını, eş anlamlı kelimeleri, çeşitli bitki ve hayvanları, teknolojik aletleri vb. öğretmeye yöneliktir. Site yöneticileri tarafından eklendiği belirtilen “*Sayıları beştir. Birbirine kardeştir. İslam dininin temelidir. Bilin bakalım bu nedir?*” şeklindeki bilmece ile İslam’ın şartlarını öğretilmeye çalışılırken, “*Göller akarsular, bu bilim dalının konusudur tath sular*” bilmecesi ile limnoloji bilim dalı öğretilmeye çalışılmaktadır. Bunun yanı sıra bu kategoride yer alan “*Vardır iki tekeri, çok zorlar herkesi. Sakın araba sanmayın. Kask takmayı unutmayın*” (Aylin) şeklindeki bilmecelerle çocuklara, bisiklet kullanırken belli kurallara uymaları, sağlıklı besinler tüketmeleri, büyüklerinin sözlerini dinlemeleri belirtilmektedir.

“Hayvanlarla İlgili Bilmeceler” kategorisinde toplam 86 adet bilmece kayıtlıdır. Bu bilmeceler, ağırlıklı olarak, hayvanların birtakım fiziksel özelliklerini vererek, hangi hayvan olduğunu buldurmaya yönelik işlevleriyle dikkat çekmektedir. “*Uzundur ip değil, ısırır aslan değil*” (Irmak Polat) bilmecesi ile yılan kastedilirken, “*Tacı var prenses değil, çocuğu var anne değil, ayağı topuklu manken değil*” (Özlem) bilmecesi ile horozun fiziki özelliklerinden söz edilmektedir. Bunun yanı sıra, “Hilal” adlı kullanıcı tarafından eklendiği belirtilen, “*Kediler niçin hep dört ayaklarının üzerlerine düşerler?*” şeklinde sorulan ve cevabı “*Beşinci ayakları olmadıkları için*” olarak verilen, hayvanın fiziki özelliklerinin ne kadarının bilindiğini ölçmeye yönelik sorular da bulunmaktadır.

Doğada yer alan ve bilmece konusu edilen her türlü canlı, nesne, soyut ve somut kavramlar arasından, gerek site yöneticileri gerekse site kullanıcıları tarafından ilginç bulunan bilmeceler, “İlginç Bilmeceler” başlığı altında yer almaktadır. Toplam 877 bilmece bulunan bu kategorinin, kullanıcılar tarafından sıkça ziyaret edildiği, yeni bilmeceler eklendiği görülmektedir. Ağırlıklı olarak, kelimelerin tersten okunuşuna, -“*En güzel mevsim hangisidir*” (bilmecelerimiz.com) bilmecesinin cevabı “tersi şık olduğu için kış” olarak verilmektedir- ya da birtakım hece oyunlarına dayanan -“*En sevmediğimiz an hangi andır*” (Betül Çiftçi) “şeytan”- bilmecelerden oluşmaktadır. Bunun yanı sıra, örneğin, bitkilerle ilgili bilmeceler kategorisinde de verilen ve cevabı, bize göre, pek de ilginç olmayan “*Alçak dallı, yemesi ballı*” (Dilara Çor) şeklindeki bilmecelere bu bölümde yer verilmektedir.

Cevabı çoğu yetişkin tarafından bilindiği düşünülen, alışlagelmiş bilmeceler, “Klasik Bilmeceler” kategorisinde bulunmaktadır. “*Çarşıdan aldım bir tane, eve geldim bin tane*” (Bircan Ünsal), “*Yer altında püsküllü dede*” (Ali Kaan Bedel), “*Suya düşer ıslanmaz, yere düşer paslanmaz*” (Burak Emre Akkaya) şeklinde üzerinden çok zaman geçtiği hâlde bugün de bilinen bilmecelerin yer aldığı bu bölümde, toplam 880 bilmece bulunmaktadır. Bu durum, geleneksel olanın, elektronik kültür ortamında yeni nesle aktarılması adına önemlidir. Bunun yanı sıra aynı başlık altında yer verilen ve alışlagelmiş olan cevabı “tren” olarak bilinen, “*Sıra sıra odalar, birbirini kovalar*” (Mustafa Özer) şeklindeki bilmecenin cevabının “metro” olduğu belirtilmektedir. Yine, “*Bilmece bildirmece cam üstünde kaydırmaca*” (Yağmur) şeklinde yazılan bilmecenin cevabı “bez” olarak yazılmaktadır. Bu durum da bilmecelerin, içinde bulunulan zamanın ihtiyaç ve gerekliliklerine göre güncellendiğini, yeniden üretildiğini göstermektedir.

Okul öncesi dönemdeki çocukların dahi bilebilecekleri kolaylıktaki bilmeceler, “Kolay Bilmeceler” başlığı altında verilmektedir. Toplamda 117 tane olan bu bilmecelerin çoğu, “Klasik Bilmeceler” kategorisinde de yer almaktadır. Şevval Mete adlı kullanıcı tarafından eklendiği belirtilen, “*Çarşıdan aldım 1 tane eve geldim 1000 tane*” bilmecesi ile cevabı “yıldız” olan, “*Akşam baktım pek çok sabah baktım hiç yok*” (Öznur Emel) bilmecesi

bu duruma örnektir. Bunun yanı sıra bu kategoride de yeni şartların ve gereklerin doğrultusunda üretim ya da güncelleme sürecine giren bilmeceler bulunmaktadır. Örneğin, *“Telefon, bilgisayar, tablet o olmadan işe yaramazlar”* (Aylin Çınar) bilmecesi “internet”in günlük hayatımızdaki yerine dikkat çeken bir bilmecedir. Yine, *“Söylersin söylersin bitmez, yazarsın sayfalara sığmaz, sözelciler anlamaz”* (Dünyalı Sude) şeklindeki bilmece, yeni eğitim sisteminin öğrencileri sayısal, sözel, eşit ağırlık ve dil bölümleri olarak sınıflara ayırmasının bir göstergesidir.

Toplam 949 bilmece ile ilk sırada bulunan “Komik Bilmeceler”in, en sık ziyaret edilen, yeni bilmeceler eklenen ve mevcut bilmecelerin gerek ev ödevlerinde gerekse sanal ortamlarda paylaşıldığı bir kategori olduğu anlaşılmaktadır. Ağırlıklı olarak, toplumsal hayatta süregelen ya da mevcut birtakım anlaşmazlıkları, çekişmeleri, uyumsuzlukları konu edinen bu bilmeceler, daha çok mensur yapıdadır. Cevabı “oruç tutarım” olan, *“50 erkeğe sorduk annenizle eşinizin doğum günü aynı olsa kimi yemeğe götürürsünüz? Cevapları ne olmuştur”* (Bilmece ustası) bilmecesi ile cevabı “su sesi, para sesi, kaynanamın son nefesi” olan *“Bir kadına sormuşlar. En sevdiğin üç ses ne? Kadın ne demiş?”* (Deniz) bilmeceleri buna örnektir. Bunun yanı sıra okuyucuya komik geleceği düşünülen, ilkinin cevabı “hamburger”, ikincinin cevabı “abim”, üçüncünün cevabı “Mustafa Sandal olan şu bilmeceler de bu kategoride yer almaktadır: *“Olmamış burgere ne denir?”* (Malik), *“A101 ve BİM ortak bir market açsalar adı ne olurdu?”* (Volkan Baylan), *“Mustafa Denizli denize düşerse ona kim yardım eder?”* (Melek Aybike Dinç). Verilen örneklerde de görüleceği üzere, sözlü edebiyat verimlerinden olan bilmeceler, sırtını geleneğin değişim ve gelişim özelliğine yaslayarak, sanal ortamda yeni bilmece metinleri olarak da karşımıza çıkabilmektedir.

“Manili Bilmeceler” kategorisinde yer alan 94 tane bilmece, mani nazım birimiyle yazılmış, çoğunlukla yedi heceli, dört dizeden oluşmaktadır. Birinci, ikinci ve dördüncü dizeler uyaklı, üçüncü dize serbesttir. Cevabı “bal” olan *“Varvaradan var getir / Karlı dağdan kar getir / Sağılmamış çiçekten / Çalkanmamış yağ getir”* (Ahmet Emin) bilmecesi ile cevabı “su” olan *“Yürür gider canı yok / Boğazlasan kanı yok / Dünyaya can dağıtır / Kendisinin canı yok”* (Marinette) bilmecelerinin uyak düzeni harflerle (aaxa) şeklindedir. Her türlü konuda olabilen manili bilmecelerin bazıları da sekizli hece ölçüsü ile yazılmıştır. Cevabı “bilgisayar” olan *“İnsan yükler bilgisini / Şişsak yapar işlemini / Belki bir gün gelişir de / Kendi kurar kendisini”* (www.bilmecelerimiz.com) buna örnektir. Manili bilmeceler başlığı altında verilen örneklerin tamamı incelendiğinde, sözlü kültürde mani olarak da derlenebilecek bir dördlüğün, bilmece olarak yer aldığı görülmektedir. Cevabı “bal” olan şu bilmece buna örnektir: *“Yaştır kurutamazsın / Tuzunu bulamazsın / Çiçeklerden toplanır / Tadına doyamazsın”* (Minik Kuş). Bu durumu, bilmecelerin birçoğunun soru anlamı taşıyan bir yapıda olmaması ile açıklamak mümkündür. Konuyla

ilgili olarak, İlhan Başgöz, bilmece ile maninin girift bir yapı arz ettiğini, hemen her maninin anlam yakıştırmalarıyla bilmece türü olarak kullanılabileceğini belirtmektedir (Başgöz ve Tietze 1999: 21). Cevabı “yumurta” olan, “Ufacık mermer taşı / İçinde beyler aş / Pişirirsen aş olur / Pişirmezsen kuş olur” (Cansu) örneğinde olduğu gibi bu durum, manilerin bazılarının bir nesne ya da durumu ifade eden bilmecemsi ifadeler olduğundan kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra bu kategoride, “Soba başına oturdum / Çocuklara soruldum / Kimi bildi kimi bilemedi / Zihinlere kuruldu” (Buse Davut) örneğindeki gibi, bilmece türünü tanımlayan bilmeceler de yer almaktadır.

“Matematik Bilmeceleri” kategorisinde yer alan 24 tane bilmece, bilmeden ziyade, çocuklara sayma sayılarını ve aritmetiği öğretmeye yönelik sorulardan oluşmaktadır. Büyük çoğunluğu site yönetimi tarafından eklenen bu sorulara, “Soru işareti yerine ne gelmelidir: 3 5 6 8 14 18 21 ?”, “Özel bir sayı var. Bu sayı rakamları toplamının 3 katıdır. Bu sayıyı bulabilir misin?”, “Telefondaki tuşların çarpımı kaç eder” örneklerini vermek mümkündür. Bunun yanı sıra yine site yönetimi tarafından eklenen ve cevabı “matematik” olan “En eski bilim dallarından biri / Bu dalın uzmanları / İnceler sayıları ve şekilleri” şeklinde söz konusu bilim dalını buldurmaya yönelik şiirsel yapıdaki bilmece örneklerine de rastlanmaktadır.

“Okul Öncesi Bilmeceleri” başlığı altında kayıtlı olan toplam 64 tane bilmece, çeşitli hayvanların, sebze ve meyvelerin, canlı ve cansız varlıkların, nesnelere öne çıkan birtakım özelliklerini belirterek, onları okul öncesi dönemdeki çocuklara kavratma işlevine sahiptir. “Benim bir hayvanım var, kuyruğundan uzun burnu var” (Abdurrahman Muhammet), bilmecesinde filin uzun olan kuyruğu ve ondan daha uzun olan burnu vurgulanmaktadır. Yine, “Portakaldır büyüğüm / Bense daha küçüğüm / Sevilerek yenirim / Çabucak tükenirim” (Fehmi Söylemez) örneğinde, portakala benzeyen ama ondan daha küçük olan mandalina buldurulmaya çalışılmaktadır. Bunun yanı sıra bu kategoride, okul öncesi çocuklara, eğlenceyle karışık, basit toplama ve çıkarma işlemlerini öğretmeye yönelik bilmeceler de yer almaktadır. Sepetin altının çıktığı için cevabı “sıfır” olan bir bilmece şöyledir: “Bir sepet varmış / İçine sekiz tane yumurta varmış / Altı çıkmış / Kaç kalmış?” (Dilem Berru Yıldız).

“Saçma Bilmeceler” kategorisinde, “kimdir?”, “nedir?”, “ne denir?”, “hangisidir?”, “neden?” şeklindeki soru ekleriyle biten, kısa, mensur yapıda toplam 821 bilmece bulunmaktadır. Ağırlıklı olarak cevabı, verilen bilmece cümlesinin herhangi bir kelimesinin içinde saklı olan ya da ondan türetilen yeni bir kelime olan bu bilmeceler, dinleyicileri/okuyucuları şaşırtma, eğlendirme ve aynı zamanda onların, etrafındaki varlık ve nesnelere farklı açılardan bakmalarını sağlama işlevleriyle dikkat çekmektedir. Eklenen bilmece sayısı ve kullanıcı ziyaretlerinin sıklığı açısından bakıldığında, bu kategorinin, site yönetimi tarafından verilen “saçma” başlığı yerine, bir sonraki başlık olan “Şaşırtıcı Bilmeceler” kategorisine dâhil edilmesi,

kanaatimizce, daha uygun olacaktır. Öyle ki söz konusu başlık altında verilen 423 tane bilmece de, buradakine benzer şekilde “ne var?”, “ne bulunur?”, “neydi?”, “ne denir?” gibi soru ifadeleriyle bitmektedir. Saçma kategorisinde yer alan ve ilkinin cevabı “atletkişot”, diğerinin “kanal”, sonuncunun “tokat” olan bilmeceler şöyledir: “*Donkişot’un karısı kimdir?*” (Merve Selen), “*Nalın en büyüğü nedir?*” (İbrahim Etem Bulak), “*Doymuş ata ne denir?*” (Nisanur Kılıncı). Benzer şekilde, cevabı “ne” olan “*Kanepenin ortasında ne var?*” (Sudenur) bilmecesi ile cevabı “karakol” olan “*Afrika’da en çok ne bulunur?*” (Eda) örnekleri, “Şaşırtıcı Bilmeceler” başlığı altında verilmektedir.

Cevabını bulmak için iyi bir gözlemin yanı sıra, pratik ve kıvrak bir zekâya sahip olmayı gerektiren bilmeceler, “Zor Bilmeceler” kategorisinde yer almaktadır. Buldurulmak istenenin özelliklerini açıkça anlatmaktan ziyade uzak ve dolaylı yollardan ifade eden mensur bilmece örneklerinin yer aldığı bu bölüm, toplam 361 bilmecedен oluşmaktadır. Cevabı “ateş” olan, “*Her şeyi yer ama hiç doymaz*” (Zeynep Beren Özger) bilmecesi ile site yönetimi tarafından eklendiği belirtilen ve cevapları sırasıyla “çorap” ve “mermi” olan bilmeceler şöyledir: “*Bastım doldu, çektim soldu*”, “Bir kuşum var, düz uçar”.

Sitede yer alan söz konusu bilmece kategorilerinin altında bulunan “Bilmece Ekleyin” bölümünden, belirtilen kutucuğa bilmece yazılabilmektedir. Ardından, diğer kutucuğa bilmecenin cevabı yazılarak, sitenin uygun görülen kategorilerinden birine bilmece eklenebilmektedir. Ekleyen kişinin adı-soyadı ya da rumuzu da belirtildikten sonra “Bilmeceyi Ekle” kısmı seçilerek bilmece siteye kaydedilmektedir. Bir kategoride yer alan herhangi bir bilmece metninin farklı varyantlarının bulunması, okuyanların/dinleyenlerin düşünce, his ve değer anlayışları çerçevesinde bilmecenin yeniden şekillenebildiğini göstermektedir. Site takipçilerinin katkılarıyla zenginleşen bilmece kategorilerinin beğenilmesi ve bazı bilmecelerin paylaşılması, söz konusu türün yeni nesle aktarılması adına önemlidir. Bu aynı zamanda, bilmecelerin, özellikle çocukların kendilerini ifade etmeleri, eğlenmeleri, keyifli vakit geçirmeleri bakımından anlamlıdır. Bunun yanı sıra “Arama” kutucuğuna aranan bilmece ile ilgili olarak herhangi bir kelime yazılarak “Bilmece Ara” kısmı seçildiğinde, mevcut kategoriler arasından bilmece aranabilmektir.

Sitede, site yönetimi ile ziyaretçi kitlesi arasında iletişimi sağlayacak bir bağlantı adresi ya da irtibat numarası bulunmamaktadır. Dolayısıyla, okuyucu kitlesi, mevcut bilmecelere katkılarını, bilmece ile ilgili olumlu-olumsuz eleştirilerini, beğenilerini ifade edememektedir. Yine, sitenin kuruluş amacı, işleyişi vb. konusunda herhangi bir açıklama yer almamaktadır.

Bilmece sitesinin ana sayfasının tasarımından hareketle, bilmecelerin internet sitelerinde yayılmasına hizmet eden site takipçilerinin ağırlıklı olarak çocuklar olduğunu söylemek mümkündür. Çocuklar, çoğunlukla ad-

soyadlarını, bazen de takma adlarını kullanarak bilmeceler eklemektedirler. Çocukların günlük hayattaki bir ihtiyaçtan ziyade, daha çok ev ödevi ya da projelerine destek amacıyla ziyaret ettiklerini düşündüğümüz bilmece siteleri, her ne şekilde olursa olsun, bilmecelerin araştırılmasına, beğenilmesine ve öğrenilmesine hizmet etmesi açısından önemli bir rol üstlenmektedir. Bunun yanı sıra siteye bilmece ekleyen kişilerin tamamının takma adları/rumuzları incelendiğinde, “Avukat”, “Doktor”, “Öğretmen”, “Mühendis” şeklinde kullanıcı adlarının da yazılı olduğu görülmektedir. Bu durum, siteyi takip edenlerin ve dolayısıyla sitenin hedef kitlesinin sadece çocuklar olmadığına işaret etmektedir.

“Bilmece Ara” bölümünün hemen altında, tercih edilen bilmece kategorisiyle ilişkili olabilecek, oradaki öğrenimleri pekiştirebilecek olduğu düşünülen bazı sitelerin isimleri bulunmaktadır. Örneğin; daha farklı bilmecelerin yer alabileceği farz edilen, “Eğitim Sitesi” adlı sitenin ismi verilmiştir. Belirtilen internet sitesine gidildiğinde, “Eğlence-Mizah” başlığı altında bilmece örneklerine rastlanmaktadır. Yine, aşağıda sözünü edeceğimiz, doğrudan bilmecelerle ilgili olan “Bilmece Sitesi”ne gönderme yapılmaktadır. Bilmeceleri ve işlevlerini daha iyi anlama, kavrama imkânını sağlaması açısından bu bağlantılar işlevseldir. Ancak daha önceleri gönderme yapılan bu siteler arasında “Oyun Sitesi”nin de olduğu anlaşılmaktadır. Çocuklar üzerindeki olumsuz işlevleri nedeniyle olacak ki söz konusu bağlantıya erişim, bugün site yönetimi tarafından kısıtlanmıştır.

2.2. Bilmecesitesi.com

“Cevaplarıyla en güzel çocuk bilmeceleri...” başlığıyla ziyaretçilerini karşılayan sitenin isminin yazılı olduğu sol tarafta, yeşil ve pembe renkli birer bluz giymiş, bir erkek ve kız çocuğunun kollarını yukarı kaldırarak güldükleri neşeli bir fotoğrafları yer almaktadır. Koyu yeşil bir zemine oturtulmuş olan sitede, “Bilmeceler ve Cevapları Bilmece Sitesinde” alt başlığının altında, açık yeşil kutucuklarla etiketlenmiş olan bilmece kategorileri bulunmaktadır. “Bilimsel Sorular Bilmeceler”, “Eğitici Bilmeceler”, “İlkokul Bilmeceleri”, “Komik Bilmeceler”, “Meyvelerle İlgili Bilmeceler”, “Saçma Bilmeceler”, “Zor Bilmeceler”, “Bitkilerle İlgili Bilmeceler”, “Hayvanlarla İlgili Bilmeceler”, “Klasik Bilmeceler”, “Manili Bilmeceler”, “Okul Öncesi Bilmeceleri”, “Şaşırtıcı Bilmeceler”, “Çocuk Bilmeceleri”, “İlginç Bilmeceler”, “Kolay Bilmeceler”, “Matematik Bilmeceleri”, “Resimli Bilmeceler” ve “Zekâ Soruları Bilmeceleri” şeklinde gruplanan bilmece başlıklarının hemen yanında, parantez içi bilgi olarak, kaç tane olduğu bilgisi verilmektedir. Söz konusu başlıklara dâhil edilmiş olan toplam bilmece sayısı 4.918’dir.

Kuruluş amacı belirtilmeyen sitenin, kuruluş tarihi olarak, ana sayfanın en altında 2018 yılı yazılıdır. Gün içinde bilmecelere gelen beğeni sayılarının ve bilmecelerin sanal ortamda paylaşım sayılarının değişmesinden hareketle, aktif bir site olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra, herhangi bir bilmece kategorisi seçildiğinde, her sayfanın

en altında, “Sayfa Güncelleme” ifadesinin karşısında, güncelleme yapılan tarih yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında, 815 rakamıyla en fazla bilmeceyi bünyesinde barındıran “Saçma Bilmeceler” kategorisinin henüz 17 Temmuz’da güncellendiği bilgisi verilmektedir. Bu durum da sitenin hâlâ aktif olduğu bilgisini desteklemektedir.

Gerek sitenin ana sayfasındaki giriş ifadesinden gerek sayfanın canlı ve dikkat çekici renklendirmesinden gerekse bilmecelerin cevaplarının başında yer alan, yukarıda tarif edilen, erkek ve kız çocuk resminden yola çıkılarak, sitenin hitap ettiği kitlenin çocuklar olduğu anlaşılmaktadır. Yine ana sayfanın en altına açılan “Bir bilmece veya yorum paylaşın” bağlantısıyla çocuklara, kendi bildikleri bilmeceleri ekleme veya mevcut bilmecelerle ilgili yorum yazma fırsatı tanınmaktadır. Böylece çocuklar, eğlenip zevk alacakları, dikkatlerini toplayabilecekleri, hayal güçlerini geliştirebilecekleri, sanal da olsa, akranlarıyla birlikte olabilecekleri bir mekânda bir araya gelmektedirler. “Bilmecenin cevabını yazınız” kutucuğuna cevabı ekleyen ve ismini ya da kullanıcı adını belirtip girmiş olduğu verileri kaydeden çocukların bilmecesinin sitede yayınlanması, bir taraftan onların öğrenme ve sosyalleşme süreçlerine katkı sağlarken, diğer taraftan yeteneklerini sergilemelerine fırsat vererek onların akran grubundaki saygınlıklarını arttırmaktadır.

“Bilimsel Sorular Bilmeceler” kategorisinde yer alan sorular, başlıktan da anlaşılacağı üzere, bilmecedan ziyade, günlük hayatta karşılaşılabilecek olan bazı olay ya da durumları “neden?”, “nasıl?”, “niçin?”, “ne zaman?”, “ne kadar?” sorularıyla kavratmaya, öğretmeye yöneliktir. Tamamı site yönetimi tarafından eklenmiş olan toplam 101 sorudan oluşan bu gruba örnek olarak şu soruyu vermek mümkündür: *“Tek yumurta ikizlerinin parmak izleri neden aynı değildir?”*. Sorunun cevabı ise şöyledir: *“Tek yumurta ikizleri aynı DNA’ya sahip olsalar da hücre yapıları aynı değildir, dış görünüşünüzü genleriniz belirlemez. Parmak izleri ise vücutta maruz kalınan hormonlara bağlıdır. İki hücrenin hormon seviyesi farklı olduğu için, parmak izleri de aynı olmaz”*. Tek cümlelik bilimsel sorulardan oluşan bu başlık altında verilen cevaplarla ilgili olarak kaynak gösterilen, atıf yapılan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Soruların başında, kırmızı kutucukların içinde, beyaz renkli soru işareti simgesi bulunmaktadır. Diğer kategorilerdeki bilmecelerden önce de aynı şekilde yer alan bu simge, okuyucunun dikkatini çekme işlevine sahiptir.

“Eğitici Bilmeceler”, çocuklara, ağırlıklı olarak çeşitli bilim ve sanat dallarını, meslekleri, çalışma alanlarını öğretme işlevlerine sahiptir. Site yönetimi tarafından eklenen bu bilmecelere örnek olarak şunları vermek mümkündür: *“Birey, aile, toplum / Daha var birçok kurum / Bunları inceler bu bilim dalının uzmanları / Araştırırlar benzeri ve farklılıkları”* , *“Eyer üzerinde, dizginler elde / Tek ya da takımlar hâlinde / Unutmamak gerekir / Asıl kahramanı elbette”*. İlkinin cevabı “sosyoloji”, diğerininki “binicilik” olan örneklerde görüldüğü gibi bu başlık altında daha çok 4 mısradan

oluşan manzum yapıdaki bilmeceler yer almaktadır. Bunun yanı sıra “Sihirlidir sanki koşturur peşinden toplu iğneleri” örneğindeki gibi, az da olsa, tek satırdan oluşan bilmecelere de rastlanmaktadır.

“İlkokul Bilmeceleri” kategorisinde yer alan 153, “Çocuk Bilmeceleri” başlığı altında yer alan 263 bilmece, ağırlıklı olarak ilkökul düzeyindeki çocuklara, çeşitli kavram, nesne ve varlıkları öğretmeye yöneliktir. Cevabı “kaval” olan, “*Ağız içinde dil, haydi bunu bil*” (Sümeyye) ile cevabı “postacı” olan “*Çantam var omuzumda, haberler var çantamda*” (Nisa) bilmeceleri bu başlıklar altında yer almaktadır. Bilmeceleri ekleyenlerin kullandıkları “ponçık”, “prenses” gibi takma adlardan yola çıkılarak, bu başlıkların takipçilerinin de ilkökul düzeyindeki öğrenciler, çocuklar olduğunu söylemek mümkündür.

“Komik Bilmeceler”, toplam 453 bilmece örneği ile en sık ziyaret edilen, bilmece eklenen, güncellenen ikinci kategoridir. Ağırlıklı olarak, cevabı verilen bilmece cümlesinin içinde ya da herhangi bir kelimesinde saklı olan bu bilmeceler, okuyucuları/dinleyicileri şaşırtma, güldürme ve eğlendirme işlevleriyle öne çıkmaktadır. İlkinin cevabı “teleferik”, diğerininki “Danimarka” olan bilmece örnekleri şöyledir: “*Erik çöpe atılırsa ne olur?*” (Melek), “*Markası olan ülkeye ne denir?*” (Enes).

“Meyvelerle, Bitkilerle ve Hayvanlarla İlgili Bilmeceler” başlıkları altında yer alan, sırasıyla 78, 125 ve 270 tane bilmece örneğinde, meyve, bitki ve hayvanların en belirgin özellikleri tarif edilerek ne oldukları buldurulmaya çalışılmaktadır. Meyvelerle ilgili olarak, cevabı “kiraz” olan “*Görünüşü al, tadı bal*” (Hatice) bilmecesini, bitkilerle ilgili olarak, cevabı “havuç” olan “*Yer altında kırmızı kazık, bunu bilemezsen sana yazık*” (Gül) ve hayvanlarla ilgili olarak, cevabı “zürafa” olan “*Uzun boylu, uzun bacaklı, desenli giysili, küçük kulaklı*” bilmecelerini örnek vermek mümkündür.

“Saçma Bilmeceler” başlığı altında, cevabı, beklenenden çok farklı olan, tahminde bulunanın yanılma ihtimali yüksek olan bilmeceler yer almaktadır. İlkinin cevabı “donat”, diğerinin cevabı “albay”, sonuncunun cevabı “serçe parmak” olan, “*Donmuş ata ne denir?*” (Ümmetnur Rona), “*Kırmızı giyinen erkeğe ne denir?*”, “*Hangi parmak uçar?*” (Ayşe) bilmeceleri sitede paylaşılanlar arasındadır. 815 tane bilmece ile en fazla ziyaret edilen, beğeni alan, paylaşım yapılan, bilmece eklenen bu bölümde yer alan bilmecelere kullanıcıların ilgisinin yoğun olduğu görülmektedir.

“Zor Bilmeceler” kategorisinde, tahmini zor olan, muhatabı yanıltmaya ve şaşırtmaya yönelik bilmeceler bulunmaktadır. İlkinin cevabı “mısır”, diğerininki “kabak çekirdeği” olan, “*El alır, ambar almaz*” (Elif), “*Allah’ın işi, karnından dişi*” (M. Enes ve Ravza) örnekleri, ağırlıklı olarak hitap ettiği kesim açısından bakıldığında, muhatabı zorlayacak olan bilmecelerdir. Bunun yanı sıra bu kategoride, tekerleme özelliği gösteren bazı bilmecelere de yer verilmektedir. Saim Sakaoğlu’nun ifade ettiği üzere, oyunlarda eş seçimi, ebe çıkarma gibi işlevleri olan bazı tekerlemeler,

içlerindeki soru unsurunun ağır basması nedeniyle bilmece olarak da söylenebilmektedir (Sakaoğlu, 1973: 6528-6531). Site yönetimi tarafından eklenen masallardaki şu tekerleme, cevabı “ayı” olan bir bilmece olarak kayıtlıdır: *“Mesel mesel maliki / Kulakları on iki / İnanmazsan say da bak / On ikidir on iki”*.

Üzerinden çok zaman geçtiği hâlde değerini yitirmeyen, bilmece türü denince ilk akla gelen örnekler “Klasik Bilmeceler” başlığı altında verilmektedir. Site yönetimi tarafından eklenen, ilkinin cevabı “karınca”, diğerininki “nar”, sonuncununki “sabun” olan şu bilmeceler bu duruma örnektir: *“Karşıdan baktım hiç yok, yanına vardım pek çok”, “Pazardan aldım 1 tane, eve geldim 1000 tane”, “Bilmece bildirmece el üstünde kaydırmaca”*. “Kolay Bilmeceler” kategorisinde de benzer şekilde eskiden beri bilinegelen bilmecelere yer verilmektedir. Cevabı “tren” olan *“Sıra sıra odalar, birbirini kovalar”* (Havanur Çalışkan) bilmecesi bu duruma örnektir. Öyle ki ilk kategoride verilen bilmece örneklerinin aynıları burada da yer almaktadır. Bunun yanı sıra “Klasik Bilmeceler” başlığı altında, İlhan Başgöz’ün de belirttiği üzere, bir atasözünün bilmece, bir bilmecenin de atasözü olarak söylenebileceği örnekleri ile karşılaşmaktadır (Türkyılmaz 2007: 117). Cevabı “yardımlaşma” olarak bir bilmece şöyledir: *“Bir elin nesi var iki elin sesi var”* (Meral).

“Manili Bilmeceler” kategorisinde, bilmeceler ile manilerin iç içe geçmiş olduğu dörtlüklerle karşılaşmaktadır. Burada yer alan bazı manili dörtlüklerine bakıldığında, kimi zaman hiçbir değişikliğe uğramadan bilmece olarak sorulduğu görülmektedir. Bilmecelerin çoğunun soru anlamı taşımayan bir yapıda olmasıyla açıklanabilecek olan bu duruma, cevabı “timsah” olan şu örneği vermek mümkündür: *“Yeşildir yaprak gibi / Dişlidir tarak gibi / Gizli gizli yaşar / Yakalar avcı gibi”* (Kader). Benzer şekilde, “Okul Öncesi Bilmeceleri” başlığı altında yer alan 231 tane bilmecenin çoğu, mani şeklinde kafiyeli manzum yapılardan oluşmaktadır. Bu dörtlükler, henüz okula başlamamış olan çocuklara, somut / soyut bir nesne ya da durumu, belli bir ritim ve ses tekrarlarıyla sunan bilmecelerdir. Site yönetimi tarafından eklenen ve cevabı “ağaç” olan bir bilmece şöyledir: *“Uzun uzun uzanır / Yeşillere bezenir / Kırmızı don giyerek / Arşa kadar uzanır”*.

“Şaşırtıcı Bilmeceler” başlığı altında bulunan 384, “İlginç Bilmeceler” başlığı altında yer alan 411 bilmece, diğer internet sitesinde olduğu gibi, muhatabın, bir olayı ya da bir kavramın anahtar noktalarını “Kim?”, “Ne?”, “Nerede?”, “Ne Zaman?”, “Nasıl?”, “Niçin?” soruları ile ayrıntılı bir biçimde düşünüp ortaya koymasına olanak sağlamakla birlikte cevap hep beklenmedik bir şekilde verilmektedir. İlkinin cevabı “gelecek”, diğerininki “hoparlör” olan bilmeceler şöyledir: *“Önünde olan ama göremediğin şey nedir?”* (Eylül), *“Kim sessiz konuşmayı sevmez?”* (bilmecesitesi.com).

“Matematik Bilmeceleri” ve “Zekâ Soruları Bilmeceleri” başlıkları altında, büyük oranda, şekil, sayı, çoklukların özelliklerini ve aralarındaki

ilişkileri kavratmaya çalışan, resimli ve renkli soru örnekleri bulunmaktadır. Ağırlıklı olarak ilkökul düzeyindeki çocuklara yönelik olan bu soruların bazıları, herhangi bir şekil ya da tablo kullanılmadan tek cümleden oluşmaktadır. Cevabı “115” olan bir matematik bilmecesi şöyledir: “İki sekiz bir dokuz üç yirmi bir otuz kaç yapar?” (Yakup).

“Resimli Bilmeceler” kategorisinde yer verilen 62 tane bilmecede, görsellerin ardına gizlenmiş olan herhangi bir hayvanı, bitkiyi, nesneyi vb. buldurmaya yönelik şekillerin yanı sıra, mensur olarak ifade edilen ve cevabı istenen herhangi bir sorunun resimlerle canlandırıldığı görülmektedir. Çocukların dikkatini çekebilecek bir büyüklükte ve canlı renklerle boyanmış olan bu resimler, dikkatin toplanması ve soruya odaklanılması adına işlevseldir.

Bilmece kategorilerinden sonra “Tavsiye Siteler” başlığı yer almaktadır. Burada “Alttaki siteleri de ziyaret edebilirsiniz” açıklamasıyla “Eğitim-Kültür Siteleri”, “Eğlence-Mizah Siteleri” ve “Oyun Siteleri” alt başlıkları verilmektedir. İlk iki sitede, bilmece ile münasebeti olan mani ve tekerleme gibi anonim türlerle, masal ve fıkra gibi sözlü nesir türlere gönderme yapılmaktadır. Henüz yeni kurulmuş olan bir site olması nedeniyle olacak ki oyun sitelerine erişim mümkündür. Oyun oynamak isteyen kullanıcılar, oyun isminin üzerine tıkladıklarında oyunu oynayabilmektedirler. Çocukların saatlerce bilgisayar başında hareketsiz kalıp, enerjilerini boşaltamamalarına, hırçın ve saldırgan olmalarına, hatta ekrandan yayılan radyasyon nedeniyle epilepsi (sara) nöbetlerine sebep olan bu oyun siteleri olumsuz işlevlere sahiptir.

Sitenin ana sayfasında, site yönetimi ile kullanıcıları arasında iletişim kurmayı sağlayacak telefon numarası, mesaj kutusu gibi bir bağlantı bulunmamaktadır. Kullanıcıların, eklemek istedikleri herhangi bir bilmeceyi siteye ekleyebilmeleri ancak iletişim adreslerine geri dönüt alamamaları bir eksikliklerdir. Buna rağmen, “Yorum Paylaşın” bölümünden, söz konusu sitede yer alan herhangi bir bilmeceye yorum yapabilmektedir.

3. Bilmecelerin İnternet Sitelerindeki Seyri

Hakkında bilgi verilen ilk internet sitesinde yer alan “Bilmeceler” başlığı altında, bilmecenin Türkiye ve Türk dünyasının diğer bölgelerinde yayınlanmış bilmece kitapları, folklor ve halk edebiyatı kaynakları ve bazı sözlük ve ansiklopedilerdeki bilmece tanımlamaları ve tasnifleri üzerinde durulması beklenirken, tatmin edici bilgiler bulunmamaktadır. Bilmece üzerine mevcut tanım ve açıklamaların İsmet Zeki Eyüboğlu’dan alındığı belirtilmekle birlikte, yazarın herhangi bir çalışması kaynak olarak gösterilmemektedir. Bu bölümde, bilmece türünün kökeni ve teşekkülü hakkında da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bilmecelerin biçim ve yapı özellikleri, işlevleri, bilmece sorma ve cevaplama geleneği konusunda verilen bilgiler de son derece yüzeysel ve konuyla ilgili mevcut çalışmalara değinilmeden sözü edilen bilgilerdir. Diğer internet sitesinde ise doğrudan

bilmece tasniflerine yer verilmekte, söz konusu açıklamalara dahi değinilmemektedir.

İnternet sitelerinde yer verilen bilmecelerin neye göre tasnif edildiği konusunda herhangi bir açıklamaya rastlanmadığı gibi, mevcut bilmece örnekleri arasında, sahadan derlenen nitelikli bilmece metinlerine de yer verilmediği görülmektedir. Öyle ki bir kategori altında dâhil edilen bilmecenin aynı başka bir kategori altında da görmek mümkündür. Site kullanıcılarının ağırlıklı olarak çocuklardan oluşması nedeniyle, onlara özellikle ev ödevlerinde yardımcı olabilecek başlıkların tespit edilmesi şeklinde ortaya çıkmış olabileceğini düşündüğümüz bu tasnifler, bir sözlü kültür ürünü olan bilmece türünün internet ortamında farklı şekillerde sınıflandırılabileceğini de göstermektedir. Yine, site yönetimi tarafından eklendiği belirtilen bilmecelerin nereden alındığına dair bir açıklama yapılmamaktadır.

İçinde bulunulan zamanın ve toplum yapısının değişmeye başlamasıyla beraber bilmece sorma ve cevaplama geleneği bugün sözlü gelenekte giderek zayıflamaktadır. Kitle iletişim araçlarının bu kadar yaygın olmadığı zamanlarda belli kurallar çerçevesinde sorulan ve cevaplanan bilmecelerin, bugün büyük oranda bir zekâ oyunu, eğlenme ve hoş vakit geçirme işlevleriyle kullanılıyor olması nedeniyle tür ve şekil özellikleri yönünden zayıflaması hatta bilmece özelliğini kaybetmesi internet sitelerindeki bilmeceler için de geçerlidir. Kentleşme ile birlikte sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamdaki değişikliklerin de etkisiyle çocuklar bugün büyük oranda okullarda bir araya gelmekte, bilmece türü ile belki de sadece derslerde karşılaşmaktadır. Bilmece türünün teorik olarak öğrenilmesi, günlük hayatta çok fazla kullanılmaması bilmece metinlerinin yeterince bilinmemesine ve bu bağlamda uygun başlık altında değerlendirilememesine neden olmaktadır. Öyle ki sözünü ettiğimiz ilk sitede yapılmış olan bilmece tasnifinin benzeri, ikinci sitede de yer almaktadır. Yine, site editörleri tarafından, kaynak gösterilmeden eklenen bilmecelerin çoğunun birbiriyle aynı olduğu dikkat çekmektedir.

Karşılıklı bilmece sorma ve cevaplama geleneğinin önemli unsurlarından biri olan soran ve dinleyici/ler ilişkisi, internet sitelerindeki bilmecelerde okuyucu ve yayıncı/editör ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu ilişki, bilmecelerin yeni icra ortamlarından biri olan internet sitelerine eklenen bilmeceler ve mevcut bilmecelere yapılan yorumlar aracılığıyla sağlanmaktadır. Sözü edilen her iki internet sitesinde de site editörleri ile kullanıcıların iletişime geçilebileceği bir bağlantı belirtilmemektedir. Böyle bir iletişim kanalının olması, sitenin içeriğinin, kullanıcı-editör ilişkisi çerçevesinde daha iyi bir hâl almasını sağlayacaktır. Bunun yanı sıra bilmece sitelerinde, bilmecelerden önce ve bilmecelerin cevapları sırasında yer verilen bazı resim, fotoğraf ve işaretler, çocukların dikkatini çekmek, soruya odaklanmalarını sağlamak adına anlamlıdır.

Sözü edilen internet sitelerinin ilkinde en fazla beğenilen, paylaşılan ve yorum yapılan bilmecelerin “Komik Bilmeceler”, diğerinde ise “Saçma Bilmeceler” başlıkları altında verilen bilmeceler olduğu görülmektedir. Bu durum, her ne kadar tablet, konsol ve internete bağımlılıkları olsa da çocukların, şaşırtıcı, eğlendirici ve keyif verici işlevleri nedeniyle bilmecelere ihtiyaç duyduklarını göstermektedir. Bilmecelerin sanal da olsa paylaşılması, sözlü kültür ürünlerinin sürekliliğinin sağlanması adına olumlu bir süreçtir. Bunun yanı sıra söz konusu internet sitelerinde, bilmece başlığı altında matematik sorularının verildiği de görülmektedir. Sitelerin, bilmece türünü ve özelliklerini bilen uzmanlar tarafından hazırlanmaması ya da siteyi kuran kişilerin konuyla ilgili uzmanlara danışmalarını böylesi sonuçlara sebep olabilmektedir.

4. Sonuç

Bireylere düşünmeyi, soru sormayı, sorulan soruya odaklanıp cevap bulmayı öğretmenin yanı sıra, içinde yer aldığı toplum duygu ve düşünce dünyasını, hayata bakışını, değer yargılarını, diğer bir ifadeyle, kültürünü yansıtmaya açısından da işlevsel olan bilmeceler, sözlü ve yazılı kültür ortamlarından sonra internet sitelerinde de icra edilmeye başlanmıştır. Eğitim, kültür aktarımı ve mizah bağlamında son derece işlevsel olan bilmecelerin icra edildiği bu zemin, özellikle, teknoloji ve iletişim alanındaki gelişmelerin doğal bir sonucudur. Çocuk eğitim CD (DVD)’lerinin içinde yer alan bilmece bölümlerinin, çocuk kanallarında yer verilen bilmece programlarının ardından, internetin çoğu eve girmesiyle birlikte, internet siteleri de kendine özgü bir zaman, mekân, araç ve araçlarla bilmeceleri okuyucu/dinleyici kitlesine aktaran bir mekân olmuştur. Özellikle çocuk dünyasını yansıtan bilmecelerin, internet ortamında icrası, kültürel belleğin korunması ve aktarılması bakımından önemlidir.

Bilmecelerin büyükler tarafından, birtakım kurallar çerçevesinde sorulduğu ve cevaplandığı, kitle iletişim araçlarının olmadığı zamanlar bugün oldukça eskide kalmıştır. Ancak bireylerin, eğlenme ve hoşça vakit geçirme, sosyalleşme, birbiriyle iletişime geçme ihtiyaçları devam etmektedir. Bu ihtiyaçların giderildiği sosyal mekânlardan biri, sanal da olsa, bilmece siteleridir. Yaşanılan zamanın gereklilikleri, birey ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda, bilmeceler, sözü edilen işlevlerini yeni bir mekân olan bilmece sitelerine devam ettirmektedir. Yani, işlev korunmakta ancak bağlam değişmektedir.

Kullanıcı ve takipçileri ağırlıklı olarak çocuklar olan bu sitelerin daha verimli ve işlevsel olması adına, kanaatimizce, disiplinler arası çalışmaya gidilmelidir. Söz konusu çalışmalara, internet sitelerinin içeriklerinden başlanmalıdır. Bilmecelerle ilgili temel bilgilerin yer aldığı bölümlerin ve bilmece metinlerinin Türk halk edebiyatı, Türk halk bilimi alanında uzman kişiler tarafından incelenmesi faydalı olacaktır. Ardından, bilmeceler hakkında verilen bilgilerin, çocukların eğitim düzeylerine uygun olup olmadığı, görsel ve yazılı metinlerin çocuklar için anlaşılır ve dikkat çekici

olup olmayacağı noktasında pedagogların ve psikologların yardımı alınmalıdır. Bunun yanı sıra sitenin ana sayfasına, site editörü ile iletişime geçilebilecek bir adres ya da bağlantı verilmelidir.

Bilmece sitelerinde, yanıp sönen, ışıklı ve renkli reklamlara sıklıkla yer verildiği dikkat çekmektedir. Bu reklamlar, ağırlıklı olarak “Ünlü Oyunlar”, “Şimdi Oyna” başlıklarıyla verilen oyun sitelerine gönderme yapmaktadır. Çocuklar üzerindeki olumsuz etkileri göz önüne alındığında, bu reklamlarından da denetlenmesi yerinde olacaktır. Söz konusu reklamların, çocukların en fazla rağbet gösterdikleri oyunlara göre her gün güncellenmesi, sitelerin takip edildiğinin de bir göstergesidir. Bir bilmece metnini okurken de araya girebilen bu oyun reklamların, uzman kişilerin desteğiyle kaldırılması, eğer reklamlardan gelir elde ediliyorsa, çocuklar için faydalı olabilecek bağlantıların verilmesi uygun olacaktır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- AÇA, Mehmet (2009). “Türk Halk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi”. *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yayınları. s. 447-564.
- AÇA, Mehmet (2013). “Tıva Bilmeceleri”. *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri <Saim Sakaoğlu Armağanı>*. Ed. M. Ergun. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. s. 121-139.
- ATALAY, Besim. (2013). *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri)*. Birleştirilmiş Birinci Baskı (Cilt I-II). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan ve TİETZE, Andreas (1999). *Türk Halkının Bilmeceleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BÜYÜKOKUTAN TÖRET, Aslı (2017). “Tekerlemelerin Oluşum ve Aktarımında Yeni Bir Ortam: Tekerleme Siteleri”. *Turkish Studies Dergisi*, 12 (22), s. 883-898.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil ve ÖKSÜZ, Yusuf Ziya (1979). *Türk Bilmeceler Hazinesi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- ELÇİN, Şükrü (1993). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İNAN, Abdülkadir (1998). Makaleler ve İncelemeler. I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. s. 353-358.
- KAYA, Doğan (1999). *Anonim Halk Şiiri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (1973). “Folklor ve Halk Edebiyatı Arasındaki Münasebetler II”. *TFA*, Yıl 24, 14 (282), s. 6528-6531.
- SAKAOĞLU, Saim (1983). “Bilmece Terimi Üzerine Notlar”. *Türk Kültürü Araştırmaları XVII-XXI/ 1-2, 1979-1983*, s. 226-243.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2003). “Bilmeceler”. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. III. Cilt. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. s. 222-250.
- TÜRKYILMAZ, Dilek (2007). *Türk Dünyasında Bilmece*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Elektronik Kaynaklar

URL-1: www.bilmecelerimiz.com (Erişim: 10. 06. 2018)

URL-2: www.bilmecesitesi.com (Erişim: 05. 07. 2018)

KOZMOGONİ MİTLERİ EKSENİNDE ALTAY DESTANLARINDA BAŞLANGIÇ



THE BEGINNINGS OF ALTAY EPICS IN THE AXIS OF COSMOGONY MYTHS

Fatma Zehra UĞURCAN*

ÖZ: Altay Türklerinin oldukça kapsamlı olan sözlü edebiyat geleneğinden süzülerek günümüze ulaşmış ve İbrahim Dilek tarafından Türkiye Türkçesine aktarılmış olan Altay destanları çok kapsamlı ve katmanlı bir içeriğe sahip olmalarından dolayı araştırmacılar için oldukça önemli bir araştırma alanı sunmaktadır. Altay destanları, yapıları ve muhteviyatıyla söz konusu Altay toplumunun kültürel yapısını çözümllemek açısından son derece verimli sözlü edebiyat ürünleridir. İçinde meydana geldiği toplumun kodlarını ayrıntılı bir biçimde ihtiva eden Altay destanları, bütüncül bir yaklaşımla incelendiğinde , destan metinlerinin oldukça sistematik bir yapı sergilediği dikkat çekmektedir. Sistematik yapıyla anlatılmak istenen, Altay destanlarının istisnalar dışında sistematik bir çizgide başlaması ve bitmesidir. Bu sistematik düzende, başlangıçların çoğunlukla kozmosa işaret etmesi, tipik bir anlatı geleneğini gözler önüne sermektedir; mitolojik arka plana sahip destanlarda her zaman anlatıdan öncesinin olmadığı, yaşamın bu anlatıyla beraber başladığı konusuna vurgu yapılır. Başka bir deyişle tarih destan kahramanıyla başlar. Destanın başında, henüz hiçbir olaydan bahsedilmemişken vurgu yapılan bu zaman ve mekân, kaostan kozmosa geçişin yaşandığı, yaratılışın meydana geldiği kozmik zaman ve mekândır. Anlatılan zaman belirsiz, anlatılan mekân ise sanki bir cennet tasviridir. Kahraman yaratılışın merkezindeki kişidir. Kozmik mekânı anıştıran mekân, kahramanın eşi benzeri bulunmayan, kusursuz yurdu. Mekânın olağanüstü niteliklerle betimlenmesiyle yapılan bu girizgâhın ardından olaylar meydana gelecektir; artık yaşam başlamıştır. Bu çalışmada Altay destanları içerdikleri başlangıçlar yönünden tek tek ele alınıp incelenecektir. Destanlarda yer alan başlangıç bölümlerinin kozmik zamana ve mekâna gönderme yaptığını düşündürülen noktaları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Altay destanları, mitoloji, kaos-kozmos, kozmik zaman, kozmik mekân, yaratılış.

ABSTRACT: *The folk literature of the Altay Turks is quite extensive. Altay Turkish epics, which have survived filtered through folk literature, have been translated into Turkish by İbrahim Dilek. Altaic epics have a very comprehensive and layered content, which is a very important research area for researchers. The Altaic epics are highly productive verbal literary products in terms of analyzing the cultural structure of the Altaic community due to their structure and contents. When examined in a holistic approach , the Altaic epics, which contain the codes of the society, draw attention to the fact that the epic texts exhibit a highly systematic structure. It is necessary to explain with the systematic structure that Altay epics start and end in a systematic line except for exceptions. In this systematic structure, the beginnings often point to the cosmos and this is revealing a typical narrative tradition: The epics, which have mythological backgrounds, always emphasize the fact that the narrative has not preceded it*

* Arş. Gör. - Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/İstanbul - zehrasenolcan@gmail.com



and that life begins with this narrative. In other words, the history begins with the epic hero. This time and space, which is emphasized at the beginning of the epic, is the cosmic time and space in which creation takes place. The time described is uncertain, and the space depicted is a paradise portrayal. Hero is the person in the center of creation. The space resembling a cosmic space is the hero's perfect homeland. After this initial start with the extraordinary qualities of the place, events will come to the fore; life has begun. In this study, the Altaic epics will be handled and examined one by one in terms of their beginnings. It will focus on the points that the beginning parts refer to cosmic time and place.

Keywords: *Altaic epics, mythology, chaos-cosmos, cosmic time, cosmic space, creation.*

1. Giriş

Hayallerinde bir ilk ve kutsal motifi çizmeye çalışan insan, bilinmezliği “kaos” olarak açıklar. “Karmaşık durum” anlamına gelen kaos, mitolojilerde yaratılış öncesini ifade eden bir kavramdır. Kaos ortamı, belirsizliğin olduğu ve hammaddeden ve ilahi güçten başka hiçbir şeyin var olmadığı bir boşluktur. İçinde hem yaratana hem de dağıtana aynı anda barındıran bu boşluktan ortaya çıkacak olan kozmos, kaosun tam karşısında yer alır (Beydili, 2004: 292). Kaos bir karmaşa ve belirsizlikken, kozmos düzenin başlamasının ifadesidir.

Yaratılışın gerçekleştiği ve ilahi gücün tüm hammaddelerden varlık alemini meydana getirdiği kozmos anı, bilimsel olarak kozmogoni kavramıyla açıklanır. Kozmogoni evrendoğum olarak isimlendirilebileceği gibi, Yunanca evren anlamına gelen “kozmos” ve doğuş anlamına gelen “goneia” kelimelerinden oluşmuş bir kavramdır; tanrısal güç tarafından harekete geçirilen tüm evren ve varlıkların ortaya çıkışıdır.

İsmail Taş, kozmogoniyle ilgili olarak, yaratım eyleminin başlatıcısı konumunda genelde tek bir tanrı olduğunu ve kaostaki dinginliğe, boşluğa ve belirsizliğe ilk hareketi verenin yüce bir varlık olduğunu dile getirir (Taş, 2002: 13). Kaosu betimleyen dinginlik, boşluk ve belirsizlik zamanının rengi siyahtır. Karanlık, yaratılışla beraber aydınlığa kavuşacak ve bu sonsuz bir döngü olarak devam edecektir. Mitlerle Varoluş Yolculuğu kitabında Aynur Koçak evvel zaman tanrıçasının dilinden bu durumu şöyle tasvir eder:

“Çıgıllıklarıyla evvel zaman tanrıçasını uyandıran insanlar, çok sonraları kozmosun yaratıldığı ve düzenlendiği, tanrıların ve kahramanların ilk eylemlerinin gerçekleştirildiği o kutsal başlangıç zamanına ‘in illo tempora’ diyeceklerdi. Varoluş mücadelesi, sonsuzluk düşleriyle sürdürüldü ve yeniden yaratılışa evvel zaman simgeleriyle başlandı. Yaratılışın ilk simgesi, ölüm suretiyle beliren karanlık oldu.” (Koçak, 2016: 35)

“In illo tempora” olarak adlandırılan bu kozmik zaman asırlar boyu insanlar tarafından dile getirilip, halk anlatılarına derinlik kazandıran bir olgu olarak sunulmuştur. Kaostan kozmosa geçişi sembolize eden kozmik

zamanın izleri mitlerde, masallarda, destanlarda anlatının başlangıç noktası olarak yer almışlardır.

2. İnceleme

Kozmogonik anlatılar, yaşama ilgili ideal modeli sunarlar. Çünkü ilksel olan daima yeni, tazedir ve henüz deformasyona uğramamıştır. İçinde tüm gerekenleri olması gerektiği gibi barındırır. Tarih boyunca insanın düşünce yapısı çerçevesinde en iyi ve en doğruyu sunan kozmogonik tasavvurlar, sadece zihinlerde kutsal bir yapı olarak kalmamış, mitsel öykülerde de somutluk kazanarak kalıcılıklarını korumuşlardır.

Kozmogoniyle ilgili inançların öncelikle mitlere, daha sonra ise diğer folklorik ürünlere yansımalarının en önemli nedeni, şüphesiz, toplumun içinde bulunduğu zamanı, ilk yaratılışın bir sonucu ve devamı olarak görmesiyle ilişkilidir. Şimdiki zaman, sadece geçmişin yenilenmesi olarak algılanmaktadır. Geleneksel kültürlerde örneğin rolü daima önemlidir. Eğer ilk yaratılış çağı, bir başka deyişle ilk örnek bugünkü günün nedeni ise, yani kesintisiz süregelen sürecin başlangıç noktası ise o zaman bu örneğe dayanmak büyük anlam taşımaktadır (Lvova vd., 2013a: 30).

Kozmogonik tasavvurların halk anlatılarının içine işlenmesinin izlerini çok eski tarihi kayıtlardan itibaren sürmek mümkündür. Yazının ortaya çıkışında ilk adımı atmış ve en eski yazılı destan metni olarak kabul edilen *Gılgamış Destanı*'nın sahibi Sümerler, ne zaman var olduğunu bilmedikleri ilksel suyu kronolojik sıralamada en başa yerleştirirler. Babillerden miras kalan *Enuma Eliş* ise bize başka bir kozmogoni modeli sunar. Bu destanın başlangıcında henüz hiçbir şey yoktur. Bütün topraklar denizdir; her şey suyun içerisindeki tohumlardan ibarettir. Su ise iki türdür; tatlı su okyanusu *Apsu* ve tuzlu su okyanusu *Tiamat*. Hayat bu iki zıtlığın birleşmesinden varolur (Yonar, 2015: 51-54). İlksel su Hint mitolojisinde de yaratılışın en önemli yapı taşıdır. *Tanrı Narayana* suda göbeğinden çıkan bir ağaca -bazı anlatılarda lotus çiçeğine- tutunarak yüzmektedir. *Brahman* bu ağacın, ya da çiçeğin ortasından doğar (Eliade, 2009: 198).

Altay coğrafyasının kozmogonik inançlarına yönelmeden önce Türklerin inanç sistemlerinden ve en eski yaratılış tasavvurlarından bahsedilerek yola çıkmak gerekir. Abdülkadir İnan, Türklerin dini tarihini tespit etmek için meseleyi Hunlara kadar götürmek gerektiğini savunur. Hunlar her şeyin üzerinde bulunan yüce bir Gök Tanrı'ya inanırlar. Ay-güneş, yer-su, atalar ve ölümler kültü dini yaşamlarında önemli bir yer tutmaktadır (İnan, 1976: 2-5). Göktürkler ise gelecek Türk nesillerine *Orhon Yazıtları*'nı miras olarak bırakmışlardır. Yazıtlarda Türk yaratılış inancını sınırlı bir biçimde açıklayan bir bölüm yer almaktadır:

“Üstte mavi gök (yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış. İnsan oğullarının üzerine (de) atalarım dedelerim *Bumın Hakan* (ve) *İştemi Hakan* (hükümdar olarak) tahta

oturmuş. Tahta oturarak, Türk halkının devletini (ve) yasalarını yönetivermiş, düzenleyivermiş. “ (Tekin, 2014: 24)

Bu kısa bölüm, Göktürklerin yaratılış tasavvurlarıyla ilgili fikir vermesi bakımından oldukça zayıftır. Nitekim yazıtın oluşturulmasındaki maksat kozmogonik bir tasavvur sunmak da değildir. Buna rağmen Göktürklerin yaratılışla ilgili tasarımlarının, ilk önce yer ve göğün yaratılmasına ve iki tabakanın arasında da insanın yaratılmasına yönelik olduğu tespit edilebilir.

Güney Sibirya coğrafyasına yöneldiğimizde ise özellikle “kozmogoni” üzerinde duran anlatılara rastlarız. Bahaeddin Ögel’in Türk Mitolojisi çalışmasında aktardığı Yakut Türklerine ait olan kısa metinlerden birine göre, büyük bir denizin üzerinde yaratıcı *Ürüng-Ayığ-Toyon* durmaktadır. Bir gün denizde bir köpük olduğunu görür. Köpük, suyun altındaki yerde yaşayan şeytandır. Tanrı, suyun altında bir yer olduğunu öğrenince şeytandan biraz toprak getirmesini ister. Toprağı elde eden Tanrı onu denize atar ve suyla birleşen toprak yayılıp katılarak yeryüzünü oluşturur:

“... Şeytan daldı denize, epey bir zaman geçti. Sonra Şeytan görüldü, elinde az toprakla. Tanrı eline aldı, kara toprağa baktı. Takdis etti toprağı, elinden suya attı. Sonra Şeytan düşündü, şu Tanrı’yı ben nasıl, suya batırayım da, suda boğayım diye. Fakat tam bu sırada, toprak nasıl olduysa başladı büyümeğe, etrafa yayılmağa. Sertleşti, katılaştı. Denizin büyük kısmı, hemen toprakla doldu.” (Ögel, 2010a: 448).

Ögel’in aktardığı küçük çaplı metinlerin dışında elimizdeki en kapsamlı yaratılış öyküsü iki versiyonu bulunan Altay yaratılış destanlarıdır. Bu destanlardan biri Radloff tarafından, diğeri ise Verbitskiy tarafından derlenmiştir. Radloff’un derlediği varyantta bizleri şaşırtmayacak şekilde başlangıçta yine su vardır. Her yer suyla kaplıdır. Birbirlerine eş oldukları ifade edilen Tanrı ve onun yanındaki kişi (*Erlık*) gökte uçmaktadırlar.

Erlık’le beraber gökte uçarken bir gün aniden Tanrı taşı yaratmaya karar verir ve taş Tanrı’nın “*Yaratılsın katı taş!*” emriyle suyun dibinden çıkarılır. Daha sonra yeryüzünü yaratmak üzere *Erlık*’ten suyun altından toprak çıkarmasını ister. Yeryüzünü yaratır, biraz daha toprak ister. *Erlık* bu defa kendi payına da biraz toprak alarak ağzında gizler. Tanrı durumu fark edince sinirlenir ve *Erlık*’e ağzındaki toprağı tükürmesini söyler. Böylece yeryüzündeki dağ ve tepeler meydana gelir. Destanın bundan sonraki bölümü evrenin doğumuyla ilgili bir değer taşımaz, sonraki bölümler *Erlık* ve Tanrı’nın mücadelesiyle geçer.

Verbitskiy’nin derlemesi Radloff’un derlemesinden oldukça farklı bir olay örgüsüne sahiptir. Yine her şey suyla başlar, sudan başka hiçbir cansız nesne yoktur. *Ülgen* ismiyle anılan Tanrı sürekli uçmaktadır ve uçmaktan

yorulup konacak bir yer aradığında semadan bir ses ona önündeki şeyi tutmasını söyler. Bu sırada denizden bir taş çıkar. *Ülgen*'in taşın üzerine çıkarak rahata kavuşmasından sonra suyun içinde yaşayan *Ak-Ana*, *Ülgen*'e yaratımlarını nasıl gerçekleştireceği konusunda bilgiler verir. Bu bilgiler doğrultusunda *Ülgen* sözün gücüyle sadece ister ve ilk önce yer, ardından gök, bu dünyayı ayakta tutabilecek balıklar, ay ve güneş, dokuz ayrı dünya yaratılır.

İki farklı metinde de en başta kaos vardır. Hiçbir şey belli değildir, düzensizlik söz konusudur. Bu düzensizlik, Verbitskiy varyantında belirsizliği ve boşluğu betimleyen ifadelerle açıklanır:

“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer,
Ucsuz, bucaksız, sonsuz, sular içreydi her yer” (Ögel, 2010a: 432)

Radloff'un metni ise kaosu benzer şekilde tasvir ederek başlar:

“Yerin yer olduğunda, sularla kaplıydı her yer,
Ne gök vardı ne de ay, ne güneş, ne de bir yer” (Ögel, 2010a: 451)

Günümüzde, en azından yaratılış tasavvurlarını açıklayabilecek ölçüde ulaşılabilir olan Türk kozmogoni anlatılarında belli başlı epizotlar ve motiflerle karşılaşırız. Türk anlatı geleneği bütüncül bir bakış açısıyla gözden geçirildiğinde bu kozmogonik anlatıların, kronolojik sıralamada daha sonra ortaya çıkacak olan destanlara ve diğer halk anlatılarına kaynaklık ettiğini görmek mümkündür. Bunun bizim açımızdan en önemli örneklerinden biri Altay destanlarıdır.

Altaylar küçük bir topluluk olmalarına rağmen oldukça zengin bir sözlü edebiyat arşivine sahiptirler. Sözlü kültürde bulunan edebi ürünler 19. yüzyılda ilk olarak Rus misyonerler tarafından derlenmişlerdir. Altay destanlarını derleyen isimlerin başında öncelikle Radloff ve Verbitskiy gelir. Onların açtığı bu kapıdan girerek daha sonra Potanin, A.V. Anohin ve P. V. Kuçiyak destan derlemeleri yapmışlardır (Ergun, 1998: 1-6). Destan, Altay Türklerinde önemli ve özel günlerde anlatılıp dinlenen kıymetli bir tür olarak görülür. Düğünlere ve bayramlara kayçılar davet edilerek misafirlerin hoş vakit geçirmeleri sağlanır. Bunun yanı sıra destanlar, av gecelerinde de önemli bir yere sahiptir. Ava giden erkekler yanlarına bir destan anlatıcısı alırlar ve böylece avın bereketli geçeceğine inanırlar (Ergun, 1998: 25-17). Altay destancılık geleneği bugün hala varlığını sürdürmekte ve “*kayçörçök*” ismi verdikleri destan türü Altaylar tarafından kutsal görülmeye devam etmektedir.

Altay destanları teknik olarak esasen kahramanlık anlatıları olarak kabul edilir ancak öykülerin başlangıcı çoğunlukla iki farklı kalıplaşmış şekilde kozmosu işaret eder. Destanlara kutsal zamanı hatırlatan unsurlarla başlamak manevi açıdan güçlü hissetmeye ve iyiliklerin gerçekleşmesini garanti altına almaya yöneliktir. Mitolojik başlangıç

zamanına, destanların bir kısmında doğrudan, bir kısmında ise dolaylı olarak gönderme yapıldığını görürüz.

Doğrudan yaratılıştan söz ederek başlangıç yapan destanlarda tekdüze bir kalıplaşma söz konusudur. Katan Kökşin Le Katan-Mergen Destanı'nda bunun bir örneği mevcuttur. Destana “Önce önce, önceki çağda, / (Burada) oturan insanlar yokken, /İlk, ilk, ilk çağlarda/ Şimdiki insanlar yokken” ifadeleriyle giriş yapılır. Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi destan öyküsü henüz insanların yaratılmadığı kutsal çağda geçmektedir. Bu girizgâhın ardından bir yurt tasviri yapılır. Tanıtılan yurt havanın oldukça naif olduğu, gece ya da gündüzün olmadığı, ağaçların solmadığı ideal bir ortamdadır.

“Yazı, kışı sert geçmez
Yaz mevsimli Altay'da
Gecesi, gündüzü bilinmez
Gündüz gibi Altay'da
Yaş ağacın yaprağı sararmaz,
Güzel kuşların sesi dinmez,
Çam ağacının yaprağı sararmaz
Ötücü kuşların sesi dinmez...” (Dilek, 2007b: 260)

Yurtta altın bir saray vardır ve bu sarayda ikamet eden kişi destan kahramanı *Katan Kökşin* ve *Katan-Mergen*'in babalarıdır. Altın saray kavak ağaçlarının ve kutsal suyun yakınlarında bulunmaktadır (Dilek, 2007b: 260). Altın saray çok açık olarak Altay mitolojisinde bahsedilen *Tanrı Ülgen*'in altın kapılı sarayını ve altın tahtını, kavak ağaçları kozmik ağacı, su ise ilksel okyanusu hatırlatmaktadır. Bu verilerden yola çıkılarak hikayenin, insanoğlunun yaratılmadığı, evrenin henüz yaratılmış olduğu kutsal zamanda geçtiği ve sadece tanrısal varlıkların mevcut olduğu bir zamanı kapsadığı söylenebilir. Bu durumda kahramanların babası *Katan-Kuuçin*'la Tanrı'ya işaret edilmekte ve kahramanlar da tanrı oğlu konumunda sahneye çıkarılmaktadırlar.

Benzer tarzda bir başlangıca Şulmus Şunu Destanı'nda şahit oluruz. Destan, *Katan Kökşin Le Katan-Mergen*'de olduğu gibi insanların yaratılmadığı kutsal zamanda geçer ve bu kutsal zamanda yaşayan kişi destan kahramanının babası ölümsüz *Kaldan-Kaan*'dır:

“İlk, ilk, ilk çağda
Oturan insanlar yokken
Evvel, evvel, evvelki zamanda
Şimdiki insanlar yokken
...
Şulmus-Şunu oğullu
Alınacak canı yok
Kızarıp akacak kanı yok
Kaldan-Kaan yaşamış.” (Dilek, 2007b: 322)

Önceki çağları, ilk çağları, insanların yaşamadığı bir ortamı sembolize eden kozmik düzlemde geçen bir başka destan *Ösküs Uul*'dur. Yine aynı kalıp ifadelerle başlatılan destan, kahraman *Ösküs Uul*'un tanıtılmasıyla devam eder. *Ösküs Uul*'un vurgulanan özelliği ölümsüz oluşudur

“Önce, önce, önceki çağda
Oturun insanlar yokken,
Eski, eski, eski çağda
Şimdiki insanlar yokken

...
Ezgili destanımı düzüp,
Mükemmeli anlatayım,
Dizgin akan nehrin
Derin kıyısında,
Çağlar çağlamaz nehrin
Yayılp akan yakasında
Ösküs Uul yaşadı.
Sönmez ateşi parıldayan,
Ölmez canı hareketli
Ottan yapılmış evliydi.” (Dilek, 2007a: 136).

Kan Kapçıgay Destanı'nda ise kopuza övgü yapılan giriş kısmından sonra bir başlangıç yer alır. Bu destanda “*Önce, önce önceden/ Burada oturan halk yokken, Evvel, evvel, evvelden/ Şimdiki bizler yokken/ Yer ve göğün sahibi olan/Ulu bahadır yaşamış.*” şeklinde yer alan kalıp ifadelerin diğerlerinden en önemli farkı kahramana yer ve göğün sahibi olarak vurgu yapılması ve kozmogoniye daha açık bir gönderme yapılmasıdır. Kan Kapçıgay Destanı'nın giriş kısmından destanda yer alan kahramanın öncesinde bir yaşam olmadığı, dünyaya gelmiş olan bu kahramanın her şeyin sahibi olduğu duygusu hissettirilir. Kahramanın yurdunun tasvirindeki cennetvari özellikler de kozmik mekâna gönderme yapar.

Altın Ergek Destanı yine kozmogonik başlangıca örnek olabilecek bir diğer metindir. Destanın başındaki “*Güzel ağacın yaprağı solmaz/Güzel, görklü Altay'da/Altmış kollu ak nehrin/ Dik yakasında/ Ak zirveli dağın/ Meyilli eteğinde/ Bahadır Altın Ergek/Büyüten babası yok /Nazlayan annesi yok/Şimdi burada yaşadı.*” şeklindeki ifadelerde kahramanın kozmik zamana ait olduğu, bir anne ve babadan doğmamış olmasıyla tanrısal bir varlık olduğu dikkat çeker (Dilek, 2007a: 446).

Destanlarda yaratılış zamanına daha dolaylı olarak gönderme yapılan ikinci ve daha sık rastlanılan giriş yöntemi, kahramanın veya kahramanın babasının yurdundan bahsederken dağ, su, ağaç gibi kutsal unsurlara yer vermektir. Bu tarz bir başlangıca sahip olan destanlar çoğunluğu teşkil ederler. Bu noktada kahramanın yurdunun kainatı sembolize ettiğini söylemek yanlış olmaz. Geleneksel kültürlerde ev ve yurt bir çeşit “*imago mundi*”, yani kainatın imajıdır (Lvova vd., 2013a:74). Daha açık bir ifadeyle,

her bir yaşama alanı kendi sınırları içerisinde, dünyanın küçük bir modelini teşkil ederler. Altay destanlarında kahramanın yaşadığı yurt yaratılış mekânına eşit düşünülür. Yaratılıştaki bütün kutsal unsurlar bu mekânda da yer almaktadırlar. Bu anlatım yöntemiyle doğrudan olmasa da, dolaylı olarak yaratılış zamanına ve mekânına gönderme yapılmış ve böylece destan anlatımına kutsalı anarak ve kahramanı yücelterek başlanmış olunur.

Er Samır Destanı'nda başlangıçta gümüş dağlardan, süt göllerinden, ilksel okyanusa işaret eden ak denizden söz edilir:

“Üç sivri gümüş dağlı,
Üç derin süt göllü,
Üç derin süt gölüyle
Gürüldeyerek akan ak denizli,
Ayrı ayrı üç boynuzlu
Ak Boro ata binen
Ak Bökö bahadır kişi
Ermen Çeçen hatunuyla
Huzurlu, rahat yaşadı.” (Dilek, 2002: 33)

Ay Sologoy Lo Kün Sologoy'da ak nehir, gök dağdan “*Altmış kollu ak nehir/ Dalgalanıp yavaşça akıyordu. /Birbirine benzer altı gök dağ/ Aya, güneşe ulaşıyordu*” (Dilek, 2007a: 120) şeklinde; Kan Ceeren Attu Kan Altın Destanı'nda kutsal dağ ve dağda bulunan ağaçtan “*Ana Altay'ın küpesi gibi/ Kıymetli atın kulağı gibi/ Birbirine eş iki kutsal zirve/Karşılıklı duruyorlardı./Gökyüzüne saplanmış /Ak bulutla kuşatılmış/Gök yüzüne saplanmış/ Gök bulutla kuşatılmış/ Çam ve ardıç ağacını örtünür/ Zirvelerin karyıla yıkanır*”(Dilek, 2007a: 343) şeklinde söz edilir. Altın Ergek Destanı'nda ölümsüz ağaçtan, ak nehirden, ak dağdan söz edilir, ardından ise kahramanın bereketli, zengin yurdu tanıtılır:

“Güzel ağacın yağrağı solmaz
Güzel görklü Altay'da
Altmış kollu ak nehrin
Dik yakasında,
Ak zirveli dağın
Meyilli eteğinde
Bahadır Altın Ergek
Büyüten babası yok,
Nazlayan annesi yok,
Şimdi burada yaşadı.” (Dilek, 2007a: 446)

İlksel okyanusa işaret eden bir başka motif de kutsal yeraltı kaynak suyudur. Bu ifadeye destanlarda çok sık rastlanır. Bunlardan biri *Kökin Erkey*'dir. Destan, “*Kilim gibi güzel dağın koltuğunda/ Görklü yeraltı suyunun kıyısında*” sözleriyle başlatılır. Bahsi geçen bu kutsal mekânda *Kökin Erkey* isimli destan kahramanı yaşamaktadır (Dilek, 2002: 172).

Altay Buuay Destanı'nda ise başlangıçta “Dalgalanıp duran ak denizin/ Yeraltından çıkan kutsal suyunu içen/ Dik yamaçlı ormanlık ak dağın/ Semiz hayvanını avlayıp yiyen/ Altay Buuay yaşıadı.” (Dilek, 2002: 200) Şeklindeki ifadelerle yine yeraltı suyuna, ak dağa ve ak denize yer verilir. Bu unsurların yer aldığı ortamda yaşıayan kişi kahraman *Altay Buuay* ve ailesidir.

Bu destanlarda su kaynaklarından, dağdan, ağaçtan bahsedilmesi ve ardından kahramanın yurdunun idealize edilmesi elbette rastlantısal değil, bir mantık ve düzen çerçevesinde oluşturulmuş bir bütündür. Burada dolaylı yoldan kozmos anlatılmaktadır. Kozmosun kutsal zamanı ifade etmesi, başlangıcın kozmosla yapılmasını mantıklı kılar. Nitekim birçok halk edebiyatı ürününde başlangıç formelleri ya belli başlı ve anlamca belirsiz sözlerle oluşturulur ya da din açıdan sembolik bir sözle başlangıç yapılır.

3. Sonuç

Destanlar ilk bakışta karmaşık yapılar gibi görünseler de aslında kendi ilerinde bir düzen hkimdir. “Yaratılış olmadan yaşam olmaz.” bakış açısıyla okunması gereken destanlarda tam olarak böyle bir sistem mevcuttur. Destanın başlangıcı, evrenin kutsal unsurlarının zikredilmesiyle ve destan tablosundaki yerlerinin tespit edilmesiyle gerekleşi; bu kozmostur. Sonra, kahramanla birlikte yaşam başlar. Kahraman destanın başından itibaren yaratılışın kutsal gücünü arkasına almıştır. Henüz başlangıçta yaratılışa yapılan gönderme, destanda anlatılacak olan yaşam serüvenindeki başarıların garantisi niteliğindedir. Böyle bir anlatı geleneğinin içinde var olacak olan kahramanın başarısız, gcsz ve yeteneksiz olması beklenemez. Bu kahraman, kozmostan gelen kutsal enerjiyle en zor görünen zaferleri kazanır, en yenilmez düşmanı yener ve insanlığın en st mertebesine erişi. Böylece; bir anlatı türü olarak destanın, kozmosun enerjisinden yararlanarak ideal bir kahraman ve ideal bir yaşam alanını çizen küçük bir yaşam tablosu niteliği taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

KAYNAKÇA

- BEYDİLİ, Celal (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın
- DİLEK, İbrahim (2002). *Altay Destanları I*. Ankara: TDK Yayınları.
- DİLEK, İbrahim (2007a). *Altay Destanları II*. Ankara: TDK Yayınları.
- DİLEK, İbrahim (2007b). *Altay Destanları III*. Ankara: TDK Yayınları.
- ELİADE, Mircea (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (ev.: Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ERGUN, Metin (1998). *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İNAN, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- LVOVA, E. L. vd. (2013a). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA, E. L. vd. (2013b). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA, E. L. vd. (2013c). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- KOÇAK, Aynur (2016). *Mitlerle Varoluş Yolculuğu*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin (2010a). *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- ÖGEL, Bahaeddin (2010b). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- TAŞ, İsmail (2002). *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya. Kömen Yayınları.
- TEKİN, Talat (2014). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YONAR, Gönül (2015). *Yaratılış Mitolojileri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

İÇ ANADOLU BÖLGESİ DÜZ DOKUMA YAYGILARDAKİ FİĞÜRLÜ BEZEMELERİN İNCELENMESİ

AN ANALYSIS OF ORNAMENTAL FIGURES IN PLAIN WOVEN RUGS OF THE
CENTRAL ANATOLIA REGION

Hatice Feriha AKPINARLI*

Arzu ARSLAN**

ÖZ: Dokuma tekniklerinden biri olan düz kirkitli dokumalar insanların yaşamları boyunca hem süsleme hem de çeşitli ihtiyaçları karşılama amacına hizmet etmiştir. Düz kirkitli dokuma türleri; kilim, cicim, zili ve sumaktır. Bu dokumalar üzerinde yer alan birbirlerinden farklı motifler birçok duygunun, düşüncenin ve coğrafi yaşantının ifade edilmesini sağlamıştır. Bu araştırmanın amacı, İç Anadolu Bölgesi düz kirkitli dokumalarda süsleme ve bezeme amaçlı kullanılan figürlü motiflerin özelliklerini tespit etmektir. Herhangi bir yüzeyi süslemek amacıyla boyalı, boyasız, düz veya kabartmalı olarak yapılan güzel biçimler bezeme olarak adlandırılmaktadır. İç Anadolu Bölgesi'ne ait yazılı kaynaklardan ulaşılabilen, farklı motif özelliği taşıyan 15 adet düz dokuma yaygı, ilgili araştırma kapsamında örneklem olarak alınmıştır. Araştırma esnasında düz dokumalarla ilgili elde edilen verilerinden bilgi formları oluşturulmuştur. Düz dokumalar üzerindeki her bir bezeme incelenmiş ve değerlendirilmiştir. İncelenen düz dokuma yaygılarında 12 adet figürlü motif saptanmıştır. En yoğun koçboynuzu (koçbaşı) motifi olduğu, bunu çengelli kurtağzı motifinin takip ettiği tespit edilmiştir. Ayrıca İç Anadolu Bölgesi düz dokuma yaygılarının en çok kilim tekniği ile üretildiği belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Düz dokuma yaygı, figürlü bezeme, motif, sembol, kilim.

ABSTRACT: Plain weaving with kirkit one of the weaving techniques, have served the purpose of decorating and various needs of the people throughout their lives. Types of plain weaving with kirkit are rug, cicim, zili and sumak. The different motifs on these weavings express many feelings, thoughts and lifestyle in the geographical region. The aim of this research is to determine the characteristics of the motifs used for decorating and ornamenting plain weaving with kirkit in the Central Anatolia Region. The beautiful forms made painted, unpainted, plain or embossed to decorate any surface are called ornament. Fifteen plain woven rugs with different motifs described in the written sources of the Central Anatolia Region, were taken as a sample for this study. During the research, information forms were formed from the data obtained regarding the plain weaving. Each bezeme on the plain weaving was examined and evaluated. Twelve motifs of figures were found in plain weaving samples examined. It has been determined that the most frequently used motif is ram's horn followed by the Wolf's mouth motif. It has also been found that rugs of Central Anatolia Region were mostly produced with kilim technique.

Keywords: Plain weaving rug, ornament with figures, motifs, symbol, rug.

* Prof. Dr. - Ankara Hacı Bayramı Veli Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi Tekstil Tasarımı ve Üretimi Bölümü/Ankara - feriha@gazi.edu.tr

** Öğr. Gör. - Giresun Üniversitesi Şebinkarahisar Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu/Şebinkarahisar, Giresun - arzu2867@gmail.com

Giriş

Bir toplumsal düzen içerisinde birlikte yaşayan insanların oluşturduğu düşünce, inanç ve dünya algısının sonucu olan, bir topluluğun topluma dönüşmesini sağlayarak sürekliliğini arz eden, kültürün ise en önemli kaynağını oluşturan sanat, halkın geleneksel yaşam tarzının yansımasıdır. Dolayısıyla motif, figür, sembol ve şekiller geçmişin pek çok noktasındaki zihniyet, tutum ve yaşanmışlığın ürünleri olarak değerlendirilmektedir (Karataş, 2013: 8-9).

Yaşamımızın her alanında kullandığımız nesnelere taklit edilmesi ile ortaya çıkan somut şekiller, insanların yaşamlarında bıraktığı izler çerçevesinde soyut şekillere dönüştürülmüştür. Türk halı ve düz dokuma sanatında bezeme amaçlı motif ve desen olarak kullanılan, bütünsel açıdan incelendiğinde pek çok duygunun, düşüncenin ya da yaşanmışlığın kompozisyon şeklinde hikayeleştirilerek ifade edilmesine aracı olmuştur (Karataş, 2013: 10). Bu açıdan değerlendirildiğinde motifler ve semboller en çok tekstil sanatlarından biri olan dokumacılıkta hayat bulmuştur. Etnografik eser kategorisine giren dokumalar özellikle somut verilerin geleceğe aktarılmasında, örnek oluşturması nedeniyle müzelerde sergilenmekte, koleksiyonlarda ise koruma altına alınmaktadır (Kaplanoğlu, 2010: 53).

Türk kültürünün güçlü verilerinden birini oluşturan geleneksel tekstil sanatları içinde el dokumacılığı ayrı bir yere sahiptir. Orta Asya'dan günümüze kadar el dokumacılığı Türklerin en önemli becerileri arasında yerini almış, buldukları her yerde dokumacılığa dair en nadide örnekleri ortaya koymuşlar, zengin bir kompozisyon çeşitliliği de sağlamışlardır (Ortaç, 2010: 140).

Türklerin tarih öncesi dönemlerde süsleme amacıyla kullandıkları ilk bezeme örnekleri çoğunlukla çizgisel motiflerden oluşmaktadır. Bu motifleri topraktan ya da kilden yaptıkları günlük eşyalar üzerinde uygulamışlar ve yine ilkel boylarla renklendirmişlerdir. Yerleşik hayata geçene kadar çadır yaşamındaki Türk boyları kilim ve örtülerini de renkli ipliklerle, basit ve geometrik şekillerle bezemeye özen göstermişlerdir (Kılıçkan, 2015a: 28). Bu motifler Türk kültürünü yansıtan semboller olarak işlenmiştir.

Dilimize Fransızca "symbole"den geçen ve Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre "simge" olarak karşılık bulan kelimedenden hareketle "sembolik ifade"; herhangi bir nesnenin ortaya koymuş olduğu ilk anlamının dışında, onu farklı şekilde hatırlatacak ya da anımsatacak biçimde yerine koyma, bağlama, ifadelendirme, şeklinde tanımlanabilir (Karataş, 2013: 3).

Hiç bir değişime uğramadan dilimize giren "motif" ise bir yüzeyi güzelleştirmek amacıyla oluşturulan kompozisyon içindeki en küçük parçaya verilen addır (Karataş, 2013: 2).

Dokumacılıkta, atkı ve çözüğden iplikleri ve desen oluşturmak için kullanılan üçüncü bir iplikle yapılan düz dokuma yaygılarda kullanılan motifler; geometrik (üçgen, kare, verev çizgi vb.), bitkisel (ağaç, yaprak, çiçek vb.), figürlü (kuş, akrep, insan, vb.), nesneli (ibrik, cezve, sandık vb.), sembolik (soyut) (sığır sidiği, kuş cırnağı, deve gözü, eli belinde vb.) ve yazılı olarak altı bezeme grubunda incelenebilmektedir (Akpınarlı ve Balkanal, 2012: 184).

Bu araştırmada İç Anadolu Bölgesinde dokunan düz kirkitli dokumalarda kullanılan figürlü bezemelerin özelliklerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Araştırma tarama yöntemi ile yapılandırılmıştır. Araştırmanın evreni çeşitli kaynaklardan tespit edilen düz dokuma yaygıdır. Örneklem ise figürlü bezemelerin bulunduğu 15 adet düz dokuma yaygıdır. Figürlü bezemeli düz dokuma yaygı örneklerine çeşitli kaynaklardan yansız ve tesadüfi olarak ulaşılmıştır.

Bölgedeki düz dokumalarla ilgili olgusal verilere ve yaygı görsellerine ulaşabilmek için yazılı kaynaklardan literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması sonucunda oluşturulan örneklem grubundan elde edilen yargısal bilgilerin düzenli, doğru ve güvenilir bir şekilde kayıt altına alınması için bilgi formları hazırlanmıştır. Bilgi formları düz dokuma yaygıların; bulunduğu şehir, uygulanan teknik, kullanım alanı, boyutları ve üzerinde bulunan figüratif bezemeleri ortaya koyacak şekilde resimli olarak hazırlanmıştır. Bilgi formlarının değerlendirilmesi sonucunda yörede kullanılan figürlü bezemeler tespit edilmiştir.

Figürlü Bezemelerin Özellikleri

Herhangi bir yüzeyi süslemek amacıyla üzerine boyalı, boyasız, düz ya da kabartmalı olarak şekillerin yerleştirilmesine “bezeme” denir. Bezeme çalışmaları binaların iç ve dış cephelerinde, iç dekorasyonda, çeşitli eşyaların üstüne, değişik araç-gereçlerle yapılmaktadır (Kılıçkan, 2015b: 12). İnsan ve hayvan figürleri Orta Asya’da her dönemde sembolik amaçlarla işlenmiş, atlı-göçebe kültüründen bir inanç sistemi olan Şamanizm’de kozmolojik, astrolojik ve mitolojik simgeler şeklinde kendisini göstermiştir. Avrasya göçebe kültürünün karışımı olan hayvan üslubu, Selçukluların göçebe ruhana da yansımıştır (URL-1).



Fotoğraf 1: Şaman davulu üzerinde figürlü bezeme örnekleri (URL-2; URL-3).

İnsan ve hayvan figürleri İslam sanatında yoğun şekilde olmasa da daha çok mimaride, farklı dönem ve bölgelerde karşımıza çıkmaktadır. İslami sanatta figürlü bezemeler çoğunlukla tablo, kabartma, heykel, taş, mozaik, sıva, fildişi, cam, seramik, metal, ahşap, kumaş, deri ve kâğıt gibi ürünlerin üzerinde karşımıza çıkmaktadır (URL-4). Ancak Türk süsleme sanatı içinde büyük bir yeri olan Hayvan üslubundan doğan figüratif bezeme bazen gerçekçi bazen de stilize edilerek kullanılmıştır. İçinde belli bir estetik kaygıyı da taşıyan bu üslup,son derece hareketli ve güçlü bir kompozisyon içinde karşı tarafa iletilmiştir (Sayın Alsan, 2017: 14).

Figürlü bezemeler, insan ve uzuvları ile hayvan ve uzuvlarından oluşan motiflerdir (Onur Erman, 2010: 50). Örnekleme olarak alınan dokumalardaki figürlü bezemeler incelendiğinde “hayvan ve uzuvlarından” ve “insan ve uzuvlarından” oluşan motiflerle karşılaşılmaktadır. Bu nedenle araştırmada figürlü bezemeleri iki grup altında toplamının uygun olduğu düşünülmüştür.

Hayvan ve uzuvlarından oluşan Figürlü bezeme motiflerini şöyle gruplandırabiliriz;

- Mitolojik hayvanlar (Ejderha, Zümrüd-ü Anka (Simurg), Şahmaran, Kilin),
- Zehirli hayvanlar (Akrep, Örümcek, Yılan),
- Su Hayvanları (Kurbağa, Kurbağa ağzı, Balık, Balık pulu, Balık kılçığı),
- Kara Hayvanları (Aslan, Aslan pençesi, Pars figürü, Geyik, Geyik boynuzu, Koç, Koçboynuzu, Boynuz, Devetabanı, Deveboynu, Kurt ağzı, Kedi kulağı)
- Sürüngenler (Sülük, Kaplumbağa, Kırkayak, Top Sülük),
- Uçan Hayvanlar (Kuş, Kartal, Güvercin, Kelebek, Kırangıç, Keklik, Tavus kuşu, Kuğu, Leylek, Horoz-Tavuk) şeklinde sınıflandırılmıştır.

Figürlü bezeme olarak dokumacılıkta yoğun olarak kullanılan hayvan motiflerinin özellikleri şunlardır;

Mitolojik hayvanlardan ejderha (Dragon); kanatlı ve aslanpençeli mitolojik bir hayvan olan ejder, hazinelerin ve gizli eşyaların bekçisidir. Bolluk, bereket ve suyu temsil ettiği için havanın ve suyun hakimidir. Anka kuşu ile olan kavgaları, ilkbahar yağmurlarını temsil ettiği için çoğunlukla stilize bulut şeklinde görselleştirilmiştir(Köklü, 2016: 34-35).



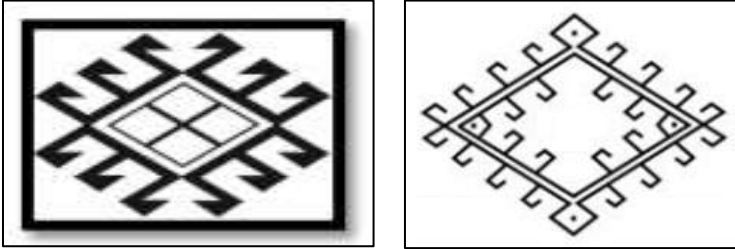
Fotoğraf 2: 15.yy. Ejderha motifli halılar (URL-5); Kırşehir (Vahaboğlu, 2014: 70).

Farsça bir kelime grubu olan “yılanların şahı” anlamına gelen *Şahmaran* (*Şah-ı maran*) hem olumlu hem olumsuz nitelikler yüklenmiş bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. Yılanın deri değiştirmesi, onun yenilenme ve sonsuzluk bilgisi sahibi olarak algılanmasından dolayı yılan figürü değişim ve sonsuzluğu ifade etmektedir (Köklü, 2016: 34-35).

Zehirli hayvanlardan akrep; insanlar akrep biçiminde takıları veya akrep kuyruğunu üzerlerinde taşıyarak korunduklarına inanmaktadırlar. Dokuma üstüne işlenmiş akrep motifi aynı anlamı taşımasından yanında Orta Asya ve Anadolu Türk kültüründe yer ve toprak ile ilişkilendirilerek kötülüğün sembolü, koruma, acı ve kederi de temsil etmektedir (Aksoy, 2013: 44).



Fotoğraf 3: Akrep motifi Kırşehir (Vahaboğlu,2014:168); Sivas (Doğan Yeşil, 2016: 55).



Fotoğraf 4: Akrep motifi Isparta (Demiral ve Oyman,2016:465) ; Bitlis (Sökmen ve Ölmez, 2016: 6).

Sürüngenlerden kaplumbağa; evini sırtına taşıması ve uzun ömürlü bir hayvan olması sebebiyle Türk inancında kutsal hayvanların arasında yer almaktadır. Tonyukuk Abidelerinde sütun altlarında kullanılmış olan kaplumbağa sembolü,devletin gücünü ve koruyuculuğunu, sonsuzluğu ifade etmenin yanısıra Şaman geleneklerine göre nazara karşı da kullanılan kutsal bir motiftir (Sökmen, 2013: 116).

Kara Hayvanı olan aslan; Türk kültüründe bayrak ve sancakların üstünde aslan başı gücün ve kudretin sembolüdür. Orhun kitabelerinin bulunduğu yerde heykelleri yapılmış olan aslan figürü,bazı destanlarda,destandaki kahramanların yardımcısı olarak da yer almaktadır (Gültepe, 2014: 598).



Fotoğraf 5: Aslan ve kuş motifi Kırşehir (Vahaboğlu,2014:246); Aslan motifi Ağrı (Çetin, 2015: 491).

Uçan hayvanlar sınıfında yer alan kuş, dokumalarda mutluluk, keyif ve sevginin, Anadolu'da farklı yerleşim yerlerinin ya da imparatorlukların, dinsel açıdan gelecekle ilgili bilgi sahibi olma isteğinin sembolüdür. Temsili açıdan güç ve kuvvetin,uzun bir yaşamın,ölünün ruhunun,gurbette yolcusu olanın haber beklediği,anımlarına gelmektedir (Akpınarlı, 2011: 25). Kültürlerde şans sembolü olarak anlamlandırılan kartal,Mısır ve İran kültüründe Güneş Tanrısı; Yunan mitolojisinde Tanrı Zeus'un gücü, zekası ve kutsallığı; Romalılarda ise güç ve otoritenin sembolüdür (Çoban, 2015: 59).



Fotoğraf 6: Kuş motifi Sivas (Doğan Yeşil, 2016: 103); Ağrı (Çetin, 2015: 490).

Hayvan Uzuvarından biri olan koçbaşı ya da Koç Boynuzu motifi, Anadolu kültüründe Ana Tanrıça ile ya da onunla birlikte anılan bu motif bereket, kahramanlık, güç, erkeklik sembolü olup boynuz ise güç ve kuvvet timsali olan erkek ile bağdaştırılmıştır (Sürmeli, 2014: 363). Anadolu'nun farklı yerlerinde Fnuzu adının yanı sıra; "boynuzlu yanış, koçlu yanış, gözlü koç ve koçbaşı" olarak da adlandırılmaktadır (URL-6).





Fotoğraf 7: Koçboynuzu (Koçbaşı) motifi Hakkari (URL-6); Mersin (Özbayır, 2010: 43); Antalya (Ölmez ve Aydoğan, 2008: 923)

Kurt, çevik, hareketli ve güç bir hayvan olan kurt, hayat ve savaş gücünün bir simgesi olarak Türk destan ve efsanelerinde önemli bir yer teşkil etmektedir (Gültepe, 2014: 595-596). Dokumalarda bezeme amaçlı kullanılan bu motife “kurt izi, kurt ağzı” adı da verilmektedir. Anadolu’da güç, kuvvet, bereket ve iyilik anlamlarının simgesidir (Ateşok, 2014: 29).

İnsan ve uzuvlarından oluşan Figürlü bezeme; tarih öncesi çağlardan başlayarak günümüze kadar dokumalarda işlenen bezeme konularıdır. İnsan figürü betimlemeleri farklı zamanlarda, farklı toplumların sanatlarında, farklı anlayışlarla işlenmiştir. Sanatsal ifadenin dışavurumu günümüze kadar büyük değişiklikler göstermiş olsa da insan ögesi bu dışavurumun en öncelikli simgesi olmuştur (Onur Erman, 2010: 50).

Bezeme sanatı ile somut bir çıktıya dönüşen insan ve uzuvları ilk olarak Mısır ve Mezopotamya’ya yerleşen kavimler ile ilkel Afrika ve Amerika kabileleri tarafından resimlerle bir durumu yazıya dökmek, anlatmak amacıyla kullanılmıştır (Kılıçkan, 2015a: 44).

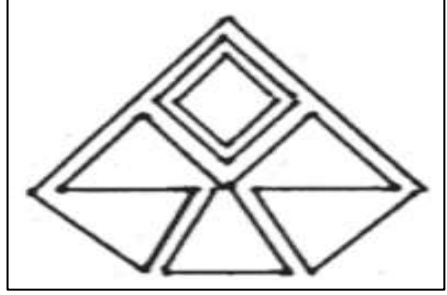
Figürlü bezemelerde insan ve uzuvlarından oluşan motifleri şöyle gruplandırabiliriz;

- Kadın /Erkek figürleri (İnsan, Adam Kadmon, Âdem ve Havva, Amenti sembolizmi, Androjen, Anne, Ata, Bahçivan, Çocuk)
- Soyut figürleri (Cebrail, Cenin, Cin, Deccal, Erinyeler, Gölge),
- İskelet yapısı (kemik, köprücük kemiği)
- İnsan uzuvlarından oluşan motifler (ağız, kol, el, beş parmak) şeklinde sınıflandırılmıştır.

İnsan ve uzuvlarından oluşan ve dokumacılıkta önemli görülen bazı motiflerin özellikleri şunlardır;

Kadın /Erkek figürlerinden İnsan, Anadolu kültüründe ölüm ve doğum döngüsü, ruhun bedeni terketmesi gibi ritüellerin kökeni Şamanizm’e dayanmaktadır. Anadolu’da dokumalarda çok yoğun kullanılan insan figürü, erkek / kız çocuğu olarak tasvir edilmektedir. Bu figürü dokuyan kişinin erkek bir çocuk dilediği, gurbetteki sevdiğini anlattığı ifade edilebilir. Ayrıca bu motif, çalışmanın, yaratıcı aklın, yalın ruh ve yaşamdaki sorunlardan arınmışlığı da belirtir (URL-4).

İnsan uzuvlarından olan Eli belinde motifi; Anadolu'nun farklı yerlerinde "gelin kız", "kâküllü kız", "çocuklu kız" olarak da adlandırılmaktadır. Analık, doğurganlık, mutluluk, neşe, saadet, uğuru simgelemesinin yanında (URL-6) dişiliği, bereket, kısmet, mutluluk ve neşeyi sembolize eder (Çelik,2016:30).



Fotoğraf 8: Elibelinde motifi Mersin (Özbayır, 2010: 39); Elazığ (Aytaç, 2013: 19).

Soyut figürlerden Cebrail, Musevi, Hristiyan ve İslam inancında kendisine "aktarıcılık" niteliği verilen Baş melek Cebrail, ruhçu açıklamaya göre dünyayı sevk ve idare eden en yüksek Yönetici'nin bünyesinde bulunan, iletişimi sağlayan Ruhsal düzeni sağlayan varlıklardan biridir (Salt, 2010: 77).

Duyu organlarından göz,görsel algıyı sembolize eden göz, dışavurum açısından iyi niyetler taşıyabileceği gibi kötü niyetler de taşıyabilir. Bu açıdan zararın, şansızlığın ve hatta ölüme dahi sebep olabilen kötü niyetli bakışların engellenmesi için nazara karşı kullanılan bu motif, özellikle koçboynuzu, eli belinde ve bereket motiflerinin etrafında ya da içinde kullanılmaktadır (URL-4).



Fotoğraf 9: Göz motifi Kırşehir (Vahaboğlu, 2014: 236); İzmir-Bergama (Etikan ve Kılıçarslan, 2012: 108); Erzurum (Etikan ve Kılıçarslan, 2012: 116).

İskelet yapısından Kemik; vücut kemik sisteminin üzerine kurulu olduğundan kemikler vücudun çatısını oluşturmaktadır. Kemik sembolü,

aynı ruh gibi insanın yok olmayan kısmıdır. İnsanın varlığının özü ile, ruhuyla ve ölümsüzlükle ilgilidir. İnsanın yeniden dirilme ya da doğma sürecinde kemikten can bularak tekrar dirileceği manevi düşüncesi ile ilişkilendirilmiştir (Salt, 2010: 207).



İnsan uzuvlarından olan el ve beş parmak motifi, Anadolu'da "Al-i Abâ, Pençe Ten-i Al-i Abâ veya Pençe-i Al-i Abâ" olarak adlandırılan bu motifler beşli anlamına gelen "pençe" ile de ifade edilmektedir. Beş sayısı İslamiyet'te kutsal olduğundan İslam hekimleri önemli eserlerini beş cilt ya da hamse şeklinde yayımlamışlar, ilaç tabletlerinin üstleri ayetler, hadisler ve el motifleri ile basılmıştır. El motifi, Müslüman kadınların en kutsalı olan Fatma Ana'nın elini de sembolize etmektedir (Arslan, 2009: 212). El ve parmak motifi, kuvvet, kudret ve hükmetme gücü ile bereket ve çoğalmayı ifade etmektedir.







İç Anadolu Bölgesi Düz Dokumalardaki Figürlü Bezemelerin Özellikleri












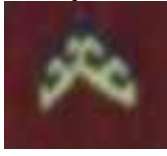
İç Anadolu Bölgesi tarihi ve kültürü bakımından zenginlikler içermektedir. Türk boylarının büyük bir kısmının Orta Anadolu'da yerleşik düzene geçmesinden dolayı dokumacılıkta yoğun yapılmış ve yapılmaktadır. Bu dokumalardan önemli bir kısmını kirkitli düz dokumalar oluşturmaktadır.


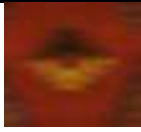









İç Anadolu Bölgesindeki kirkitli düz dokumalardaki figürlü bezemeler ile ilgili görseller Akpınarlı ve diğerleri tarafından (2008) "Çankırı İli El Sanatları"; Ortaç tarafından (2010) "Çankırı Kızılırmak İlçesi Kuzeykışla ve Güneykışla Köyü Kilim Dokumaları", T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı, Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü "Sivas Müze Müdürlüğü" ve Hidayetoğlu (2007) "Konya Yöresi Düz Dokuma Yaygıları (Kilim Cicim Zili Sumak)" kaynaklarından temin edilmiştir.












Görsellerle ilgili bilgiler yazılı kaynaklara dayandırılmış, bilgi formları kaynak bilgileri dikkate alınarak oluşturulmuştur. Çalışmada figürlü bezeme açısından incelenen 15 adet düz dokuma yaygılara ait bilgiler ve tespit edilen motifler aşağıda sunulmuştur.

	YAYGI	MOTİF
ÖRNEK NO:1 YÖRE ADI: Çankırı /Kızılırmak (Kuzeykışla köyü) UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy: 239.8 cm / En: 127.12 cm FİGÜRATİF BEZEME: Çengelli kurtağzı, kurtağzı, deveboynu		 Kurtağzı Çengelli kurtağzı  Deveboynu

<p>ÖRNEK NO:2 YÖRE ADI: Çankırı /Kızılırmak (Kuzeykişla köyü) UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy: 290 cm / En: 151 cm FİĞÜRATİF BEZEME: Kurtağzı, Çengelli kurtağzı, kaplumbağa</p>		 <p>Çengelli kurtağzı Kurtağzı Kaplumbağa</p>
<p>ÖRNEK NO:3 YÖRE ADI: Çankırı / Kızılırmak (Kuzeykişla köyü) UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy: 239.8 cm / En: 127.12 cm FİĞÜRATİF BEZEME: Eli böğründe, deveboynu,koçboynuzu, kuş</p>		 <p>Eliböğründe Deveboynu Koçboynuzu Kuş</p>
<p>ÖRNEK NO:4 YÖRE ADI: Çankırı /Kızılırmak (Güneykişla köyü) UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy: 239.8 cm / En: 127.12 cm FİĞÜRATİF BEZEME: Çengelli kurtağzı,kaplumbağa</p>		 <p>Kaplumbağa Çengelli kurtağzı</p>
<p>ÖRNEK NO:5 YÖRE ADI: Çankırı /İl Merkezi UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Bilinmiyor FİĞÜRATİF BEZEME: Çengelli kurtağzı,deveboynu</p>		 <p>Çengelli kurtağzı Deveboynu</p>

<p>ÖRNEK NO:6 YÖRE ADI: Çankırı / Şabanözü İlçesi UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy:305 cm / En:85cm FİGÜRATİF BEZEME: Koçboynuzu, Kurtağzı</p>		 <p>Kurtağzı</p>  <p>Koçboynuzu</p>
<p>ÖRNEK NO:7 YÖRE ADI: Çankırı /Kızılırmak (Kuzeykışla köyü) UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy:266 cm / En:155cm FİGÜRATİF BEZEME: Kuş, Çengelli kurtağzı, koçboynuzu,eli böğründe</p>		 <p>Kuş</p>  <p>Koçboynuzu</p>  <p>Çengelli kurtağzı</p>  <p>Eliböğründe</p>
<p>ÖRNEK NO:8 YÖRE ADI: Sivas Altınayla (Güzeloğlan Köyü) UYGULANAN TEKNİK: İlikli Kilim BOYUTLARI: Boy:370 cm / En:180 cm FİGÜRATİF BEZEME: Canavar ayakları,akrep,deveboynu</p>		 <p>Akrep</p>  <p>Deveboynu</p>  <p>Canavar ayağı</p>

<p>ÖRNEK NO:9 YÖRE ADI: Sivas /Şarkışla Sivas Müzesi Etnografik Eser Envanteri UYGULANAN TEKNİK: Atkı yüzlü kilim BOYUTLARI: Boy:440 cm / En:180 cm FİĞÜRATİF BEZEME: Kartal cırnağı</p>		 <p>Kartal cırnağı</p>
<p>ÖRNEK NO:10 YÖRE ADI: Sivas /Sivas Müzesi Eski Eser Envanteri UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Boy:237 cm / En:95cm FİĞÜRATİF BEZEME: Çengelli kurtağı, kelebek, koçboynuzu, deveboynu, canavar ayağı, akrep</p>		 <p>Çengelli kurtağı</p>  <p>Kelebek</p>  <p>Koçboynuzu</p>  <p>Akrep</p>  <p>Deveboynu</p>  <p>Canavar ayağı</p>
<p>ÖRNEK NO:11 YÖRE ADI: Konya /Karapınar UYGULANAN TEKNİK: Zili BOYUTLARI: Boy:233 cm / En:182cm FİĞÜRATİF BEZEME: Koçbaşı</p>		 <p>Koçbaşı</p>

<p>ÖRNEK NO:12 YÖRE ADI: Konya /Karapınar UYGULANAN TEKNİK: Zili BOYUTLARI: Boy:182 cm / En:120cm FİĞÜRATİF BEZEME: Koçbaşı,göz</p>		 <p>Koçbaşı</p>  <p>Göz</p>
<p>ÖRNEK NO:13 YÖRE ADI: Konya /Hotamış UYGULANAN TEKNİK: Kilim BOYUTLARI: Bilinmiyor FİĞÜRATİF BEZEME: Stilize akrep,çengelli kurtağzı,koçboynuzu</p>		  <p>Stilize akrep Koçboynuzu</p>  <p>Çengelli kurtağzı</p>
<p>ÖRNEK NO:14 YÖRE ADI: Konya/ Meliha Yalama Evi, Kuzukuyusu - Ereğli UYGULANAN TEKNİK: İlikli kilim, sarma kontur, eğri atkılı kilim tekniklerinin karışımı teknik BOYUTLARI: Boy:426 cm / En:168c FİĞÜRATİF BEZEME: Koçboynuzu, Çengelli kurtağzı,akrep</p>		 <p>Koçboynuzu</p>  <p>Çengelli kurtağzı</p>  <p>Akrep</p>

<p>ÖRNEK NO:15 YÖRE ADI: Konya / Yenikuyu Cami -Karapınar UYGULANAN TEKNİK: İlikli kilim, eğri atkılı kontur, sarma kontur BOYUTLARI: Boy:380 cm / En:80+82cm FİĞÜRATİF BEZEME: Koçboynuzu</p>		 <p>Koçboynuzu</p>
---	---	---

İllere göre incelenen 15 adet düz dokuma yaygıda kullanılan dokuma tekniği ve tespit edilen motifler tablo şeklinde aşağıda sunulmuştur.

Tablo 1: İllere göre dokuma tekniği- figürlü bezemeler ve dağılımı.

ÖRNEK NO	ŞEHİRLER	DOKUMA TEKNİĞİ		ZEHİRLİ HAYVANLAR	UÇAN HAYVANLAR		KARA HAYVANLARI	HAYVAN UZUVLARINDAN OLUŞAN FİĞÜRLER					İNSAN VE UZUVLARINDAN OLUŞAN FİĞÜRLER		TOPLAM	
		Kilim	Zili		Akrep	Kelebek		Kuş	Kaplumbağa	Canavar ayağı	Çengelli kurtağı	Deveboynu	Kartal cırnağı	Kurtağı		Koçboynuzu
1	Çankırı	x							x	x		x				3
2	Çankırı	x					x		x			x				3
3	Çankırı	x				x				x			x	x		4
4	Çankırı	x					x		x							2
5	Çankırı	x							x	x						2
6	Çankırı	x										x	x			2
7	Çankırı	x				x			x				x	x		4
1	Sivas	x		x				x		x						3
2	Sivas	x									x					1
3	Sivas	x		x	x			x	x	x			x			6
1	Konya		x										x			1
2	Konya		x										x		x	2
3	Konya	x		x					x				x			3
4	Konya	x		x					x				x			3
5	Konya	x											x			1
15	Toplam	13	2	4	1	2	2	2	8	5	1	3	9	2	1	40

Tablo 1 incelendiğinde, düz dokuma yaygılar en çok “kilim tekniği” ile üretilmiştir. Kilimlerde “hayvan uzuvları” yoğun olarak kullanılmıştır. Düz dokuma yaygılar üzerinde en çok “Koçboynuzu” (Koçbaşı) motifi kullanıldığı bunu sırasıyla çengelli kurtağzı, deveboynu, akrep, kurtağzı, kuş, kaplumbağa, canavar ayağı, eli böğründe, kelebek, göz, kartal tırnağı motifi takip etmektedir. Bir kilim üzerinde kullanılan motif sayısı en çok 6 farklı figürlü motif ile Sivas ili ,en az bir figürlü motif ile Konya ve Sivas ilidir.

Sonuç

İnsan yaşadığı toplumun kökenlerine geri dönüp baktığında ve onu mercek altına aldığı, geçmişle ilgili en önemli ayrıntıların en gizli köşelerde saklanmış olduğunu fark etmektedir. Varlığını, yaşamını, duygusal birikimlerini, kimi zaman da gücünü etrafına sergileyebilmek için kullandığı bir sembol, motif ya da desen onun mevcudiyetini kanıtlayan en önemli görsel öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu öğeler kimi zaman bir bayrakta, kimi zaman bir halı ya da düz dokuma yaygı üstünde varlığını gün yüzüne çıkarmıştır. Yaşanmışlığın en katıksız ürünü olan düz dokumalar, kadının dünyasında kendisini, hislerini, korku ve kaygılarını, birbirinden farklı bezeme türlerini kullanarak en dolaysız şekilde anlattığı tekstil sanatımızdır. Bezeme türlerinden biri olan figürlü bezemeler insan ve uzuvları ile hayvan ve uzuvlarından oluşan motiflerdir. Bu motifler düz dokumalar üzerinde aynı dile, duyguya ve yörelerin özelliklerine cevap olmuştur.

İç Anadolu Bölgesi düz dokuma yaygıları hayvan ve uzuvları açısından değerlendirildiğinde, zehirli hayvanlardan olan “akrep” motifinin kullanılması bölgenin iklim özelliğine bağlanmıştır. Bölgenin güçlü Türk Beylikleri 'ne ev sahipliği yapması devletin gücünü ve koruyuculuğunu ifade eden “kaplumbağa” motifini düz dokumalara taşımıştır. Anadolu'nun sahip olduğu toprakların bereket ve bolluğu ile erkeğin timsali gücü “koçboynuzu” motifi ile anlatılmıştır.

İnsan ve uzuvlarının düz dokuma yaygılarda süsleme amaçlı çok kullanılmadığı belirlenmiştir. Düz dokumalarda dişiligi , doğurganlık ve üremeyi temsil eden “Eli belinde” motifi ile nazarı ve kötü gözü temsil eden “göz” motifi, kadını simgeleyen, kadınla eşleşen en temel motiflerdir.

Düz dokuma yaygılar üzerinde hayat bulan motiflerin tespit edilerek gün yüzüne çıkartılması, bir toplumun kültürel özelliklerinin yaşatılmasını ve yeni kuşaklara aktarılmasını sağlayan en temel unsurlardır. Kültürel mirasımızı bıraktığımız gelecek nesillerin, sanatsal ürün değerinde olan bu eserleri korumaları önemlidir. Üretildikleri dönemler dikkate alındığında, motiflerle anlatılmak istenen yaşam gerçeklerini, coğrafyayı, hüznüleri ve beklentileri değişime uğratmadan yeni ve modern tasarımlarda kullanarak geçmişin her daim hayatta kalmasını sağlayacaklardır. Bu hassasiyet, aynı zamanda disiplinler arası çalışmalarda bilgi kirliliğinin de önüne geçilmesine yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- AKPINARLI, Hatice Feriha ve diğerkleri (2008). *Çankırı İli El Sanatları, Gazi Üniversitesi: Bilimsel Araştırma Projesi, Ankara.*
- AKPINARLI, Hatice Feriha (2011). "Osmanlı Dokumalarında Kuş Motifinin İncelenmesi". *CİEPO-18 Erken-Osmanlı ve Osmanlı Araştırmaları, Uluslararası Komitesi-15. 25-30 Ağustos 2008*, s. 23-36, Edirne: Trakya Üniversitesi Balkan Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- AKPINARLI, Hatice Feriha - BALKANAL, Zeynep (2012). "16-18. Yüzyıllarda İstanbul'da Üretilen Kumaşlarda Bitkisel Bezemelerin İncelenmesi". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, S. 10, s. 179-209.
- AKSOY, Hacice (2013). *Siirt Yöresi Düz Dokumaları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ARSLAN, Muhammet (2009). "İğdir - Karakoyunlu'da El Motifli Mezar Taşları". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 40, s. 209-232.
- ATEŞOK, Ebru (2014). "Karakeçili İlçesinde Dokunan Kilimlerin Geleneksel Motif Özellikleri". *Kalemişi Geleneksel Türk Sanatları Dergisi*, 1(3), s. 23-38.
- AYTAÇ, İsmail (2013). "Elazığ Müzesindeki Osmanlı Dönemi Eşik ve Seccade Halıları". *Arış*, S. 9, s. 12-33.
- ÇELİK, Derya (2016). "Kilim Motiflerinin ve Heybe Dokumaların Modern Giysilere Yansımaları". *Selçuk Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi Dergisi*, 1 (1), s. 27-37.
- ÇETİN, Yusuf (2015). "Ağrı İlindeki Mimari Eserlerde ve El Sanatlarında Görülen Figürlü Bezemelerin Türk Figürlü Bezeme Dünyası İçindeki Yeri ve Önemi". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl 8, Sayı XXII, s. 475-491.
- ÇOBAN, İbrahim (2015). "Türk İkonografisinde Kartal Motifi ve Çağdaş Türk Resim Sanatına Yansımaları". *İdil*, 4 (16), s. 57-80.
- DEMİRAL, Bayram - OYMAN, Naile Rengin (2016). "Isparta Müzesi'ndeki Düz Dokuma Çuvallar". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 26, s. 458-472.
- DOĞAN YEŞİL, Zeliha (2016). *Sivas İli Divriği İlçesi Avsarıcık Köyü Halılarının İncelenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- HİDAYETOĞLU, H. Melek (2007). *Konya Yöresi Düz Dokuma Yayıları (Kilim Cicim Zili Sumak)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ONUR ERMAN, Deniz (2010). "Türk Seramik Sanatında İnsan Figürü Kullanımının Gelişim Süreci". *Sanat ve Tasarım Dergisi*, S. 6, s. 48-63.
- ETİKAN, Sema ve KILIÇARSLAN, Hande (2012). "Düz Dokumalarda Nazar İnanıcı ve Göz Motifi". *Art-E Dergisi*, S. 10, s. 103-121.
- GÜLTEPE, Necati (2014). *Türk Mitolojisi Yeni Araştırmalar Eşliğinde*. İstanbul: Resse Kitabevi Sahaf.
- KAPLANOĞLU, H. Melek (2010). *Ardahan Yöresi Düz Dokumaları*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KARATAŞ, Mustafa (2013). *Türk Dilinde Yanış (Motif) Adları-Anadolu Sahası*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları.

- KILIÇKAN, Hüseyin (2015a). *Tarih Boyunca Bezeme Sanatı ve Örnekleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- KILIÇKAN, Hüseyin (2015b). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Bezeme Sanatı ve Örnekleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- KÖKLÜ, Ayça (2016). *Şahmaran - Bir Sahne Uygulamasında Bedensel İfadenin Yorumu*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yüksek Lisans Sanat Çalışması Raporu.
- ORTAÇ, Hülya Serpil (2010). "Çankırı Kızılırmak İlçesi Kuzeykişla ve Güneykişla Köyü Kilim Dokumaları". *Millî Folklor*, S. 86, s. 140-148.
- ÖZBAYIR, Naile Şule (2010). *Mersin İli ve Merkez Köylerinde Kirkitli Düz Dokuma Geleneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ÖLMEZ, Filiz Nurhan - AYDOĞAN, Emel (2008). "Yurtpınar (Antalya) Yöresi Dokumaları", 38. *ICANAS Kongresi Bildiriler - Maddi Kültür*, II. Cilt, s. 903-925, Ankara: T. C. Başbakanlık Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- SALT, Alparslan (2010). *Semboller*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayıncılık.
- SAYIN ALSAN, Şenay (2017). *Türk Mimari Süsleme Sanatında İkonografik Figürler*. Ankara: Gece Kitabevi.
- T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI, Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Sivas Müze Müdürlüğü, Sivas.
- SÖKMEN, Sultan (2013). *Bitlis Yöresi El Dokumacılığı*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- SÖKMEN, Sultan - ÖLMEZ, Filiz Nurhan (2016). "Bitlis Yöresi Cicim Dokumaları". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(2), s. 1-22.
- SÜRMEİ, Kader (2014). "Konya Selçuklu Halı Motiflerinin Ekslibrislerde Yorumlanması". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl 7, Sayı XVII, s. 359-374.
- VAHABOĞLU, Pelin (2014). *Kırşehir İli El Dokuması Halılarındaki Teknik, Desen Ve Kompozisyon Özelliklerinin İncelenmesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=380085> (Erişim: 30.07.2017)
- URL-2: <https://tr.pinterest.com/pin/305189312240142413/> (Erişim: 02.03.2018)
- URL-3: <https://tr.pinterest.com/pin/56154326582282454/> (Erişim: 02.03.2018)
- URL-4: <http://www.discoverislamicart.org/exhibitions/ISL/figural/introduction.php> (Erişim: 30.07.2017)
- URL-5: <https://tr.pinterest.com/pin/363454632422007903/> (Erişim: 02.03.2018)
- URL-6: <http://www.hakkarikulturturizm.gov.tr/TR,159362/hakkarikulturunde-kullanilan-motifler.html> (Erişim: 05.03.2018)

SİVAS'TA BAĞLAMA YAPIMI VE USTALARI*

PRODUCTION OF 'THE BAĞLAMA' AND ITS CRAFTSMEN IN SIVAS

Göktürk ERDOĞAN**

ÖZ: Kökeni Orta Asya'ya dayanan ve Türk kültür tarihinde binlerce yıllık geçmişi olan bağlama çalgısı, geleneksel müziğimizin icrası ve aktarımında ayrıcalıklı bir yer teşkil etmektedir. Bugün Anadolu'da kullanılan geleneksel çalgılar arasında yaygın olarak icra edilen bağlama çalgısı, aşıklık geleneğinde olduğu kadar Alevi-Bektaşî müzik pratiklerinde de Sivas'ta yüzlerce yıllık birikimi ile icra edilmektedir. Söz konusu icra geleneğinin devamlılığı ve türkü dağarcığının nesilden nesle aktarılabilmesi açısından ise bağlama yapım geleneği, önemli bir yer tutmaktadır. Bu minvalde düşünüldüğünde Sivas, sahip olduğu geleneksel müzik kültürü sayesinde Anadolu'da pek çok âşığa/ozana ve icracıya yurt olmuş merkezlerden biridir. Çalışmanın araştırma sorusu "Sivas'ta bağlama yapım geleneği ne şekilde ve kimler tarafından devam ettirilmektedir?" üzerine kurgulanmıştır. Nitel araştırma yöntemleri ile alanda yürütülen bu çalışma, araştırmacı tarafından oluşturulan ve kaynak kişilerle yüz yüze görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiş yarı yapılandırılmış görüşme formu ve gözlem gibi veri toplama teknikleri ile hazırlanmıştır. Çalışma, 30.11.2014 ve 20.12.2014 tarihleri arasında Sivas merkezde bağlama yapım ustaları olarak tespit edilen ve görüşme yapılan üç kaynak kişi üzerinden yürütülmüştür. Kaynak kişilerin bilgisi dahilinde isimler açık olarak zikredilmiştir. Araştırma sonucunda, Sivas'ta bağlama yapım teknikleri hakkında geleneksel birtakım püf noktalara ulaşılmış olmakla birlikte, mesleğin en önemli iki sorunu ortaya konulmuştur. Bunlardan birincisi çirak yetiştirme sürecinin bitme noktasına geldiği ikincisi ise bağlama yapım ustalarının icraya yönelik bir birikime sahip olamamalarından dolayı, mesleğe sadece üretici olarak dahil olabilmeleridir.

Anahtar Kelimeler: Sivas, bağlama yapımı, bağlama ustaları, halk müziği.

ABSTRACT: The Baglama instrument which dates back to Middle Asia originally and has thousands years of historical back ground in Turkish Culture, has formed an exceptional place in performing and transmitting our traditional music. Nowadays, the Bağlama Instrument which has widely been known and performed among traditional instruments in Anatolia incontestable, lives and has still been performed among Alevi-Bektashi music practices as well as Aşıklık(Folk Pets with Bağlama) customs with hundred years of repertoire. In order to be continuous of the performing customs in question and transmitting the Turku repertoire from generation to generations, The Baglama producing custom takes very important place. Thus when it is considered in this way, Sivas town has been one of the habitats for aşık/Folk Poets and performers with its music culture in Anatolia. The research question of this study focused on is "How do they carry on custom producing of The Bağlama and by Who? This study which has been carried on by means of qualitative research techniques has been achieved by using

* Bu çalışmanın özeti, 06-10 Nisan 2015 tarihleri arasında Sivas'ta düzenlenen "II. Uluslararası Güzel Sanatlar Bilimsel Araştırma Günleri" kapsamında yayımlanmıştır.

** Dr. Öğretim Üyesi - Munzur Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Müzik Bölümü/Tunceli - erdogangokturk77@gmail.com

face to face surveying technique that was formed by the researcher and it was prepared via data collecting techniques with half completed surveying form and observation. The study was carried on three live sources who were stated as The Baglama making craftsmen and interviewed in Sivas center between November30th and December 20th, 2014. The names of the source people were also declared with their personal permission. As a result of the study,two important professional problems have been found out as well as having reached some certain detailed knowledge about the traditional Baglama producing techniques. First of them,the process of prentice training has almost ended up and second, The Baglama Craftsmen have only taken part in production phase of the profession since they donot have any gained experience of performing it before.

Keywords: Sivas, production of the baglama, baglama craftsmen, folk music.

Giriş

Bağlama, Türk müzik kültürümüzün adeta *parmak izi* olarak kabul edilmektedir. Mahmut Ragıp Gazimihal bağlama çalgısının atası olarak kabul edilen kopuzu açıklarken şu ifadelerle yer verir: “kopuz, hicrî II. Asra kadar bütün Türkiye dâhilinde ve hatta Macaristan’a kadar olan şimal serhatlerinde kullanılarak, şüphesiz ki büyük küçük bütün Anadolu halk sazlarının menşeyini vücuda getirdi. İbn-i Haldun, kopuzun İspanya Arapları arasında bile kullanıldığını yazar” (2006: 36). Kökeni hakkında neredeyse tüm referanslar Orta Asya’da ki kopuzu işaret etmektedir. “Bağlama Orta Asya’dan kopuz olarak gelen çeşitli tür ve boyutları olan ve binlerce türküye can veren bir çalgıdır. Adının nereden geldiği kesin olarak bilinmemekte ancak sapındaki perdelerden dolayı bağlama fiilinden türediği sanılmaktadır. Ayrıca kökeninin kesin olarak Orta Asya olduğu ve aynı zamanda tanbura da denilen bu çalgıların yapılarının geçmiş yüzyıllar içinde hemen hiç değişmediği görülür” (Zeuww, 2011: 205-206). Eski Türk tarihine bakıldığında özellikle Hitit ve Sümerlerde de bağlamanın varlığı çeşitli kabartmalarda karşımıza çıkmaktadır. “Türk milletinin en eski çalgıları sipuzga, kopuz ve davuldur. Bağlama; Türk halk çalgılarının en yaygın olanıdır. En eski Türk çalgılarından ‘kopuz’un türevi olduğu kabul edilen bağlama, bazı Hitit, Sümer ve Asur kabartmalarında görülen uzun saplı çalgıya da benzer” (Thema Larousse, 1994: 401).

Türk kültüründe ozan/baksı geleneği ile Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan geniş bir coğrafyada karşımıza çıkan bağlama çalgısı (Gazimihal, 1975: 10-15) özellikle XVI. yüzyılla birlikte âşıklık geleneğinin taşıyıcı bir kanalı olarak sazlı sözlü meclislerin ve gezgin Anadolu dervişlerinin de en önemli eşlik çalgısı olarak gösterilmektedir. İbadetten eğlence ve kutlamalara kadar geniş bir kullanım alanı olan bağlama ile böylesi bir kültürel bağı olan Türk milletinin, söz konusu çalgıyı kendi imkân ve ölçülerinde yüzyıllardan beri üreterek yaptığını da unutmamak gerekmektedir. Âşıklar diyarı olarak bilinen ve türkü dağarcığımızın en hacimli halk müziği eserlerine ev sahipliği yapan Sivas, söz konusu geleneğin izlerini canlı tutan ve bağlama üretimini kent ölçeğinde devam

ettiren bir şehir olarak bu çalışmaya konu olmuştur. Âşık Veysel'in (1894-1973) kendi sazına yaktığı aşağıdaki türkü, Sivas halkının sazıyla olan ilişkisini ve duygusal bağını bizlere daha iyi anlatmaktadır (Özdemir, 2013):

*Ben gidersem sazım sen kal dünyada hey
Gizli sırlarımı aşıkâr etme hey
Lâl olsun dillerin söylersen yâre
Garip bülbül gibi ah-u zar etme hey*

*Sen petek misali Veysel de arı
İnleşir beraber yapardır balı hey
Ben bir insanoğlu sen bir dut dalı hey
Ben babamı sen ustamı unutma hey*

Sivas'ta doğan Âşık Veysel, âşıklık geleneğinin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden sadece bir tanesidir. Bu geleneğin uzunca bir süredir devam ettiği Anadolu'da önemli şehirlerden biri olan Sivas; Âşık Veysel, Pir Sultan Abdal Âşık Ruhsati, Âşık Kul Gazi, Muhlis Akarsu, Ali Kızıltuğ ve daha nice ozanları yetiştirmiş, tarihi ve kültürel dokusu ile nicelerini türkülerle beslemiş ve büyütmüştür. Âşıkların binyıllardır ürettiği ve zihinlerinde taşıdıkları sözlü kültür, bağlama eşliğinde günümüze dek intikal etmiş ve hayat bulmuştur. Dolayısıyla bağlama çalgısı aynı zamanda bir kültür taşıyıcısı olarak kadim kültürümüzde önemli bir yer teşkil etmektedir.

Türk halk kültüründe ve folklorunda bu denli öneme sahip olan bir sazın Sivas'ta yapım ve üretim vaziyetinin ne durumda olduğu, ne şekilde ve kimler tarafından nasıl üretildiği bu çalışmanın da temelini oluşturmaktadır. Çünkü bağlama yapımı aynı zamanda halk müziği icralarında ve gelecek kuşakların söz konusu kültürle hemhal olmalarında çok önemli bir yere sahiptir. Bu çalışma, Sivas'ta bağlama yapım ustaları ile yürütülmüş bir alan çalışması olarak düşünülmüş ve Sivas'ta hala geleneksel yöntemlerle devam ettirilmeye çalışılan bağlama yapımının, bu bölgede nasıl yaşadığı/yaşatıldığı konusunda bir fikir elde etmek amaçlanmıştır. Dolayısı ile çalışmanın aktörlerini, geçimini Sivas'ta bağlama yapım ile sağlayan ustalar oluşturmaktadır. Ayrıca bu çalışmanın Sivas'ta bağlama yapımı ve ustaları hakkında yapılan ilk alan araştırmasından dolayı önemli olduğu düşünülmektedir.

Yöntem

Bu araştırma 30.11.2014 ve 20.12.2014 tarihleri arasında Sivas merkezde, üç bağlama yapım ustası ile gözlem ve görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiş bir saha çalışmasıdır. Çalışma sohbet tarzı görüşme üzerinden yürütülmüştür. Kaynak kişilerle çalışma mekânlarında yüz yüze görüşülmüş ve gözlem yapılarak veriler toplanmaya çalışılmıştır.

Kaynak kişilerin izinleri alınarak ses kayıt cihazı ile görüşmeler kayıt altına alınmış ve elde edilen veriler, araştırmacı tarafından betimsel olarak ifade edilmiştir. Bu araştırma ile “Geleneksel bağlama yapımı Sivas’ta kimler tarafından nasıl sürdürülmektedir?” sorusuna cevap aranacaktır. Buradan hareketle yapılan bu çalışma, aşağıdaki alt problemler dahilinde incelenmeye çalışılmıştır.

- Sivas il merkezinde bağlama yapım ustaları kimlerdir?
- Bağlama yapım sürecinde kullanılan yöntem ve teknikler nelerdir?
- Bağlama yapım ustalarının mesleğe ilişkin düşünceleri nelerdir?
- Mesleğin sürdürülebilirliği ve devamlılığı açısından ne gibi zorluklarla karşılaşmaktadır?
- Üretilen çalgıların satış ve pazarlamaları nasıl yapılmaktadır?
- Ustaların bağlama çalgısına ilişkin kendilerine has geliştirdikleri üretim yöntem ve teknikleri nelerdir?

Çalışma, gözlem ve görüşmeler neticesinde ortaya çıkan temalar dahilinde düşünülerek 5 başlık üzerine yoğunlaşmıştır. Bu başlıklar sırası ile şöyledir;

- a. Sivas’ta bağlama yapım ustaları,
- b. Bağlama yapım sürecinde kullanılan yöntem ve teknikler,
- c. Mesleğin devamlılığı ile ilgili tespit ve sorunlar,
- ç. Bağlama ustalarının mesleğe ilişkin öz değerlendirmeleri
- d. Pazarlama ve satış,
- e. Ustaların kendi ürettiği özgün biçimler.

a. Sivas’ta Bağlama Yapım Ustaları

Adı	Doğum Tarihi	Mesleki Deneyim(yıl)	Çalıştığı Mekan	Ürettiği Çalgılar	Çırak	Memleketi
İsa Demirkoparan (KK-1)	1971	25	Atölye	Bağlama	Yok	Sivas
Samet Elmas (KK-2)	1961	30	Atölye	Bağlama Ud	Yok	Sivas
Şentürk İyidoğan (KK-3)	1970	38	Atölye	Bağlama	Var	Sivas

Tablo-1. Kaynak kişiler (2014 yılına ait)

Tabloda görüldüğü üzere, Sivas’ta faaliyet gösteren 3 bağlama yapım ustası bulunmaktadır ve üç usta da, usta-çırak ilişkisi ile yetişmiştir. Mesleki deneyimleri 25 ile 38 yıl arasında değişmekte ve yaş ortalaması 46

olduğu görülmektedir. Her ustanın kendine ait bir atölyesi mevcut ve işlerini burada yürütmekte olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca hiçbirinin çırağı bulunmamaktadır.

İsa Usta bağlama yapıcılığını baba mesleği olarak devraldığını belirtmektedir. Samet Usta İstanbul'da marangoz iken bağlama yapıcılığına bir bağlama ustası ile tanışmasından sonra başladığını belirtmektedir. Şentürk Usta ise Sivas'ta doğduğu köyde küçükken tanıdığı bir çalgı yapımcısı aracılığı ile mesleğe başladığını ifade etmektedir.

b. Bağlama Yapım Sürecinde Kullanılan Yöntem ve Teknikler

Sivas'ta geleneksel bağlama yapımında ustaların kullandığı herhangi bir bilimsel metota ve yönteme rastlanmamıştır. Görüşme yapılan 3 usta da deneme yanılma yöntemi ile kendilerini geliştirdiklerini ifade etmektedirler. Bu durum, haliyle ustalık aşamalarının da geciktiği anlamına gelmektedir. Ancak bağlama yapımında belirli bir bilimsel metodun kullanılmıyor olması, bağlama yapım sürecinin gelişi güzel yapıldığı anlamına da gelmemektedir. Ustaların mesleğe ilişkin ilk adımları, marangozluk mesleği ile ilişkili olarak gerçekleşmiştir. Alanda görüşme yapılan her üç usta da bağlamaları tek elden baştan sona kadar yapmadıklarını, farklı üretimlerin birleştirilmesi ile bağlama çalgısını hazır olarak oluşturduklarını ifade etmişlerdir. Tekneleri hazır olarak ayrı bir tekne ustasından hazır olarak aldıklarını belirten ustalar, bağlamanın daha sonraki aşamalarının tümünde kendileri oluşturmaktadırlar. Bağlamanın yapım aşamasındaki temel bölümleri, "tekne, kapak, sap (klavye), zımparalama-cilalama, burgu-perde takma" aşamaları olduğu düşünüldüğünde, teknelerin hazır ölçülerde dışarıdan (Samsun ve çevresi) tedarik edilmesi haricinde diğer tüm süreçler ustaların elinden geçmektedir.

Bağlama çalgısında kaliteyi belirleyen en önemli iki özelliğin, kullanılan "ağaç ve işçilik" olduğu bilinmektedir (İmik ve Haşhaş, 2014: 59-68). Bu çerçevede görüşme yapılan üç usta da bağlama için kullanılacak ağaçların iyi tanınması, bilinmesi gerektiği görüşünde birleşmektedirler. Ağaçların damar yönleri, ağacın alındığı bölge ve yöre, ağacın nemini ve kalitesini gösteren en önemli etkenler olarak sıralanıyor. Dolayısı ile de ağaçları kendileri bizzat alıp seçtiklerini belirtmektedirler. Kaynak kişilerden Samet Usta bu durumla ilgili olarak şunları söylemektedir; *"Ağacın nemi ve suyu çok önemli, her sene kapak için gelen ağaçları alıyorum çok nemli ise kurutuyorum. Acı suyu deriz biz ona. Çünkü belli bir nem oranı ile geliyor bazen ağaç. Mesela bu yıl aldığım ağaçlar 2018 de kullanılmak üzere geldiler. Ortalama %20 nem idealdir ağaç için, kupkuru ağaçtan çalgı olmaz"* (KK-2, 30.11.2014, kişisel görüşme).



Fotoğraf-1. Kuruması için bekletilen nemli bir kelebek ağacı

Aynı şekilde bağlama yapım aşamasında kullanılan ağaçlar konusunda görüşme kişileri benzer ifadelerle yer vermektedir. Örneğin kaliteli ve güzel bir sazın bölümlerini: tekne; oyma dut*, kapak; ladin ağacı, sap; kelebek, meşe veya akgürgen ve burgular; pelesenk olmasının ideal olduğu fikri ağır basmaktadır. Fakat KK-3, bu durumun çok da standart olması gerekmediğinden bahsetmektedir. Bu bağlamda KK-3 şu ifadelerle yer vermektedir:

Ağacı tanımak lazım, hangi ağaç hangisi ile uyumlu olduğu bilinirse ortaya güzel bir bağlama çıkar” görüşünü savunuyor. KK-2: Dut ağacının özelliği de sert ve sesi içeride hapsederek döndürmesi bakımından önemli olduğu için tercih edilir genelde. Fakat karadut oyması, yarması değil özellikle oyması daha güzeldir bence. Ancak çoğunlukla tekneçilerimiz var Samsun Çarşamba’da mesela. Onlardan alıyoruz. Ben şahsen bir ustanın her şeyi yapmasından yana da değilim zaten. Bu herkesin alanında ustalaşması anlamına geliyor bence (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

Bu noktada İsa Usta *yarma dut* ağacının daha kaliteli ses verdiği görüşünde. Ayrıca kapak ve tekne de iyi bir randıman alabilmek için ağaçların birbirine uyum sağlamaları gerektiğini ve en az 20-25 gün beklemesi gerektiğini belirtmektedir. KK-1 şu ifadelerle yer vermektedir:

Ağacı bile fide yaparken birbirine bağlıyorlar ve bekletiyorlar. Bağlamadaki kapak ve tekne uyumu da tıpkı böyledir. Beklemek gerekir. Zaten dut ağacı bekledikçe ve çaldıkça lezzet verir. Çünkü dut ağacının içerisinde gözle görünmeyen milyonlarca odacık vardır ve bu

* Oymanın dışında “yaprak dut” da kullanılıyor ancak ustalar, birden fazla ağaç ve daha fazla tutkal kullanıldığı için ses kalitesinin düşeceği görüşünde.

odacıklar bağlama çalındıkça içerisinden ince ince toz dökülür ve genişler (KK-1, 15.12.2014, kişisel görüşme).

Ayrıca bağlamalarda *kurtağzı* denilen bir yöntemden bahsedilmektedir. Kurtağzı, bağlamanın teknesi ile sapının birleşme yeri olan boyun kısmındaki bölgeye deniyor. Bunun geleneksel bağlama yapımında kullanılan, doğal ve sağlıklı olan bir yöntem olduğunun altı çiziliyor. Ancak ustalar, son zamanlarda *kavalye* denilen ve birbirine geçmeli bir tekniğin de son zamanlarda piyasaya çıktığı, yapımının kurtağzı denilen yönteme göre çok basit ve sağlıksız olduğu görüşündeler. Bu noktada Şentürk usta şu ifadelere yer vermektedir:

Büyük şehirlerde fabrikasyon ve kötü üretimle sonucu kötü bağlamalar yapılıyor. Bu bizi üzüyor. İşin kolayına kaçıyorlar ve seri üretimle el emeğini öldürüyorlar. Kalitesiz ve basit yapılıyor, özenmeden. Mesela kavalyeli boyun yapıyorlar. Birbirine geçmeli. Hâlbuki "kurt ağzı" yapılmalı boyun bölümleri. Bu bağlamanın dengesi için çok önemli (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

KK-2, bu konuyla ilgili benzer bir görüş belirtmektedir: *"bağlamanın sapı atarsa kurtağzında yeniden yapma şansı oluyor, ancak kavalye de kaldırıp atacaksın. Bitmiştir artık"* (KK-2, 30.11.2014, kişisel görüşme).



Fotoğraf -2. Kurtağzı denilen teknikle yapılan bağlamalar

Bunun dışında bağlamada ki en önemli bölgelerin başında ön kapak geldiği düşünülüyor ustalar tarafından ve hepsi de bu kısmın ladin ağacı olması gerektiğini belirtmektedir. Özellikle de "borçka" ladini... Borçka ladininin Artvin'de yetiştiği ve o bölgenin ağacının daha iyi olduğu görüşündeler. Çalgıda çok sert ve çok yumuşak ağaçlardan uzak durulması gerektiği, ağacın nemli şehirlerde ve bölgelerde daha zor muhafaza edildiği ve ömrünün de daha kısa olacağı düşünülmektedir. Söz konusu maddenin

ağaç olduğu ve kesilmiş olsa da ağacın hala canlı ve nemli olduğu konusunda bir gerekçe sunmaktadırlar. Ustalar bu nemi ağacın *acı suyu* olarak ifade etmektedirler ve dolayısı ile de ağacın belli bir kurulukta olması gerektiği görüşündeler. KK-3 bu konuda bir şerh düşerek ve şu ifadeleri aktarmaktadır:

İşin doğrusu, her usta acı suyunu söyler bilir ama hiçbirimiz onu uygulamayız. Yani acı suyunu çıkartmak için ağacı dik bir şekilde bekleteceksiniz ve ona su yolu yapacaksınız fakat bunu hem zaman hem de teknik olarak hiçbirimiz uygulamıyoruz işin doğrusu. Nemli bölgelerde çalışıyorsanız bu ağaçlar çok randıman vermez eğer kurumamış ise, ama Sivas Tokat gibi bölgelerde daha iyi ağaçlar kullanılabilir. Çünkü nemi azdır (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

Ayrıca ustalar, bağlamada çok fazla işçiliğin olmaması, sadece bağlamanın kendi ana hatları ve bölümlerinin olması gerektiği, bu anlamda da bağlama yapımında ne kadar eklemeli bir sistem kullanılırsa ses kalitesinin de o kadar düşeceğini belirtmektedirler. Bu görüşü KK-2, şöyle vurgulamaktadır: *“sazlarda kullanılan aksesurlar yani sedef işlemler, kenar çıtalar vs. sesi keser böyle olunca performans düşer”* (Kişisel görüşme, 30.11.2014). Aynı konuyla ilgili KK-3 bağlamadaki yeni geliştirilmeye çalışılan burğu düzenekleri konusunda geleneksel olandan şaşmamak gerektiğini belirtmektedir: *“sazlarda burğu çıkardılar, dedim ki bağlama yapan arkadaşlara yaptığınız şey yanlıştır. Tel metale bağlanmaz bu bir ticari iştir. El sanatı değildir”* (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

Bağlama yapım aşamasında önemli bir diğer detayın da tutkal kullanımı olduğu belirtilmektedir. Çünkü boncuk tutkalının* normal tutkallara göre daha uzun ömürlü bir yapıştırıcı olduğunu söylüyor ustalar. Bunun da önemli bir ayrıntı olduğunu ve çok kimsenin bu konuyu da bilmediklerini söylemekte. Bağlama yapan ustalar iyi bir bağlamanın eğer ki ağacın nem durumu uygun ise birkaç ay sürebileceğini düşünmektedirler. Bu çerçevede doğru ve güzel sesi ustalar, *zil gibi* deyimini ile tarif etmektedirler.

KK-3 dışında, KK-2 ve KK-1, bağlama çalamadıklarını belirtmektedirler. Fakat KK-3, bir bağlama yapım ustanın, sesi tanıyabilmesi için bağlama çalmasının çok önemli olması gerektiğini vurgulamaktadır:

Ben dinleme kültüründen yetiştiğim için genellikle Veysel düzeni çalıyorum. Yaptığımız enstrümanı mutlaka doğru bir şekilde tanımanız lazım. Çalmanız lazım yani. Onu çaldığınız zaman onu duymanız lazım.

* Eski antikalarda da sıklıkla kullanılan ve yeni tutkallara göre daha geç kuruyan bir tutkal türü.

Duymazsanız zaten onu ticaret gibi yapıyorsunuzdur. Marangoz gibi yani (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

c. Mesleğin Devamlılığı İle İlgili Tespit ve Sorunlar

Görüşme kişilerinden yalnızca birinin (KK-3) çırak yetiştirmekte olduğu gözlemlenmiştir. Diğer ustalar ise eleman sıkıntısı yaşadıkları ve bu el sanatının devamlılığı için çırak yetiştirmenin çok önemli olduğunu ifade etmektedirler. Bundan dolayı da Anadolu'da bu el sanatının ve ustalığının giderek azaldığı hatta yok olmaya yüz tuttuğu da bir gerçektir. Görüşme kişileri, İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirlerdeki bazı toplu üretim mekânlarında bu mesleğin daha basit ve daha yüzeysel yapıldığını belirtmektedirler. Bu durumun emek ve zaman açısından küçük şehirlerdeki ustaları da olumsuz etkilediği söylenebilir. Yukarıda bahsi geçen bağlama yapımındaki incelikli nokta düşünüldüğünde (ağacın cinsi, kullanılan tutkal, zaman ve ince ustalık gibi) bağlamanın ana vatanı gibi düşünülen Sivas'ta bu mesleğin yok olması yahut da ehil olmayan ve tamamen marangozlukla uğraşan kişilerle devam ettirilmesi büyük bir sorun teşkil etmektedir. Ayrıca İstanbul Ankara gibi büyük şehirlerdeki fabrika yapımı seri üretim bağlamaları piyasa için fiyat açısından düşük olduğundan, el yapımı bağlamaları ikincil plana attığı söylenebilir. Bu durum, el emeği yapılan bağlamaların üretiminin de yavaşlaması anlamına gelmektedir.

ç. Bağlama Ustalarının Mesleğe İlişkin Öz Değerlendirmeleri

Bağlama yapımı her ne kadar ticari bir iş kolu gibi görünse de, usta ve ağaç arasında manevi bir ilişki olduğu söylenebilir. Görüşme kapsamındaki kaynak kişiler, uzun uğraşlar sonucu yaptıkları bağlamalar ile aralarında duygusal bir bağ olduğunu ifade etmektedirler. Aylarca emek verilerek yapılan bu çalgıların sahiplerine teslim edildikten sonraki süreçte duygusal bir yoğunluk yaşadıklarını dile getirmektedirler. KK-1 bu konudaki hislerini ve ağaç ile olan bağı şöyle aktarmaktadır:

Bağlama yapmak gönül işidir. Ben duygumu katarım ilk olarak, bu önemlidir. Çünkü bunlar odun değil bunlar ağaç, canlı. Mesela bağlama teknelerim gelince ben geceleri uyuyamam. Yeri geldiğinde sobayı yakarım, sobanın başında sabaha kadar onları ellerimle belerim. Onlara sarı kızlar derim (KK-1, 15.12.2014, kişisel görüşme). Samet Usta ise; aylarca uğraştığım emek verdiğim bağlama sahibine teslim ettiğimde çok üzülürüm. Ertesi gün dükkâna geldiğimde onu arar gözlerim. Hislenirim haliyle (KK-2, 30.11.2014, kişisel görüşme). Şentürk usta ise; bu iş ticaret gibi olmaz. Bunu ticaret gibi düşünsek zaten Sivas'ta da olmayız. Ne işim var kıyı da köşede. Giderim İstanbul'a. Okullarda çalgı bölümleri açılın bizler gidelim gönüllü dersler verelim ki doğru bir şekilde devam etsin meslek (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).

d. Pazarlama ve Satış

Her üç ustada ürettikleri bağlamaları, kendi dükkânlarında yapıp satmaktadır. Pazarlama için de özel bir çaba içerisinde girmediklerini ifade etmektedirler. Ustalar, tavsiye usulü müşteri bulduklarını belirtmektedir. Çoğunluğu Sivas kent merkezinden olmakla birlikte bağlama satışı konusunda ilçelerden de yoğun bir talep olduğu görülmektedir. Bağlamalar fiyat bakımından temelde iki gruba ayrılarak satışa sunulmakta. Bunlar (1) öğrenci bağlamaları ve (2) usta işi bağlamalar” olarak ifade edilmektedir. Öğrenci bağlamaları 100-150 TL arasında olmakla birlikte, daha ziyade ucuz malzemeden üretilmektedir. Usta işi bağlamalar ise 1000 ve 2500 TL fiyat aralığında isteğe göre kullanılan ağaç ve manyetik ses yükselticinin de dâhil edildiği fiyatlarla satışa sunulmakta. Ustalar yurt içi ve yurt dışından da farklı müşterileri olduğunu belirtiyorlar. Satışların yaz aylarında daha yoğun olduğunu belirten ustalardan sadece İsa usta, üretim yerinde bir öğretici yardımıyla isteyene kurs olanağı da tanıdıklarını ifade etmektedir. Üretilen bağlamaların çoğunluğu ise kısa sap olarak tabir edilen bağlama türü olduğu gözlemlenmiştir.

e. Ustaların Kendi Ürettiği Özgün Biçimler



Fotoğraf-3. İsa Usta: Üçgen bağlama



Fotoğraf- 4. Gisaz

Bu çalgıların tasarımı kendisine aittir. İsa Usta, üçgen sazın, kucağa daha uyumlu olması için üretilmiş ergonomik bir bağlama olduğunu belirtmektedir. Sazın eksik noktalarını ise İsa Usta “ses kaybı ve iç teknenin darlığı” olarak belirtmektedir. İsa Usta ayrıca, bunu zamanla geliştireceğini ve yeni teknikler denediğini ifade etmekte, Gisaz’ın ise gövdesini gitardan sapını bağlamadan esinlenerek yaptığını belirtmektedir.



Fotoğraf-5. Şentürk Usta: Denge taşı ile yapılmış tutkalsız bağlama

KK-3, Türkiye’de ilk kez tutkalsız bağlama yaptığını ve bunu da Divriği Ulu camisinin mimarisinden esinlenerek yaptığını belirterek şu ifadelerle yer vermektedir: “Eski eserlerde harç kullanılmaz ama denge taşları ve geçmeli bir sistem üzerine kuruludur. Ben de bu şekilde çalınabilen bir balgama yaptım. Tıpkı Divriği Ulu camiindeki gibi. Hiç tutkal kullanmadım. Sesi ve tınısı gayet güzel” (KK-3, 20.12.2014, kişisel görüşme).



Fotoğraf-6. Samet Usta'nın ürettiği bağlama

KK-2 daha önceleri 8 telli bir bağlama yaptığını ancak İstanbul’a gönderdiğini sonradan da hiç uğraşmadığını ifade etmektedir. “Bu anlamda benim kendi yaptığım ve gösterebileceğim bir çalgım yok ancak ben bağlamalarımın tepe kısmının açısını farklı yaparım bu benim imzamdır” (KK-2, 30.11.2014, kişisel görüşme).

Bağlama yapım ustalarının hiçbirini, bağlamada geleneksel işaretleyici olarak kabul edilen, bağlamanın uç kısmına takılan püskül ve klavye kısmında kullanılan motif işlemleri kullanmadıkları gözlemlenmiştir. Genel anlamda bakıldığında ise ustaların bağlamalara fiziksel görünüm farklılığı dışında bağlamanın çalınmasına ya da armonik yapısına ilişkin herhangi bir özgünlük de bulunmamaktadır. Bu anlamda düşünüldüğünde bağlama yapım ustalarının kendi ürettikleri özgün form değişiklikleri dışında, bağlama yapımına gelenekselci bir bakış açısı ile yaklaştıkları söylenebilir.

Bağlama yapımı günümüzde özellikle İstanbul, Ankara, İzmir gibi metropol şehirlerde yoğunluk kazandığı düşünüldüğünde, söz konusu durumun müzik piyasası içerisinde hatırı sayılır bir endüstri oluşturduğu aşıkardır. Ancak Sivas gibi bağlama ve türkü kültürünün hakim olduğu bölgelerde, ihtiyacın içeriden karşılanması, bağlama yapımının sürdürülebilirliği ve söz konusu geleneğin fabrikasyon üretime ihtiyaç duyulmadan devam etmesi açısından önemlidir. Büyük şehirlerde üretilen bağlamaların arz talep dengesi açısından bir el sanatı olmaktan çok, fabrika üretimi olarak işlev görmesi ise kaçınılmazdır. Bu durum söz konusu el sanatının ayrıntılı ve özenli işçiliklerin devam etmesi, geliştirilmesi ve usta çırak ilişkisi içerisinde devam edebilmesi, mevcut el sanatı ustalarının korunması ve desteklenmesi ile mümkündür. Çünkü bağlama yapımında teknik bilginin yanı sıra, tecrübenin ve el işçiliğinin de önemli olduğu düşünülmektedir.

Sonuç

Sivas'ta mevcut bağlama yapım geleneğinin en önemli temsilcileri arasında Şentürk Usta (KK-3), İsa Usta (KK-1) ve Samet Usta (KK-2) yer almaktadır. İlçe ve köylerde ise söz konusu el sanatına dair (ticari anlamda) bir yapım sürecinin varlığına rastlanmamıştır. Ustaların tek geçim kaynağı ise bağlama üretimidir. Ustalar, kendi ürettikleri bağlamaları yine kendi atölyelerinde satışa sunmakta ve çoğunlukla da sipariş usulü çalışmaktadır. Üç ustada bağlama yapım sürecinde en önemli noktanın ağaç seçimi olduğu konusunda ise hemfikirdirler. Sivas'ta bağlama yapım geleneğini sürdüren ustalar, bugün Sivas'ta üretilen bağlamaların yurt içi ve yurt dışında satışını sürdürmektedirler. Ayrıca mesleğin aktarımı ve bu geleneğin Sivas içerisinde üretiminin sürdürülebilmesi açısından, çırak yetiştirilmesinin çok önemli olduğu görülmektedir. Ancak mevcut duruma bakıldığında çırak bulma konusunda ciddi bir sıkıntı yaşandığı da aşıkardır. Bu durum mesleğin devamlılığı açısından kaygı vericidir. Sivas'ta bağlama yapımında temelde iki aşamalı bir süreç söz konusudur. Birincisi bağlama tekneleri dışardan hazır olarak seçilerek alınır ve bağlamanın sonraki aşamaları atölyede tamamlanır. Yanı sıra ustaların üretim aşamasında kullandığı standart bir metot mevcut olmadığı için söz konusu gelenek, önceden deneme yanılma ile sağlanmış hazır kalıp ve ölçülerle üretilmektedir.

Ustaların kullandığı ve sazın tınısını etkilediğini düşündükleri en temel üretim yöntemlerinden biri ise doğal malzeme olarak kabul edilen “boncuk tutkalı” kullanılıyor olmasıdır.

Söz konusu geleneğin bir endüstri malzemesi olarak değil bir el sanatı olarak değerlendirilip bu konuda mevcut ustaların desteklenmesi ise önemlidir. Ancak bu doğrultuda üretim daha kaliteli, özenli ve sürdürülebilir hale getirilebilir. Dolayısı ile resmi kuruların destekleri ile şehir ölçeğinde atölye çalışmaları yapılması, bağlama yapımının hem varlığı hem de tanıtımını ön plana çıkarılabilir ve söz konusu geleneğin, akademik düzlemde eğitim programlarına dahil edilebilmesi sağlanabilir. Bu tür çalışmalar ile bağlama yapımının hem teorik hem de pratik açıdan görülebilir ve uygulanabilir olması, mevcut geleneğin birikimlerinin tespiti ve kalıcılığı açısından da büyük önem taşıyacaktır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

DE ZEÜWW, Hans (2011). *Türkiye’de Müzik Kültürü: “Evrım ve Standardizasyon Arasında Bağlama Ailesi”*, (Ed.: O. Elbaş, M. Kalpaklı, O. Öztürk). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

GAZİMİHAL, Mahmut, R. (1975). *Ülkelerde Kopuz ve Tezeneli Sazlarımız*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

GAZİMİHAL, Mahmut, R. (2006). *Anadolu Türküleri ve Musiki İstikbalimiz*. (Hzl.: Dr. Metin Özarıslan), İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

İMİK, Ünal ve HAŞHAŞ, Sinan (2014), Çalgı Kalitesinin Performans ve Başarıya Etkilerine Yönelik Görüşler “Bağlama Örneği”, *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 9, s. 59-68.

Thema Larousse (1993). Cilt 6, Milliyet Yayınları.

Özdemir, Ahmet (2013). *İki Kapılı Handa Âşık Veysel*, 2. Baskı, Sivas Platformu Yayınları.

Sözlü Kaynaklar

KK-1: İsa DEMİRKOPARAK, 1971, Sivas. (Kişisel görüşme, 15.12.2014)

KK-2: Samet ELMAS, 1961, Sivas. (Kişisel görüşme, 30.11.2014)

KK-3: Şentürk İYİDOĞAN, 1970, Sivas. (Kişisel görüşme, 20.12.2014)

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE TARIMSAL ÜRÜNLERİN BOLLUĞUNU AMAÇLAYAN RİTÜELLER VE BÜYÜSEL İŞLEMLER*



RITUALS AND MAGICAL PROCESSES PURPOSE OF AGRICULTURAL PRODUCTS FERTILITY IN TURKISH FOLK CULTURE

Mehmet Ali YOLCU**

ÖZ: Diğer halklarda olduğu gibi Türklerde de toprak dişilik ve doğurganlıkla ilişkilendirilmiş, yerleşik yaşama geçildikten sonra ürün elde etmenin kaynağı olarak toprakla ilişkili birtakım uygulamalar geliştirilmiştir. Bu uygulamaların temelinde ürünlerin bolluk ve veriminin artırılması amaçlanmış olmakla birlikte ritüellerde ve büyüsel işlemlerde ilkel düşüncenin çalışma mekanizmasına da rastlanmaktadır. Bu, aslında doğa ile insan arasında bir çeşit pragmatik ilişki formunun kutsal alanda ortaya çıkmasıdır. Doğal süreçleri kontrol etmek için yapılan büyüsel davranış ve işlemler, istenilen sonucu elde edebilmek için bazı hareketleri içermek zorundadır ve tüm bunlar semantik olarak mitolojik kökenlere gönderme yapmakta ve toplumun geleneksel dünya görüşünü simgelemektedir. Bu çalışmada konuyla ilgili veriler, yazılı kaynaklardan taranarak ritüel ve büyü bağlamında yorumlanmış, Türk geleneksel dünya görüşü çerçevesinde anlamlandırılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Bolluk-bereket ritüelleri, büyü, tarımsal ürünler, halk kültürü, geleneksel dünya görüşü.

ABSTRACT: *As in other peoples, the soil is also associated with femininity and fertility in Turks, a number of ritual practices related to the soil have been developed as a source of product acquisition after settled living. At the basis of these practices, it is aimed to increase the abundance and productivity of the products, but also the working mechanism of primitive thinking in rituals and magical processes is encountered. This is in fact a form of pragmatic relationship between nature and man emerging in the holy place. The magical behaviors and actions to control natural processes must involve certain movements in order to achieve the desired result and all these refer to mythological origins semantically and symbolize the traditional world view of society. In this study, data related to the subject were scanned from written sources and interpreted in the context of ritual and magic, it is understood in the context of Turkish traditional world view.*

Keywords: *Fertility rituals, magic, agricultural products, folk culture, traditional world view.*

* Bu makale, 13-15 Ekim 2017'de Sivas'ta düzenlenen Halk Kültüründe Toprak Uluslararası Sempozyumu'nda aynı adla sunulan bildirinin düzenlemiş halidir.

** Doç. Dr. - Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Çanakkale - mehmetaliyolcu@gmail.com



This article was checked by Turnitin.

Giriş

İlkel topluluklarda doğaya bağlı bir biçimde besin elde etme çabası, bolluk ve verimlilik temelli ritlerin ve büyüsel işlemlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Elde edilmesi planlanan ürünün bolluğunu artırma amaçlı yapılan bu ritler ve büyüsel işlemler doğaüstüne yönelik pragmatik armağan bağlamında kurbanın işleyiş mekanizmasıyla kimi zaman örtüşmekte, kimi zaman da büyü yoluyla doğaüstünü kontrol arzusu açığa çıkmaktadır. Verimlilik uygulamalarının temelinde ilkel zihnin mantığı, folklorda görünür bir biçimde yapılanmıştır.

Dünya halklarının inanç sistemlerinde görülen kurban sunusunun kökenlerine dair çeşitli araştırmacılar görüş belirtmişlerdir. 19. yüzyıl antropologlarının bir kısmı kurbanın zihinsel kökenini “rüşvet veya saygı ifadesi olarak doğaüstüne hediye” olarak değerlendirmişler, bazıları ise ilkel toplumlarda varlığı varsayılan totem yemeğinin¹ bir yansıması biçiminde görüş ileri sürmüşlerdir. Bunların yanında kurbanın bir çeşit büyü veya kutsal ile profan arasında bir bağ kurma yolu olduğunu söyleyen araştırmacılar da vardır².

Erginer’e göre (1997: 20), çağdaş toplumların ataları, kurban kapsamında doğaüstüne bitki, hayvan ve diğer şeyleri sunarken bugün onların doğaüstü tasarımlarındaki değişme ve doğaüstünün insanımsı bir takım gereksinimleri olmadığı düşüncesine ulaşmış olmaları toplumsal ve kültürel evrimin farklılıklarını doğuran asal etmenlerinden olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmada, tarımla ilişkili bereket ritüelleri toplumların kültürel evrimsel kronolojisi göz önüne alınarak doğaüstünü zorlama yoluyla yapılan “büyüsel işlem” ve onunla uzlaşmayı gerektiren “pragmatik armağan” biçiminde iki kategori çerçevesinde yorumlanacaktır. İlkel geçmişimizin bir parçası olan büyü, din öncesi toplumların kültürel basamağında yaşayagelmış doğaüstüyle bir çeşit ilişki kurma formudur. Ancak ilkel düşüncede benzeme ve teması temel alan büyü, doğaüstüyle uzlaşmayı değil onu zorlamayı hedef alan bir içeriğe sahiptir. Armağan ise, doğaüstünün üstünlüğünün en baştan kabul edilmesini ve onunla uzlaşmak niyetini açığa çıkartır. Bu bağlamda Türk kültür dairesinde bereket ritüellerinin her iki olguyu içermekte olduğu değerlendirilmiştir.

1. Büyü Yoluyla Bereketi Artırma

Büyü, istendik sonuçların ortaya çıkmasını sağlamak amacıyla yapılan kendi içinde tutarlı gözükken ancak rasyonel olmayan birtakım

¹ Totem yemeği, Avustralya ve Amerikan yerlilerinde totemizm inançları ekseninde gelişmiş, totem hayvanın yılda bir kez öldürülerek klan üyeleri tarafından yenmesi şeklinde ortaya çıkan bir tür uygulamadır. Sigmund Freud, bu yemek ile Hıristiyan komünyonu arasında ilişki olduğunu ileri sürmüştür. Bk. (Freud, 1999).

² Kurban teorileriyle ilgili bk. (Özkan, 2003; Tuğrul, 2010; Sezen, 2004).

işlemlerdir. Frazer, büyüü iki temel prensibe dayandırmaktadır: İlki, bir şeyin benzerini üretmesi, yani bir sonucun nedenine benzemesi; ikincisi ise, bir kez temas kuran şeylerin fiziksel temasları kesildikten sonra bile belli bir mesafeden birbirini etkilemeyi sürdürmesidir. İlk ilkeye benzerlik yasası, ikincisine ise temas ya da etkilenme yasası denilebilir. Benzerlik yasasından hareketle büyücü, arzuladığı etkiyi yalnızca taklit ederek yaratabileceği sonucuna varır. Etkilenme yasasından hareket ederek ise, maddesel bir objeye yaptığı şeyin bu objenin daha önceden temasta bulunduğu kişiyi -obje bu kişinin bedensel bir parçası olsun veya olmasın- aynı ölçüde etkileyeceği sonucuna varır (Frazer, 2015: 299).

Bereketle ilişkili büyülerin başında yağmur duası çevresinde gelişen ritüelleri örnek verebiliriz. Yağmur duası, yağmurla şu ya da bu şekilde ilgili olduğu kabul edilen objeleri, sözdeki majik güçten de yararlanarak bir takım işlemler ve törenler içinde kullanıp, yağmur yağdıracak doğüstü güçleri olumlu yönde etkilemek (Örnek, 1966: 96) amacını taşır. Yağmur yağdırmak için yapılan işlemler ve yağmur duası töreni, bünyelerindeki objeler ve mekanizmaları bakımından benzerlik göstermektedirler. Ancak, yağmurun yağmasıyla ilişkili işlemler, su ile sempatik bir ilişkisi olduğu sanılan bir takım objelerin su ile temasa getirilip arzu edilen sonuca erişilmesinden ibarettir. Yağmur duası töreninde ise, bu objelerden yararlanılmakla beraber, yağmur üzerinde mutlak hâkimiyeti olan Tanrı'ya yönelmek, onu, dua ve kurban vasıtasıyla yumuşatmak önemli rol oynamaktadır. Başka bir deyişle, birinci gruptaki işlemler genellikle büyüsel bir karakter taşırken yağmur duası ise, bu büyüsel karakterin yanı sıra dinsel motiflere de yer vermekte, hatta dinsel olanı ön plana almaktadır. Gerek birinci gruptaki işlemlerde, gerekse yağmur duasında taş ve kurban motifleri büyük rol oynamaktadır (Örnek, 1966: 100).

Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi, Balıkesir yöresinde de var olan, Hıdırellez zamanı yapılan Çal Dedesi ritinde hasadın o yıl bereketli geçmesi amaçlanmaktadır. Her Hıdırellez'de herhangi bir ailenin ilk çocuklarından birine, hiçbir yeri görülmeyecek şekilde yeşil yapraklı çalılar bağlanır. Buna "Çal Dedesi" denir. Başka bir çocuk, Çal Dedesinin beline bağladığı bir iple onu çeker ve köydeki tüm evler dolaşılır. Evlerde bu çocuk grubuna hediyeler verilir ve başından aşağıya bir bardak su dökülür. Bunu yapmalarındaki amaç, bahar mevsimi yağmurlu ve verimli geçsin, her taraf yeşillik ve bolluk olsun, diyedir. Yörede bilinen efsaneye göre bundan yüzyıllar önce ilkbaharda havalar kurak gidince, dedenin birisi Hıdırellez'de etrafına çalılar sarıp bir taraftan dua etmiş bir taraftan da başından aşağıya sular dökmeye başlamış. O yaz hem yağmur yağmış, hem de bolluk olmuş. O günden sonra da bu gelenek her Hıdırellez'de çocuklar tarafından sürdürülmüştür. Önceleri "Çalı Dedesi" olarak adlandırılan bu gelenek, sonradan değişikliğe uğrayıp "Çal Dedesi" adlandırılmasına dönüşmüştür (Yolcu, 2011: 151).

Topraktan alınacak verimin artırılmasını amaçlayan, büyüün benzeme ilkesine göre birtakım işlemler yapılır. Örneğin, Anadolu'da yaygın bir geleneğe göre hasattan buket yapıp kuruması amacıyla başaklar aşağı gelecek şekilde evin duvarına asılır. Bu şekilde hem ev içerisinde hem de üründe bolluk ve berekete kavuşulacağına inanılır (Aydoğan, 2012: 154). Yine Hamse Türklerinde yaygın bir gelenek olan Holle merasiminde temasa dönük büyü işlemleri bereketin artırılmasına yöneliktir. Kalafat'ın verdiği bilgilere göre işlem şöyledir: "...sonra tarlanın biçilmemiş olan kısmına gidilir. Ekinciler ellerindeki oraklarla çember oluştururlar. Bir ağsakal 'hallu adı ve salavat' dedikten sonra buğdayları biçer, bundan sonra diğerleri de 'holla' diyerek biçime katılırlar. Herkes ekinde biçtiğini kendisine alır. Bu ekinleri alanlar tarafından 'bereketeberru' olsun dilek ve inancı ile kendi ekin ambarlarına koyarlar." (Kalafat, 2006: 13-14). Burada yaşlı bir kişinin dualar eşliğinde biçimi başlattığı ekinde diğer kişilerin bir parça olarak bunu kendi ambarlarına koyması, bereketin temas yoluyla bulaşması biçiminde yorumlanabilir³.

İmece yoluyla hazırlanan işlerde de insanlar, uğur veya bereket getirdiğine inanılan kimseleri, başlanan işin içine katmak veya en azından onların da ellerinin işe değmesini sağlamak isterler. Bu inanca Iğdır, Kars, Ağrı, Sivas, Van ve Erzurum çevrelerinde sıkça tesadüf edilir (Kalafat, 2010: 205). Harmanda ilk mahsul kalburlanırken üç taş alınır, buğdaylar onların üzerine kalburlanır. Sonra bu taşlar buğdayla birlikte ambara konur. Tohum ekilirken gene bu taşlarla birlikte ekilir. Sivas yöresinde ekin biçmeye başlanmadan önce, tırpanlar dikilir, "*Pirimiz Hazret-i Âdem, Peygamberimiz Muhammed, Salliala Muhammed*" denir (Boratav, 1994: 81).

Yine Özen'in verdiği bilgilere göre, Sivas yöresinde işçiler tarlada yoldukları ekin saplarını başları üzerinde dolaştırırlar. Bu sırada içlerinden biri yüksek sesle salavat dörtlüklerini okumaya başlar. Her salavat dörtlüğünden sonra orada bulunanlar hep bir ağızdan "*Allah, Allah*" diye bağırırlar. Son dörtlükten sonra ellerindeki desteleri başlarında gezdirip "*Allah, Allah*" diyerek havaya atarlar; bir kısmını da yığınların üzerine bereketli olsun diye saçarlar (Özen, 1987: 280-81).

Kırım Tatarları arasında var olan bir uygulama "kalagay tıgırtması"dır. Tepreş şenliğinde mayasız hamurdan elde edilen ekmek toprak üstünde yuvarlanır. Bu uygulamada "kalakay" adı verilen ekmek düz gelirse o sene bereketin bol olacağına, ters gelirse az olacağına inanılır. Burada da temas büyüünün izlerine rastlıyoruz.

2. Pragmatik Armağan Olarak Saçı ve Kurban Yoluyla Bereketi Artırma

³ Bereketin temas yoluyla bulaşmasıyla ilgili çeşitli örnekler için bk. (Aça, 2016: 389-423; Aça, 2018: 180-203).

Tylor'ın görüşüne göre kurban doğaüstünün lütfunu güvence altına almak ve düşmanlığını en aza indirmek için doğaüstüne sunulan özgün bir hediyedir (Erginer, 1997: 21). Hediye'nin temel mekanizması, büyüden farklı olarak uzlaşma yoluyla doğaüstünün lütfunun sağlanması veya karşılıklı barışma üzerinedir. Burada, büyüde olduğu gibi doğaüstü güçleri yönlendirme/zorlama söz konusu değildir. Kanlı kurban, kansız kurban veya saç adı verilen armağanları, doğaüstüne bir saygının tezahürü olmaktan çok bir rüşvet biçimi olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Ancak kurban teorilerinde çokça tartışılan bu konuyu açmak çalışmanın sınırlarını aşacağı için bu hususa daha fazla girmeyeceğiz.

Kızıllar (Kuzey Hakaslar), eskiden kendi yer-sularına her yıl kurban adarlardı. Eski Türklerin yazıtları, onlarda da yer-suya sitayişin olduğunu göstermektedir. Mavi Gök (Kök Tengri) ve Umay'ın yanı sıra Türkler, kutsal toprak ve suya (ıduk yer sub) taparlardı. Böylece bu kültün eski Türk dönemlerine ilişkin özel bağımsız tanrı veya yer ve su ruhlarının oluşturduğu bir bütünün kültü olmaksızın ana toprağa sitayişin eski dönemlere kadar uzandığını söyleyebiliriz (Lvova vd. 2013: 39). Yine Eski Türklerde toprağın ilk ürünü Gök Tanrı'ya takdim edilirdi. Yiyecekler toprakta yakılırdı (Sezen, 2004: 27).

Türk kültüründe ekine başlamadan önce ekinin uğurlu, bereketli olması için önceden temizlenmeye, abdest almaya önem verilir. Bu, uğur sayılır. Özellikle Alevi Bektaşilerde tohumların ekiminden önce kurban kesilir. Buna "bereket kurbanı" denilir. Tohum ekimine başlamadan önce bereket duası edilir (Aydoğan, 2012: 151). Sivas yöresinde hasat zamanı bir kaç tutamlık ekim yolunmadan tarlada öylece bırakılır. Bunun tarlanın bereketi ve kurdun kuşun hakkı olduğuna inanılır (Özen, 1987: 280).

Buna benzer şekilde üründen bir parçanın olduğu yere bırakılması oldukça yaygındır. Borçalı Türklerinde çuvaldan yuvarlanan bir iki patatesin veya soğanın peşinden gidilmez. Onun için "toprağın veya suyun hakkı" denilir. Bunlar toprağa veya suya yapılan saçılardır (Kalafat, 2007: 64). Bunlar gibi birçok kurban ve saç örneklerini Türk kültür dairesi içindeki çeşitli coğrafyalarda görmek mümkündür.

Sonuç

Din öncesi bir inanç olgusu olan büyü'nün doğaüstü güçlerle insan arasında bir ilişki olarak insanlığın en erken aşamalarında ortaya çıktığı, büyü çağının ardından tanrı fikrinin olduğu düşüncesi antropolojide önemli ve tutarlı bir tezdur. Comte ve ardından Frazer'ın "büyü, din, bilim" biçiminde formüle ettiği gibi insanın düşünsel evrimi çeşitli aşamalardan geçerek bugüne gelmiştir. Günümüz folklorunda izlerini sürdüğümüz büyü ve kurbanı, Türk kültüründe bereketle ilişkili ritüellerde bulabiliyoruz. Büyü içeriğine sahip uygulamalar, büyü'nün benzeme ve temas ilkelerine göre bir forma sahipken bereketi artırma amaçlı yapılan kurban ve saçının

doğüstüyle insan arasında pragmatik bir armağan olarak konumlandığı söylenebilir. Bu ilişki, “ben sana bunu veriyorum ki sen de bana bunu ver” biçiminde sadeleştirebileceğimiz bir karşılıklı ilkesine dayanmaktadır. Bereket ritüellerinde hem büyü hem de kurban kimi zaman birlikte uygulanmıştır.

KAYNAKÇA

- AÇA, Mustafa (2016). *Denizin Çocukları: Giresun ve Trabzon Yöresi Balıkçılarının Meslek Folkloru*. Saarbrücken, Deutschland: Türkiye Âlim Kitapları.
- AÇA, Mustafa (2018). *Dağların Efendileri: Doğu Karadeniz Hayvancılık ve Çobanlık Kültürü*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- AYDOĞAN, Hatice Aycan (2012). *Türk Kültüründe Bereketi Arttırmaya Yönelik İnanış ve Uygulamalar*. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir.
- BORATAV, Pertev Naili (1994). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. İstanbul. Gerçek Yayınevi.
- ERGİNER, Gürbüz (1997). *Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FRAZER, James George (2015). *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük: İnsan Gelişimi Üzerine Düşünceler*. (Çev. O. Aydın, İ. Demirel). İstanbul: Altın Bilek Yayınları.
- FREUD, Sigmund (1999). *Dinin Kökenleri*. (Çev. Selçuk Budak). Ankara: Öteki Yayınevi.
- KALAFAT, Yaşar (2006). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (2007). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II*. Ankara: Berikan Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Berikan Yayınları.
- LVOVA, E. L. ve diğerleri (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kainat ve Zaman, Nesnelere Dünyası*. (Çev. M. Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.
- ÖZEN, Kutlu (1987). *Divriği Köylerinde Ekin Selavatlama ve Kaba Yele Karşı Gitme Törenleri. III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. (ss. 277-290)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı MFAD Yayınları.
- ÖZKAN, Ali Rafet (2003). *Dinlerde Kurban Kültü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SEZEN, Yümni (2004). *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- TUĞRUL, Saime (2010). *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*. İstanbul. İletişim Yayınları.
- YOLCU, Mehmet Ali (2011). *Balıkesir Yöresi Manileri*. Balıkesir: Balıkesir Kent Arşivi Yayınları.

ANADOLU VE KAFKASYA KAVŞAĞINDA GELENEKSEL BİR YILBAŞI KUTLAMASI: KALANDAR

A TRADITIONAL NEW YEAR CELEBRATION AT THE ANATOLIAN- CAUCASIAN CROSSROAD: KALANDAR

Okan ALAY*

ÖZ: Dünyanın pek çok coğrafya ve kültüründe olduğu gibi Anadolu ve Kafkasya coğrafyasında da belli başlı takvimler ölçeğinde birbirinden farklı veya birbirine benzer yapıda “yılbaşı kutlaması” düzenlenir. Bu kutlamalardan biri de geleneksel “Kalandar” kutlamasıdır. Bu çalışmada Kalandarın takvimle ilintisi, kökeni, seyri, özellikleri değerlendirilmekte ve halk bilimi, halk kültürü açısından taşıdığı önem dikkatlere sunulmaktadır. Yüzyıllardır süregelen Kalandar kutlamalarında birçok kültürel değer, tarihsel süreç içinde bazı değişim ve dönüşümlere uğrasa da varlığını devam ettirerek günümüze ulaştığı saptanmaktadır. Kutlama boyunca şenlikler, seyirlik oyunlar, hediyeleşmeler, ilginç kostümler, ezgiler, halk dansları ve mani gibi pek çok somut veya soyut değer, sosyo-kültürel bir zenginlik olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda birçok kadim halk inanışı ve ritüel yaşam imkânı bulur. Kutlamalarda pagan öğeler ve insan-doğa-yaşam kavramlarıyla ilintili olarak; yeniden doğuş, yenilenme, bereket, neşe ve paylaşım sıklıkla vurgulanan kavramlar/ögelere çalışır. İnsanlar birbirlerine hediyeler sunarak yakınlık kurmaya ve paylaşımı özendirmeye çalışır. Kutlamalarda adeta Kalandarla özdeşleşen “Karakoncolos” oyunu iyilik ve kötülük iyesinin varlığı, insan ve doğaüstü varlıkların mücadelesi, zaman ve koşulların gerçekliğinin bir temsili olarak icra edilir. Neticede modern dünya koşullarının her şeyi kendine benzetererek tükettiği bir dönemde, özünde pek çok kültürel değeri barındıran Kalandar geleneğinin devam ettirilmesi başlı başına önem arz ettiği tespit edilmektedir. Bu çalışmamızda da görüleceği üzere Kalandar ve ona dair inanış ve uygulamalar, başta halk bilim ve antropoloji olmak üzere birçok sosyal bilim disiplini için kayda değer bilgiler taşıdığı takdirlere sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, yılbaşı kutlaması, Kalandar, Anadolu, Kafkasya.

ABSTRACT: *As in many geographies and cultures of the world, “new year celebrations” are held in forms different from or similar to each other at the scale of major calendars at the Anatolian and Caucasian geographies. One of these celebrations is the traditional “Kalandar” celebration. In this study, the relation of Kalandar to calendar, its origin, course, features are assessed and its importance in terms of folklore and folk culture are presented to attentions. In Kalandar celebrations ongoing for years, it is established that, despite many concrete and abstract values were subject to some changes and transformations, they maintained their existence and reached today. Many concrete and abstract values such as festivals, theatrical shows, gift exchanges, interesting costumes, melodies, folk dances, and manis sustain their existence as socio-cultural wealth during the celebration. In this context, many ancient folk beliefs and rituals find a living space. Associated with pagan items and human-nature-life concepts; rebirth, regeneration, abundance, joy, and sharing are frequently emphasized concepts/items. People are trying to establish proximity and to encourage sharing by*

* Dr. - Hacettepe Üniversitesi Türkçe ve Yabancı Dil Uygulama ve Araştırma Merkezi /Ankara - okanalay@hacettepe.edu.tr

exchanging gifts. "Karakoncolos" show almost identified with Kalandar during the celebrations is performed as a representation of the existence of goodness and evil, the battle between humans and supernatural beings, the reality of time and conditions. Eventually it is concluded that the continuation of Kalandar tradition which hosts many cultural values inside gains importance in a period in which modern world conditions consume everything by assimilating. As it can be seen in our study also, it is presented to appreciations that Kalandar and beliefs and practices relating to it contain noteworthy information for many social sciences especially folklore and anthropology.

Keywords: Tradition, new year celebration, Kalandar, Anatolia, Caucasia.

Giriş

İnsan, akıp giden zaman uzamında hayatı ve tabiatı algılamak, anlamak, değerlendirebilmek adına zamanı yıllara, aylara, mevsim ve günlere ayıran bir yöntem gereksinimi duyar. Her an tükenmekte olan hayatı planlamak üzere oluşturulan ve yapılacak bir işin evrelerini zamana bağlı olarak gösteren bu programa, sisteme takvim adı verilir. (URL-1) Bu çerçevede bilinen ilk takvimlerden Babil ve Mısır takvimleriyle bugünkü takvim sistemine çok benzeyen bir sistemi geliştiren Sümerler ve Mayalardan günümüze değin pek çok takvim kullanılmıştır.

Resmî ve gayri resmî takvimler çoğu zaman birlikte kullanılır. Resmî takvimin yanında insanlar çağlar boyunca yaşadığı coğrafya ve iklim şartları, üretim etkinliklerine bağlı olarak ayrıca yerel/folklorik bir takvim olarak bilinen "halk takvimi"nden yararlanır (Düzgün Kara, 2014: 235).

Anadolu ve yakın komşu coğrafyada bu çerçevede "nevruz/newroz, hıdırellez, kalandar, kaxan/gağan" gibi birçok uygulama ve kutlama halk takvimi bağlamında icra edilir. Söz konusu kutlamalardan her biri resmî takvimle birlikte ya da ondan ayrı olarak bir yönüyle de doğayla ve kadim halk kültürüyle ilintili olarak yüzyıllardır süregelen kutlamalardır. Bu çalışmada söz konusu bu kutlamalardan biri, geleneksel bir yılbaşı etkinliği olan "Kalandar"a değinilmektedir. Kalandarın takvimle ilintisi, kökeni, seyri ve özellikleri halk bilimi, halk kültürü bakımından değerlendirilmektedir.

Yılbaşı Takvimi, Halk Takvimi, Mahallî Takvim ve Kutlamalar

Geçmişten beri resmî ve gayri resmî olarak ya da halk takvimi diye adlandırılan sistemde bir yılın bitimi yeni bir yılın başlangıcı eşiğinde "yılbaşı" adı verilen muayyen bir zaman dilimi mevcuttur. Söz konusu bu zamana münhasır başka coğrafya ve kültürlerde olduğu gibi Anadolu ve Kafkasya coğrafyasında da belli başlı takvimler ölçeğinde birbirinden farklı veya birbirine benzer yapıda "yılbaşı kutlaması" düzenlenir.

Türkiye'de 26 Aralık 1925 tarihinde TBMM'de alınan kararla yılbaşı 1 Ocak'a alınır. 1935 yılında ise yapılan takvim değişikliğiyle 31 Aralık'ı 01 Ocak'a bağlayan gece miladî takvime göre resmî tatil de ilan edilip yeni yıl başlangıcı olarak kabul edilir. Hıristiyan ülkelerde miladî yılbaşından önce başlayarak sonrasına değine süren Noel kutlamalarından dolayı ülkemizde

azımsanmayacak bir oranda insan Noel ve yılbaşı kavramlarını aynı olarak kabul etmektedir. Ancak bu görüş yanlıştır. Zira Noel, İsa Mesih'in doğum gününü kutlamak için 25 Aralık'ta ve 6 Ocak'ta dinî bir nitelikte ve genellikle kiliselerde kutlanırken, miladî yılbaşının ise bu dinî pratiklerden bağımsız olarak, tüm dünya insanların bir araya gelerek yeni gelen yılı sevinç içinde karşılamak için yaptıkları bir kutlamadır (Esgin, 2012: 88-89). Yine de gerek Batı dünyasında olsun gerekse miladî takvimi benimseyen birçok ülkede yılbaşı kutlamaları ve Noel'e dair yapılan uygulamalarda seküler öğeler ve dinî-mitsel figürler iç içe geçmekte, birbirini etkilemektedir.

Bu anlamda Türkiye ve Kafkasya coğrafyasında resmî olarak miladî takvime göre her yıl 31 Aralık gecesini 1 Ocak'a bağlayan günün eşiğinde "yılbaşı", "yeni yıl" kutlaması yapılır. Ancak söz konusu bu resmî takvimin yanı sıra özellikle Doğu Anadolu ve Karadeniz coğrafyasında Rumî takvim olarak bilinen gayri resmî takvime göre, her yıl 13 Ocak'ta geleneksel olarak kutlanan yılbaşı kutlaması vardır. Öyle ki bu miladî takvimin on üç gün sonrasında kutlanan yılbaşı günü; Doğu Karadeniz ve Kafkasya'da tarihsel geçmişiyle Rum, Gürcü gibi Hıristiyan toplumlar ve sonraki evrelerde oraya yerleşen Müslüman veya Müslümanlaşan toplumlarda "Kalandar" adıyla kutlanır.

Geleneksel yılbaşı kutlaması Kalandar kutlamasının icra edildiği coğrafyanın yakın komşusu olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da ise başta Alevi ve Ezidî Kürtler olmak üzere yanı sıra Sünni Kürtler ve Ermeniler arasında "Gağan", "Gaxand" ve "Kalo" gibi adlandırmalarla varlığını sürdürür (Aldatmaz, 2014: 103-104). Her iki kavram da tıpkı Noel kutlaması gibi muayyen bir sürece ve içinde Hıristiyanlık ve İslam öncesi pagan inanışa ait özellikler taşımakla birlikte her biri kendine özgü nitelikler taşır. Bu çerçevede Kalandar, Gağan ve Noel kavramları yılbaşı veya dinî içerikli kutlama sürecindeki inanışlar, ritüeller ve seremonilerin bütünü için kullanılır.

Ülkedeki standart, resmî takvimin yanı sıra kullanılan ve kimi zaman "halk takvimi" olarak kimi zaman "eski takvim", "kocakarı takvimi", "mahalli takvim" olarak adlandırılan takvimler kadim halk kültürünün bir yansıması olarak ortaya çıkar. Bu takvimler, halkın uzun zamana yayılan gözlem ve deneyimleriyle yerel, doğal ve kültürel koşullarla da şekillenerek gelenekselleşme yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılır (Düzgün Kara, 2014: 236). Bu anlamda "halk takvimi" geleneksel dünya görüşünün bir yansıması olarak halk hekimliği, halk meteorolojisi, halk mutfağı gibi uzun bir tarihsel deneyimin ve köklü ekolojik bir bilginin varlığıyla ilgilidir. Bu bilgi, kültürün ve bir toplumun sosyal ve kültürel yapı kapsamında hayatın içinden elde ettiği yerel bir bilgi olup daha çok doğayla iç içe yaşayan halklarda görülür. Söz konusu bu yerel bilgi, halk takvimi çerçevesinde bin yıllar boyunca insanın doğayla, çevresiyle kurduğu temasın varlık bulmuş

halidir. Özünde kültür, yerel bilgi ve yaşanmışlıklar vardır (Aça, 2016: 559-566).

Yüzyılların birikimi ve deneyimiyle, halk bilgisinin bir ögesi olarak halk takvimleri ister resmî takvimle örtüşerek isterse ondan ayrışarak olsun özünde birçok inanış ve ritüeli barındırması yönüyle halk bilimi ve birçok sosyal bilim disiplini için ayrıca bir önem taşır. Bu kapsamda süregelen kutlamalar, anmalar geçmiş zamanın günümüze taşınan kültürel mirasları olarak irdelendiğinde ait oldukları topluma dair kayda değer birçok bilgiye ulaşmak mümkündür.

“Kalendar: Etimolojisi/Kökene, Seyri/Gelişimi ve Kutlanması

1. Etimolojisi/Kökene

Kalendar, Türkiye’de Trabzon, Rize, Artvin gibi yöreler başta olmak üzere çoğunlukla Doğu Karadeniz’de yüzyıllardan beri süregelen bir yılbaşı kutlama geleneğinin adıdır. Özünde birçok inanışı, eğlenceyi, kostüm ve sembolleri barındıran bir kutlamanın adıdır. Bölge sakinlerince geleneğin bir değeri olarak kabul gören fakat ülke genelinde adı neredeyse hiç bilinmeyen bir kavramdır. Türkiye’de çoğu insanın adına ilk defa yönetmenliğini Mustafa Kara’nın yaptığı 2016 yılında gösterime giren “Kalendar Soğuğu” filminde aşına olduğu ve bu film aracılığıyla “Kalendar”ın ne olduğuna dair bir merak uyandırmaya ve kavram dünyasına dair bir ilgi oluşmaya başlamıştır.

Kalendar sözcüğü ayın birinci günü anlamına gelen Latince “calandae” sözcüğünden gelmekte olup Doğu Karadeniz bölgesinde yaşayan halk arasında “galandar” olarak telaffuz edilir. Batı dillerinde yer alan “calendar, calendrier” sözcükleriyle benzerlik göstermektedir (Kantarıcı, 2017: 493). Hint-Avrupa dil ailesine mensup dillerden İngilizcede “calendar” sözcüğüyle takvim kavramının karşılığı olarak; Fransızcada takvim, gün bilgisi, program çizelgesi anlamıyla “calendrier”; Rusçada “kalendar”, İtalyancada ise “kalandarya” biçimleriyle takvim anlamına gelir. Yunanca aynı anlama gelen “kalanta” sözcüğü Doğu Karadeniz’de yaşayan Rumlar tarafından “kalantaris” olarak kullanılır, Türkçeye de “kalendar” veya “kalandaris” biçimiyle geçer (Demir, 2012: 17-18; Kantarıcı, 2017: 493).

Kalendar sözcüğü bu anlamlarının yanı sıra gerek Trabzon-Rize-Artvin gibi yörelerde ve gerekse Anadolu ve Kafkasya kavşağında muayyen bir zaman diliminin (Miladî takvime göre Ocak ayının 13’ünü 14’üne bağlayan gece) ismi olduğu gibi yılbaşı gecesine ve bu gecede yapılan ritüeller bütününe, eğlencelere verilen isimdir. Bölge halkları arasında yılın ilk günü ve yılın ilk ayı için kullanılan “kalendar”ın özellikle Rumlar ve Gürcüler aracılığıyla söz konusu coğrafyada kadim bir geleneğin yansması olarak yaygınlık gösterir.

2. Seyri/Gelişimi

Anadolu ve Kafkasya'dan Avrupa'nın iç bölgelerine değin geniş bir coğrafyada köklü bir geçmişi olan Kalandar kutlamasının ilk olarak ne zaman, nasıl ortaya çıktığına dair kesin bilgiler olmasa da bu geleneğin Antik Yunan dönemine kadar uzandığı var sayılmaktadır.

Antik Yunan döneminde ortaya çıktığına dair iki farklı görüş belirmektedir. Birinci görüşe göre Kalandar kutlaması, Antik Yunan kültüründe Zeus ile Hera'nın Miladî takvime göre 15 Ocak-15 Şubat'a denk gelen "gamelion" adı verilen ayda gerçekleşen evlilik törenini esas alarak oluşturulmuştur. Diğer görüşe göre ise bu kutlamanın şarap tanrısı Dionysos'un eseri olduğu var sayılır. Antik Yunan'da evlenme ayı olarak ünlenen "gamelion" ayının on ikisinde Dionysos'un onuruna düzenlenen "lenia" adlı şenliği esas alarak doğmuştur (Sina, 2015: 48-50). Tarihsel süreç içinde kalandar; bolluk, bereket, eğlence, şenlik ve yeniden doğuş imiyle bağlantılı olarak farklı coğrafya ve kültürlerden de etkilenmelerle seyrini sürdürmeye devam eder.

Romalılar döneminde yeni yıl "Kalende" adı verilen çeşitli şenliklerle kutlanırdı. Sonraki yüzyıllarda aynı kutlama Bizanslılar da varlığını sürdürür Romalılardaki "Kalende" Bizans döneminde Hıristiyanlık motifleriyle dinî bir kimliğe bürünür. Pontus Bölgesinde ise Bizanslılardan farklı olarak "Kalandofota" adıyla esas itibariyle Roma dönemindeki gibi kutlanır (Kantarci, 2017: 495).

Anadolu'nun Müslümanlaşması süreciyle birlikte Kalandar kutlamaları Osmanlı döneminde de Hıristiyanlık ve Roma/Bizans ve Rum kültürünün kimi kadim özelliklerini korumakla birlikte Türk ve İslam kültüründen etkilenmelerle varlığını sürdürür. Osmanlılar bilindiği üzere Muharrem ayıyla başlayan Hicrî takvimi, özellikle 18. yüzyıldan itibaren devlet protokolü halini alarak kullanır ve yanı sıra bazı işlemlerde ise Malî takvimi kullanır (Telci, 2012: 1-2). Doğal olarak Kalandar kutlaması yürürlükteki takvimlerin dışında mahalli veya halk takvimi olarak Doğu Karadeniz bölgesinde esas alınır.

Osmanlı'nın yıkılması ve Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Karadeniz-Kafkasya kavşağında süregelen Kalandar geleneği mübadeleyle birlikte başka sahalardaki gelenekleri etkilemeye ve ondan etkilenmeye başlar. Doğu Karadeniz Pontus Rumları, Cumhuriyet döneminde Türkiye ve Yunanistan arasındaki mübadele sonucu Yunanistan'a göçtüklerinde kendilerine özgü olarak kutladıkları Kalandar kutlamasını oraya da taşırlar. Böylece Yunanistan'daki Kalandarın yanı sıra, Doğu Karadeniz Rumlarının ritüel ve inanışlarını taşıyan kalandar iç içe geçerek varlığını sürdürür (Bozdağhoğlu, 2014: 24-25).

Yukarıda da değinildiği üzere kadim bir geleneğin devamı olarak Kalandar kutlaması farklı adlar ve benzer ritüellerle günümüzde de

varlığını sürdürmeyi başarır. Her yıl Rumî takvim esasıyla yılbaşında kutlanan Kalendar; Rum ve Pontus kültürüyle ilintili olarak Yunanistan'da, Türkiye'de Doğu Karadeniz bölgesinde kutlandığı gibi ayrıca Kafkasya'da Gürcistan, Abhazya ve Ermenistan gibi ülkelerde, Karadeniz'in kuzey ve kuzey batısında ise Ukrayna, Letonya, Moldova gibi birçok ülkede az veya çok bilinen, uygulanan bir geleneksel değerdir.

3. Kutlama: İnanışlar ve Uygulamalar

Geçmişten günümüze ulaşan birçok kutlama, şenlik ve törende olduğu gibi kalendar kutlamalarında da birçok inanış, ritüel ve özellik vardır. Ancak bunlardan bir kısmı zamanla tamamen kaybolurken, bir kısmı ise değişim-dönüşümlerle farklılaşarak, kimi zaman da zayıflayarak da olsa varlığını sürdürür.

Sosyal bilimci ve antropolog Jack Goody, "Mit, Ritüel ve Söz" kitabında çoğunlukla, yazısız toplumların statik ve geleneksel olduğu, kültürlerini de önemli ölçüde nesilden nesile koruyarak aktardıkları söylese de devamında, zaman içinde özellikle ritüel ve din alanında komşu halklar arasında dahi dikkate değer sayıda farklılık bulanabileceğini belirtir. Özellikle uzun ritüellerin mütemadiyen icra edilmesi ve yeri geldikince birebir tekrar edilerek korunması tüm çabalara rağmen zordur. Değişim yavaşça içeri süzülür, çünkü insanlar ellerinden geleni yapsa bile hafıza kusursuz değerlidir (Goody, 2017: 81-82).

Doğal olarak inanışlar ve ritüeller zaman ve mekân bağlamında değişimden nasibini alırlar. Bu anlamda farklı coğrafya ve zamanlarda varlığını sürdüren Kalendar kutlamaları, uzun tarihsel akış içinde ilk ortaya çıktığı andaki orijinden az ya da çok uzaklaşarak, doğrudan veya dolaylı birçok ögenin etkisinde kalır. Zamanla Kalendarla ilgili inanış ve ritüellerde kimi benzerliklerin yanında farklılıklar olabilmekte, ait olduğu toplumun yerel dinamikleriyle değişiklik gösterebilir.

Anadolu'da özellikle Doğu Karadeniz ve komşu coğrafya olarak Doğu Anadolu ve ön Kafkasya'da miladî resmî yılbaşının yanı sıra geleneksel Kalendar yılbaşı kutlaması yukarıda sözü edildiği üzere süreç içinde evirilerek başka coğrafyadaki inanış ve pratiklerle benzeşen yönleri olmakla beraber kendine özgü kimi inanış ve pratiklerle de varlığını sürdürür.

Günümüzde genellikle Doğu Karadeniz'de, özellikle Trabzon ve yöresinde her yıl Rumî takvime göre yılbaşı gününde, Miladî takvime göre 13 Ocak'ta bir şölen havası içinde kutlanır. Gençler ve çocuklardan oluşan irili ufaklı topluluklar farklı kostüm ve ilginç tiplerle çalgı ve çengi eşliğinde kapı kapı dolaşarak kutlamalarda bulunur, çeşitli hediyeler alır.

Kalendar kutlaması için yeni bir yılın arifesinde iyilik ve rızık meleklerinin evlerini ziyaret edeceği inancıyla güneş doğmadan erkenden kalkılır, evin bütün kapı ve pencereleri açılır. Kalendar akşamında bütün

aile fertlerinin bulunacağı, geniş ve zengin bir sofraya olan “Kalandar sofrası” için çeşitli yemekler, çörekler, tatlılar hazırlanır. Kalandara özgü “koliva” denen mısırlar haşlanarak hazırlıklar yapılır (KK-2, KK-3, KK-4). Aile fertleri sofraya başında toplanır, yeni yıla neşe ve bereket içinde girmeye çalışılır. Sofranın başlıca yiyecekleri hamsili ekmek, hamsi pilavı, lahana sarması, mısır, patates haşlaması, kabak tatlısı, fındık, incir, ceviz, elma, armut gibi meyvelerdir (URL-2)

Kalandar gecesinde gençler birbirinden farklı, hatta komik görünüm arz eden kostümler ve öykünmelerle kemeçe eşliğinde horonlar oynayarak eğlencelik figürler sergiler. Uzunca değneklerin ucuna torba ve zil bağlanır, koyun ve benzeri hayvanların postu giyilerek dolaşılır (KK-1, KK-2-KK-3, KK-7).

Kalandar kutlamasında gün içinde yapılan hazırlıklardan sonra akşamla birlikte kutlamalar çeşitli oyun, ezgi, ritüel ve inanışlarla iç içe olarak yoğunluk kazanır. Kalandarın günümüzde hâlâ etkin olarak kutlandığı yörelerden biri olan Trabzon ili Maçka ilçesine bağlı Livera (Yazlık) köyündeki kutlamaları oralı olan akademisyen Zeynep Kantarcı şöyle aktarır:

“Köyün gençleri köy meydanında büyük bir ateş yakarlar ve ateşin üzerine içi karla dolu büyük bir kazan koyarlar. Bu kazanın etrafında büyük bir halka oluşturan gençler ve çocuklar kemeçe eşliğinde horona başlarlar. Daha sonra köydeki bir grup genç ve çocuk tarafından hazırlanan Kalandar eğlencelerinin gelenekselleşen “Karakoncolos” veya “Momoyer” isimli seyirlik oyun oynamak için çeşitli tekerlemeler, maniler ve türküler eşliğinde özellikle köyün en yaşlısının olduğu evden başlanarak ev ev dolaşılır. Öncelikle evin kapısı çalınır, kapı açılır açılmaz da kendilerini saklayan ve görünmemeye çalışan çocuklar ve gençler ellerinde bir iple bağlı olan torbayı aralanan kapıdan içeri atarlar ya da çatıya çıkılarak torbaların bacadan sarkıtırlar ve ev sahibinden torbalarına evde bulunan yiyeceklerden bir şeyler koymasını beklerler. Buna “torba atmak” ya da “Kalandarda ev gezmesi” denir. Çocuklar ve gençler burada tanınmamaya özen gösterirken ev sahibi de kapısına gelenlerin kim olduğunu tahmin etmeye çalışır. Eğer ev sahibi kapıya gelenlerin kim olduğunu bilemezse kapısına atılan torbaya koliva [mısır], fındık, elma, armut, çörek gibi evde bulunan şeylerden koyar saklanmış olan çocuğun torbayı almasını sağlamak için torbanın ipini hafifçe çeker. Eğer ev sahibi kapısına gelenleri yakalayarak kim olduğunu tahmin ederse de espri olsun diye torbaya kedi yavrusu, odun parçası, iplik, paçavra kumaş gibi şeyler koyar. Ev ev dolaşarak toplananlar eğlence bitiminde hep birlikte yenmek için saklanır. Bunun bereketi ve bolluğu artıracığına inanılır Ardından

karşılıklı atışmalar şeklinde başlayan doğaçlama oynanan, Rumca “dağ adamı, ayı” anlamına gelen “Karakoncolos” ya da “Momoyer” adlı çirkin kara renkte bir canavarın etrafında dönen seyirlik oyun sergilenir. Bu canavarın kedi, maymun ya da bir çocuk büyüklüğünde olduğu düşünülür ve kürklü, tüylü bir şekilde olduğu hayal edilir. Geceleri gezer, şakacı ve zararsızdır. Zararlı olmadığı halde görüntüsü insanlara korku ve panik verir. Bu yüzden Kalandar gecesi köyün çocukları ve gençleri üzerlerine hayvan postları giyerek, bellerine inek çanı asarak, yüzlerini karaya boyayıp ve saçlarını dağıtarak Karakoncolos kılığına girerler.” (Kantarci, 2017: 495-496).

Kalandar kutlamasında yukarıda değinildiği üzere yörede, “karakoncolos” adıyla bilinen bir varlık ve onun adıyla özdeşleşen inanış ve seyirlik oyunlar vardır. Halk arasında özellikle Doğu Karadeniz Bölgesi’nde yaygın olan bir inanışa göre kış yarısı cini olarak Karakoncolos, Koncolos, Yaban Adam, Publik gibi adlarla nitelendirilen bu varlığın, kışın ormandan sahil köylerine fırtınayla veya denizden çıkarak geldiğine inanılır (KK-3, KK-4).

Trabzon’un Çaykara İlçesi başta olmak üzere yöreyle ilgili önemli derleme ve araştırmalar yapan Çaykaralı yazar İbrahim Tuncer, Karakoncolos için şu bilgileri aktarır: “Karakoncolos veya Karakoncilo, cin, peri ayı veya maymuna benzetilir. Vücudu kıllarla kaplı olduğu ve bazı hayvanların uzuvlarına sahip bir yaratık olarak addedilse de çoğunlukla ayı ve maymun suretinde olup günün en kısa gecenin en uzun olduğu zaman evlere dadandığı düşünülür. Ev halkı onun eve zarar vermemesi için kapı önüne yiyecekler bırakır, onun bu yiyecekleri yiyip gideceğine inanır.” (Tuncer, 2017: 224-225).

İnsanı andırorsa da maymuna benzediği ve cin olduğu var sayılır. Demir sandal giydiği, kurt, kurbağa, yılanla beslendiğine ve evlere özellikle bacalardan girerek orada bulunan insanların sırtına bindiğine inanılır (Başgöz, 2015: 70). Bu tuhaf varlık, ocak ayının ilk on iki gününde sokaklarda dolaşır, rastladığına; “Nereden geliyorsun, Nereye gidiyorsun? Adın ne?” diye sorarmış. Verilecek cevapların içinde mutlaka “kara” kelimesi olmalıymış (Kara Köy’den geliyorum, Karasu’ya gidiyorum, Adım Kara Hasan v.b) Aksi takdirde Karakoncolos elindeki kocaman tarakla vurarak karşısındakini öldürürmüş. Bilhassa küçük çocukları ve yeni doğmuş buzağılara zarar verdiğine inanılan bu varlıktan korunmak için kış günleri evlerdeki taraklar ortada bırakılmaz, saklanır, ya da Trabzon’da Sürmene Güneşara köyündeki olduğu gibi ev sahibi kapıya yörede ‘kuymak’ adı verilen bir yemek koyarak bunu engellemeye çalışır (Duvarcı 2005: 126). Bu konuda şöyle bir mani söylenir:

*“Gelir yaban atamı
Karıştırır kapları*

Kapıya koy yemeği

Alma onu içeri” (Tuncer, 2017: 224)

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere gere Karakoncolos, gerekse obur, cadı gibi farklı adlarla anılan bu kötü ruhlar çoğunlukla bebeklere, küçük çocuklara musallat olmaktadır. Bu bağlamda söz konusu kötücül ruhlar doğumu engellemeye/geciktirmeye hatta bebeğin cılız kalmasına ya da ölmesine neden olabilmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi’nde bebeklere musallat olduğuna inanılan bu varlığın dişi olduğuna inanılmakta ve “cadı”/”cazı” veya “obur” gibi adlarla anılmaktadır. Bu varlığın Tatar, Başkurt, Gagavuz gibi Türk topluluklarıyla Mari, Udmurt, Komi ve Rusların yaşadıkları sahalarda görülen ve yeni doğanlara musallat olan ve “obur” (obır, ubır, upır, vıpr) inancıyla benzerlik göstermektedir. (Küçük, 2011: 126-127).

Giresun yöresinde cadılar cana kastettiği gibi bazen kadınların kocalarını kendilerine bağladıklarına inanılmaktadır. Bu konuda yöreyle ilgili derlemeler yapan Küçük’ün (2011: 129) aktarımıyla kaynak kişi bu ilginç inanışa değinmektedir: *“Teyzemin on yedi sene çocuğu olmamış. Teyzemin üstüne gelen iki kumanın da çocuğu olmamış. Teyzemin kocasını cazı kızı sahiplenmiş bundan dolayı çocukları olmuyormuş. Ne zaman ki o cazı kızı ölmüş teyzemin de kumalarının da çocukları olmuş.”* (KK-4, KK-7)).

Rize ve yöresinde de söz konusu obur, cadı, hortlak inanışının benzer pratiklerle halk kültüründe varlığını sürdürmektedir. Bölgenin yanı sıra Kafkasya, Anadolu, Balkanlar ve Orta Asya’ya değin uzanan coğrafyada izlerine rastlanan obur ve hortlak inanışlarıyla benzerlik göstermektedir. Rize yöresinde de oburun öldükten sonra dirilmesi ve insanlara zarar veren kötü bir varlık olması, oburdan kurtulma ihtimallerini bulunması, ancak vampirlerde görülen kan içme unsurunun olmaması gibi hususiyetler bulunmaktadır. Ayrıca Gagavuz Türklerinde görülen oburun üzerine çivi çakılması uygulaması Rize yöresinde kazık çakma olarak tezahür etmesi ve aynı kazık çakma uygulamasının Kazan Tatarları arasında da mevcut olması dikkat çekmektedir (Kabak, 2016: 321).

Konu bağlamında Rize yöresinde araştırmalar yapan Turgay Kabak’ın (2016: 316-317) aktarımıyla sözlü bir kaynak, “musibetten kurtulmak için kazık çakma” uygulaması hususunda yatsı namazı sonrası camide yalnız kalan bir imama oburun musallat olmasına değinir. Sabah ezanına değin ikisinin dövüşüğünü ve sonunda oburun kaçışını ve sonrasındaki uygulamayı şöyle ifade eder: *“Sabah ezanı okunmadan, o obur denen çıkmış gitmiş. Bu da onun peşine gitmiş. Bunu kovalamış ve gitmiş bir kabristanlığa, mezarlığa girmiş. Bu da orda beklemiş. Sabahleyin köylü bunun ölüsünü almak için camiye gelmişler. Bakıyorlar ki camide ölüsü falan yok, gitmişler bunu aramaya. Gitmişler, aramışlar, bir kabristanlığın başuna duruyor. Köylüye demiş ki: ‘Bana bi tane pelit kazığı yapın.’ İstedığı kazığı yapmışlar ve o oburun girduğu deliğe pelit direği çakmışlar ve o obur ‘İıııı...’ diye bir ses çıkarmış. Böylece camiye kurtarmış.”* (KK-5).

Anadolu ve hatta Kafkasya coğrafyası halk inanışında; cadı, hortlak, cin gibi varlıklarla ilintili olarak da kullanılan “karakoncolos”, Evliya Çelebi’nin 17. yüzyılda yazdığı “Seyahatname”de hortlak ve kan içme bahsinde geçer. Başak Öztürk’ün aktardığına göre “Seyahatname”de, Hatukay Çerkezlerinin diyarındaki Pedsî köyü civarında 1076 şevvalinin yirminci gecesinde gökyüzünde Çerkez ve Abaza oburlarının [uyuzlarının, hortlaklarının] cenklerine tanık olduğunu söyler. Bu bağlamda yılda bir kere “Karakoncolos” gecelerinde cenk eden oburların savaşmaları esnasında onların birbirlerinin kanlarını emerek öldürdüklerini aktarır (Öztürk Bitik, 2011: 66). “Karakoncolos” bir başka önemli Osmanlı kaynağı olan “Lehce-i Osmanî”de de kavramı kendine yer bulur. Ahmet Vefik Paşa’nın 1876’da basılan bu eserinde “cadı/câdû” tanımlamasında şöyle geçer: “*Mezardan çıkan gûl [gûlyabanî], karakoncolos, vampir, cadı, sehhâr.*” Türkçeye Farsçadan (câdû) girmiş olan ‘cadı’ sözcüğü; büyücü, gulyabânî, hortlak, karakoncolos, vampir, çirkin kocakarı, acûze ve mecazî olarak çok güzel söz anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2003:121). Bu tanım ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere “karakoncolos” özü itibariyle korku ve hortlak çağrışımları barındıran bir kavram olarak kullanılagelir (Lehce-i Osmanî 2000: 75).

Geçmişten beri halk inanışlarında kendine yer bulan “karakoncolos/goncoloz”, günümüzde Kalandar inanış ve pratikleri çerçevesinde hâlâ önemli bir oranda Doğu Karadeniz ve civarında ilginç kostüm ve ritüellerle özdeşleşerek varlığını sürdürmektedir. Ayrıca bu varlık ve onun çevresinde oluşan inanış ve uygulamalar; örnek olarak Orta Anadolu’da “congoloz”, Doğu Anadolu’da “gağan”/“kalo” gibi adlarla bilinmektedir. Bu varlıkla somutlaşan inanış ve uygulamaların kökü tarih öncesi döneme, pagan inanışa dek uzanıp yere ve zaman göre farklılaşan yansımalar olarak belirmektedir.

Doğu Karadeniz Bölgesi’nde “karakoncolos/goncoloz”, Orta Anadolu’da “congoloz” olarak bilinen ve yukarıda izah edildiği üzere kötü, korkunç, uğursuz, yabanî, dev, cadı, obur, hortlak addedilen bu varlık Orta Asya’da, Altay, Kırgız, Kazak, Uygur, Özbek gibi Türk toplumlarının anlatılarından kökünü alan bir varlıkla benzeşmektedir. Bu bağlamda Abonoz Küçük’ün ifade ettiği üzere değinildiği üzere Yalmavuz/Celmoğuz, kötü özellikler arz eden ve genellikle insanlara zarar veren demonik bir varlıktır. İnsan eti yiyen, kan emen, insan kılığına girebilen, konuşup düşünebilen ve genellikle kadın olarak bilinen bu varlık çok başlı bir dev olarak tasvir edilirken bu kötü/olumsuz özellikleriyle Doğu Karadeniz’de Goncoloz tipiyle benzerlik gösterir (Küçük, 2016: 351-362). Küçük, ayrıca Yalmavuz/Celmoğuz tipinin Anadolu’da zayıflasa da Doğu Karadeniz’de kısmen daha güçlü olarak yaşatıldığına değinip şöyle bir karşılaştırma yapar: “...Her ikisinin de insanlara ve hayvanlara zarar verdiği inanan vahşi bir yaratık olarak tasvir edildiklerini, şekil değiştirme özelliğine sahip olduklarını, çift cinsiyetli olabildiklerini, dağ ve mağaralarda yaşadıklarını,

ateşle doğrudan ilgili olduklarını söyleyebiliriz.... Ateşle olan bu ilgi Goncoloz'la ilgili inanış ve uygulamalarda, Goncoloz'un ateşten korktuğu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. ...İki tipe nitelikleri bağlamında mukayeseli bir şekilde baktığımızda benzer niteliklerin farklı niteliklere göre daha fazla olduğu görülmektedir. Buradan hareketle Goncoloz tipi, Yalmavuz/Celmoğuz tipinin Doğu Karadeniz'deki şeklidir diyebileceğimiz gibi Goncoloz ile Yalmavuz/Celmoğuz'un benzer inanış ve düşünüş kalıpları çerçevesinde tasavvur edilen iki ayrı tip olduklarını da ileri sürülebiliriz.” (Küçük 2016: 359-360).

Bu ve benzeri inanışlarla farklı coğrafya ve zamanlarda varlığını sürdüren bu söz konusu tip, Anadolu sahasında özellikle Doğu Karadeniz'de Kalandarla bağlantılı olarak günümüzde de kısmen de olsa icra edilir.

Kalantar kutlamalarında daha önce de değinildiği üzere Anadolu'nun ve Kafkasya'nın birçok bölgesinde köy-seyirlik oyunları arasında yer alan ve ait olduğu bölgeye göre bazı kostüm ve ritüellerin değişiklik gösterdiği komik tipler oluşur. Bu tiplere Kalandarın kutlandığı coğrafya başta olmak üzere birçok yerde rastlanır. Başlıca şu tiplerden yer alır: Üzerine yünden bir kürk giyip çingiraklar takarak ve yüzüne de yünden bir sakal yapıp elinde değneği veya asasıyla yaşlı bir adam. Bir diğer tipte deve veya kambur adam tiplmesi olup bir kişi, sırtına kambur durması için yastık bağlar ve türlü komiklikler yapar. Bunların yanında ayrıca bir gelin-damat tiplmesi vardır. İki köylü erkek, damat ve gelin kılıfına girerek çalgı eşliğinde köy meydanında oynarlar. İç içe geçen tipler ve türlü komikliklerle meydana ve dolaştıkları evlerin önlerinde çeşitli komiklikler yapar, çalgılar eşliğinde maniler söyler ve yiyecek ya da bahşiş toplarlar (KK-2, KK-3, KK-4, KK-6).

Kalantar kutlamalarında tarihsel süreç içinde bazı değişim dönüşümlerle de olsa birçok oyunda ve tipte ritüellerin önemli bir parçası olan ağarmış sakallarıyla yaşlı bir insanın; iyilik, bereket ve yardımlaşmayı öncelmesi yönüyle ayrıca dikkat çekmektedir. Söz konusu bu tip aslında kadim kültürlerdeki “yaşlı bilge” ya da Türk kültüründeki “ak sakallı koca tipi”, İslamî kültürdeki Hızır ve İlyas inancı, Hıristiyan kültüründe Noel Baba gibi geçmişten günümüze darda kalanlara yardım eden ve iyiliği, erdemi temsil eden değerler olarak varlığını sürdürmektedir (Ergun, 2012: 156). Ayrıca Mezopotamya ve İran coğrafyasındaki toplumlarda “Kalo, pîr, baba, şeyh, dede” yine benzer bir misyonla halk kültürü ve inanışlarına yansımaktadır.

İşte söz konusu bu değerlerin bir yansıması olarak Kalantar kutlamasında; oyunlarda iyi ve kötü iyisi, doğacı inanışın izleri, paganizm ve Şamanizm kalıntısı birçok ritüel sergilenir, bereket kültürüyle ilgili maniler, tekerlemeler söylenir.

Örnek olarak:

*“Kalandar gecesi, devlet bacası
Tasımı dolduran cennet hocası
Doldurmayan cehennem hocası
Eban ğarka ebuka feliko”¹ (Tuncer, 2017: 224)*

*

*Kalandar soğuğunda
Ya bakın kaldık dara
Açın siz kapıları
Biz geldik kalandara” (URL-2)*

Kalandar günü ve gecesinde seyirlik oyun, mani, tekerleme ve halk danslarında birçok inanış ve ritüel kendine yer bulmaktadır. Muayyen gün ve gecelerde geleneksel toplumlarda ağırlıklı olmak üzere ister semavî din mensupları olsun isterse diğer inanç mensupları olsun insanlar birçok inanış, pratik ve ritüeli benimseyerek yaşatır. Doğal olarak kalandar gibi geleneksel yılbaşı kutlamasında da şans, bereket, uğur getireceği var sayılan inanışlar ve onların yansıması olan bir dizi uygulamalar, ritüeller sergilenir. Salt Kalandar kutlamasında değil birçok önemli gün ve gecede farklı coğrafya ve kültürdeki insanlar eski çağlarından beri belli zaman ve mekânların, bazı olay ve olguların kendileri için şans getireceğine, uğurlu olacağına ya da aksi olacağına inanır.

Örnek olarak: “Kalandar gecesinden yapılan ve nispeten tuzlu olan Kalandar çöreğinin bekârların kısmetini açacağına inanılır. Tuzlu çörekten yiyen kişilerin çok susayacakları için rüyalarında evleneceği kişinin ona su ikram ederek kısmeti olacağı inancı hâkimdir. Bu inancın yanı sıra, Kalandar sabahı bir kimseye para vermenin o yılın bereketsizliğini gidereceğine inanılır. Birinden para almanın da kişinin o yılı bolluk içinde geçireceğine delalet eder.” (Kantarıcı, 2017: 500-501). Ayrıca tıpkı nevrüz/newroz bayramında olduğu gibi Kalandar gecesinde de benzer bir ritüelle sessizce bir dilek tutularak haşlanan yumurtalar birbirine vurulur. Vurma esnasında yumurtası kırılmayan kişinin dileğinin kabul olacağına kanaat getirilir.

Bütün bu teatral oyun, inanış ve ritüellerle Kalandar ne kadar canlı kutlanırsa geçmişte kalan kötülüklerin artık yeni yıla birlikte bir daha yaşanmayacağı ve kötü ruhların uzaklaşacağı inanışı hâkimdir (Akın, 2016: 9). Nihayet Kalandar, bu ve benzeri bir dizi inanış ve ritüellerle yılbaşı gecesinde ailece bir ziyafet ve sonrasında oyun, eğlence, ezgi, mani ve ev ziyaretleriyle icra edilir. Yeni yıla bu icralar eşliğinde girilir.

¹ İbrahim Tuncer, bu ifadenin; “Üstte erkek, altta ineği (dişisi)” anlamına geldiğini belirtir. Karadeniz’de geleneksel evlerin çoğunlukla iki katlı olduğunu, alt katın ahır, üst katın ise ailenin yaşadığı ev olduğunu, “üstte erkek” ifadesiyle neslin devamı, alta ineği, dişisiyle hayvanlarının çok olması temennisinde bulunulur der (Tuncer, 2017: 224).

Sonuç

Geçmişten beri resmî ve gayri resmî olarak ya da halk takvimi diye adlandırılan sistemde bir yılın bitimi yeni bir yılın başlangıcı eşiğinde “yılbaşı” adı verilen bir zaman dilimi vardır. Söz konusu bu zamana münhasır dünyanın pek çok yerinde birbirinden farklı takvim ve nitelikte kutlamalar yapılır. Bu bağlamda başka coğrafya ve kültürlerde olduğu gibi Anadolu ve Kafkasya coğrafyasında da belli başlı takvimler ölçeğinde birbirinden farklı veya birbirine benzer yapıda “yılbaşı kutlaması” düzenlenir. Bu kapsamda birçok inanış, ritüel ve teatral öge geçmişten beri varlık bulmuştur. Bu çalışmada söz konusu bu kutlamalardan biri, geleneksel bir yılbaşı etkinliği olan “Kalandar”; kavram, inanış ve uygulamalar bağlamında irdelenmiştir. Kalandarın takvimle ilintisi, kökeni, seyri, özellikleri ve halk bilimi, halk kültürü açısından taşıdığı önem değerlendirilmiştir.

Bir yönüyle doğayla ve bir yönüyle de kadim halk inanışları, kültürüyle ilintili olarak yüzyıllardır süregelen Kalandar kutlaması, yeni bir yıla girerken insanların mutluluk, esenlik, bereket beklentisi ve yanı sıra yaşama kültürüne dair önemli vurgular barındırdığı görülmüştür. Birçok somut ve soyut değer tarihsel süreç içinde bazı değişim dönüşümlere uğrasa da varlığını devam ettirmeyi başararak günümüze ulaşmıştır. Kutlama boyunca oyunlarda, ezgilerde pagan ögeler, doğa-insan-bereket kavramlarıyla ilintili olarak yenilenme, yeniden doğuş, üretkenlik ve bolluk izlekler ayrı bir önem arz etmiştir. Yanı sıra insanlar birbirlerine hediyeler sunarak yakınlık kurmaya ve paylaşımı özendirilmesi önemli bir fonksiyon olarak saptanmıştır. Kutlamada “karakoncolos” oyununda görüldüğü üzere iyilik ve kötülük iyesinin mücadelesi inanış ve pratikleriyle bir nevi iyinin beyaz, kötünün de siyahla temsil edilmesi dikkat çekici bir hususiyettir. Yine bu inanış ve uygulamaya adını veren “uyuz, obur, cadı, yaban adam, hortlak, cin, kötücül ruh” gibi addedilebilecek varlık kötülük imi olarak halk kültüründe kendine yer edinmiştir. Ayrıca Kalandar sabahı bir kimseye para vermenin o yılın bereketsizliğini gidereceği ve birinden para almanın da o yılı bolluk içinde geçireceği inancı da uğur, bereket ve şansla ilgili inanışlar çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Kalandar kutlamalarında şenlikler, oyunlar, hediyeleşmeler, ilginç kostümler, seyirlik oyunlar, ezgiler, halk dansları ve mani gibi pek çok somut veya soyut değer, sosyo-kültürel bir zenginlik olarak varlığını sürdürür. Geçmişten günümüze değin bu kutlamalarda yeniden doğuş, yenilenme, bereket, neşe ve paylaşım sıklıkla vurgulanan kavramlar/öğeler olarak ayrıca dikkat çektiği belirlenmiştir.

Sonuç olarak; modern dünya koşullarının her şeyi kendine benzeterek tükettiği katı döngüsüne rağmen Anadolu ve Kafkasya kavşağında kadim bir geleneğin devamı olarak kutlanan ve özünde pek çok kültürel değeri barındıran Kalandar kutlamasının varlığı başlı başına önem arz etmektedir. Bu çalışmamızda da görüldüğü üzere başta halk bilim ve

antropoloji olmak üzere pek çok sosyal bilim disiplini için önemli veriler taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- AÇA, Mustafa (2016). "Halk Bilgisinin Takvim, Mevsim/İklim, Çevre, Sağaltma ve Hukuka Dönük Temsilleri". *Halk Bilimi El Kitabı*, (Ed.: Mustafa Aça), s. 559-591, Konya: Kömen Yayınları.
- Ahmet Vefik Paşa (2000). *Lehce-i Osmanî*. (Hzl.: Recep Toparlı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKIN, Ömer (2016). "Kültürel Bellek Bağlamında Maçka Yöresinde Kalandar Kutlaması". *KTÜ Devlet Konservatuarı II. Uluslar arası Müzik ve Dans Araştırmaları Sempozyumu, Bellek ve Kültürel Miras*, 18-22 Ekim 2016, Trabzon, s. 8-16.
- ALDATMAZ, Nadire (2014). *Folklorê Kırmancan Ser o* [Kırmancların Folkloruna Dair]. Diyarbakır: Roşna Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan (2015). *Küçük Folklor Ansiklopedisi*. Ankara: Ürün Yayınları.
- BOZDAĞLIOĞLU, Yücel (2014). "Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ve Sonuçları". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Özel Sayı: 3, s. 9-32.
- DEMİR, Necati (2012). "Trabzon Yöresinde Zaman, Halk Takvimi ve Sayılı Günler". *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol: 4, No: 1, s. 5-21.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2003). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. (Hzl.: Aydın Sami Güneşçel), Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DUVARCI, Ayşe (2005). "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar". *Bilig Dergisi*, S. 32, s. 125-144.
- DÜZGÜN KARA, Ülkü (2014). "Giresun Halk Takvimi, Sayılı Günler ve Bunlara Bağlı İnanış ve Uygulamalar". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 6, Karadeniz Özel Sayısı, s. 233-256.
- ERGUN, Pervin (2012). "Küresel Dünyanın Tüketim Mitleri Fakeloru'un Başarısı: Yılbaşı mı Kutluyoruz Noel mi?". *Millî Folklor*, S. 95, s. 147-160.
- ESGİN, Mehmet (2012). "Hıristiyanlık'ta Noel Bayramının Ortaya Çıkışı ve Türkiye'deki Yansımaları". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 85-96.
- GOODY, Jack (2017). *Mit, Ritüel ve Söz*. (Çev.: Damla Sezgi), İstanbul: Küre Yayınları.
- KABAK, Turgay (2016). "Rize ve Yöresinde Obur ve Cadı ile İlgili İnanışlar". *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 7, (Sempozyum Özel Sayısı), s. 309-323.
- KANTARCI, Zeynep (2017). "Kalandar Kutlaması: Livera (Yazlık) Köyü Örneği". *Sobider Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 10, Mart 2017, s.491-503.
- KÜÇÜK, Abonoz (2011). "Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur". *Karadeniz- Black Sea-Çernoje More* (12), s.123-136.

- KÜÇÜK, Abonoz (2016). “Orta Asya’nın Yalnavuz/Celmoğuz’u İle Doğu Karadeniz Yöresi’nin Goncoloz’u Arasında Bir Karşılaştırma”. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 7, (Sempozyum Özel Sayısı), s. 351-362.
- ÖZTÜRK BİTİK, Başak (2011), “Evlıya Çelebi Seyahatnamesinde Cadı, Obur, Büyücü Anlatıları ve Kurgudaki İşlevleri”. *Millî Folklor*, S. 92, s. 64-71.
- SİNA, Ayšen (2015). “Eskiçağda Atına’da Şenlikler”. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 1, s. 43-60.
- TELCİ, Cahit (2012). “Osmanlı Yönetiminin Yeni Yıl Kutlamalarından: İstanbul Tekkelerine Muharremiye Dağıtımı”. *Sufî Araştırmaları Dergisi*, S. 12, s. 1-29.
- TUNCER, İbrahim (2017). *Yaşantısı ve Ananeleriyle Çaykara*. İstanbul: Turkuvaz Yayıncılık.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Dursun Ali İnan, Trabzon/Uzungöl1945, Ortaokul Mezunu, Turizm İşletmecisi. (Görüşme: 19.06.2018)
- KK-2: Eyüp Tuncer, Trabzon/Zeleva (Taşeron) 1313(1895), Tahsili Yok, Sünnetçi. (Görüşmeyi akt: Torunu İbrahim Tuncer, [asıl kaynak kişi, Eyüp Tuncer 1986’da vefat etmiştir.] Görüşme Tarihi: 18.06.2018)
- KK-3: Haşım Albayrak, Trabzon/Çaykara 1958, Üniversite Mezunu, Tarih Öğretmeni-Araştırmaçı. (Görüşme: 17.06.2018)
- KK-4: İbrahim Tuncer, Trabzon/Çaykara 1960, Lise Mezunu, Emekli-Araştırmaçı. (Görüşme: 18.06.2018)
- KK-5: Mahmut Çolak, Rize 1977, Lise Mezunu, Serbest Meslek (Derleyen-Görüşmeyi akt. Turgay Kabak, Görüşme tarihi belirtilmemiştir.)
- KK-6: Mahmut Salbacak, Giresun 1927, Tahsili Yok, Çiftçi. (Görüşmeyi akt. Abonoz Küçük, Görüşme: 17.07.2009)
- KK-7: Yaşar Yurtseven, Trabzon/Maçka 1961, Üniversite Mezunu, İktisatçı. (Görüşme: 10.06.2018)

Elektronik Kaynaklar

- URL-1:[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gtsarama-gts&guid=TDK.GTS.Güncel Türkçe Sözlük](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gtsarama-gts&guid=TDK.GTS.Güncel_Türkçe_Sözlük) (erişim tarihi: 24.04.2018).
- URL-2: <http://kameramvebavulum.com/13-ocak-kutlamalari/> (erişim tarihi: 01.05.2018).

MANİSA'NIN AKHİSAR İLÇESİNDE KUTLANAN ÇAĞLAK FESTİVALİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

A RESEARCH ON THE CAĞLAK FESTIVAL CELEBRATED IN MANİSA AKHİSAR COUNTY

Özlem URSAVAŞ*

ÖZ: Bu makale Akhisar ilçesinde kutlanan geleneksel Çağlak Festivali'nin kökenini, ritüellerini ve yöre halkının festival ile etkileşimini ele almak amacı ile yazılmıştır. 559 yıllık kökene sahip Çağlak Festivali, yöre halkının kültürel değerleri arasında mihenk taşı görevi görmektedir. Çağlak Festivali ilk olarak Akhisarlı Şeyh Mecdüddin İsa'nın doğduğu şehre geri dönüşü ile kutlanmaya başlar. Şeyh Mecdüddin İsa'nın vefatı ile kabri başında gelenekselleşen anma ve kutlamalar Çağlak Festivali'nin çıkış noktasını oluşturur. Çağlak bölgesinde gerçekleştirilen anma törenlerinin gelenekselleşme ve değişim süreci makalede incelenmektedir.

Bu makale Akhisar ilçesinde kutlanan geleneksel Çağlak Festivali'nin kökenini, ritüellerini ve yöre halkının festival ile etkileşimini ele almak amacı ile yazılmıştır. Yöre insanları için büyük öneme sahip Şeyh Mecdüddin İsa'ya halk tarafından doğaüstü güçler atfedilmesi ile kabri yatır olarak görülmektedir. Her yıl Şeyh Mecdüddin İsa'nın şehre girdiği ay olan mayıs ayında halk derdine çare aramak için önce Şeyh Mecdüddin İsa'nın kabrini, ardından da Çağlak Deresi'ni ziyaret etmektedir. Fakat yüzyıllar içerisinde festival kapsamı, kutlandığı tarihin de etkisi ile anma ve sıkıntılara çare arayışından ziyade baharı karşılama festivali haline almıştır. Kutlandığı tarih bakımından nevrüz ve hıdırellez bayramları ile birliktelik gösteren festival, kutlanış amacı ile bu iki bayramdan ayrılıyorsa da zaman içerisinde kutlanıldığı bölgede nevrüz ve hıdırellez bayramlarının yerini almış durumdadır. Bu makalede bu noktalara değinilirken; ayrıca festivalin ortaya çıkmasının sebepleri, daha sonraki gelişimi ve festivalde gerçekleştirilen uygulamalar, geçmişten bugüne irdelenerek uygulamalı halk bilimi bağlamında araştırma ve mülakat yöntemi ile ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Festival, bahar bayramı, Akhisar, Şeyh Mecdüddin İsa, Çağlak.

ABSTRACT: This article is written with the aim of dealing with the origin, rituals and the interaction of local people with the festival in the traditional Çağlak Festival celebrated in Akhisar county. Çağlak Festival, having 559-year history, is a touchstone in the cultural values of local people. The Çağlak Festival is first celebrated with the return of Akhisar Sheik Mecdüddin İsa to the city, where he was born. Traditional remembrance and celebrations after Sheik Mecdüddin İsa's death, are the starting point of the Çağlak Festival. In this article, changing and traditionalizing period of remembrance ceremonies held in the Çağlak region is examined. Sheik Mecdüddin İsa, having great importance for the people of the region, his tomb is seen as supernatural power by people. Every year in May when the Sheik Mecdüddin İsa entered the city, first the tomb of Şeyh Mecdüddin İsa and then Çağlak Stream are visited to find aids for their troubles. But over the centuries the scope of the festival, with the influence of the celebration date became remembrance and rather than look for a remedy, it has become

* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi/Ankara- ozlemursavas@gmail.com



the spring welcoming festival. Although its celebration purpose is different from that of Nowruz and Hidrellez, the festival, showing similarity with these two festivals, took the place of them in the region, where it is celebrated. While these issues as well as the reasons for the emergence of the festival, are pointed out in this article, its subsequent development, and the practices in the festival from the past to the present are discussed through the research and the interview method in the context of applied folklore.

Keywords: Festival, spring feast, Akhisar, Sheik Mecdüddin İsa, Çağlak.

Giriş

Festivaller, halkın bir araya gelme ihtiyacını karşılarlar. Belirli zamanlarda halk takvimine bağlı olarak gerçekleştirilirler. Festivaller, içinde barındırdığı ritüeller ile kültür kodlarının ve kültürel aktarımın gerçekleştiği alanlardır. Halkın hafızasını tazeleyen, geleneğin gerçekleştirilmesine olanak sağlayan festivallerin amaçları arasında şunlar yer alır: “...atayı anmak, ataya ibadet etmek, yüksek değerdeki hüner ve yeteneklerin performansı veya grup miraslarının eklenmesine bağlı olarak gerçekleştirilen grup benzerliğinin ifadesi...” (Stoeltje, 2005).

Festivallerin amaçları arasında yer alan “atayı anmak, ataya ibadet etmek” kısmı Manisa iline bağlı Akhisar ilçesinde kutlanan 559 yıllık kökene sahip Çağlak Festivali’nin de amaçları arasındadır. Çağlak Festivali Manisa’nın Akhisar ilçesinde kutlanan, Akhisarlı Şeyh Mecdüddin İsa’nın eğitimini tamamlayıp, şeyhlik mertebesine erişerek o dönem Saruhan sancağına bağlı bir kaza merkezi olan Akhisar’a geri dönmesi ve otağını kurduğu Çağlak mevkiinde halk tarafından coşkuyla karşılanması sonucunda ortaya çıkmış festivaldir. Çağlak Festivali 559 yıldır, Manisa’ya bağlı olan Akhisar ilçesinde halkın ve son yıllarda Akhisar Belediyesi’nin iş birliği ile kutlanmaktadır. Çağlak Festivali’nin kutlanmaya başlandığı zaman ile ilgili ulaşılan ilk belgeler Şeyh İsa Menâkıbnâme’sinde şu şekilde geçmektedir: “Hazreti Şeyh Kayseri’den gelirken Akhisar’ın gün doğusunda Karkun köyünün altında bir büyük ağaç dibinde konakladı. Alemi o ağacın dibine diktiler. Bir gece orada kaldılar. Ağacın üzerine o gece üç kere nur indi. O Karkun köyünün halkı o nurları gördüler. Sabah oğul kız gelip Hazreti Şeyhin elin öpüp tövbe aldılar. Akhisar halkı da işitti. Birer ikişer, dört yüz kadar âdem toplanıp geldiler, yüz seksen kişi tövbe aldı. Şehirden ve köyden on dört kurban geldi. İki deve, on ikisi koyun idi. Kimi ekmek getirdi, kimi dövülmüş buğday getirdi. Yirmi dört kazan keşkek pişirdiler. Yüz adet sofraya döşenip, altı kişiye bir yemek kondu... Etrafta olan köylerin halkından haberleri olan, işiten geldi. Ol ağacın dibinde Hazreti Şeyh on yedi gün kaldı. Ve dört yüz kişi bey’at eyledi. On sekizinci gün bin kişi ile Akhisar’a hangâhına geldi” (Küçük ve Muslu, 2013: 54). Festivalin başlangıcı olarak kabul edilen Şeyh Mecdüddin İsa’nın Manisa’nın Akhisar ilçesine dönüşü her sene Çağlak mevkiinde insanların toplanarak çeşitli etkinlikler yapmasıyla birlikte günümüze kadar kutlanarak devam etmiştir. Bu çalışmanın amacı Çağlak Festivali’nin kökenini geçmişteki kutlamaları da göz önüne alarak halkın festival ile etkileşimini incelemek, Çağlak

Festivali'nin işlevlerini incelemek ve bugün kutlanışına dair aktarımda bulunmaktadır. Çalışma Manisa iline bağlı Akhisar ilçesinde 559 yıldır kutlanan Çağlak Festivali'nin ortaya çıkışını ve Şeyh Mecdüddin İsa ile olan ilişkisini, Çağlak Festivali'nin bugün nasıl kutlandığını kapsamaktadır. Çalışmada araştırma ve mülakat yöntemleri kullanılmıştır.

1. Şeyh Mecdüddin İsa'nın Hayatı ve Festival ile İlişkisi

Şeyh Mecdüddin İsa, Bayrâmiyye tarikatına mensup bir şeyh olup 1447-48 yılında doğmuş 1530-31 yılında vefat etmiştir. "Tam adı; Şeyh İsa Mecdüddin Akhisarî Saruhanî veya Mecdüddin İsa-yı Saruhanî" dir (Muslu ve Küçük, 2013: 15). Şeyh Mecdüddin İsa'nın hayatı; "Saruhan Beyin Akhisar'ı fethinden sonra oraya yerleşen Taşgunoğulları namıyla bilinen bir Türk ailesine mensuptur. Babası İlyas, annesi İnci Hatun'dur. Tam adı; Şeyh İsa Mecdüddin Akhisari'dir. Türbesi Akhisar'da kendi ismiyle anılan Şeyh İsa Camii bahçesindedir. Türbesinin bulunduğu mahalleye Şeyh İsa mahallesi adı verilmiştir. Devamlı ziyaret edilen bir yerdir. Küçük yaşta babasından ilk bilgileri öğrendi ve iyi bir aile terbiyesi aldı. Bir müddet Akhisar'da tahsil gördükten sonra Bursa'ya gidip medrese tahsilini tamamladı. Yirmi dört yaşında icazet (diploma) aldı. Uzun süren seyahatlere çıkmış; gittiği yerlerde görüştüğü âlim ve velîlerden istifade etmiştir. Konya, Sivas, Musul, Hemedan, Bedahşan, Bağdat, Halep, Şam, Trakya, Mısır üzerinden Mekke-i mükerrerme ve Medîne-i münevvereye gitti. Şam'da Muhammed Bedahşanî Hazretleri'nin sohbetinde bulunup ondan istifade etti. Yine seyahati sırasında Dicle kenarında bir köyde Baba Ahmed isminde bir zatın üç ay kadar sohbetinde ve hizmetinde bulunup ondan bazı ilimleri öğrendi. Menkıbeleri, Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin İsa adı verilen bir kitapta oğlu İlyas Efendi tarafından toplanmıştır" (URL- 1) şeklinde kısaca alıntılanabilir. Oğlu İbn İsa tarafından menâkıbnâme yazılmıştır, eserin adı: Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin ve Âdâb-ı Sâlikîn'dir. Şeyh İsa Menâkıbnâmesi'nde Şeyh Mecdüddin İsa'nın kerametleri, çeşitli yerlerde başına gelen olaylar, çeşitli insanların şeyh ile olan sohbetinden örnekler ve anlatılar bulunmaktadır. Şeyh İsa'nın oğlu İlyas Çelebi yani İbn İsa tarafından yazılan eserde Akhisar ilçesinde yaşama, kültüre dair bilgiler de bulunmaktadır.

Manisa ilinin Akhisar ilçesinde 559 yıldır kutlanan Çağlak Festivali'ni anlayabilmek için Şeyh Mecdüddin İsa'nın ilçe ve insanlar üzerindeki etkisini de anlamak gerekmektedir. Şeyh Mecdüddin İsa'nın kendisi gibi birçok eren ile ilişkisi olmasına, onlarla adının anılmasına rağmen mahalli bir tip olarak değerlendirilmesi daha doğru olur. Festivalin kutlanmaya başlamasında önemli bir yer tutan Şeyh Mecdüddin İsa eren/veli tipine uymaktadır. Veli tipinin hakkında şu şekilde alıntılama yapılabilir: "Eren/veli tipinde; cihâd-ı ekber denilen titiz ve sürekliliği olan bir gönül terbiyesinde, nefsi tanıma, sıkı bir mücâdeleyle onun merhâlelerini aşma, bütün varlığı, dolayısıyla da insanlığı sevip, birliği ve barışı tesis etme, bununla da görünen âlemin ötesinde görünmeyen ebedî bir âlemlerle

münasebet kurma inancı ve özlemi vardır. Türk İslâm kültür ve medeniyetinin teşekkülünde önemli rol üstlenen bu tipin en belirgin hususiyeti, İslâm Dini'nin kaide ve kurallarını, Tasavvufî duyuş ve düşünüşün prensiplerini yaşamak, yaşatmak ve yaymaktır. Aynı zamanda bir nazargâh-ı ilâhî olan gönlü, gönül ocağında sevgiyle, sevdâyla, aşkla okuyan, gönül tanıyan, gönül yapan bu iç âlemin fatihleri, sırf Allah'ın(cc) rızasına erebilmek için, gönül yolunda gönülleri kazanmayı şîâr edinmişlerdir” (Araz, 2006). Gönülleri kazanma yolunda büyük adımlar atan erenlerden biri olan Şeyh Mecdüddin İsa, bu yolda attığı adımlar ile toplum içerisinde birlik ve beraberliği sağlamış, halkın gönlünü kazanmıştır. Halkın gönlünü kazanması sonucunda da şeyhi karşılamak için toplanan Manisa'nın Akhisar ilçesinin halkı Şeyh Mecdüddin İsa'ya olan bağlılığını 559 yıl boyunca yitirmemiş ve Çağlak Festivali'ni kutlamıştır.

Çağlak Festivali hakkında yapılan derleme çalışmasında, kaynak kişiden edinilen bilgilere göre ise;

Şeyh Mecdüddin İsa on yedi gün boyunca Çağlak mevkiinde Akhisarlı halk tarafından beklenmiş. Bu esnada oyunlar oynanmış, yemekler yenmiş ve on sekizinci günün gelmesiyle birlikte karşılanan Şeyh Mecdüddin İsa ile şehre doğru yola çıkmıştır (KK-3).

Çağlak Festivali 559 yıllık kökenine rağmen Şeyh İsa Menâkıbnâmesi dışında başka kaynaklarda yer almamıştır. Çağlak Festivali'nin kutlanmaya başlamasıyla ilgili olarak bugün festival kapsamında anılan Şeyh Mecdüddin İsa'nın Akhisar'a eğitimini tamamlayıp dönüş hikayesi yer almaktadır. Şeyh Mecdüddin İsa hayattayken Akhisarlı halkın itimat ettiği bir erendir. Vefatından sonra onun adına festival kutlanmaya devam etmiştir ancak zaman içerisinde Şeyh Mecdüddin İsa'ya doğüstü özellikler atfedilip kabri yatır haline dönüşmüştür. İnsanlar bugün Şeyh Mecdüddin İsa'nın yatırını derdine çare aramak için ziyaret etmektedir. Şeyh Mecdüddin İsa hakkında derlenen doğüstü özellik gösteren hikayelerden biri şu şekildedir:

17 Ağustos depreminin gerçekleştiği sıralarda, o zaman insanlar evlerini kaybettiği için çadırlarda yaşamışlar. Çadırda kalan bir ailede kadının birisi çadırdan dışarı çıkınca, beyaz giysiler giymiş bir zat görüyor. Diyor ki: “Amca hoş geldin hayırdır böyle ne arıyorsun?” Bakıyor üstü, kıyafeti temiz ve sakallı bir zat. Ondan sonra o zat diyor ki: “Geçmiş olsun çok büyük bir şey atlatmışsınız, bizim Akhisar'a da olacaktı ama biz dua ettik rabbim herhalde kabul etti bizim Akhisar'da böyle bir deprem olmadı. Yalnız çok büyük şeyler atlatmışsınız.” Kadın da: “Sen kimsin amca nerden geldin, buradan değil misin, buralı değil misin?” diyor. O zat da: “Ben Akhisar'dan geliyorum, bana Şeyh İsa derler.” demiş. Kadın da eşini çağırmak için çadıra giriyor

ardından çıkıyor bakıyor ve o zat yok. Ondan sonra kadın eşini çağırıp dönünceye kadar kaybolmuş. Aradan 3-5 yıl geçmiş o kadın bir ziyaret için İzmir taraflarına gelmiş. Sonra Akhisar'a da uğramak istemiş, konuştuğu kişi çok hoşuna gittiği için. Ona da bir uğrayayım, duasını alayım demiş. Akhisar'a geldiğinde sormuş ona o zatın türbesi var orda 500 yıl önce ölmüş bir zat demişler. Bu şekilde kadın gelmiş bende izinliydim, gelmiş camiye ziyaret etmiş ve gitmiş (KK-3).

Ziyarete açık olan yatırımın bulunduğu bölge ve festival alanı, Şeyh Mecdüddin İsa'nın bugün hâlâ öğretisinin ve etkisinin devam ediyor olması sebebi ile sosyal hayat açısından hareketli durumdadır. Ayrıca festivalin kutlanması için kurulan panayır kısmı ile ticari açıdan da ilçeye yarar sağlamaktadır. Şeyh Mecdüddin İsa'nın ve çevresinde kutlanılan festivalin varlığı hem festivalin kutlandığı tarihlerde ilçede hem de Şeyh Mecdüddin İsa'nın türbesinin bulunduğu yerde etkinlikler ile ticari aktivite yaratmakta ve sosyal hayatı canlandırmaktadır. Ayrıca festivalden bağımsız olarak cuma günleri türbenin olduğu camide çeşitli hayır ve etkinlikler düzenlenmektedir. Bu bilgiler ışığında veli tipinin varlığının ilçe halkı tarafından ne kadar benimsendiği ve ilçede ne kadar güçlü olduğu anlaşılabilir.

Festivalin bugüne kadar devam ettirilmesindeki en büyük etken Akhisarlı halkın festivale bağlılıkları olarak gösterilebilir. Festival hakkında görüşülen kaynak kişiden alınan bilgiye göre;

Akhisar halkı ne yapar eder festivali kutlamak amacıyla Çağlak Deresi'ne çıkarmış. Hatta o zamanlarda oluşan bir algıya göre Akhisarlılar kiremitlerini, maşalarını veya mangallarını satar yine de festival kutlamak için uygun koşulları sağlayarak kutlamasını yapmış (KK-4).

Bu bilgiye göre; festival alanında olmak, görünmek, orada bulunmak Akhisarlı halk için itibar aracı olarak görülmektedir şeklinde yorumlanabilir. Festival, geçmişte bölgeye gelen seyyar satıcıların çeşitli sergiler kurması, halkın Çağlak Deresi'nde piknik yapması, güreş tutması, cirit atması ve çeşitli oyunlar oynaması ile kutlanır. Her tabakadan insanın bulunduğu festival alanı aynı zamanda bir kültürel aktarım alanı görevi görmektedir. Çağlak Festivali, Akhisar'ın yakın çevresindeki mahallelerden gelen insanlar ile birlikte, bölge halkının sosyalleştiği festival olarak geçmişten bugüne kadar gelebilen uzun soluklu festivallerden biri olmayı başarmıştır.

Festivalin kutlanmasına sebep olan Şeyh Mecdüddin İsa'nın anılması bugün belediyenin düzenlediği festival programında yer almaktadır. Festivalin başlangıcında anma yapılıyor olsa da yüzyıllar içerisinde Şeyh Mecdüddin İsa'ya sadece dertlere çare aramak niyetiyle gidilmeye başlanmış ve derleme yapılan kaynak kişilerden üçü Şeyh Mecdüddin İsa'yı

bildiklerini ancak Çağlak Festivali ile olan ilgisini bilmediklerini söylemişlerdir. Belediyenin anma törenlerini Şeyh Mecdüddin İsa'nın kabri etrafında yapmasına rağmen bugün Çağlak Festivali baharı karşılama bayramı olarak hafızalarda yer almaktadır. Ancak belediyenin Şeyh Mecdüddin İsa'yı tekrar tanıtmaya ile Akhisarlılar şeyh ile festival arasındaki bağlantıyı tekrar kurmaktadır.

Festivalin yağmur yüzünden kutlanamayışına dair söylenen bir mâni:

Lale açmış Çağlak Dağı göründü
İhtiyarı genci birden yürüdü
Çoruk Dağı bulutlara büründü
Arabalar dizim dizim dizildi
Fukaralar çalı dibine büzüldü
Şekerli zerde kıl heybeden süzüldü (URL- 1)

şeklinde. Festivalin Akhisarlılar için ne kadar önemli olduğunun göstergesidir. Ayrıca geçmiş yıllarda Çağlak Festivali'nin nasıl kutlandığına dair bilgiler içermektedir. Zerde tatlısının kıl heybeden süzülmesi dizesi, Akhisarlılardaki festival bilincini ve ne anlam ifade ettiğini anlamaya yardımcıdır. Zerde, Osmanlı mutfağı tatlısı olarak özel gün ve kutlamalarda yapılan bir tatlıdır. Çağlak Festivali'nin herhangi bir gün olamayacak kadar özel gün/kutlama olduğuna son dizide işaret edilmektedir.

Çağlak Festivali'nin 559 yıl boyunca devam ettirilmesinin nedeni, ilçede yaşayan halkın festivali unutmadan kuşaktan kuşağa aktarımı gerçekleştirerek festivale ve Şeyh Mecdüddin İsa'nın vasiyetine sahip çıkmış olmasıdır.

2. Çağlak Festivali'nin İşlevleri ve Coğrafya- Festival İlişkisi

Festivallerin işlevleri arasında halkın kaynaşması, bütün sene çektiği sıkıntıları unutarak eğlenmesi önemli yer tutmaktadır. Halk kutladığı festivaller ile birlikte kendisinin gücünü görür ve başkaları ile birlikte olma hissi ile rahatlar. Çağlak Festivali'nde halk pikniği bu festivalin en önemli işlevlerinden birisidir. Bu piknikte halk, birbirini tanıma, ailecek tanışma ve kaynaşma, kuşaktan kuşağa aktarım, evlenecek yaşa gelmiş gençlerin birbiriyle tanışması ve tüccarların açtıkları sergilerle birlikte alışveriş fırsatını yakalamaktadır. *Festival ve Kutlamalar* isimli makalesinde Robert Jerome Smith (2009: 346-347), festivallerin işlevlerinden birini "Festivallerin esas işlevi, insanların bir araya gelmesi, anlayış ve yaşama sevincinin oluşturduğu atmosfere katılması için fırsat yaratmasıdır. Genel katılımın sağlandığı festivaller çoğu zaman topluluğun bir araya geldiği tek olaydır. Festivalde etkileşim içine girerler ki bu etkileşim mutluluk verdiği için tekrar eder. Bu mutluluk katılımcılar arasında güven yaratır ve birbirlerinin arkadaşlığından keyif duyarlar. Birbirleriyle özdeşleşirler; genel bir festivalde kişi toplulukla ilişki kurar ve kendini özdeşleştirir. Festival, toplumsal uyumu geliştirmede, bireyleri topluluk ya da grupla

bütünleştirmede ve paylaşılan, tekrarlanan ve olumlu olarak teşvik eden bir performansın üyeleri olarak kalmalarını sağlamada başlıca amaçtır. Ayrıca, “ortak his ve bağlılıkların en somut ifadesidir” şeklinde ifade etmiştir. Smith’in bu ifadesine dayanarak, Akhisar’da devam ettirilen bu festivalin en önemli işlevinin halkı bir araya toplaması, tanışma ve kaynaşma olanağı sağlaması bakımından, festivale adını veren Çağlak Deresi mevkiinde düzenlenen piknik olduğunu söylemek mümkündür.

Kutlandığı coğrafya bakımından baharın geldiği, çiçeklerin açtığı, bahar bayramının olduğu tarihlere denk gelen festivalde piknik önemli bir yer tutmaktadır. Bu piknikte insanlar birbirlerini tanıyarak daha sonra iş, anlaşma, akrabalık bağlarını kurabilecekleri dostluklar edinirler. Bunun dışında gençler için tanışma mekânı sunulan bu alana bütün halk, en yeni ve en güzel kıyafetlerini giyerek, en güzel yemekleri yaparak gider. Yeni giyilen kıyafetlerle bayram havasında geçen festivalde gençlerin evlilik yolunda adım atmaları sağlanır. Anneler oğullarına kız bakarlar ve مناسب gördükleri kızlar için daha sonra aileler ve gençler birbirleriyle tanışıp, görüşme yoluna girerler. Yapılacak piknik için hazırlanan yemekler ise konuşlanılan piknik alanındaki uzak yakın demeden çoğu insan ile paylaşılabilir derecede çok yapılır ve insanlar arasındaki paylaşma ve topluluk bilincini artırır.

Bir diğer işlevi olan tüccar ve esnafın festival için açtığı sergiler ve panayır alanlarıdır. Bu alanlarda çeşitli yiyecek maddeleri, giyecek, çeşit çeşit eşya ve eğlence amaçlı sergiler bulunur. Kaynak kişiler ile yapılan görüşme sonrasında;

Akhisar’da Çağlak Festivali süresince benim çocukluğumdan beri çeşit çeşit sergiler kurulur, çeşitli oyunlar oynanır. İnsanlar piknik yapmak için Çağlak Deresi’ne çıkarlar. Benim çocukluğumda yapılan festivallerde deve güreşi olurdu. Develer gelir güreşirlerdi. Sonra onlar da gelmez oldu (KK-1).

gibi bilgilere ulaşılmıştır. Diğer bir kaynak kişiden 1940-1950 ve 1960’lı yıllarda Çağlak Festivali için;

Piknik yapmak için Çağlak’a çıkılırdı, piknik yapılırdı. Halktan insanlar çeşit çeşit eğlenceler düzenlerdi. Güreş tutulurdu, cirit oynanırdı, seyirlik oyunlar yapılırdı biz de izlerdik. Çocuklar şekerlemeler alırdı. Ağaçların altına salıncaklar kurulurdu herkes sırayla sallanırdı. Çocuklar oyun oynarlardı. Dere suyu da sıcaksa dereye de giren olurdu. Bir sene de biz ayaklarımızı sokmuştuk dereye (KK-2).

şeklinde bilgiler alınmıştır. Buradan anlaşılacağı gibi festival kutlamalarında en akılda kalan halkın bir araya gelerek yaptığı etkinlikler olmaktadır. Akhisarlı halk zaman içerisinde bu festivali baharı karşılama festivali haline dönüştürmüştür.

3. Çağlak Festivali'nin İçeriği ve Yapılması Gerekenler

Günümüzde hâlen Çağlak Festivali bünyesinde sergiler ve panayır alanları yer değişikliği ile Gölet ismi verilen mevkide kurulmaktadır ve Çağlak mevkiine çıkılıp piknik ya da çeşitli etkinlikler yapılmaktadır. Ayrıca belediye ve işbirlikçilerinin verdiği destek ile güreş, cirit müsabakaları düzenlenmekte, çeşitli konserler, film gösterimleri, sergiler ve çeşitli turnuvalar düzenlenmektedir. Eskiden yapılan festivallerde halkın içinden insanlar geleneksel oyunları oynamakta (güreş, cirit gibi) ve bu oyunları aktarma yoluna gitmekteydiler. Bugün Manisa'nın Akhisar ilçesinde düzenlenen festivalde yine birçok etkinliğe yer verilmektedir.

Bu sene gerçekleştirilen 559. Çağlak Festivali 5-13 Mayıs (Ek 1) tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu seneki kutlamalarda, 4 Mayıs tarihinde festival öncesi belediyede tanıtım toplantısı düzenlenmiş, ilçenin belediye başkanı burada konuşma yapmıştır. Daha sonra etkinliklerine 5-6 Mayıs tarihinde başlayan festivalde ilk iki gün trap atışları ve satranç turnuvaları düzenlenmiştir. Belediye başkanının yaptığı konuşmada eski ve yeniyi harmanlayarak festivali devam ettirme çabası içerisinde oldukları belirtilmektedir. Festivale gençlerin de ilgisini çekmek amacıyla satranç, trap, futbol gibi turnuvalar düzenlemeleri bu sebepten kaynaklanmaktadır. 7 Mayıs günü olan etkinlikler karikatür sergisi, kortej yürüyüşü, Şeyh Mecdüddin İsa anma töreni ve futbol turnuvası şeklindedir. Kortej yürüyüşünde bu sene diğer senelerden farklı olarak yapılan etkinlikler bulunmaktadır. Belediyenin önünde başlayan kortej, mehter takımının yürüyüşü ile başlamaktadır. Ardından Akhisar'a bağlı olan mahallelerden (köylerden) gelen insanlar belediyenin önünde davul zurna eşliğinde halk oyunları oynamışlardır. Mahallelerin adının yazdığı pankartlar genç çocuklar tarafından tutulmaktadır ve hangi mahalleden insanlar gösteri yapıyorsa ön plana çıkartılmaktadır. Kortejde önce bir mahallenin halk oyunu kıyafetli gençlerinin gösterisinin ardından başka bir mahalleden yetişkin insanlar zeybek oyunu oynayarak gösteri yapmışlardır. Daha sonra belediye önündeki insanlar belediyenin önünde halay çekerek festivalin gelişini kutlamışlardır. Tekrar Zeybek oynayan mahalleliler, daha sonra birbirlerinin üstüne çıkıp kule yaparak Ankara'nın taşına bak türküsünü söylemişlerdir. İlerleyen zamanda mehter takımı belediye önünden halk ve protokol ile birlikte Şeyh Mecdüddin İsa Hazretleri'nin kabrinin bulunduğu camiye doğru yürüyüşe başlamışlardır. Yürüyüşte direkt olarak Şeyh Mecdüddin İsa'nın kabrine gitmek yerine Akhisar'da festivalin başlangıcını duyurabilmek adına çeşitli yerlerden geçerek en son kabre ulaşma yolu seçilmiştir. Bu kortejde atlı ekip ve faytonlar da bulunmaktadır. Yürüyüş boyunca belirli yerlerde duraklayıp mahallelerden gelen diğer insanlar gösterilerini yapmışlardır. Burada başlarında sarık tarzı sargı olan iki kişi karşılıklı halk oyunları sergilemişlerdir. Bu iki insandan sonra başka mahalleden olan bir grup insan ve yanlarında küçük bir çocuk ile tekrar halk oyunları oynamışlardır. Bu oyunda aralarına mahallelerden olmayan

başka insanlar da katılmış ve yukarıda da bahsedilen kaynaşma ortamı oluşmuştur. Diğer kutlamalardan farklı olarak bu sene kutlamada halkın daha aktif olarak rol alması festival için sevindirici bir olaydır. Gösteri amaçlı, hareketler ezberlenerek oynanan halk oyunları gösterisi yerine, figürleri birbirlerinden farklı fazla senkronizasyon aranmayan, mekanikleşmeden uzak halk oyunları gösterileri sergilenmiştir. Bunun sonucunda dışarıdan katılmak isteyen insanların daha rahat bir biçimde halk oyunlarına katıldığı görülmüştür. Gösteri amaçlı olmayan bu tarzdaki halk oyunları hem kaynaşma hem de eğitim işlevi açısından önemlidir. Bu şekilde halk oyunlarının icracılarının bulunması hem kültürel aktarım için hem de doğallık için gereklidir denilebilir. Daha sonra tekrar önde mehter takımı liderliğinde yürünmüş ve tekrar bir yerde durularak mahallelerden gelenler halk oyunları oynamışlardır. Bu sıra tekrar bu şekilde yapıldıktan sonra Şeyh Mecdüddin İsa Hazretleri'nin kabrinin bulunduğu camiye gelinmiştir.

Şeyh Mecdüddin İsa Hazretleri'nin kabri etrafında toplanan kalabalığın protokolden bazı insanların yaptıkları konuşmaları dinlenmesi ile programa devam etmiştir. Burada Şeyh Mecdüddin İsa'nın vasiyeti okunmuş ve çeşitli konuşmalar yapılmıştır. Ardından ilçeden uzun zaman önce Bosna'ya gitmiş olan Ayvaz Dede isimli eren sayesinde Manisa'nın Akhisar ilçesi ve Bosna arasında kurulan bağ yardımı ile Çağlak Festival'i için Bosna'dan gelen misafir öğrencilerin söylediği ilahiler dinlenmiştir. İlahilerin ardından caminin imamı Kur'an okumuştur. Bundan sonra kapanış duası okunarak camide olan programa son verilmiştir. Cami sokağına kurulan sofralarda halk ve protokol birlikte yemek yemiş, akşama ise futbol turnuvası düzenlenmiştir.

Bir sonraki gün ayın 8'inde iki adet futbol turnuvası ve sanat atölyesi sergi açılışları gerçekleştirilmiştir. Bu atölyelerde; çini, nakış, takı, ahşap boyama, ahşap oyuncak ve keçe atölyeleri yer almıştır. Bu atölyelerde ustalar ve çıraklar tarafından yapılan çeşitli eşyalar sergilenmiştir. 9 Mayıs tarihinde festival ile ilgili herhangi bir etkinlik düzenlenmemiş lakin bölgenin spor takımının maçı belediye önüne dev ekran kurularak halk ile birlikte seyredilmiştir(URL-2).

10 Mayıs günü futbol turnuvası finali ve devam eden başka futbol turnuvası organizasyonu yapılmıştır. Ayrıyeten gün içinde resim sergisi ilçenin eski tren garında açılmıştır. 11 Mayıs gününde ise ilçede yer alan Egea isimli yerde resim sergisi açılmış, tarihi Akhisar lokumu atölyesi Dombaycıoğlu Hanı'nda yapılmıştır. Aynı gün Şeyh Mecdüddin İsa ve Çağlak Festivali söyleşisi Prof. Dr. Haşim Şahin tarafından gerçekleştirilmiştir. Lokum atölyesinde Akhisar'da üretilen lokum çeşitleri tanıtılmış ve halkın bu lokumlara daha çok değer vermesi istenmiştir. 12 Mayıs günü ilk defa düzenlenen şehrin içinde gerçekleştirilen Çağlak koşusu, zeytinyağlı yemek yarışması, sevgi yolu isimli caddede resim sergisi açılışı ve daha önce düzenlenen futbol turnuvalarından birinin finali

yapılmıştır. Çağlak koşusunda koşan yarışmacılardan dereceye girenler ödüllendirilmiştir. Zeytinyağı yemek yarışması da 3 kategori olarak düzenlenmiştir. Bu kategorilerde birinci olan yarışmacılar da zeytinyağı ile ödüllendirilmiştir (URL-2).

Festivalin son günü halkın sabırsızlıkla beklediği ve en çok katılımın olduğu gün olmuştur. Bugün sabahın erken saatlerinde Çağlak yürüyüşü ve briç turnuvası düzenlenmiştir. Bunun ardından Çağlak Deresi'nin bulunduğu çamlık mevkide belediyeye ait otobüslerin ücretsiz yolcu taşınması ile yağlı güreş müsabakası ve cirit- değnek yarışları yapılmıştır. Müsabakalar esnasında Akhisar Belediyesi tarafından lokma döktürülmüş, ilk kutlanan Çağlak Festivali'nde olduğu gibi keşkek dövülmüş ve aşure ile su dağıtılmıştır. Halkın yoğun katılımı ile izlenen cirit- değnek yarışları ve güreş müsabakasının ardından kazananlara ödülleri verilmiştir. Müsabakalar başlamadan dua okunmuş ve halk oyunları küçükler ekibi gösteri yapmış ardından Manisa'nın Akhisar ilçesinin bir mahallesi olan Kayalıoğlu'ndan Zigoş Ekibi gösterilerini yapmıştır. Bu gösterilerin ardından başlayan güreş müsabakasına, 13 kategoriden 377 sporcu katılmıştır (URL-2). Geleneklere uygun şekilde düzenlenen müsabakalara Türkiye'nin her yerinden güreşçi gelerek yarışmıştır. Bu müsabakaların ardından festival etkinlikleri sona ermiştir.

Festivalin kutlanma tarihine değinilecek olursa; festival, mayıs ayının başı-ortası-sonu gibi tam tarihi belli olmayan, hava koşullarına bağlı olarak belediye tarafından belirlenen tarihte kutlanmaktadır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmede, havaların ısınması ile yerli halk Çağlak zamanının geldiğini anlamakta ve derenin bulunduğu alana çıkarak piknik yapmaktadır. Halkın hafızasında bahar bayramı olarak kalan festival akıllara nevrüz ve Hıdırellez bayramlarını getirmektedir. Ancak bu festivalde nevrüz ve Hıdırellez bayramlarında olduğu gibi gerçekleştirilen ritüellere rastlanılmamaktadır. Yine de bu iki bayramla, baharın geldiği tarihte kutlanıyor olması açısından ve bahar bayramlarında olduğu gibi halkın yeşilin içine gidip piknik yapması açısından benzerlik göstermektedir.

Bu sene düzenlenen festivalden Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Zeytin Dalı isimli operasyonu nedeniyle konserler ve eğlence kısmı çıkarılmıştır. Ancak bundan önceki senelerde belediye tarafından aksi bir karar alınmadığı sürece çeşitli sanatçılar eşliğinde halk konserleri verilmekteydi. Ayrıca bu sene panayır alanı da aynı sebeplerden dolayı kurulmamıştır. Festivalde yapılan uygulamaların bir kısmı ve konserler halkın bir araya gelmesini sağlasa da kültürel aktarım konusunda gelecek nesillere kültür aktarma yolunu açması için destek verilen bir alan haline getirilmelidir. Kültür çalışmalarına verilen önemin artması ve festival içinde kültürel faaliyetlerin yoğunlaştırılması gerekmektedir. Örneğin; gerçekleştirilen satranç turnuvasının yanında mangala turnuvasının düzenlenmesi, güreş ve cirit müsabakaları yanında geleneksel çocuk oyunlarına da yer verilmesi

ve kültürel aktarımın sağlanabileceği etkinliklerin oluşturulması festivalin kültürel aktarım boyutunu geri kazandırabilecek uygulamalardır. Çağlak Festivali ve Şeyh İsa isimli çocuk hikâye kitabı da bu kültürel aktarım ortamının ortadan kalkmaya başlamasıyla birlikte genç nesillere aktarımın yapılabilmesi için yazılmış bir kitaptır. İlerleyen yıllarda kültürel aktarım ve paylaşımın ne derece çoğalacağı ve azalacağı bilinmemekle birlikte festivalin yapısı hem korunmalı hem de geliştirilmelidir. Bu sene yapılan kutlamalarda mekanikleşen halk oyunları gösterilerinin yerine halktan insanların kendi bilgileri, öğretileri doğrultusunda halk oyunları gösterisi yapmaları festival açısından umut verici bir gelişmedir.

Sonuç

Sonuç olarak Çağlak Festivali bugün Manisa ilinin Akhisar İlçe Belediyesi tarafından kutlanan ve desteklenen bir festival haline gelmiştir. Şeyh Mecdüddin İsa'nın festival ile olan ilişkisi Akhisarlıların gözünde tekrar canlandırılmaya çalışılmaktadır. Eskiden yöre halkının kendi organizasyonu ile yapılan festival bugün yine halktan insanların katılımının çok olması ile birlikte belediye ve destekçileri tarafından organize edilmektedir. Şeyh Mecdüddin İsa'nın varlığı sayesinde düzenlenen festivalde sosyal hayat canlanmakta, ticari aktiviteler ilçe hayatını hareketlendirmektedir. Belediye tarafından kiraya verilen satış alanları ve panayır alanı Akhisar ilçesinin ekonomisini hareketlendirmektedir. Yine belediye tarafından yapılan diğer tüm organizasyonlar Akhisar ilçesinin ekonomisine katkı yaparak şehri canlandırmaktadır. Ancak Akhisar ilçesine yolu düşmeyenler tarafından bilinmeyen bu festival sadece belediyenin desteği ile tanıtım şansına sahip olmaktadır. Türkiye pazarında veya küresel pazarda pek fazla bir payı bulunmamaktadır. Markalaşma değerine henüz çok sahip olamamıştır. Her yıl baharın gelmesi ile birlikte, Çağlak Festivali ve Şeyh İsa'yı Anma veya Çağlak Festivali ve Zeytin Şenlikleri adları ile de kutlanan festival, markalaşma açısından uygun bir yapıdadır. Çeşitli çalışmalarda Akhisar ilçesinde yetiştirilen zeytin ve zeytinyağı ile ilgili bilgilere rastlansa da festival araştırma konusu haline getirilmemiştir.

Bu makaleyle Çağlak Festivali'ne dikkat çekmek ve yöre ekonomisine katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Konunun farklı açılardan ele alınması halinde Türk kültürüne katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- ARAZ, Rifat (2006). "Eski Türk Destanlarında ve Türk Şiirinde Öne Çıkan Tipler". *Bizim Külliye Dergisi*, S. 27, s. 32-38.
- KURNAZ Cemal - TATCI Mustafa (1999). "İbn İsa". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. Türkiye Diyanet Vakfı.
- KÜÇÜK, Sezai - MUSLU, Ramazan (2013). *Akhisarlı Şeyh İsa Menakıbnamesi*. İstanbul: Değişim Yayınları.

SMITH, Robert Jerome (2009). "Festivaller ve Kutlamalar". (Çev.: Sibel KESKİN) (Ed.: Öcal OĞUZ). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* 3. Ankara: Geleneksel Yayınları.

STOELTJE, Beverly J. (2005). "Festival". (Çev.: Petek ERSOY). *Millî Folklor*. 2005, S. 67, s. 160.

YILMAZ, Ercan (2013). *Çağlak Festivali ve Şeyh İsa*. İstanbul: Değişim Yayınları.

Sözlü Kaynaklar

KK-1: Şengül Ursavaş, Akhisar 1961, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı. (Görüşme: 26.12.2012)

KK-2: Sevim Hepşen, Akhisar 1936, İlkokul Mezunu, Emekli. (Görüşme: 26.12.2012)

KK-3: Bayram Uçak, Akhisar 1969, Şeyh İsa Camii İmamı (Görüşme: 12.09.2014)

KK-4: Talan Ursavaş, Akhisar 1956, Kuru Yemişçi. (Görüşme: 16.09.2014)

Elektronik Kaynaklar

URL-1: "Festival Tarihi" "Şeyh İsa Hayatı" <http://www.caglakfestivali.com/> (Erişim: 14.05.2018)

URL-2: "559. Çağlak Festivali Haberleri" <http://www.akhisarhaber.com/%C3%A7a%C4%9Flak-festivali-haberleri.htm> (Erişim: 13.05.2018)

EKLER



ÇAĞLAK FESTİVALI
AKHISAR'IN FESTİVAL HALI
| 7-13 MAYIS |



5 MAYIS CUMARTESİ		10 MAYIS PERŞEMBE	
Trap Atışları	09.00 Çağlak Merkezi	9. Umul Fırat Futbol Turnuvası Finali	09.00 Şehit Saka
26. Açık Santraneç Turnuvası	09.00 Gözet Saray	Sanat Atölyesi Resim Sergi Açılışı	14.00 Eski Sar
6 MAYIS PAZAR		7. Master Futbol Turnuvası	19.30 Kuvvetli Saka
Trap Atışları	09.00 Çağlak Merkezi	11 MAYIS CUMA	
26. Açık Santraneç Turnuvası	09.00 Gözet Saray	Sanat Atölyesi Resim Sergi Açılışı	14.00 Eski Sar
7 MAYIS PAZARTESİ		Tarihi Akhisar Lokumu Atölyesi	15.00 Demirbaşoğlu Han
Sanat Atölyesi Karikatür Sergi Açılışı	16.00 Futur Salonu	Şeyh İsa ve Çağlak Festivali Söyləsi	20.30 Şeyh İsa Cami
Kortaj	16.30 Sarıyer Özü	12 MAYIS CUMARTESİ	
Şeyh İsa Hz. Anma Töreni	17.30 Şeyh İsa Cami	Çağlak Koşusu	10.00 Tatlıca Cad. Baş
7. Master Futbol Turnuvası	19.30 Kuvvetli Saka	9. Zeytinyağı Yemek Yarışması	14.30 Demirbaşoğlu Han
8 MAYIS SALI		Sanat Atölyesi Fotoğraf Sergi Açılışı	16.00 187 Sk. / Sergi Yolu
9. Umul Fırat Futbol Turnuvası	09.00 Şehit Saka	7. Master Futbol Turnuvası Finali	19.30 Kuvvetli Saka
7. Master Futbol Turnuvası	19.30 Kuvvetli Saka	13 MAYIS PAZAR	
Sanat Atölyesi Sergi Açılışları	21.00 Demirbaşoğlu Han	Çağlak Yürüyüşü	06.30 Şeyh İsa Cami
Çin Atölyesi		8. Bric Turnuvası	09.00 Gözet Saray
Makaj Atölyesi		Yağlı Güreş	10.00 Çağlak Merkezi
Tek Atölyesi		Cirit - Değnek Yarışmaları	10.00 Çağlak Merkezi
Akhisar Boyama Atölyesi			
Akhisar Çarşamba Atölyesi			
Kağız Atölyesi			
9 MAYIS ÇARŞAMBA			
Türkiye Kupası Final Maçı	20.00 Akhisar Belediyeli Özü		



[akhisar.bel.tr]

NASRETTİN HOCA FIKRALARINDA AİLE İÇİ İLETİŞİM

INTERFAMILIAL COMMUNICATIONS IN NASREDDIN HODJA'S ANECDOTES

Selim EMİROĞLU*

Şura KARACA**

ÖZ: Kısa ve özlü anlatımı olan, nükteli ve güldürüye dayanan hikâyeciklere fıkra denir. Fıkralar toplumların kültür, inanç ve geleneklerini bir ayna gibi yansıtır. Zengin dil malzemelerinin de bulunduğu fıkralar, birçok yönden incelenebilecek önemli halk ürünleridir. Fıkra kahramanlarının kendisiyle veya başkalarıyla kurduğu iletişim, ince ve esprili yanıtlar, ortaya konulan değer yargıları, aktarılan iletiler fıkraların okuyucular üzerinde bırakabileceği etkiler düşünülerek incelenmelidir. Bu incelemelerde fıkraların dil özellikleri ile psikolojik, sosyolojik, kültürel, edebi vb. yönleri ele alınmalıdır. Fıkra denilince akla gelen ilk isimlerden biri Nasrettin Hoca'dır. Hayatın her alanından kesitlerin bulunabileceği Nasrettin Hoca fıkralarında aile içi iletişime ve ailede yaşanan ilişkilere ait veriler elde etmek de mümkündür. Bu fıkralarda, aile içi iletişimin nasıl olması gerektiğine, aile içi iletişimi bozan durumlara ve aile bireylerinin yaptığı davranışlara ilişkin örnekler yer almaktadır. Doküman inceleme yönteminin kullanıldığı çalışmada örneklem olarak seçilen Nasrettin Hoca fıkraları, fıkralardaki olumlu ve olumsuz aile içi iletişim yönüyle iki genel başlık altında incelenmiştir. Söz konusu genel başlıklar kendi içinde çeşitli alt başlıklara ayrılmış, böylece Nasrettin Hoca fıkralarındaki aile içi iletişime ait temalar geliştirilmiştir. Yapılan incelemeyle Nasrettin Hoca ve aile üyelerinin birbirine karşı gösterdikleri olumlu ve olumsuz davranışlar ile duygular, iletişim bağlamında yorumlanıp değerlendirilmiştir. Ayrıca, çalışmada seçilen örneklem üzerinden Nasrettin Hoca'nın gerçek yaşamına ilişkin bulgular da elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nasrettin Hoca, iletişim, aile içi iletişim, aile içi olumlu iletişim, aile içi olumsuz iletişim.

ABSTRACT: Stories based on short and succinct, concise but humorous events are called anecdotes. Anecdotes reflect the culture, belief and tradition of a society. These anecdotes which contain rich lingual materials are also important folk pieces that can be examined in various aspects. Anecdotes must be approached by taking the following into consideration; communications the hero in the anecdote has with other partakers, fine and humorous one-liners and presented value judgments. In such, lingual aspects of anecdotes must be approached in line with following aspects as well; psychological, sociological, cultural, literal etc. While on the subject, it would be remiss not to mention a powerful name such as Nasreddin Hodja. Nasreddin Hodja anecdotes which contain parts from all strides of life can be utilized to gather data on interfamilial communications and relationships. These anecdotes come with examples in regards to how interfamilial communications must be carried out, and to

* Doç. Dr. – İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı/İstanbul - selimemiroglu@aydin.edu.tr

** Türkçe Öğretmeni/İstanbul - surakaraca@hotmail.com

circumstances defective for interfamilial relationships and how to tackle them. Nasreddin Hodja anecdotes, which was picked for sampling in the study to which the document examination method was applied, were dissected under two general headings as positive and negative interfamilial communication partaking in these stories. Mentioned general headings are then divided into many sub-headings in themselves, thus allowing themes related to interfamilial communication in Nasreddin Hodja anecdotes. With this examination, negative/positive attitudes and feelings of Nasreddin Hodja and family members to each other were interpreted and evaluated within the context of communication. Furthermore, findings in relation with Nasreddin Hodja's real life were obtained via the sampling picked for the study.

Keywords: *Nasreddin Hodja, communication, interfamilial communications, positive interfamilial communication, negative interfamilial communication.*

Giriş

Fıkra, okuyucuya mizah yoluyla mesaj veren, mesaj verirken de okuyucuyu güldüren kısa ve özlü anlatıma sahip halktan beslenen bir türdür. “İnce bir zekâ, şen bir mizaç, zarif nükteler ve hazırcevaplılıkla örülmüş güldürü cevherleri” (Güney, 1971: 13) olarak bilinen fıkralar, geçmişten günümüze halk edebiyatı araştırmacılarının incelemeye aldığı önemli türlerden biridir. Yıldırım (1999: 3), Güney'in tanımını da içerecek şekilde fıkrayı şu şekilde açıklamıştır: “Fıkra, hikâye çekirdeğini hayattan alınmış bir vaka veya tam bir fikrin teşkil ettiği kısa ve yoğun anlatımlı, beşerî kusurlarla içtimai ve gündelik hayatta ortaya çıkan kötü ve gülünç hadiseleri, çarpıklıkları, zıddiyetleri, eski ve yeni arasındaki çatışmaları sağduyuya dayalı ince bir mizah, hikmetli bir söz, keskin bir istihza yoluyla yansıtan; umumiyetle bir fıkra tipine bağlı olarak nesir diliyle yaratılmış, sözlü edebiyatın müstakil şekillerinden ibaret yaygın epik-dram türündeki realist hikâyelerden her birine verilen isimdir”. Genel olarak sözlü edebiyatın içinde yer alan fıkraların Türk edebiyatında ilk yazılı örneklerine Divanü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig ve Dede Korkut hikâyeleri gibi İslami edebiyatın ilk dönem eserlerinde rastlandığı kaynaklarda (URL-1) belirtilir.

Fıkraların kendi içinde bir kompozisyonu bulunur. Elçin (1981: 624), bu kompozisyonu vaka veya düşünceye ait ilk bilgiler, tezle karşı tezin çarpışmasını içeren münakaşa-muhakeme ile sonucu oluşturan hüküm bölümünün oluşturduğunu belirtir.

Bir toplumun çeşitli özelliklerini, oluşturduğu fıkralarda görmek mümkündür. “Herhangi bir toplumun ekonomik, sosyal, kültürel durumu, inançları, beceri, tutum ve davranışları üzerinde fıkralar yolu ile bilgi edinilebilir.” (Hocaoğlu, 1978:1; Akt. Gevenç, 2014: 52). Fıkralar, yaşamın bütününe ilişkin bir kesit sunar. “Her konu fıkralarda işlenebilir. Ancak fıkralar, çoğunlukla, birey ve cemiyet sorunları, insanlar arası çekişme ve oyunları, adalet ve hukuku, kötü insanları, uyanık kimseleri, dinî inançları, gelenek ve görenekleri, haksız kazançları, zalim tipleri, aptal tipleri vb. ele alır. Özellikle halk fıkralarında “humour noir” (kara mizah) denilen ve

hayatın acımasız yönlerini, eksikliklerini, çevredeki çirkinlik ve baskı unsurlarını dile getiren bir mizah bulunur. Her şakanın altında bir gerçek bulunması misali halk, fıkraları aracılığıyla ona baskı yapan her türlü psikolojik, sosyolojik ve ekonomik güce haykırır. Gerçek hayatta yapamadığını fıkralar sayesinde sessizce ve sanatlı olarak gerçekleştirir” (Emiroğlu vd., 2011: 259).

Nasrettin Hoca fıkraları eğitici özellikler taşır. Bu fıkralarda güldürürken düşündüren ya da Özdemir’in (2010: 36) ifadesiyle “düşündürürken güldüren veya eleştirirken güldüren” bir yaklaşım söz konusudur. Fıkraların temelde okuyucuya çeşitli iletiler sunduğu ve bu iletileri mizahi bir atmosfer içinde yansıttığı görülür.

Nasrettin Hoca fıkraları birer güldürü unsuru olmasının ötesinde, aynı zamanda, kültürel bir mirastır. Fıkralardaki söz varlığı ve dil zenginliği, folklorun dil ve kültürle ilişkisini açık bir şekilde ortaya koyar. “Nasreddin Hoca tipi ve fıkra belleği, Türk toplumuna Türk dilini, etkili konuşmayı, iletişim kurmayı bugün dahi öğretmeye devam etmektedir” (Özdemir, 2010: 33).

Fıkraların kahramanı olan Nasrettin Hoca’nın gerçek yaşamı kadar, Türk halkının hayalinde oluşturduğu anlamı da önemlidir. Boratav (1996: 21), Nasrettin Hoca’nın gerçek yaşamıyla ilgili bazı bilgiler ortaya koymuştur. Onun Anadolu Selçukluları döneminde yaşamış olduğunu belirtir. Önder (1996: 261) de Nasrettin Hoca’nın 13. yüzyılda yaşadığını kabul etmiş ve Hoca’nın doğum yeri (Akşehir/Konya), doğum yılı (1208), mesleği (imam-vaiz) ve medeni durumu (evli ve çocuk sahibi) hakkında bilgiler vermiştir.

Çalışmada incelenen fıkralardan hareketle, Nasrettin Hoca’nın hayatı hakkında bazı bilgiler elde edilmiştir. İncelenen 652 fıkranın 19’unda Akşehir, 6’sında Sivrihisar, 3’ünde Konya, 2’sinde Bursa ve birer fıkrada Karahisar, İnegöl, Kızılırmak Kenarı, Antep ve Sofya şehirleri olmak üzere toplam 34 fıkrada Hoca’nın bulunduğu şehirlerle ilgili bilgi verilmiştir. Ayrıca Hoca 3 fıkrada yabancı bir memlekete gitmiştir.

Nasrettin Hoca’nın birçok meslek dalıyla uğraştığı da tespit edilmiştir. Hoca; fıkraların 11’inde İmam, 8’inde kadı, 6’sında müderris, 4’ünde çiftçi, 2’sinde hekim ve birer fıkrada molla, bakkal ve elçidir. Bir fıkrada da ulemadan olduğu belirtilir. Toplamda 35 fıkrada hocanın mesleğinden söz edilmiştir.

Hoca’nın birinci, ikinci ve üçüncü derece akrabaları hakkında da bilgi edinilmiştir. 8 fıkrada Nasrettin Hoca’nın ebeveynleri yer alır. Bunlardan 3’ünde Hoca’nın sadece annesinden, 2’sinde sadece babasından, birinde annesi ve babasıyla yaşadığından, birinde annesinin ve babasının boşandığından, birinde ise babası ve üvey annesinden söz edilmiştir. 3 fıkrada Hoca’nın kardeşi olduğu belirtilmiştir. Bunlardan birinde Hoca’nın

kardeşinin cinsiyeti belli değildir ve kardeşi Hoca'dan bir yaş büyüktür. 2 fıkrada ise Hoca'nın kardeşi/kardeşleri erkektir. Bu fıkraların birinde yeğeni vasıtasıyla (amca olarak) bir erkek kardeşi olduğu anlaşılmakta, diğerinde ise 4 erkek kardeşi olduğu belirtilmektedir. Bir fıkrada eniştesi ve teyzesi, 2 ayrı fıkrada yeğeni ve gelini olduğu da görülmüştür. Hoca'nın eşi, doğrudan 81, dolaylı olarak 14 ve toplamda 95 fıkrada geçmiştir. Hoca'nın 2 fıkrada, iki kadınla evli olduğundan; 3 fıkrada ise eşinin ölümünden sonra evlendiğinden söz edilmiştir. Fıkraların 6'sında çocuklarının cinsiyeti belirtilmemiş, 6 fıkrada Hoca'nın kız çocuğundan, 16'sında erkek çocuğundan bahsedilmiştir.

Bütün bu veriler, incelenen örneklemden elde edilmiştir. Nasrettin Hoca'nın bir sembol, sürekli olarak büyüyen bir toplumsal bellek, modern zamanları da konu edinen, güncellenebilir bir fıkra arşivinin başkışısı olduğu unutulmamalıdır. Geçmişte araştırmacıların hazırladığı Nasrettin Hoca kitap veya seçmelerindeki fıkralar ile günümüzde dilden dile dolaşan, sanal ortamlardaki veya kayda geçmemiş fıkralara bakıldığında, yukarıdaki verilerden çok farklı istatistikler ve Hoca'nın hayatına ilişkin bilgiler ortaya çıkabilir. Kaldı ki, Nasrettin Hoca'nın gerçekte var olup olmadığı ve tarihî kişiliği hâlâ bir tartışma konusudur.

Nasrettin Hoca fıkraları, araştırmacılar tarafından eski dönemlerden beri derlenmekte ve yazıya geçirilmektedir. "Tük fıkraları içerisinde geçmişten günümüze kadar en çok derlenip yazıya geçirilen fıkraların başında Nasreddin Hoca ile ilgili olanlar gelmektedir. Nasreddin Hoca fıkralarının derlenmesi ya da yazıya geçirilmesi, 16. yüzyıla kadar gitmektedir" (Güzel, 2010: 207).

Nasrettin Hoca'yı seven ve benimseyen Türk halkı, bazı fıkraları Hoca'ya mal etmiş ve etmeye devam etmektedir. Halkın Nasrettin Hoca'nın fıkralarını sadece dilden dile aktarmadığı, aynı zamanda işleyerek en uygun biçimiyle günümüze taşıdığı da söylenebilir. "Yüzyıllar boyunca, tâ günümüze kadar, Nasreddin Hoca'nın fıkraları sözlü gelenekten derlenip kuşaktan kuşağa aktarılmakla kalmamış, onun kişiliği ve fıkralarının nitelikleri, anlamları üzerine düşünceler de yürütülmüştür" (Boratav, 1996: 21).

Halk, söz söyletecek bir makam ararken mizahın gücünü kullanır. Bu bağlamda seçilen isim, tüm zamanlara hükmeder. "Mizah ve halk felsefesinin temsilcilerinin en belirgin özellikleri arasında çağlar üstü yaşamları sayılabilir. Onlar, kendi yarattıkları zamanda, boyutta yaşarlar, dahası yaşatırlar. Böylelikle zirve şahsiyetler temelinde bir milletin belleği, geçmişten geleceğe taşınır" (Özdemir, 2010: 28).

Çalışma, aile içi iletişimi temel alır. İletişim "En az iki insanın karşılıklı olarak bilgi, duygu, düşünce ve yaşantılarını belirli yollarla paylaştıkları psiko-sosyal bir süreç olarak tanımlanabilir" (Kaya, 2014: 5). İletişim, sözlü ya da sözsüz bir şekilde gerçekleşir ve insanların bilgi, duygu,

düşünce ve yaşantı alışverişini sağlar. Nasrettin Hoca fıkraları, sözlü kültürün önemli bir parçasıdır. Sözlü kültürün içinde yer alan sözlü anlatım türleri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de sosyal bir ağ olma görevini sürdürür. Boyraz'ın (2010: 83) da belirttiği gibi, anlatma ve dinlemeye temel oluşturan sözlü anlatım ürünleri, bir muhatap seçmeden ve böylece kimseyi doğrudan kırıp incitmeden, dolaylı yollardan iletişim meydana getirir ve mesajın geniş kitlelere etkili bir şekilde ulaşmasını sağlar. Sözlü anlatım türleri içinde fıkralar, birçok yönden incelenebilecek önemli veri kaynaklarıdır. Toplumı etkileme, yönlendirme ve bilinçlendirmede etkili bir role sahip fıkraların aile içi iletişimi etkileme gücü dikkate alınmalıdır.

Aile, toplumun temel yapı taşıdır. Birey, içinde bulunduğu topluma bir aileyle dâhil olur. Ancak aile sadece birliktelik değil aynı zamanda bir sistemdir. Bireyin kimliği ailede şekillenir. Birey, çeşitli davranış kalıplarını, rolleri ve değerleri aile ortamında kazanır. Ailenin çocuğun özgüvenini, karakter sağlamlığını belirlemesi mümkündür ve aile bunu çocuğa değer vererek gerçekleştirir. "Ben değerliyim! duygusu, küçükken ailede verilir. Küçükken hamuru bu duyguyla yoğrulan kişi, ileride kolay kolay aşağılık duygusuna kapılmaz çünkü mayası sağlamdır. Bu nedenle çocuk büyütürken anne ve babaların çocuklarına, 'Sen değerlisin' mesajını vermeye dikkat etmeleri, buna özen göstermeleri gerekir" (Cüceloğlu, 2011: 108).

Aile içinde çatışma ve anlaşmazlıkların olması doğal ve kaçınılmazdır. Aile bireylerinin birbirlerini tanımaları, sınırlarını fark etmeleri ve öğrenmeleri bu sayede gerçekleşir. Her anlaşmazlık aslında bir fırsattır ve yeni öğrenmelere kapı aralar. Çatışmanın yıpratıcılık boyutu önemlidir. Hakarete ve şiddete varan anlaşmazlıklar aile kurumunu temelden sarsar.

Kişilerarası iletişimde olduğu gibi, aile içinde de Dökmen'in (2010: 78) belirttiği gibi, 3 çeşit kişilik durumu ortaya çıkar (transaksiyonel analiz). "Bir insan, kişilerarası iletişim sırasında üç temel role girebilir ya da başka bir ifadeyle üç tür tavır takınabilir. Anababa rolüne girebilir, yani bir anababa gibi davranabilir; yetişkin rolüne girebilir, yetişkin gibi davranabilir; çocuk rolüne girip, bir çocuk gibi davranabilir". Bu noktada önemli olan "rol katılığı" sergilemeden bu rolleri yerine göre kullanabilmektir.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, Nasrettin Hoca fıkralarındaki aile içi iletişimin çeşitli yönleriyle incelenmesidir. Söz konusu fıkraların okuyucu üzerinde bırakabileceği etkiler düşünüldüğünde, fıkralarda yer alan mesaj, değer ve açıklamaların olumlu ve olumsuz yönleri, iletişim bağlamında, ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Önemi

Çalışma, Nasrettin Hoca fıkralarındaki aile içi iletişime ait verilerden hareketle, Nasrettin Hoca ve onun aile üyelerinin göstermiş olduğu olumlu ve olumsuz davranışları incelemek ve değerlendirmek bakımından önem taşımaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışma, nitel bir araştırmadır. Tarama modelinde olup verilerin incelenmesinde doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar” (Yıldırım ve Şimşek, 2011: 187).

Verilerin Toplanması ve Analizi

Çalışmanın verileri, Nasrettin Hoca üzerine araştırmaları olan iki önemli yazarın eserlerinden elde edilmiştir. Çalışmada, Memet Fuat ve Eflatun Cem Güney’in *Nasrettin Hoca Fıkraları* adlı kitapları taranmış, elde edilen veriler incelenip sınıflandırılmıştır.

Evren ve Örneklem

Memet Fuat’ın kitabında 400, Eflatun Cem Güney’in kitabında 252 fıkra bulunur. Çalışmada Memet Fuat’ın eseri temel alınmıştır. Eflatun Cem Güney’in kitabındaki 201 fıkranın benzeri, 1 fıkranın da bir kısmı Memet Fuat’ın kitabında yer alır. Memet Fuat’ın kitabındaki 74, Eflatun Cem Güney’in kitabındaki 16 fıkra, çalışmada aranılan özellikleri içerir. Bu durumda çalışmanın evrenini, Nasrettin Hoca fıkraları; örneklemini ise iki yazardan alınan toplam 652 fıkra oluşturur. Bu fıkralardan 90’ı Nasrettin Hoca’nın aile içi iletişimlerine aittir.

Sınırlılıklar

Araştırma, Nasrettin Hoca fıkralarındaki aile içi iletişim ve çekirdek aileyle sınırlandırılmıştır. Seçilen fıkralar; Hoca, Hoca’nın eşi ve çocukları arasındaki iletişimlerle Hoca’nın evlenmeden önce anne babasıyla yaşadığı dönemdeki iletişimlerini esas alır.

Bulgular ve Yorumlar

Bu bölümde Nasrettin Hoca ve aile üyeleri arasındaki iletişim, olumlu ve olumsuz iletişim olmak üzere iki temel başlık altında sınıflandırılmıştır.

1. Fıkralardaki Aile İçi Olumlu İletişim

Bu başlık altında iki alt başlık bulunur.

1. 1. Aile Üyeleri Arasındaki Duygusal İlişkiler

Bu başlık için 14 alt başlık geliştirilmiştir. Aile üyeleri arasındaki duygusal ilişkilere ait, tekrar edenlerle birlikte, 28 fıkra yer alır.

Tablo 1. Aile üyeleri arasındaki duygusal ilişkilere ait alt başlık ve fıkralar

No.	Alt Başlıklar	Fıkralar
1.	Samimiyet	Bıraktığı Yerde Otluyor Bir Fırıldak Çevirdim Ama Tavşana Kaç, Tazıya Tut! Hani Belki Seni
2.	Aile içinde empati	Düğün Evinden Geldiğini de Bilirim Hepsi Başlar Uykulamaya Eğer Kedi ise Et Nerede Bir Yunus Olamadım
3.	Eşinin Hoca'ya değer vermesi	Merakımı Giderdim Haydi Şimdi Hayvanların Otunu, Suyunu Ver Bakalım
4.	Eşinin Hoca için endişelenmesi	Bindiğin Dalı
5.	Kızının Hoca için endişelenmesi	Şu Gurbet Ellerde
6.	Hoca'nın, oğlu için endişelenmesi	Telin Pulun mu Eksilir
7.	Hoca'nın, eşine değer vermesi	Boşu Boşuna Gelmeyesin Diye
8.	Eşlerin birbirini kıskanması	Üstelik Senden Tazedir Dört Kişi Bir Yatağa Sığamadık
9.	Eşler arasındaki güven	Art Ayağı O Kadar Uzun Olmasa Zor Oldu Ama
10.	Eşler arasında merak duygusuna bağlı paylaşımlar	Merakımı Giderdim Sahibi Ölmüş Eşek Ne Alışverişim Kalacak Eğer Kedi İse Et Nerede
11.	Hocanın, mutluluğunu eşiyle paylaşması	Eski Çağlardan Kalma Karahisar'a Kadı Olmuş
12.	Hoca'nın, eşi üzümlünce üzülməsi	Bir Yunus Olamadım
13.	Eşinin Hoca'yı benimsemesi	Her Şeyi İki Görebilirsin de Üstelik Senden Tazedir
14.	Eşinin Hoca'ya öğüt verebilmesi	İnşallah Benimdir

Aile üyeleri arasındaki samimiyet ve yakınlık, aile üyelerinin birbirlerine duydukları güvenden kaynaklanır. Hoca'nın eşi, Hoca'ya güvenir ve Hoca'nın söylediklerini sorgulamadan yapar. Bu samimiyet, dört fıkrada görülür. Hoca, eşini kendine yakın hissettiği için ona merak ettiği soruları sormaktan, mutluluğunu onunla paylaşmaktan çekinmez. Yine eşinin Hoca'ya öğüt verebilmesi ve Hoca'nın buna müsaade etmesi, aralarındaki duygusal yakınlığın bir göstergesidir.

Aile üyelerinin birbirine göstermesi gereken değer, Nasrettin Hoca fıkralarında da görülür. Hoca'nın eşine verdiği değer bir, eşinin Hoca'ya verdiği değer iki fıkrada görülür. Eşlerin birbirine değer vermesi sonucunda aralarında birtakım olumlu duygular gelişir: endişe, kıskançlık, üzüntü ve merak gibi. *Bindiğin Dalı* fıkrasında Hoca'nın eşi, Hoca'nın öldüğünü düşünerek endişelenmiştir. *Üstelik Senden Tazedir* ve *Dört Kişi Bir Yatağa Sığamadık* fıkrasında ise eşler arasındaki kıskançlık olumludur. *Bir Yunus Olamadım* fıkrasında Hoca, çocuk sahibi olamadığı için üzülen eşini anlayıp üzülür. Fıkralardan dördünde eşler arasında merak duygusundan kaynaklanan paylaşımlar görülür. Eşlerin yanı sıra çocuklar ile ebeveynler arasındaki güçlü bağ da fıkralara yansımıştır. Hocanın oğlu için, kızının da Hoca için endişelenmesi, bu değeri gösterir.

Fıkraların dördünde empati vardır. *Düğün Evinden Geldiğini de Bilirim* fıkrasında eşi, Hoca'dan onu doğrudan yargılamamasını ve önce anlamasını bekler. *Eğer Kedi ise Et Nerede* fıkrasında Hoca, eşini anlayıp dinlemeden karar vermez. Bir fıkrada Hoca'nın eşi, çocuğu olmadığı için üzüldüğünde Hoca, eşinin üzülmeye üzülmeye *Hepsi Başlar Uyuklamaya* fıkrasında eşi kavga esnasında Hoca'ya çıkışır. Ancak Hoca, eşine olumsuz karşılık vermez ve "Önce bir sor. Anla!" diyerek eşinin empati kurmasını ister.

1. 2. Aile Üyelerinin Üstlendiği Roller

Bu başlık için 22 alt başlık geliştirilmiştir. Aile üyelerinin üstlendiği rollere ilişkin, tekrar edenlerle birlikte, 61 fıkra bulunur.

Tablo 2. Aile üyelerinin üstlendiği rollere ait alt başlık ve fıkralar

No.	Alt Başlıklar	Fıkralar
1.	Kadının ev içindeki rolleri	Ocak da Bizim Karıdan Korkuyor Her Şeyi İki Görebilirsin de Gamsız Kasavetsiz Eğer Kedi İse Et Nerede Karahisar'a Kadı Olmuş Hepsi Başlar Uyuklamaya Bir Taşlaması Kalır Yerden Alıp Göğe Savuruyor
2.	Eşinin, Hoca'nın isteklerini yapması	Yemeyenin Malını Yerler Yoksa Kendimi Öldürecektim Zor Oldu Ama Gamsız Kasavetsiz Eğer Kedi İse Et Nerede Karahisar'a Kadı Olmuş Seni de Böyle Korkutsalardı İşte Kutusu Kazı, Koz Anlamış
3.	Hoca'nın, eşinin isteklerini	Benim Değil Karımındır

	yapması	Ölçüyü Bozacaksın Daha Öteye Gideyim Mi Boşu Boşuna Gelmeysin Diye
4.	Aile üyelerinin birbirini tanınması ve o doğrultuda hareket etmesi	Sen Ne Dersen Onu Yapacağım Benim Karı Terstir Hepsi Başlar Uyuklamaya Fincancı Katırlarını Ürkütmezsen Bülbülün Çektiği Dili Belası Felek Yar Olmamış Kazı, Koz Anlamış Ne Alışverişim Kalacak Siz Onu Bana Sorun
5.	Eşinin Hoca'ya destek olması	Herifin Yalanını Yüzüne Vuralım
6.	Hoca'nın, eşinden bir şey saklamaması	İşini Sağlam Kazığa Bağladın Ben Diye Başkasını Uyandırmış
7.	Evde yaşanan olayların dışarı yansıtılmaması	İçinde Ben de Vardım Minnet Hüda'ya
8.	Eşinin, Hoca'nın düşüncesini öğrenmeye çalışması	Bana Görünme de
9.	Hoca'nın, eşi ile iletişim kurmaya çalışması	Seninle de Konuşulmaz ki Gamsız Kasavetsiz
10.	Hoca'nın, oğlu ile kurduğu baba-oğul ilişkisi	Sabahtan Beri Seni Arıyorum Bu Halkın Dilinden
11.	Hoca'nın, eşinin kusurlarını örtmesi	Tavşana Kaç, Taziya Tut!
12.	Hoca'nın, eşi ile kavga etmemek için olayları alttan alması	Hepsi Başlar Uyuklamaya Bir Fırıldak Çevirdim Ama
13.	Çocukların aile büyüklerinin sözlerini dinlemesi	Sen Bana Kapıdan Ayrılma Dedin
14.	Bayanın aile ekonomisine etki ve katkıları	Gene Anana Bir Eşeklik Etmişsin Devenin Başı Burda Değildir
15.	Hoca ve eşinin yardımlaşması	Haydi Şimdi Hayvanların Otunu, Suyunu Ver Bakalım
16.	Hoca'nın, eşine yardım etmesi	Bizden Daha Kirli Yoksa Kendimi Öldürecektim Nasıl Pişirileceği Burda
17.	Eşinin hocadan çocuk bakımında yardım istemesi	Hepsi Başlar Uyuklamaya

18.	Misafirlerin hanımdan habersiz içeri alınmaması	Bir Evin İki Kapısı Olamaz mı?
19.	Eşi ile akraba ziyareti yapmaları	Desene Yolu Yarladık
20.	Ebeveynlerin çocuklarına verdikleri eğitim	Bu Ölüyü Bizim Eve mi Götürüyorlar Nerden Bildi Gözünü Korkutmak İçin Telin Pulun mu Eksilir İğne Elinde Kalakalır
21.	Ebeveynlerin çocuklarının gelişimine yardımcı olmaları	Param Varken Alıverdim
22.	Aile büyüklerinin çocukları için yaptığı fedakârlıklar	Bu Halkın Dilinden

Aile içinde aile üyelerinin bazı görev ve sorumlulukları bulunur. Toplumun bireylere yüklediği bu görevlerin bir kısmını eşler birlikte, bir kısmını bireysel olarak yerine getirirler. Dengeli dağılan iletişim modeli olarak bilinen bir modele göre aile içindeki rollerin bireylerin uzmanlığına bağlı olarak dağılımı söz konusudur. “Ailede belirli bir alanda uzmanlık sahibi olan kişi, bu belirli alandaki rollerini yerine getirirken diğer yandan da aile ile ilgili çeşitli gereksinimleri karşılamış olmaktadır” (Gürüz ve Eğinli, 2010: 141). Fıkraların dokuzunda Hoca’nın eşinin üstendiği roller, açık bir şekilde belirtilir. Bu fıkralarda eşi, Hoca’ya ve çocuklarına yemek yaparak, Hoca’nın isteklerini yerine getirerek ve mutluluğunu paylaşarak üstlendiği görevleri yerine getirir. “Geleneksel çekirdek ailedeki rol dağılımları temelinde oluşan ilişkiler, dengeli dağılan iletişim biçiminin en iyi örneğini oluşturmaktadır” (Gürüz ve Eğinli, 2010: 141). Bu anlamda Hoca’nın geleneksel bir aileye sahip olduğu görülür.

Rol dağılımı oluşmadan önce bireyler birbirini tanımalı ve bu doğrultuda hareket etmelidir. İncelenen fıkraların dokuzunda bunu görmek mümkündür.

Sağlıklı bir iletişimde eşlerin birbirinin kusurlarını örtmesi, birbirini dinlemeden yargılamaması, kavga çıkmaması için bir tarafın bazen alttan alması gerekir. Bu tür bir alttan alma davranışı olumlu olup iletişimde “uyuma” (Ünlü, 2011: 192) olarak nitelendirilir. Bu davranışlarla eşler arasında bir iletişim köprüsü kurulur.

Aile içi sağlıklı bir iletişimde eşler arasında genellikle bir sır örtüsü bulunmaz. Eşler birbirinden bir şey saklamaz. Nasrettin Hoca da bir fıkrada (*İşini Sağlam Kazığa Bağladın*) eşinden borçlarını saklamamış, bir fıkrada (*Ben Diye Başkasını Uyandırmış*) sevincini eşi ile paylaşmış, bir fıkrada ise (*Bir Evin İki Kapısı Olamaz mı?*) eşinden habersiz getirdiği misafirleri ona danışmadan içeri almamıştır. İki fıkrada ise Hoca’nın, aile içinde yaşananları dışarı aktarmadığı görülmüştür.

Bir ailede güçlü bir iletişim varsa eşler, isteklerini birbirine rahat bir şekilde aktarabilirler. Dokuz fıkrada eşi Hoca'nın isteklerini yerine getirmiştir.

İki fıkrada Hoca eşine yardımcı olurken bir fıkrada karşılıklı bir yardımlaşma söz konusudur.

Nasrettin Hoca'nın yaşadığı dönemde evin geçimi, büyük oranda, erkeklerin sorumluluğundadır. Fakat incelenen fıkraların üçünde Hoca'nın eşi, ev ekonomisine ip eğirip kaynatarak katkıda bulunur.

Ebeveynler, çocuğun gelişim ve eğitiminden sorumludur. Bir fıkrada Hoca'nın, çocuğu için geleceğe dönük yatırım yaptığı görülür. Dört fıkrada Hoca oğlunu, birinde kızını eğitir. Bir fıkrada ise Hoca'nın oğlu için fedakârlık yaptığı görülür.

2. Fıkralardaki Aile İçi Olumsuz İletişim

Bu başlık altında dört alt başlık bulunmaktadır.

2. 1. Aile Üyeleri Arasındaki Duygusal İlişkiler

Bu başlığa ilişkin 11 alt başlık geliştirilmiştir. Aile üyeleri arasındaki duygusal ilişkilere dair, tekrar edenlerle birlikte, 17 fıkraya yer alır.

Tablo 3. Aile üyeleri arasındaki duygusal ilişkilere ait alt başlık ve fıkralar

<i>No.</i>	<i>Alt Başlıklar</i>	<i>Fıkralar</i>
1.	Hocanın, eşine değer vermemesi	Daha İyisini Buluruz Sen Olacakları Oğlakla Bana Sor Hani Belki Seni Belki Sonra Ağlayamam Kıyamet Ne Zaman Kopacak
2.	Eşinin hocaya değer vermemesi	Oğlumun Babası Öldü
3.	Hocanın, eşine sitem etmesi	Oğlumun Babası Öldü
4.	Hoca'nın, eşine anlayış göstermemesi	Ananın Öldüğüne Ağlıyorum
5.	Eşinin Hoca'ya güler yüzlü davranmaması	Düğün Evinden Geldiğini de Bilirim
6.	Hoca'nın, oğluna güvenmemesi	Nesini Yitirdi Acaba
7.	Hoca'nın, eşine güvenmemesi	Bülbülün Çektiği Dili Belası
8.	Eşlerin birbirinin iyi niyetlerini yanlış anlaması	Dirhemleri de mi Yok
9.	Eşinin hocayı dinlemeden yargılaması	Hepsi Başlar Uyumlamaya
10.	Eşlerin merak duygusunu yönetememesi	Tavşana Kaç, Taziya Tut Sen de Haklısın

11. Eşinin Hoca'ya duyduğu aşırı güven

Art Ayağı O Kadar Uzun
Olmasa
Herifin Yalanını Yüzüne
Vuralım

Aile içinde sağlıklı bir iletişimin olması için gereken koşullardan biri, bireylerin birbirine değer vermesidir. Hoca eşine beş, eşi ise Hoca'ya bir fıkrada değer vermez. Eşinin Hoca'ya değer vermemesi, aslında Hoca'nın düşüncesidir.

Anlayışlı olmak, güler yüzlü davranmak, dinlemek aile içinde huzuru oluşturan davranışlardır. Bir fıkrada Hoca'nın, eşine anlayış göstermediği, bir fıkrada eşinin iyi niyetini anlayamadığı, bir fıkrada ise eşinin somurtkan olmasından rahatsızlık duyduğu görülür. *Hepsi Başlar Uykulamaya* fıkrasında eşi Hoca'yı dinlemeden yargılar.

Eşi, bir fıkrada merakına yenik düşerek Hoca'nın emanetini koruyamamış, bir fıkrada ise Hoca'yı gizlice dinlemiştir.

Bir fıkrada Hoca, oğlunun ve eşinin karakterini (eşinin boşboğazlık etmesi, oğlunun algısının yetersizliği) bildiğini düşünerek onlara güvenmez. Bir fıkrada ise Hoca'ya fazla güvenen eşi, Hoca'nın hırsızlığına bilmeden ortak olur.

2. 2. Aile Üyelerinin Üstlendiği Roller

Bu başlık için 15 alt başlık geliştirilmiştir. Aile üyelerinin üstlendiği rollere ilişkin, tekrar edenlerle birlikte, 23 fıkra yer alır.

Tablo 4. Aile üyelerinin üstlendiği rollere ait alt başlık ve fıkralar

No.	Alt Başlıklar	Fıkralar
1.	Hoca'nın ev içindeki sorunlarda görev üstlenmemesi	Ben Onun İşlerine Karışmam
2.	Hocanın tüm hâkimiyetin erkekte olması düşüncesi	Sen de Yuları Eline Verirsen
3.	Çocukların aile büyüklerinin sözünü dinlememesi	Sen Ne Dersen Onu Yapacağım Dudaklarım Uçukladı
4.	Söylenen şeylerin büyütülmesi	Daha Öteye Gideyim mi?
5.	Hocanın eşinin sürekli gezmesi	Bilenler Allah İçin Söylesin
6.	Hoca'nın, kadınların sözüne uyulmaması gerektiğini savunması	Bir Taşlaması Kalır
7.	Üvey annenin, evlatlarından yiyecek saklaması	Kerevet Altındaki Büyük Balıklara Sor
8.	Aile içinde yaşananların yabancılara	Çağrılmadığımız Her Düğüne Bir Fırıldak Çevirdim Ama

	anlatılması	Bülbülün Çektiği Dili Belası Siz Onu Bana Sorun
9.	Aile içine bir başkasının müdahale etmesine izin verilmesi	Sen de Yuları Eline Verirsen
10.	Eşlerin birbirine yalan söylemeleri	Ananın Öldüğüne Ağlıyorum Eğer Kedi İse Et Nerede
11.	Hoca'nın, eşinden yalan söylemesini istemesi	Bir Evin İki Kapısı Olamaz mı? İşini Sağlam Kazığa Bağladın
12.	Eşinin Hoca'yı kandırmaya çalışması	Tavşana Kaç, Taziya Tut!
13.	Hoca'nın, eşinden habersiz eve misafir getirmesi	Bir Evin İki Kapısı Olamaz mı? Felek Yar Olmamış Burda Değildir
14.	Çocukların aile üyelerini gizlice dinlemesi	Kerevet Altındaki Büyük Balıklara Sor
15.	Hocanın, annesini reddetmesi ve onunla görüşmemesi	Bu Durumda Kimsem Yok Demektir

Aile içindeki roller, ortak ve bireysel roller olmak üzere ikiye ayrılabilir. Ortak rollerde bütün bireyler aktif olmalı, görev almalı; sorumluluğu bir diğerine yükleyerek kendi kabuğuna çekilmemelidir. Bir fıkrada Hoca, bunu göz ardı ederek aile içindeki rol dağılımını keskin çizgilerle belirlemiş ve bazı sorunların çözümünde görev almamıştır.

Bir fıkrada Nasrettin Hoca, aile içinde yönetimin bayana verilmemesi, bir fıkrada ise kadınların sözüne uyulmaması gerektiğini savunur.

Ailede çocukların da üstlenmesi gereken roller vardır. İki fıkrada Hoca'nın çocukken aile büyüklerinin sözünü dinlemediği ve görevlerini yerine getirmemek için bahaneler ileri sürdüğü görülür. Yine bir fıkrada Hoca, annesi ile bağlarını koparmış ve onu reddetmiştir. Bir fıkrada ise Hoca, üvey annesi ve babası konuşurken onları gizlice dinler.

Bir fıkrada Hoca ve eşinin birbirini eve almama konusunda ölçsüz davranışları dikkati çeker.

Aile içindeki olayların dışarı yansıtılması, aile içine bir başkasının müdahale etmesine izin verilmesi, aile üyelerinin birbirinden habersiz evle ilgili kararlar alması sağlıklı aile iletişimlerinde görülmeyecek davranışlardır. İki fıkrada Hoca, evde olan bitenleri ve eşine neler yapacağını başkalarına anlatmış; bir fıkrada eşi, Hoca'nın sırrını yedi mahalleye duyurmuş; bir fıkrada Hoca, eşinin karakterinin iyi olmadığını ima etmiş; bir fıkrada Hoca'nın eşi, aile içinde olanlara yabancıların müdahale etmesine izin vermiş; iki fıkrada ise Hoca, eşinden izin almadan eve misafir getirmiştir. İki fıkrada Hoca, evde olmadığına dair eşine yalan

söylemiş, bir fıkrada eşi, Hoca'yı kandırmaya çalışmıştır. İki fıkrada ise Hoca ve eşi birbirine yalan söylemiştir.

2. 3. Aile Üyeleri Arasında Yaşanan Çatışma ve Kavgalar

Bu başlık için 4 alt başlık geliştirilmiştir. Söz konusu başlık altında, tekrarlananlarla birlikte, toplam 18 fıkra yer alır.

Tablo 5. Aile üyeleri arasında yaşanan çatışma ve kavgalara ait alt başlık ve fıkralar

No.	Alt Başlıklar	Fıkralar
1.	Eşlerin birbirine gösterdiği fiziksel şiddet	Gene Dövemedim Şu Kariyi Çağrılmadığımız Her Düğüne Dirhemleri de mi Yok Hayvanın Belini mi Kıracaksın Bir Fırıldak Çevirdim Ama Bu Daha Fazla Uzuyor İçinde Ben de Vardım Dört Kişi Bir Yatağa Şıgamadık
2.	Hoca'nın, çocuklarına gösterdiği fiziksel şiddet	İşkembe Sanmıştır Testi Kırıldıktan Sonra
3.	Hoca'nın, eşine ve çocuklarına hakaret etmesi	Üstelik Senden Tazedir Eğer Kedi İse Et Nerede Hayvanın Belini mi Kıracaksın Ananın Öldüğüne Ağlıyorum Bilse de Olur Bilenler Allah İçin Söylesin Sabahtan Beri Seni Arıyorum
4.	Eşinin Hoca'ya tuzak kurması	Ananın Öldüğüne Ağlıyorum

Aile içinde sağlıklı bir iletişimin olması için bireyler birbirinin haklarına saygı duymalı, şiddet ve hakarettten kaçınmalıdır. İncelenen fıkraların bazılarında şiddet unsurları görülür. Dört fıkrada Hoca, eşine fiziksel şiddette bulunmuştur. *Gene Dövemedim Şu Kariyi* fıkrasında Hoca'nın attığı tokat nedeniyle eşinin öldüğü belirtilir. Hoca, *İşkembe Sanmıştır* fıkrasında oğlunu, *Testi Kırıldıktan Sonra* fıkrasında ise kızını dövmüştür. Fıkralarda Hoca gibi, Hoca'nın eşi de şiddet uygular. Eşinin Hoca'ya iki fıkrada fiziksel şiddet uyguladığı görülür.

Şiddetin bir diğer çeşidi ise psikolojik şiddettir. Psikolojik şiddete maruz kalan bir eş, yaşadığı olumsuz duyguları çocuklarına yansıtabilir. İncelenen fıkraların bazılarında Hoca, eşine ve çocuklarına hakaret ederek psikolojik şiddete başvurur. Hoca, eşine altı fıkrada küfretmiş ve bu fıkraların ikisinde eşinin rahatsız olacağı imalarda (yaşlı, kilolu)

bulunmuştur. *Sabahtan Beri Seni Arıyorum* fıkrasında ise oğluna küfretmiştir. Hoca'nın küfür ve hakaretlerine, eşi ve oğlu karşılık vermemiştir. Bir fıkrada Hoca, çorbayı yeterince ısıtmayan eşini azarlamış, eşi de ertesi gün çorbayı çok ısıtarak Hoca'dan intikam almak istemiştir.

2. 4. Tükenmeye Yüz Tutmuş Evlilik İlişkisi

Bu başlık için 5 alt başlık geliştirilmiştir. Söz konusu başlık altında 8 fıkra yer alır.

Tablo 6. Tükenmeye yüz tutmuş evlilik ilişkisine ait alt başlık ve fıkralar

No.	Alt Başlıklar	Fıkralar
1.	Hoca'nın, eşinin kendinden önce ölmesini istemesi	Hani Belki Seni
2.	Hoca'nın, eşi ile geçinmeye gönlünün olmaması	Geçinmeye Gönlüm Yoktu ki Öğreneyim
3.	Hoca'nın, nikâhını basit şeyler için riske atması	Ben de Gidip Nikâh Tazeleyeyim
4.	Hoca'nın, eşinden kurtulmak istemesi	Şu Gurbet Ellerde
5.	Hoca'nın evlilik algısı	Bana Görünme de Sen Azıcık Yüzme Bilirdin Üstelik Senden Tazedir İki Kez Masraf Etmeyelim

Evlilikte, geçim ve düzenin olması için eşlerin birbirini tanıması, birbirinin kişiliklerini öğrenmesi gerekir. Bir fıkrada Hoca'nın, evliliği tam olarak anlamlandıramadığı, evli olmasına rağmen eşinin ismini bile öğrenmeye yanaşmadığı görülür.

Evlilik kurumunu saygı ve sevgi çerçevesinde yaşatmak için eşler, nerede ve nasıl davranacaklarına dikkat etmelidir. Bir fıkrada Hoca'nın, bir oyun için nikâhı üzerine pazarlığa giriştiği görülür. Bu durum, evliliği hafife aldığı ve önemsemediğinin bir göstergesidir.

Evlilikte eşler birbirine değer vermelidir. Bu değer, yeri geldiğinde, büyük fedakârlıklar yapacak derecede olabilir. Bir fıkrada Hoca, eşinin kendinden önce ölmesini istemiş, bir fıkrada ise evli kalmaktansa ölmeyi tercih edeceğini belirtmiştir.

İncelenen fıkralarda Hoca'nın evlilik algısıyla ilgili bilgilere rastlanmaktadır. Bir fıkrada (*Bana Görünme de*), Hoca'nın genç kadınlarla evlenmek istediği, bir fıkrada eşleri arasında bir tercih yaparak genç olanı tercih ettiği, bir fıkrada rüyasında genç bir bayanla evlendiği ve bir fıkrada da evliliğin sorunlu bir kurum olduğunu vurguladığı görülür.

Aşağıdaki tablolarda, incelenen Nasrettin Hoca fıkralarının eser, ileti çeşidi, ileti sayısı vb. açılardan sayısal bilgileri verilmiştir.

Tablo 7. Olumlu veya Olumsuz İleti İçeren Fıkraların Sayısal Analizi

İleti Sayısı	Olumlu İleti İçeren Fıkralar		Toplam	Olumsuz İleti İçeren Fıkralar		Toplam
	Memet Fuad	E. C. Güney		Memet Fuat	E. C. Güney	
1	25	3	28	18	-	18
2	7	4	11	5	2	7
3	2	-	2	-	-	-
4	-	-	-	1	-	1
Toplam	34	7	41	24	2	26

Tablo 7’de görüldüğü gibi, olumlu ileti içeren 41, olumsuz ileti içeren 26 fıkra bulunmaktadır. İncelenen kitaplara göre dağılımları verilen fıkralardan bazıları tek bir ileti içerirken bazılarında birden fazla ileti bulunur. En fazla olumlu ileti içeren fıkralar, üç iletiyle *Karahisar’a Kadı Olmuş* ve *Gamsız Kasavetsiz*’dir. En fazla olumsuz ileti içeren fıkra ise *Ananın Öldüğüne Ağlıyorum*’dur. Bu fıkroda dört olumsuz ileti bulunur.

Tablo 8. Hem Olumlu Hem Olumsuz (Karışık) İleti İçeren Fıkraların Sayısal Analizi

İleti Sayısı	Olumlu ve Olumsuz İleti İçeren Fıkralar		Toplam
	Olumlu	Olumsuz	
1	1	11	15
1	2	2	3
2	2	1	3
4	2	1	1
5	1	1	1
Toplam	16	7	23

Tablo 8 incelendiğinde birden fazla ileti içeren fıkralar arasında olumlu ve olumsuz iletilerin bir arada bulunduğu fıkralar da görülür. *Eğer Kedi İse Et Nerede* dört olumlu, iki olumsuz; *Hepsi Başlar Uyuklamaya* beş olumlu, bir olumsuz ileti ile en fazla iletiyi içerir.

Tablo 9. Olumlu, Olumsuz veya Karışık İleti İçeren Fıkraların Sayısal Analizi

<i>Yazar</i>	<i>Olumlu İleti İçeren Fıkralar</i>	<i>Olumsuz İleti İçeren Fıkralar</i>	<i>Karışık İleti İçeren Fıkralar</i>	<i>Toplam</i>
Memet Fuat	34	24	16	74
E. C. Güney	7	2	7	16
Toplam	41	26	23	90

Tablo 9’da bulunan sayısal verilerden yola çıkarak, iletişim bağlamında, Memet Fuat’ın kitabındaki fıkraların %46 olumlu, %32 olumsuz ve %22 karışık (hem olumlu hem olumsuz); Eflatun Cem Güney’in kitabındaki fıkraların ise %44 olumlu, %12 olumsuz ve %44 karışık ileti içerdiği ortaya çıkmıştır.

Tablo 10. Olumlu, Olumsuz ve Karışık İletilerin Sayısal Analizi

<i>Yazar Adı</i>	<i>Olumlu İleti</i>	<i>Olumsuz İleti</i>	<i>Karışık İleti İçeren Fıkralarda Olumlu İletiler</i>	<i>Karışık İleti İçeren Fıkralarda Olumsuz İletiler</i>	<i>Toplam</i>
M. Fuat	45	32	24	20	121
E. C. Güney	11	4	9	10	34
Toplam	56	36	33	30	155

Tablo 10’da görüldüğü gibi, incelenen fıkralarda aranan içerikle ilgili toplam 155 ileti bulunur. Bu iletilerin 89’u olumlu, 66’sı olumsuz niteliktedir.

Sonuç ve Öneriler

İncelenen Nasrettin Hoca fıkralarında aile üyelerinin, yerine getirecekleri görevlerin bir kısmını ortak, bir kısmını bireysel olarak yaptıkları ortaya çıkmıştır. Nasrettin Hoca’nın çocukluk döneminin ele alındığı fıkralarda Hoca’nın, annesinin sözünü dinlediği fakat babası ile inatlaştığı ve babasının sözlerini yerine getirmediği görülmüştür.

Çalışmada hem olumlu hem olumsuz duygusal ilişkilere değinilmiş, aile üyelerinin birbirine karşı sergilediği duygular sınıflandırılmıştır. Duygular içinde özellikle eşlerin birbirine değer vermesi ön planda olup bu noktada Hoca’nın eşine %83 oranla değer vermediği, eşinin ise %67’lik bir oranla Hoca’ya değer verdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuçlardan hareketle, eşler arasındaki karşılıklı değer sağlanamadığı anlaşılır. Güven duygusunda da benzer oranlara ulaşılır. Bu anlamda Hoca’nın aile içinde rahat ve açık bir iletişimin gelişmesini engellediği ortaya çıkar. “Aile içinde

açık iletişimin kurulduğuna ilişkin göstergeler aktif dinleme, yargılamama, kişileri özgür bırakma, empati, tutarlılık vb. olarak ifade edilebilir” (Humphreys, 2003: 182; akt. Gürüz ve Eğinli, 2010: 139). Sözü edilen özellikler, fıkralarda çok az yer almıştır.

Olumlu ileti içeren fıkralardan hareketle, Hoca ve eşinin birbirleriyle ve çocuklarıyla sağlıklı duygusal ilişkiler geliştirdiği, huzurlu ve mutlu bir yuvayı oluşturacak nitelikte roller üstlendikleri ve görev dağılımı yaptıkları ortaya çıkmıştır. Çalışmada, incelenen tüm fıkralardaki iletilerin %57’si olumludur. Söz konusu fıkralar, aile içi iletişim için büyük oranda iyi örnekler sunmaktadır. Ancak bir ailede az çok olması gereken nitelikler bağlamında görülecek bu olumlu özellikler bir yana bırakıldığında, etkili bir aile içi iletişimin geliştirilmesi için olumsuz özelliklerin ortadan kaldırılması gerekir.

Çalışmada Hoca’nın çocuklarıyla kurduğu duygusal ilişkiler yer bulurken eşinin çocuklarıyla kurduğu duygusal ilişkilere ait herhangi bir veri elde edilememiştir. Bu sonuç, fıkralarda Hoca’nın merkeze alınmasıyla ilgilidir. Fıkraların merkezinde Hoca’nın bulunması anlaşılabilir bir durumdur ancak baskın karakter olarak rol alması, toplumsal bir göstergedir. Boyraz (2010: 86), 100 kadar fıkrayı Türk millî kimliğini oluşturan değerler bakımından incelediği çalışmasında, bu çalışmayla da kesişen bazı fıkralardan hareketle, söz konusu fıkraların sosyal hayatta erkeğin ağırlığını yansıttığını ifade eder.

Fıkralarda Hoca, ağırlıklı olarak, eşine değer vermese de, eşi Hoca’ya değer vermektedir. Hoca’nın genel olarak evlilikte sorun çıkaran taraf olduğu görülür. Hoca’nın olumsuz tavırları fıkralarda ağır bassa da Hoca’nın eşi de Hoca’ya olumsuz tutum ve davranışlar sergilemiştir.

Bazı fıkralarda aile içinde yaşanan hakaret ve şiddet ön plandadır. Nasrettin Hoca’nın hem fiziksel hem de psikolojik anlamda en fazla şiddete başvuran kişi olduğu ortaya çıkmıştır.

Fıkralar üzerinden Nasrettin Hoca’nın evine, aile hayatına ayna tutan bu çalışmada genel itibarıyla evlilikte aile içi iletişimi en fazla olumsuz etkileyen aile bireyinin, olumsuz başlıklar altında öne çıkan kişi olması dikkate alındığında, Hoca olduğu tespit edilmiştir. Hoca’nın ailede sorun çıkarmasının nedeni, çocukken anne ve babasıyla yaşadığı iletişim bozuklukları sonucu gelişen evliliğe bakış açısı olabilir (İncelenen fıkralarda Hoca’nın çocukluğuyla ilgili olumsuz içerikli fıkralar ağırlıktadır.).

Olumlu iletiler kadar olumsuz iletilerin de bulunduğu fıkraların okuyucu üzerinde bazı etkiler oluşturacağı bilinmeli, birer espri sayılabilecek davranışların, arka planda bir bakış açısı ve algı ortaya koyduğu dikkate alınmalıdır. Bu bakımdan Hoca’nın derlenen ve yazıya geçirilen fıkralarını çeşitli yönleriyle incelemek ve sunulan iletilerin oluşturabileceği etkileri belirlemek, tartışmak gerekir.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- BORATAV, Pertev Naili (1996). *Nasreddin Hoca*. Ankara: Edebiyatçılar Derneği Yayınları.
- BOYRAZ, Şeref (2010). "Nasrettin Hoca Fıkralarına Göre Türk Kimliğini Oluşturan Temel Nitelikler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (12), s. 81-88.
- CÜCELOĞLU, Doğan (2011). *'Keşke'siz Bir Yaşam İçin İletişim Donanımları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- DÖKMEN, Üstün (2010). *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ELÇİN, Şükrü (1981). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- EMİROĞLU, Selim ve diğerleri (2011). *Eflatun Cem Güney Masal Babası*, Malatya: Malatya Araştırma Derneği Yayınları, 2011.
- FUAT, Memet (2013). *Nasreddin Hoca Fıkraları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- GEVENÇ, Sefakat (2014). *Sosyal Bilgiler Öğretiminde Fıkraların Kullanımı*, Niğde: Niğde Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- GÜNEY, Eflatun Cem (1971). *Folklor ve Halk Edebiyatı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- GÜNEY, Eflatun Cem (1957). *Nasrettin Hoca Fıkraları*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜRÜZ, Demet - EĞİNLİ, Aysen Temel (2010). *Temel İletişim Becerileri Anlamak-Anlatmak-Anlaşmak*. Ankara: Nobel Yayınları.
- GÜZEL, Abdurrahman (2010). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYA, Alim (2014) "İletişime Giriş: Temel Kavramlar ve Süreçler". *Kişilerarası İlişkiler ve Etkili İletişim*, (Ed.: Alim Kaya), s. 2-28, Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- ÖNDER, Mehmet (1996). "Nasreddin Hoca Gerçeği". Nasreddin Hoca'ya Armağan, (Yay. Hzl.: M. Sabri Koz), s. 261-269, İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- ÖZDEMİR, Nebi (2010). "Mizah, Eleştirel Düşünce ve Bilgelik: Nasreddin Hoca". *Millî Folklor*, (87), s. 27-40.
- ÜNLÜ, Sezen (2011). "Etkili İletişimde Çatışma Yönetimi". *Etkili İletişim*, s. 189-202 (Ed.: U. Demiray), Ankara: PegemA Yayıncılık.
- YILDIRIM, Ali - ŞİMŞEK, Hasan (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Seçkin Yayıncılık.
- YILDIRIM, Dursun (1999). *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: "İslam Ansiklopedisi",
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c27/c270069.pdf> (Erişim: 12.06. 2018)

KİRMANŞAH-HEMEDAN HATTI ve /r/, /y/,/d/ DEĞİŞKELERİ ÜZERİNE

KERMANSHAH-HAMADAN LINE AND ON THE DIALECTS OF /r/,/y/,/d/

Abdulkadir ATICI*

ÖZ: Türkoloji çalışmaları açısından son derece önemli bir coğrafya olan Günümüz İrani halen kayıt altına alınmayı bekleyen birçok bilgiyi muhafaza etmektedir. Azerbaycan, Horasan, Türkmen, Kaşkay, Sungur, Halaç gibi bilinen sözlü değişkeler 1920'lerden bu yana yerli ya da yabancı araştırmacılar tarafından incelenmekte ve elde edilen veriler bilim âlemiyle paylaşılmaktadır.

İran Türkleri için kritik noktalardan biri olan Kirmanşah-Hemedan hattı, daha güneydeki Kaşkay değişkesi hariç, Azerbaycan değişke grubunun güney sınırını teşkil etmektedir. Bu hat kuzeyden güneye ve batıya doğru artık Türk nüfusunun azaldığı ve diğer etnik grupların (Fars, Kürt, Lor ve Lek) etkinlik alanının başladığı sınır bölgesi durumundadır. Alan araştırmaları ile Kirmanşah eyaletine bağlı Sungur ve Hemedan eyaletine bağlı Esedabad ile Bahar illeri üzerine derlemeler yapılmıştır.

Bir hat üzerinde birbirine komşu ve yaklaşık altmışar kilometre uzaklıkta olan, batıdan doğuya doğru, Sungur-Esedabad-Bahar illeri dilbilimsel düzeyde çeşitli farklılıklar arz etmektedir. Bu makalede özelde ünlü sonrası /d/ ünsüzünün bu üç değişkede aldığı görünümle karşılaştırmalı bir biçimde örneklendirilmiştir. Yapılan incelemelerde en batıdaki Sungur değişkesinin ünlü sonrası /d/ ünsüzünü /r/leştirme, Esedabad değişkesinin ünlü sonrası /d/ ünsüzünü /y/leştirme ve Bahar değişkesinin de ünlü sonrası /d/ ünsüzünü muhafaza etme eğiliminde olduğu örneklerle tanıklanmıştır. Bu sebeple Kirmanşah-Hemedan hattının, kısa bir mesafe olmasına rağmen, ünlü sonrası /r/, /y/ ve /d/ değişkeleri olmak üzere üç alt değişke grubundan oluştuğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İran, Güney Azerbaycan, Sungur, Esedabad, Bahar.

ABSTRACT: Today, Iran, which is a very important geography in terms of Turkology studies, still preserves a lot of information that is waiting to be recorded. Known dialects such as Azerbaijan, Khorasan, Turkmen, Qashqai, Sonqur and Khalaj have been studied by domestic and foreign researchers since the 1970s and the obtained data are shared with the scientific community.

The Kermanshah-Hamadan line, which is one of the critical points for the Iranian Turks, constitutes the southern boundary of the Azerbaijani exchange group, except for the Qashqai dialect in the south. This line is from the north to the south and to the west is now the border region where the Turkish population is decreasing and the activity area of other ethnic groups (Persian, Kurdish, Lor and Lek) begins. With fieldwork were collationed on Sonqur of Kermanshah province and on Asadabad with Bahar of Hamadan province.

The Sonqur-Asadabad-Bahar cities, which are located on a line adjacent to each other and about sixty miles away from west to east, show differences on various linguistic levels. In this

* Dr. Öğretim Üyesi - Kırklareli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü/Kırklareli - tanabay@hotmail.com

article in particular, the views of the famous post / d / voice in these three variables are exemplified comparatively. In the examinations made, it is witnessed with examples that the westernmost Sonqur exchange tends to maintain the famous post /d/ voice to /r/ sound, the famous post /d/ voice to /y/ sound of the Asadabad exchange and the famous post /d/ voice of the Bahar exchange. For this reason, it was determined that the Kermanshah-Hamadan line was composed of three groups of dialects, namely the famous post /r/, /y/ and /d/.

Keywords: Iranian, Southern Azerbaijan, Sonqur, Asadabad, Bahar.

1. Giriş

Günümüz İran'ının Türkoloji çalışmaları açısından son derece önemli bir coğrafya olduğu bilinmektedir. Yaklaşık bin yıl boyunca Türkler tarafından yönetilen İran coğrafyası bu anlamda derin bir Türk kültürü ve mirasını da muhafaza etmektedir. Bu tarihî miras ilgili araştırmacılar tarafından elden geldiğince araştırılmakta ve elde edilen veriler bilim âlemine sunulmaktadır. Yapılan çalışmaların nitelik ve niceliği günden güne artsa da İran coğrafyası Türkoloji çalışmaları açısından hala bakir bir alan olarak durmaktadır. Artzamanlı ve karşılaştırmalı çalışmaların daha sağlıklı yapılabilmesi, Türk Dili tarihine ve Oğuz grubu Türk lehçelerine dair yeni bilgilerin eklenebilmesi bir nevi İran coğrafyasının Türkoloji çalışmaları açısından belirli bir seviyeye gelmesine bağlıdır. Bu anlamda İran'da aynı zamanda eşzamanlı, betimleyici, karşılaştırmalı çalışmalara da ihtiyaç duyulmaktadır. Hatta öncelikli olarak ve ivedilikle yapılması gerekenler arasında betimleyici çalışmalar yer almaktadır.

Günümüz İran'ında Azerbaycan, Horasan, Türkmen, Kaşkay, Sungur, Halaç gibi değişkeler üzerinde çalışmalar yapılmakla birlikte bu bilinen bölgelerin yanı sıra hemen hemen İran'ın tamamına yayılmış durumda olan Türklerin de izleri sürülmeli ve alan araştırmalarıyla mevcut veriler derlenmelidir. Farklı rakamlar zikredilse de yaklaşık 30 ilâ 35 milyon Türk'ün yaşadığı düşünülen İran coğrafyası bu anlamda göz ardı edilemeyecek kadar stratejik bir konu durumundadır.

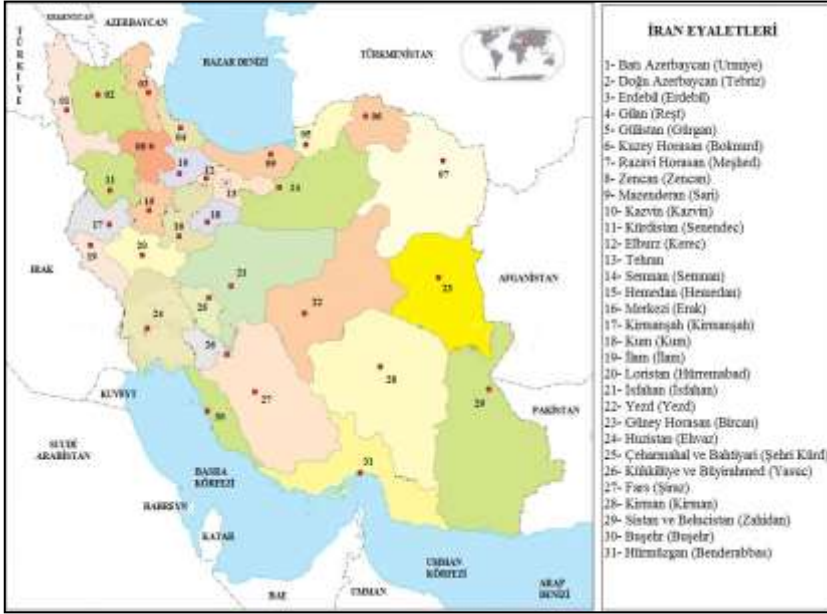
1925'te başa geçen Pehlevi rejimiyle birlikte azınlık muamelesi gören Türkler 1980 yılında rejim değişikliğiyle birlikte seküler bir yapıdan çıkıp İslami bir yönetim biçimine tabi olmuşlardır. İran İslam Cumhuriyetiyle birlikte rejim değişmiş olsa da Türklerin durumlarında ya da devlet politikalarında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Günümüzde de İran'ın en büyük grubunu oluşturan Türkler mevcut yapı içerisinde varlıklarını devam ettirmeye çalışmaktadır. Kültürel asimilasyonun yanı sıra dilbilimsel açıdan *Lingua franka* olan Farsçanın da sözlü Türkçe değişkeler üzerinde büyük baskısı söz konusudur. Böyle bir ortamda yaşamaya çalışan sözlü Türkçe değişkeler büyük önem taşımakta ve bir an önce derleme faaliyetleriyle kayda geçirilmek zorundadır. İşte bu nedenle Kirmanşah-Hemedan hattı son derece önemli noktalardan birisi olmaktadır.

Kirmanşah-Hemedan hattının en batısındaki Sungur değişkesi üzerine daha önce yaptığımız araştırmalarda ünlü sonrası /d/ ünsüzünün /r/ ile karşılandığı tespit edilmiştir. Bunun üzerine Sungur bölgesinden doğuya doğru bir hat üzerinde bu sesin aldığı görünümünü araştırmak gerekli hâle gelmiştir. Bu gereklilik sebebiyle Sungur-Esedabad-Bahar illeri incelenmiştir.

Sungur ve Esedabad illerine ait veriler bizzat tarafımızca alandan derlenmiştir. Bahar iline ait elimizde alan araştırmasına ait veriler olmasına rağmen yayımlanmış çalışmalarla farklılık göstermemesi sebebiyle kullanılmamıştır. Bunun yerine Bahar değişkesine ait yazılı kaynaklardan örnekler kullanılmıştır.

Ayrıca ünsüzlerden sonra gelen /d/ ünsüzünde herhangi bir değişiklik olmaması sebebiyle de ünsüz sonrası /d/ ünsüzünden bahsedilmemiş ve tanıklandırılmamıştır.

2. Kirmanşah Eyaleti



Şekil 1: İran Eyaletleri (Soldan sağa, yukarıdan aşağı biçimde numaralandırılmıştır.)

Şekil 1’de 17 numarayla işaretlenmiş olan Kirmanşah eyaleti 2016 yılı resmî verilerine göre 1.952.434 kişilik bir nüfusa sahiptir. Eyalet 14 il (Şehrıstan), 31 ilçe (behş), 114 bucak (dehıstan) ve 3148 köyden (abadi) oluşmaktadır (MAİ 2016).



Şekil 2: Kirmanşah Eyaletinin (ostan) illeri (şehrستان).

Makaleye konu olan il, Kirmanşah'a bağlı Sungur ilidir. İlin toplam nüfusu 2016 yılı itibariyle 81.661'dir (MAİ 2016). Bu nüfusun 44.256'sı Sungur merkezde yaşarken yaklaşık 30.000'ini Türk nüfusu oluşturmaktadır.

3. Hemedan Eyaleti

Şekil 1'de 15 numarayla işaretlenmiş olan Hemedan eyaleti 2016 yılı verilerine göre 1.738.234 kişilik nüfusa sahiptir. Eyalet 9 il (şehrستان), 25 ilçe (behş), 90 bucak (dehistan) ve 1209 köyden (abadi) oluşmaktadır (MAİ 2016).

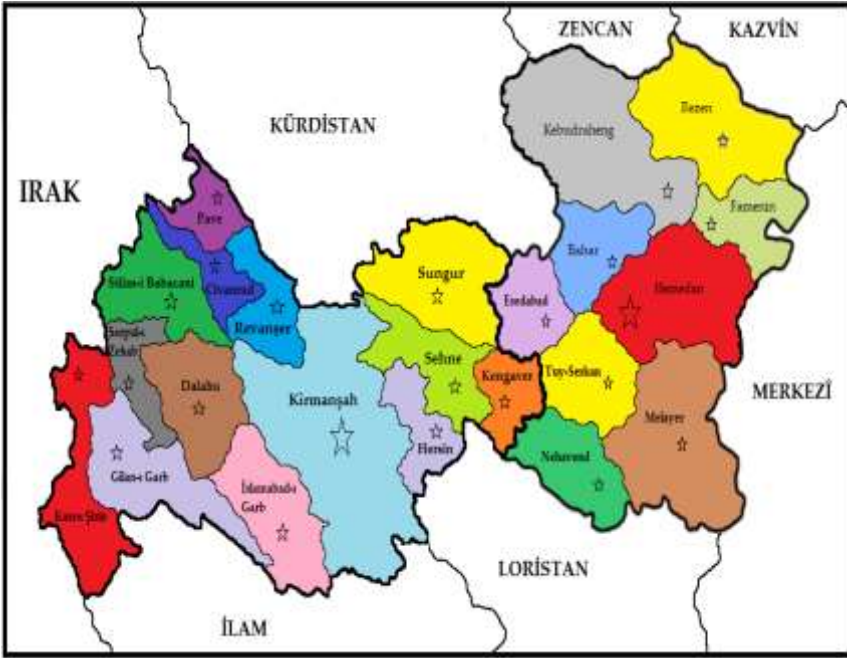


Şekil 3: Hemedan Eyaletinin (ostan) illeri (şehrستان).

Makaleye konu olan iller Hemedan'a bağlı Esedabad ve Bahar illeridir. Esedabad ilinin toplam nüfusu 107.386 iken Bahar ilinin nüfusu ise 119.082'dir (MAİ 2016). Bahar ilinin büyük çoğunluğu Türk nüfusundan oluşurken Esedabad ilinin merkezinde yaklaşık 25.000, merkez dışında ise yaklaşık 19.000 Türk nüfusunun olduğu tahmin edilmektedir (Atıcı 2017: 95).

4. Kirmanşah-Hemedan Hattı

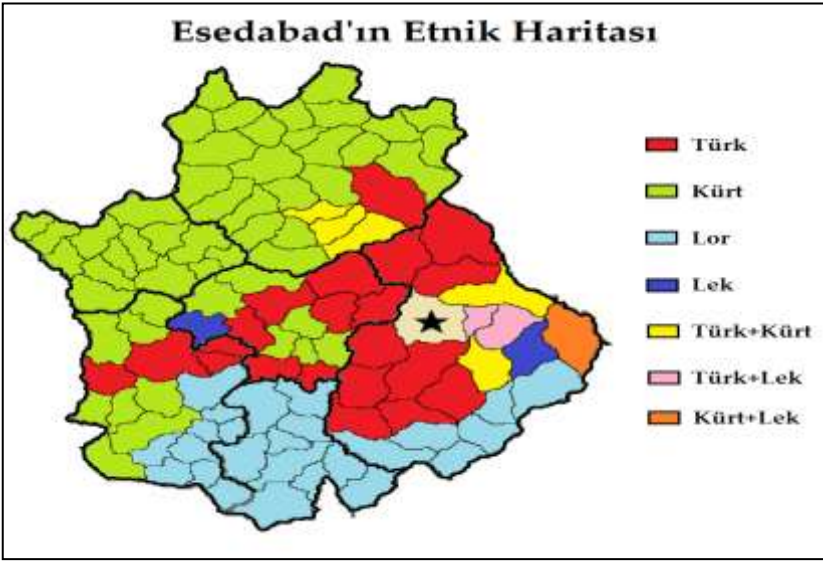
Kirmanşah-Hemedan hattı Türklerin ve diğer etnik grupların kesişme noktası olması bakımından son derece önemlidir. Bir kavşak durumunda olan bölge Türk, Fars, Kürt, Lor, Lek gibi etnik grupların temas bölgesi durumundadır. Hemedan eyaleti merkeze alındığında kuzeye doğru Türklerin, batıya doğru Kürtlerin, güneye doğru Lorların ve doğuya doğru da Farsların yoğun olarak yaşadığı bölgelere giriş yapılmaktadır.



Şekil 4: Kirmanşah ve Hemedan Eyaletleri (ostan) ve İlleri (şehrستان).

Şekil 4'te de görüleceği üzere Sungur, Esedabad ve Bahar illeri bir hat üzerinde ilerleyen illerdir. Bu illerden Sungur, Kirmanşah eyaletine bağlıyken Esedabad ve Bahar illeri Hemedan eyaletine bağlıdır.

Bu hat aynı zamanda Türk nüfusunun da batıya doğru sınırını teşkil eden hattır. Öyle ki Sungur'dan sonra artık Türk nüfusu yerini başka etnik gruplara bırakmaktadır. Hemedan eyaletinden batıya doğru gidildiğinde Türk hattı gitgide incelmekte ve Sungur iliyle birlikte son bulmaktadır.



Şekil 5: Esedabad İlının (Şehrıstan) Etnik Gruplara Göre Renklendirilmiş Haritası (Atıcı 2017: 96).

Şekil 5'te kırmızı renkte işaretlenmiş olan Türk nüfusu batıya doğru incelmekte ve Kirmanşah eyaletinin köylerine geçildiğinde sona ermektedir. Sungur merkezde etnik gruplar içinde bir ada durumunda olan Sungur Türkleri bu anlamda batıya doğru son halkayı temsil etmektedirler.

İşte bu sebeplerden dolayı Kirmanşah-Hemedan hattı son derece önemlidir. Bu hatta yaşayan ya da yaşamaya çalışan Türklerin siyasi, kültürel, dilsel durumlarının tespiti ivedilik arz etmektedir. Zira bu hatta şu an tespit edilebilen veriler yakın bir gelecekte kuvvetle muhtemel tespit edilemeyecektir.

5. /r/, /y/ ve /d/ Değişkeleri

Makaleye konu olan Sungur, Esedabad ve Bahar, biri ayrı eyalette olsa da birbirine komşu olan ve yaklaşık altmışar kilometre uzaklıkta olan illerdir. Birbirilerine bu kadar yakın olmalarına rağmen dilbilimsel açıdan çeşitli farklılıklar arz etmektedirler. Bu makalede de üç ilde konuşulan sözlü Türkçe değişkelerdeki ünlü sonrası /d/ ünsüzünün aldığı görünümmler üzerinde durulacaktır.

Sungur değişkesi¹ ünlü sonrası /d/ ünsüzünü /r/ ile karşılama eğilimi göstermektedir. Bu /r/leşme yerli ya da yabancı kelimelerde, kök ya da ek durumundaki yapılarda karşımıza çıkmaktadır².

Sungur ilinin doğusunda bulunan ve Hemedan eyaletine bağlı olan Esedabad³ ilinde ise Sungur değişkesinde görülen /r/leşme örnekleri bu

¹ Sungur değişkesi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Atıcı 2015.

² Sungur değişkesine ait rotasizm örneklerine dair detaylı bilgi için bk. Atıcı 2017: 15-35.

defa /y/ yarı ünlüsüyle/ünsüzüyle karşılaşma eğilimi göstermektedir. /y/leşme Esedabad ilinin tamamında ve düzenli bir biçimde karşımıza çıkmasa da özellikle Esedabad'ın batısına doğru bir /y/ değişkesi görünümüne girmektedir⁴.

Esedabad ilinden sonra doğuya doğru gidildiğinde Bahar iliyle birlikte ünlü sonrası /d/ler korunmakta ve bu anlamda İran'daki mevcut diğer sözlü Türkçe değişkelerle (Salmas, Urmiye, Hoy, Melekan, Erdebil, Zencan, Kaşkay, Horasan, Türkmen)⁵ aynı hâle gelmektedir. Yani Bahar iliyle birlikte İran'daki Türk değişkeleri ünlü sonrası /d/ ünsüzünü korumaktadırlar.

Taranan metinlerde ve yaptığımız alan araştırmaları sonucunda *ad*, *dede*, *odun*, *yad*, *adam*, gibi isimlerde; *git-* (> *ged-*) fiilinde; {-DX} görülen geçmiş zaman ekinde; {+DXr} 3. teklik şahıs geniş zaman isim bildirmesinde İran Türk değişkelerindeki ünlü sonrası /d/ünsüzü; Sungur değişkesinde /r/ ünsüzüyle, Esedabad değişkesinde /y/ ünsüzüyle, Bahar değişkesinde ise yine /d/ ünsüzüyle karşılandığı örnekler tespit edilmiştir.

5.1. *ād* ~ *ad* “ad, isim” (< ET *āt* ~ *at*)⁶

ad kelimesi üç değişkede de farklı görünümsergilemektedir. Bu anlamda BD ünlü sonrası /d/ ünsüzünü korurken ED'de ünlü sonrası /d/ ünsüzü /y/ ile SD'de ise /r/ ünsüzü ile karşılaşmaktadır. SD *ār* / *ar* ~ ED *āy*/*ay* ~ BD *ād*/.

SD: *ārebj ar komişov da?* “Arapça **ad** mı koydun?” (Atıcı 2015: 341), *ar ki goyelle abu kenne, kurdj ar bişter goyelle ya türki?* “Bu köyde **ad** koyarken daha çok Kürtçe mi Türkçe mi **ad** koyarlar?” (Atıcı 2015: 341), *bēd, hāci hānım evvel aru nemi?* “Peki, hacı hanım öncelikle **adın** nedir?” (Atıcı 2017: 21).

ED: *ayin nemeyi?* “**Adın** ne?”, *āyām māhdi* “**Adım** mehdi.”, *bu ağanu āyā hāci murtezā* “Bu kişinin **adı** hacı murteza.” *bu bulağīyn ayā ağ bulağ* “Bu derenin **adı** ak bulak”.

BD: *inni bu yağışların adi varimiş. nemedi?* “Şimdi bu yağışların **adı** ne?” (Pehlivan 2011:202), *menim adim mesume* “Benim **adım** mesume.” (Pehlivan 2011: 208), *yeTdi gēcā gēcāsi, ad goyelle uşāğ içi. yeTdi guneceg ad gomezle* “Yedi gecesı, çocuk için **ad** koyarlar, yedi gün **ad** koymazlar.” (Pehlivan 2011: 362).

³ Esedabad değişkesine ait örnekler alan araştırması sonucu derlediğimiz arşivimize aittir.

⁴ Esedabad ili ile ilgili detaylı bilgi için bk. Atıcı 2017: 77-102.

⁵ İlgili değişkelerle ait detaylı bilgi için bk. Gökdağ 2006; Doğan 2010, 2012, 2015; Özkaya 2013; Bicbabaie 2012; Karini 2009; Karini 2012; Rezaei 2015; Çelik 1997, 2014; Ataizi 2017; Doulotabadi 2017; Ma'zun 2016; Özden 2014; Tulu 1989, 1992, 2005, 2008, 2009, 2014; Doğan 2015a, 2016, 2017; Yıldırım 2008.

⁶ bk. Tekin 2006: 123-124; Gülensoy 2007: 48; Clauson 1972: 32.

Bu değişkelerden SD düzenli biçimde *ad* kelimesini /r/ ünsüzü ile karşılamaktadır. Aynı şekilde BD de düzenli bir biçimde ünlü sonrası /d/ ünsüzünü korumaktadır. ED ise ünlü sonrası /d/ ünsüzünün /y/ ile karşılandığı görülmektedir. Fakat ED'deki bu /y/leşme düzenli değildir. Kaynak kişilerden /d/li örnekler de tespit edilmiştir (*ādım hüseyinni* “**Adım** hüseyindir.”, *vallā ādā yāyımnen çıhīb* “Valla **adımı** unuttum.”, *maşalla keşen adıyn var* “Maşallah güzel **adın** var.” gibi). Bu nedenle düzenli bir /y/leşmeden bahsetmek mümkün değildir.

5.2. dede⁷ “torunu olan erkek, büyük baba” (< ET *déde* ~ *dede*)⁸

Bir diğer /r/, /y/ ve /d/ görünümüne sahip olan kelime *dede* kelimesidir.

SD: *buşaru dereleri gelli* “Bunların **babaları** geldi.” (Atıcı 2017: 20), *gelirdi dere ivine* “**Babasının** evine gelirdi.” (Atıcı 2017: 20), *hem dere türkimi hem nene türkimi* “**Babası** da annesi de Türk’müş.” (Atıcı 2017: 20).

ED: *valla deyem rehmete gedib* “**Babam** rahmetli oldu.”, *deyem övünne uşaqde çoř nāğil ğulağ vererdig* “**Babamın** evinde çocukken çok hikaye dinlerdik.” *deyem ayá mänsur* “**Babamın** adı mensur.”.

BD: *dede nenesi ülmüşdü* “**Babasının** annesi ölmüştü.” (Pehlivan 2011: 260), *dede nene begenerdi* “Anne **baba** beğenirdi.” (Pehlivan 2011: 317), *uşagların dedessi ramete giddi* “Çocukların **babası** rahmetli oldu.” (Pehlivan 2011: 339).

Örneklerden görüleceği üzere *dede* kelimesi SD düzenli bir biçimde /r/ ünsüzü ile karşılanmaktadır. Aynı düzenlilik BD için de geçerlidir. Ünlü sonrası /d/ ünsüzü BD’de korunmaktadır. ED de ise *dede* kelimesinde ünlü sonrası /d/ ünsüzü /y/ ile karşılanırken kelimenin ilk ünlüsünün kapalı e /é/ olması durumunda /d/ ünsüzünün korunduğu tespit edilmiştir. Yani ED’de karışık ama kuralı bir tercih söz konusudur. Eğer *dede* kelimesinin ilk ünlüsü /e/ ünlüsü ise /d/ ünsüzü /y/ yarı ünlüsü/ünsüzü ile karşılamakta, eğer ilk ünlü yarı /é/ (kapalı e) ünlüsü ise /d/ ünsüzü korunmaktadır (*buyriz gedeg dédem öyüne* “Buyurun **babamın** evine gidelim.”, *méhdı dédeř harà gedib* “Mehdi **baban** nereye gitti?”, *oniyn dédesà çoř böyüg ayemnà* “Onun **babası** çok büyük adamdı.” gibi).

5.3. odun “yakılmak için kesilmiş, parçalanmış ağaç” (< otuñ < ötuñ < *hōtuñ)⁹

odun kelimesi de yine mevcut değişkeler içinde farklı görünümlele karşıımıza çıkan bir diğer kelimedir.

⁷ İncelenen üç değişkede de *dede* kelimesi baba anlamındadır.

⁸ bk. Ercilasun-Akkoyunlu 2014: 631; Gülensoy 2007: 270-271; Li 1999: 89-90.

⁹ Eren 1999: 304; Gülensoy 2007: 612; Tekin 2000: 421.

SD: *urin* *çohdi* “**Odun** çoktu.” (Atıcı 2017: 21), *giddile* *urin* *toplelle* “Gittiler, **odun** topluyorlar.” (Atıcı 2017: 21).

ED: *bune diyereg* *uyín* “Buna **odun** diyoruz.”, *uyín* *ká aǵajden keselle dá* “**Odun**, ağaçtan kesiyorlar işte.”, *ǵışde* *uyín* *túkenenne yayde dobare gidelle keselle yıǵelle geelle* “Kışın **odun** bittiğinde yazın tekrar gidip kesip toplayıp getiriyorlar.”

BD: *odun* *yandırárdig* “**Odun** yakardık.” (Pehlivan 2011: 256), *odunnan* *gaza goyardig* “**Odunla** yemek yapardık.” (Pehlivan 2011: 331), *odununen* *yandırárdile* “**Odunla** yakardılar.” (Pehlivan 2011: 330).

Görüldüğü üzere *odun* kelimesi SD’de düzenli bir biçimde /r/ ile karşılanmaktadır. ED’de ise kelime /d/ > /y/ değişimine uğramaktadır. Burada temas ettiğimiz kaynak kişilerle ilgili en büyük sorun çok hızlı bir biçimde soruyu soran kişinin ağız özelliklerine adapte olabilmeleridir. Soruları Lalecin bölgesinde yaşayan bir yardımcı aracılığıyla sormamız sebebiyle hızlı bir şekilde onun ağız özelliklerine geçiş yapabilmektedirler. Bu nedenle yardımcımızın kelimeyi *odun* olarak zikretmesinin ardından kaynak kişiler de *odun* ifadesini kullanmışlardır. Fakat kaynak kişileri bu konuda baştan yönlendirmediğimiz durumlarda kelime *uyín* olarak telaffuz edilmektedir. Bir diğer değişke olan BD’de ise kelime /d/ ünsüzünü korumaktadır.

5.4. yad “akıl, hatırlama” (< Far. یاد “yād”)

Gerek SD’de gerekse de ED’de hem yerli kelimelerde hem de yabancı kelimelerde /r/leşme ya da /y/leşme söz konusudur. Far. *yād* kelimesi bu anlamda ilgili kelimelerimizden birisidir.

SD: *yarımna* *ǵalmeri*. “**Aklımda** kalmadı.” (Atıcı 2017: 23), *üz gelinluǵi* *yarunneri*? “Düğününü **hatırlıyor musun?**” (Atıcı 2017: 23), *yarımne* *çihdi*. “**Unuttum.**” (Atıcı 2017: 23).

ED: *valla heş* *yayımá* *gelmır* “Valla hiç **aklıma** gelmiyor.”, *haci aǵa bu toy eylemaǵ moy eylemaǵ* *yayinneyi* “Hacı amca şu düğünler müğünler **aklında** mı?”, *biz hemküçeydig* *yayinne* *gelli* “Biz komşuyduk **aklına** geldi mi?”.

BD: *men o zaman* *yadımdadi*, *uşaǵıdim* “Ben o zaman **hatırlıyorum** çıktım.” (Pehlivan 2011: 350), *ne reng idi* *yadıınıza* *gelli* “Ne renkti, **aklına** geldi mi?” (Pehlivan 2011: 185), *eger* *yadıyza* *duşse diseyz memnun oluleg* “Eğer **hatırlayıp** anlatırsanız çok memnun oluruz.” (Pehlivan 2011: 190).

SD’de *yād* kelimesindeki /d/ ünsüzü düzenli bir biçimde /r/ ile karşılanmaktadır. ED’de ise *yād* kelimesi eğer uzun ünlü ile telaffuz ediliyorsa /d/ ünsüzü korunmakta, /a/ ünlüsü normal süreli olarak telaffuz

ediliyor ise de /y/leşmektedir (ege *yādiyeŋ* gelmese eybi yoŋ “**Hatırlamıyorsan** sorun değil.”, *yādımne* ğalmayıb baba ğocalmışem “**Hatırlamıyorum**, yaşlandım!”), *men o vaŋ uşağıdım heş yādımnen* çıhmır “Hiç **unutmuyorum** ben o zaman çocuktum.” gibi). BD ise düzenli bir biçimde /d/ ünsüzü kullanılmaktadır.

5.5. adam “adam, insan, erkek kişi, koca, eş” (< Ar. ءء “ādem”)

Bir diğer /r/, /y/ ve /d/ görünümü olan alıntı kelime ise *adam* kelimesidir.

SD: *eger arem diş miři ağriyeydi kim çekirdi? “Bir adamın* dişi ağrıdığında kim çekirdi?” (Atıcı 2017: 22), *yáni řuŋ arem dimez.* “Yani, birçok **adam (kişi)** söylemez.” (Atıcı 2017: 22), *me bu aremi tanirem.* “Ben bu **adamı** tanıyorum.” (Atıcı 2017: 22).

ED: *bu ayemne men hemküçeyem* “Bu **adamlarla** komşuyuz.”, *āyemoęlā bucurdá “İnsanoğlu* böyledir.”, *niyē, diyereg veli řoŋ kemni mehsusen ayem diyereg* “Tabi ki deriz ama çok az (deriz) çoğunlukla **adam** deriz.

BD: *elan mesela bu dövrede bu adamnar, bu xanımnar ki uřaę getirille dünyaya, doęęoz ayaceğ gidélle doğtora* “Mesela günümüzde bu **adamlar**, kadınlar çocuk yaparken dokuz ay doktora gidiyorlar. (Pehlivan 2011: 183), *bi dene adamin hardan hara gelmegını, bu neğil ussınnen tapabilileğ* “Bir **adamın** nereden nereye geldiğini bu hikāyeden bulabiliriz. (Pehlivan 2011: 187), *köhne düşmen adaminen düz olmáz* “Eski düşmandan dost olmaz.” (Atıcı 2016: 89).

adam kelimesi de SD düzenli bir biçimde /r/ ile karşılanırken ED düzensizlik arz etmektedir. Fakat Esedabad merkezden batıya doğru Açın hattına doğru ilerledikçe /y/li kullanımlar artmaktadır. BD ise yine düzenli bir biçimde /d/ ünsüzü korunmaktadır.

5.6. git- “gitmek, bir yere doğru yönelmek” (< ET ké:t-)

git- fiili ilgili değişkelerin üçünde de *git-* *ged-* ve *ged-* biçimlerine sahiptir. Bunun yanı sıra SD’de ve ED’de /y/li biçimleri de bulunmaktadır.

SD: *giyerduŋ hemsade kapusi ardıne* “Komşunun kapısının arkasına **giderdik.**” (Atıcı 2015: 223), *ħaci ħanım abu giyerdile kız elçiluğine ħob evvel kızi kim taperdi?* “Hacı hanım hani bu kız istemeye **giderdiler** ya kıızı önce kim bulurdu?” (Atıcı 2015: 230), *cume giyaŋ bağe* “Cuma günü bahçeye **gidelim.**” (Atıcı 2015: 243), *mektebe giyen uşağu ussad_ulsı* “Okula **giden** çocuğu hoca olsun.” (Atıcı 2015: 261), *diri giyam bazāre* “Çarşıya **gidiyorum** dedi.” (Atıcı 2015: 322), *diye bice kārvan giyerme bi yere* “Bir kervan bir yere **gidiyormuş.**” (Atıcı 2015: 326).

ED: *inni giyereg şam yiyereg* “şimdi **gider** akşam yemeği yeriz.”, *ore giyermişle orde otrermişle* “Oraya **gidip** orada oturmuşlar.”, *sen ore*

giyenne mene zeng vur “Oraya **gittiğinde** beni ara.”, *ge giyeg konağım ol* “Gel **gidelim** misafirim ol”, *yo baba giyen géddá heşkes kalmeyi ká.* “Yok kardeşim **giden** gitti, kimse kalmadı ki.”, *kādimkile giyerdile* birbirine inni *dā koşsiluh yoh* “Eskiler **gider** gelirdi birbirine artık komşuluk kalmadı.”, *hob giyerem seniyn içi soruşerem* “Tamam senin için **gider** sorarım.”.

BD: *annan gabagdan giderdim* “Ondan önce **giderdim**” (Pehlivan 2011: 216), *biz çox yere gidireg* “Biz çok yere **gidiyoruz**.” (Pehlivan 2011: 218), *issida giddig, meriz oldig* “Sıcakta **gittik** hasta olduk.” (Pehlivan 2011: 222), *gelini géddi* “Gelini gitti.” (Pehlivan 2011: 359), *tükli gitti iragda durdi* “Tilki **gitti** uzakta durdu.” (Pehlivan 2011: 196), *oglan gitti gelebilmedi* “Çocuk **gitti** gelemedi.” (Pehlivan 2011: 203).

Görüldüğü üzere SD *ged-* / *géd-* fiilinde ünlü sonrası /d/ ünsüzünü tıpkı ED’de olduğu gibi /y/ fonemi ile karşılamaktadır. Bu bakımdan SD ve ED benzer eğilimler göstermektedir. BD ise ünlü sonrası /d/ ünsüzünü korumaktadır.

5.7. {-DX} Görülen Geçmiş Zaman Eki

Ünlü sonrası /d/ ünsüzünün /r/, /y/ ve /d/ görünümüleriyle karşımıza çıktığı bir diğer yapı ise görülen geçmiş zaman ekidir.

SD: *bicesi diri dadáv acınne ülli, diri vardiyu yemeri* “Biri **dedi** ki deden açıklıktan öldü, (diğeri) **dedi** (ki) vardı, **yemedi**.” (Atıcı 2017: 25), *me huda rehmetlisi diyerdi yarımna ğalmeri* “Rahmetli derdi ama aklımda **kalmadı**.”, *bice ağbulmağadi emiñ muğammār var idi ki povt iyleri* “Bir Emin Muammer Abdulmahat vardı, vefat **etti**.”.

ED: *mene diyi ge men géddám yohdá* “Bana gel **dedi** gittiğimde yoktu.”, *evvel il bu kitabá oheyém* “Geçen yıl bu kitabı **okudum**.”, *koroğlá gelli, deyi bu nemeyi, deyi bu tufengni, deyi tufeng nemeyi, deyi bu ayemi öllörür* “Koroğlu geldi **dedi** bu nedir, **dedi** bu tüfektir, **dedi** tüfek nedir, **dedi** bu adamı öldürür.”.

BD: *her neme verdi, yedi* “Her ne verdiyse **yedi**.”, *oğul ki gétmedi ata süzine* “Oğul ki **uymadı** atasının sözüne.” (Atıcı 2016: 87), *hac xanıma dedim* “Hacı hanıma **dedim**.”.

Üç değişikde de ünsüz sonrası /d/ler korunurken görüleceği üzere ünlü sonrası SD /r/, ED /y/ eğilimi göstermektedir. BD ise /d/ler korunmaktadır.

5.8. neme+isim bildirmesi

İncelenen üç değişikde de *neme* isminden sonra teklik 3. şahıs geniş zaman isim bildirmesinde /r/, /y/ ve /d/li görünümeler tespit edilmiştir.

SD: *senu aru neneri?* “Senin adın **ne(dir)?**” (Atıcı 2017: 27), *ferği neneri?* “farkı **ne(dir)?**” (Atıcı 2015: 323), *haci tas kebâb neneri?* “Hacı, tas kebab **nedir?**” (Atıcı 2015: 335).

ED: *ağa işiyn nemeyi neme iş görireñ?* “İşin **ne(dir)**, ne iş yapıyorsun”, *ayin nemeyi?* “Adın **ne(dir)?**”, *yoh baba bu cevanlá koñşılıñ nemeyi bilmille* “Yok kardeşim, bu gençler komşuluk **ne(dir)** bilmiyorlar.”.

BD: *muniyn menisi nemedi?* “Bunun anlamı **ne(dir)?**” (Pehlivan 2011: 205), *oğlan senin esil adın nemedi?* “Senin asıl adın **ne(dir)?**” (Gün 2016: 607), *didi onı ki çalıray bu cür, çalıray onin adı nemedi?* “Dedi ki şu an kaldığın şeyin adı **ne(dir)?**” (Gün 2016: 1105).

Bu değişkelerden SD *neme* isminden sonra düzenli bir biçimde geniş zaman isim bildirmesine ait /d/ ünsüzünü /r/ ile karşılamaktadır. Hatta sadece *neme* ismi değil tüm ünlü ile biten örneklerden sonra geniş zaman isim bildirmesi /r/ ünsüzü ile karşılanmaktadır (*bız diyerah bure hãreri* “Biz, burası **neresi(dir)** deriz.”, *sunur menteğesi çohi şieri* “Sungur’un çoğu **Şii(dir)**.” gibi.)¹⁰. ED ise *neme* isminden sonra /y/leşme eğilimi göstermektedir. Fakat bu /y/leşme düzenli değildir. Kaynak kişilerden isim bildirmesinin /d/li görünümüne ait de örnekler tespit edilmiştir (*ayin nemedi?* “Adın **ne(dir)?**”, *valla bu nemedi bülmirem* “Valla bu **nedir** bilmiyorum.”, *familiyn nemedi?* “Soyadın **ne(dir)?**” gibi). Bu anlamda düzenli bir /y/leşme söz konusu değildir. BD’de ise isim bildirmesi ünlü ya da ünsüzle başlayan kelimelerde düzenli bir biçimde /d/ ünsüzü ile karşılanmaktadır.

Son olarak ED’de aşağıdaki örneklerde de ünlü sonrası /d/ ünsüzünün /y/ ile karşılandığı tespit edilmiştir. Fakat bu örneklerin kullanım sıklığının sağlanması yapılmadığı için makalede madde başı yapılmamıştır.

ED: *yayıyep geli hemeyãne getmişdig* “Hatırlıyor musun **Hemedan’a** gitmiştik.”, *biz getdig imamzaye ehmeye* “Biz **İmamzade Ahmet** (meydanına) gittik.”, *gúl duyãhlã yãr* “Gül **dudaklı** yar.”, *valla biz gúl duyãh diyereg duvañ de diyereg veli bilirem mêm deyem nenem dudãğ de diyelle* “Valla biz gül **dudak** deriz, **dudak** da deriz ama biliyorum annem **babam** dudak da derler.” gibi.

6. Sonuç

Sonuç olarak İran’da yaşayan Türkler ve sözlü Türkçe değişkeler son derece önemlidir. Günümüz İran’ının büyük bir kısmına yayılmış olan Türkler ve sözlü Türkçe değişkeler bu anlamda tespit edilmeyi ve kayda geçirilmeyi beklemektedir. Şartların kendi lehlerine gelişmediği

¹⁰ Detaylı bilgi ve örnek için bk. Atıcı 2017: 26-27.

düşünüldüğünde tespit edilmeleri ve kayıt altına alınmaları daha da önemli hâle gelmektedir.

Kirmanşah ve Hemedan eyaletleri de, daha güneydeki Kaşkaylar hariç, Türk nüfusunun bu bölgedeki güney ve güneybatı sınırını oluşturmaktadır. Özellikle Kirmanşah-Hemedan hattının, alan dikkatlice gezildiğinde, artık başka etnik grupların hâkimiyet alanlarının başladığı kesişme noktaları olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. İşte bu konum burada yaşayan Türkleri daha kuzeyde yaşayan ve daha fazla Türk'ün yaşadığı diğer eyaletlerden (Batı Azerbaycan, Doğu Azerbaycan, Erdebil, Zencan, Kazvin gibi) daha öncelikli hâle getirmektedir.

Türklerin sınır bölgelerini temsil eden Kirmanşah ve Hemedan eyaletlerinde bulunan ve birbirine komşu olan Sungur, Esedabad ve Bahar illeri bu anlamda kritik öneme sahip illerdir. Özellikle Kirmanşah eyaletine bağlı Sungur ili batıya doğru Türklerin son halkasını temsil etmektedir. Hatta Türkler artık sadece il merkezinde bulunmaktadır. İle ait köylerin önemli bir kısmı Kürtlerden ve az bir kısmı da Lor ve Leklerden oluşmaktadır.

Kritik bir noktada bulunan bu üç ile ait yaptığımız alan araştırmaları sonucu ünlü sonrası /d/ ünsüzünün farklı görünüşleri tespit edilmiştir. Buna göre:

Mevcut değişkelerden en batıda olan ve Kirmanşah eyaletine bağlı olan Sungur değişkesi ünlü sonrası /d/ ünsüzünü /r/ ile karşılama eğilimi göstermektedir.

Sungur doğusunda ve Hemedan eyaletine bağlı olan Esedabad değişkesi ise karışık bir durum sergilemekle birlikte Sungur ve Bahar değişkesinden farklı olarak ünlü sonrası /d/ ünsüzünü /y/ ile karşılama eğilimi göstermektedir. Kesin olmamakla birlikte kanaatimiz bu /y/leşmenin yakın bir geçmişe sahip olduğu yönündedir. Çünkü yaşı altmışın üstündeki kaynak kişilerde bu /y/leşme çok azken yaşı altmışın altına doğru inen kaynak kişilerde /y/leşme örnekleri oldukça fazladır. Ayrıca Şekil 5'te kırmızı renkle işaretlenmiş bölgeden takip edebileceği üzere batıya doğru incelen Türk hattında /y/ örnekleri batıya gidildikçe artmaktadır.

Esedabad'ın doğusunda bulunan Bahar ili ise İran'daki diğer sözlü Türkçe değişkelerle benzer bir biçimde ünlü sonrası /d/ ünsüzünü korumaktadır. Bu anlamda Bahar değişkesi hem diğer sözlü Türkçe değişkelerin devamını teşkil etmekte hem de artık bu özelliğiyle Esedabad ve Sungur değişkesinden ayrılmaktadır.

ÇALIŞMADA KULLANILAN İŞARETLER VE KISALTMALAR

ÇALIŞMADA KULLANILAN İŞARETLER		IPA KARŞILIKLARI	
ā	Uzun /a/	ɑ:	Uzun /a/
á	/a/-/e/ arası ünlü	a	Açık, ön, düz (predorsal)
ã	/a/-/o/ arası ünlü	ɔ	Açık, arka, daha yuvarlak
ē	Uzun /e/	ɛ:	Uzun /e/
é	Kapalı /e/	e	Yarı kapalı, ön, düz
í	/i/-/i/ ünlüsü	ɨ	Kapalı, orta, düz
ō	Uzun /o/	ɔ:	Uzun /o/
ó	/o/-/ö/ arası ünlü	ø	Yarı açık, orta, yuvarlak
ö	/ö/ ünlüsü	œ	Yarı açık, ön, yuvarlak
ū	Uzun /u/	u	Uzun /u/
ú	/u/-/ü/ arası ünlü	ʊ	Kapalı, orta, yuvarlak

ÇALIŞMADA KULLANILAN İŞARETLER		IPA KARŞILIKLARI	
ğ	Arka damak /g/si	g	Tonlu, arka damak, patlamalı
ğ	(Kalın ünlülerle hece kuran) ön boğumlanmalı /g/ ünsüzü	ɟ	Tonlu, ön damak, patlamalı
ğ	Tonlu, arka damak, sızıcı	ɣ	Tonlu, arka damak, sızıcı
h	Tonsuz, gırtlak, sızıcı	h	Tonsuz, gırtlak, sızıcı
h	Nefesli /h/ ünsüzü	ɦ	Tonsuz, yutak, sızıcı
h	Hırıltılı ve tonsuz arka damak /h/ ünsüzü	χ	Tonsuz, küçük dil, sızıcı
k	Arka damak /k/ ünsüzü	k	Tonsuz, arka damak, patlamalı
ќ	(Kalın ünlülerle hece kuran) ön boğumlanmalı /k/ ünsüzü	cʲ	Tonsuz, ön damak, patlamalı
ќ	Orta damak /k/ ünsüzü	cʰ	Tonsuz, arka damaksılaşmış, ön damak, patlamalı
k	Dip damak /k/ ünsüzü	q	Tonsuz, küçük dil, patlamalı
ı	(Kalın ünlülerle hece kuran) ön boğumlanmalı /l/ ünsüzü	l	Tonlu, diş eti, yanal akıcı
ŋ	Damak /n/si	ŋ	Tonlu, arka damak, genizsi
ɲ	Damak /n/si	ɲ	Tonlu, ön damak, genizsi
ʋ	Çift Dudak /v/ ünsüzü	β	Tonlu, çift dudak, sızıcı

TT : Türkiye Türkçesi

SD : Sungur Değişkesi

ED : Esedabad Değişkesi

BD : Bahar Değişkesi

ET : Eski Türkçe

bk. : bakınız.

Far. : Farsça

Ar. : Arapça

IPA : International Phonetic Alphabet

{x} : Üst biçimbirim göstergesidir.

/x/ : x fonemdir.

~ : Alternasyon, denklik göstergesidir.

x > y : x, y'den önceki biçimdir.

x < y : y, x'ten önceki biçimdir.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- ATAİZİ, Dilek Erenoğlu (2017). *Kaşgay Türklerinin Dili*. Ankara: TDK Yayınları.
- ATICI, Abdulkadir (2015). *Sungur Türkçesi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- ATICI, Abdulkadir (2016). *Rıza Baharlı Divanı*. Konya: Eğitim Yayınları.
- ATICI, Abdulkadir (2017). "Sungur Türkçesi Rotasizm Örnekleri ve Çuvaş Türkçesiyle Benzerlikleri". *Türk Bitig Türklük Bilimi Araştırmaları*, s. 15-35, Çanakkale: Paradigma Akademi.
- ATICI, Abdulkadir (2017a). "İran Esedabad'ı: Alan Araştırmasına Dayalı Etnik Durum". *TÜRÜK*, s. 77-102.
- BİCBABAEİ, Behrouz (2012), *Melekan (Melek Kendi) İli Ağzı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- CLAUSON, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- ÇELİK, Muhittin (1997). *Kaşgay Türkçesi (Giriş, İnceleme, Metinler, Sözlük)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ÇELİK, Muhittin (2014). *Kaşgay Türkçesi Metinleri*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- DOERFER, Gerhard (1980-1981). "Temel Sözcükler ve Altay Dilleri Sorunu". *TDAY-Belleten*, s. 1-11.
- DOĞAN, Talip (2012). "Tikantepe Ağzı Üzerine". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, s. 15-44.
- DOĞAN, Talip (2015). "Tikantepe Ağzılarının İran Türk Ağızları Arasındaki Yeri". *X. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı* (28 Eylül-1Ekim 2015), s. 399-408, Saraybosna: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DOĞAN, Talip (2015a). "Günbed Ağzından İki Masal ve Dil Özellikleri", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, s. 41-59.
- DOĞAN, Talip (2016). *Geşeng Ginle*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DOĞAN, Talip (2017). *Horasan Türkçesi Metinleri*. Konya: Palet Yayınları.
- DOĞAN, Talip (2010). *Urmiye Ağızları*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- DOULOTABADİ, Farzaneh (2017). *Kaşgay Türklerinin Edebiyatı*. Ankara: TDK Yayınları.
- ERCİLASUN, A. Bican ve Akkoyunlu, Ziyat (2014). *Kaşgarlı Mahmut Divanı Lugati't-Türk*. Ankara: TDK Yayınları.
- EREN, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. Ankara: Kişisel Yayınlar.
- GÖKDAĞ, Bilgehan Atsız (2006). *Salmas Ağzı (Güney Azerbaycan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme)*. Çorum: Karam Yayınları.
- GÜLENSOY, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- GÜN, Faruk (2016). *Hemedanlı Aşık Heyder ve Hikaye Repertuarı Üzerine Bir İnceleme*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- KARİNİ, Gülcan (2012). *İran-Halhal Yöresi Türklerinin Efsaneleri Üzerine Bir İnceleme*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- KARİNİ, Jahangir (2009). *Erdebil İli ve Ağızları*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Lİ, Yong-Song (1999). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Ma'zun, (2016). *Şiirler*. (Düz.: Muhittin Çelik, M. ve Durukoğku, G.), Ankara: TDK Yayınları.
- ÖZDEN, Kazım (2014). *Şah İsmail Metni Esasında Horasan Türkçesinin Kuçan Ağzı*. Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ÖZKAYA, İbrahim (2013). *Emsal-i Türkân*. Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- PEHLİVAN, Gülcihan (2011). *Hamedan Bölgesi Bahar Ağzı*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- PEHLİVAN, Gülcihan (2011a). "Hemedan Bölgesi (İran) Bahar Ağzı Üzerine". *Diyalektolog* (3), s. 33-51.
- REZAEI, Mehdi (2015). *İran-Zencan Bölgesi, Kaydar ve Yöresi Ağızları*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- TEKİN, Talat (2000). *Makaleler 2 - Tarihi Türk Yazı Dilleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- TEKİN, Talat (2006). *Orhon Yazıtları*. Ankara: TDK Yayınları.
- TIETZE, Andreas (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- TULU, Sultan (1989). *Chorasantürkische Materialien aus Kalat bei Esfarayen*. Berlin.
- TULU, Sultan (1992). "Horasan Türkçesinde İki Hikaye". *TDAY-Belleten*, s. 131-153.
- TULU, Sultan (2009). *Horasan Türklerinden Folklor Derlemeleri (Bocnurd Ağzı)*. Konya: Kömen Yayınları.
- TULU, Sultan (2005). *Horasandan Masallar ve Halk Hikâyeleri*. Ankara: Ürün Yayınları.
- TULU, Sultan (2008). "İran'da Yapılan Bir Araştırma Gezisi ve Günbed Ağzı". *Türkiye Türkçesinde Ağız Araştırmaları Sempozyumu*, Urfa.
- TULU, Sultan (2014). "Langar Ağzının Horasan Türkçesindeki Yeri". *Dil Araştırmaları*, s. 61-69.
- YILDIRIM, Zeynep (2008). *Gümbed Ağzından Derlemeler (Giriş-Gramer-Metinler-Sözlük)*. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Elektronik Kaynaklar

MAİ 2016: مرکز آمار ایران Merkez-i Âmâr-ı İran "İran İstatistik Kurumu", <https://www.amar.org.ir/> (Erişim tarihi: 25.01.2018)

AKSARAY EFSANELERİNİN TASNİFİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN ASSESSMENT ON CLASSIFICATION OF AKSARAY LEGENDS

Rabia Gökçen KAYABAŞI*

Tuğba AYDOĞAN**

ÖZ: Halk edebiyatının anlatmaya dayalı türlerinden olan efsaneler; belirli bir yer, kişi ya da olay hakkında inanılarak anlatılan, genellikle olağanüstü özelliklere sahip, sanatsal üslup kaygısından yoksun kısa anlatılardır. Efsaneler; içinden çıktığı toplumun inancı, tarihi, değer yargıları, gelenek ve göreneklere, duyguları, umutları kısacası tüm kültürel unsurları hakkında bilgi veren halk ürünleridir. Efsanelerin en önemli özelliği, bir inanç sistemi içerisinde gelişip bu inanç sisteminin bir ürünü olmalarıdır. Günümüz dünyasında hızla gelişen teknolojinin sözlü kültür ürünlerine olumsuz etkisi, söz uçar yazı kalır sözüyle özetlenebilecek ürünlerin unutulması ihtimali ve değişen sosyolojik unsurlar; bu ürünlerin gelecek nesillere aktarılabilmesi için yazılı hale getirilmesini zorunlu kılmıştır. Derleme çalışması sonucu elde edilen metinlerin yazıya aktarılması ve anlamlandırılabilmesi için; bilimsel araştırmaların ilk aşaması olan tasnif çalışmalarının yapılması büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmalar ile efsanelerin tanımı, özellikleri daha iyi bir şekilde ifade edilip, diğer anlatım türleri içerisindeki konumu ve farklılıkları daha net görülebilmektedir. Ayrıca efsanelerin; konularına, mekânlarına, motiflerine, kahramanlarının özelliklerine göre sınıflandırılması, efsane türünün müstakil konumun belirlenmesi ve diğer türlerle farklı ve benzer yanlarının ortaya konulabilmesi açısından da oldukça önemlidir.

Bu çalışmada; Aksaray ilinin coğrafi, tarihi ve kültürel açıdan önemine vurgu yapılarak şehrin, özeldir efsane türü genel anlamda halk edebiyatının sözlü ürünleri bakımından önemi belirtilmiştir. Genel olarak efsane tanımları, yabancı ve yerli halk edebiyatı araştırmacılarının efsane tasniflerini üzerinde durularak, Aksaray'da derlenen ve yazılı kaynaklardan elde edilen 150 efsane metninin, bu akademik çalışmalar ışığında tasnifine yer verilmiştir. Tasnife tâbi tutulan Aksaray efsanelerinin genel değerlendirilmesi yapılmış, birtakım çıkarımlarda bulunulmuş ve son bölümde, her gruptan seçilen örnek efsane metinlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Efsane, Aksaray efsaneleri, tasnif, Türk mitolojisi, Türk inanç sistemi.

ABSTRACT: *Being one of the oral narrative based types of folk literature, legends are short narratives told about a specific place, person, or event by the people who believed in them, consisted of extraordinary characteristics generally, and lacked artistic style. Legends are public products giving information about the belief, history, value judgements, traditions, emotions, hopes, in short, all the cultural elements of the society in which they are born. The most important feature of legends is that they develop within a belief system and then become its product. The negative effect of the rapidly developing technology in today's world on oral*

* Dr. Öğretim Üyesi - Aksaray Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitim Bölümü/Aksaray - rabiagokcen@hotmail.com

** Aksaray Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi/Aksaray - xtbx88@gmail.com

culture products, the possibility of these products' being forgotten as summarised in the proverb of words fly away, writings remain, and the changing sociological elements have made it compulsory to write down these products in order to be handed down to next generations. It is very important to conduct classification studies which are the first stage of scientific researches in order to write down and interpret the texts obtained through compilation study. These studies help to express the definition and characteristics of legends better and to see its place within other types and its differences in the type clearly. Moreover, classification of legends according to their subjects, places, patterns, and characteristics of their heroes is also highly important in terms of identifying the independent position of legend type, and putting forward its aspects which are different from and similar to other types.

In this study, Aksaray's significance specifically in legend type and generally in oral products of folk literature is expressed by highlighting the geographical, historical, and cultural importance of Aksaray province. Classification of 150 legend texts obtained from written sources and compiled in Aksaray in the light of these academic studies takes place in this study by mentioning definitions of legend in general and the definitions of legend by foreign and native folk literature researchers. Overall evaluation of the Aksaray legends, whose classifications take place in this study, was conducted, some inferences were made, and in the last section sample legend texts selected from groups were presented.

Keywords: Legend, Aksaray legends, classification, Turkish mythology, Turkish belief system.

Giriş

Medeniyetler beşiği Anadolu'nun orta yerinde Kapadokya adı verilen bölgede bulunan, elverişli konumu sebebiyle tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olan Aksaray, Anadolu tarihinin en eski yerleşim yerleri olarak kabul edilen Acem Höyük ve Aşıklıhöyük'e sahip olması sebebiyle tarihî ve kültürel açıdan büyük önem taşımaktadır. Birçok din için kutsal kabul edilen Aksaray şehri, Roma baskısına maruz kalan ilk Hristiyanların yerleşim ve gizlenme alanı olarak seçtikleri yerlerin başında gelir. Hristiyanlığın üç büyük azizinden biri olan Aziz Gregorius bu bölgede yaşamıştır. Türklerin İslamiyet'le tanışmasından sonra, Türk-İslam medeniyeti için önemli şehirlerden birisi hâline gelen Aksaray; Konya ile birlikte 1077 yılında Anadolu Selçukluları tarafından ele geçirilmiş, II. Kılıçarslan döneminde altın çağını yaşamış, şehre camiler, kervansaraylar, bedestenler yapılmıştır (Oral, 2014: 222). Osmanlı döneminde ise şehir, bazen sancak bazen de kaza görünümünde sıradan bir şehir hâline gelip Selçuklular zamanındaki değerini görememiştir (Gül, 2014: 22). Aksaray şehri tarihî ve kültürel açıdan olduğu gibi; İhlara Vadisi, Hasan Dağı, Narlıgöl, Melendiz Çayı, Tuz Gölü, peribacaları ve yeraltı şehirleri gibi doğa harikası oluşumları ile coğrafi bir değere de sahiptir. Aksaray'ın tarihî, coğrafi ve kültürel bu zenginliği günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Anadolu kültür mirasının en net görüldüğü yerleşim merkezlerinden biri olan Aksaray, halk kültürünün önemli bir parçası olan halk edebiyatının sözlü ürünleri özellikle efsane türünün varlığı bakımından da oldukça zengindir.

Efsane türü hakkındaki ilk tanım Grimm Kardeşler tarafından şu şekilde yapılmıştır: "Efsane, gerçek veya hayalî belirli bir kişi, olay ya da

mekân hakkında anlatılan (doğruluğuna) inanılan bir hikâyedir” (Jason 1971: 134). Grimm Kardeşler’in tanımı üç ana unsuru içine almaktadır:

“ 1. Efsanenin, anlatıcının tarihsel zaman kavramına uyması,

a) Efsane, belirli bir tarihsel (gerçek veya hayalî) olayla bağlantılıdır,

b) Efsane, belirli bir tarihî (gerçek veya hayalî) şahsiyet ile bağlantılıdır,

2. Efsane, anlatıcının belirli bir mekânla bağlantılı coğrafi alan kavramına uyması,

3. Efsane gerçek bir hikâyedir. Aslında o, olağanüstü olaylarla ilgilenir ama anlatıcıları tarafından ona inanılır ve onu anlatanın, dinleyenin gerçek dünyasına aitmiş gibi kabul edilir. Efsaneyi masal ile kıyaslırsak şöyle diyebiliriz: Peri masalları da tabiatüstü olaylarla ilgilenir ama anlatıcıları tarafından ona inanılmaz” (Jason 1971: 134).

Boratav (2014: 111) efsaneleri; başlıca niteliği inanış olan, anlatılanların gerçekliğinin kabul edildiği, düz konuşma diliyle her türlü üslup kaygısından yoksun, çoğunlukla olağanüstü özelliğe sahip bir kişi, yer ya da olay hakkındaki kısa anlatılar olarak tanımlar. Alptekin (2014: 15), Boratav’ın ifadelerine ‘dinî’ kavramını ekleyerek efsaneleri; “dinî, inandırıcı, kısa, nesir şeklindeki halk anlatımları” olarak tanımlamıştır. Seyidoğlu (1985: 2) ise; bir inanış etrafında teşekkül etmiş, bilinmeyen bir âlemi anlatan, olağanüstü unsurlar içeren modern mit şeklinde tanımladığı efsanelerin mutlaka bir inanç üzerine kurulu olması gerektiğini önemle vurgulamıştır.

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü üzere yabancı ve yerli halk bilimi araştırmacıları efsanelerle ilgili farklı görüşlerde bulunmuş olsalar da tanımların ortak özelliği; efsanelerin bir inanç ürünü olmasıdır. O halde efsaneler kısaca; ‘bir kişi, yer ya da olay hakkında inanılarak anlatılan genellikle olağanüstü özelliğe sahip kısa anlatılar’ olarak tanımlanabilir. Efsane tanımlarında en çok vurgulanan özellik, onun bir inanç ürünü olmasıdır. İnanç ürünü bu anlatılar; içerisinden çıktığı toplumun dini, dünya görüşü, gelenek ve görenekleri, tarihi, duyguları, umutları kısacası tüm kültürel özellikleriyle ilgili bilgi vermesi açısından oldukça önemlidir.

Makale, kültürel açıdan bu denli önemli halk ürünlerinden olan efsanelerin unutulup gitmesini önlemek, onları gelecek nesillere ulaştırabilmek ve bu konuda millî bir bilinçle ulaşılmaya katkıda bulunabilmek amacıyla yazılan Aksaray Efsaneleri adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Aksaray Efsaneleri’nin tasnifi sunulmadan önce, efsane tasnifleri konusunda yapılan çeşitli çalışmalardan kısaca bahsedilmesi gerekmektedir.

Efsane Tasnifleri ve Aksaray Efsaneleri Tasnifi

1959'daki Kiel ve Kopenhag'daki ilk efsane kongresinden sonra, 1962'de Ansvær'de ve 1963'te Budapeşte'de efsane konulu toplantılar düzenlenmiştir. İlk efsane tasnifi, 1963'te Budapeşte'de toplanan International Society of Folk-Narrative Research (Uluslararası Folklor Araştırma Kurumu) tarafından yapılmıştır¹ (Alptekin, 2014: 22).

Boratav (2014: 113-118) Türk efsanelerini, 1963'te Budapeşte'de yapılan ilk efsane tasnifi üzerinde bazı değişiklikler yaparak şu şekilde sınıflandırmıştır:

"I. Yarattılış Efsaneleri – Oluşum ve Dönüşüm Efsaneleri – Evrenin Sonunu (Mahşer ve Kıyamet Günlerini) Anlatan Efsaneler

II. Tarihlik Efsaneler

A. Adları belli yerler (dağ, göl vb.) üzerine anlatılanlar,

B. İnsan topluluklarının oturdukları yerler (şehir, köy vb.) hakkında anlatılanlar,

C. Ünlü büyük yapılar (kilise, cami, köprü vb.),

D. Tarihlik sayılan kişilerden ya da uluslardan kaldığına inanılan defineler,

E. Milletler, hükümdar soyları,

F. Büyük afetler,

G. Tarihlik niteliği olduğuna inanılan ünlü kişilerin savaştıkları olağanüstü güçlü yaratıklar,

H. Savaşlar, fetihler, yayılışlar,

I. Yerleşmiş bir düzene başkaldırmalar,

K. Başkaca tarihlik önemli olaylar ya da sivrilmiş kişiler, (Uygurlıkta kılavuz olmuş kişiler, bilginler, şairler, şeyhler, mürşitler vb.)

L. Sevda maceraları ile ün salmış âşıklar; kişilerin aile içi çeşitli ilişkileri,

¹ Söz konusu tasnif şu şekildedir: "I. Yarattılış ve dünyanın sonu ile ilgili efsaneler, II. Tarihi efsaneler ve medeniyet tarihi ile ilgili efsaneler (A. Medeniyetle ilgili şeylerin ve yerlerin menşei ile ilgili efsaneler, B. Belli yerlerle ilgili efsaneler, C. İlk ve erken tarihle ilgili efsaneler, D. Savaşlar ve felaketler ile ilgili efsaneler, E. Mümtaz şahsiyetler ile ilgili efsaneler, F. İsyanlar ile ilgili efsaneler) III. Olağanüstü varlıklar ve güçler / mitik efsaneler (A. Kader, B. Ölüm ve ölü, C. Perili yerler ve hayaletler, D. Tabiatın ve hayvanların koruyucuları, E. Olağanüstü yaratıklar, F. Tabiatın ruhları, G. Hayaletler, H. Şekil değiştiren yaratıklar, I. Şeytan, K. Hastalık ve sakatlık getiren yaratıklar, L. Olağanüstü güçleri olan yaratıklar, M. Mitik hayvanlar ve bitkiler, N. Hazine) IV. Dini efsaneler – Tanrılar ve kahramanlarla ilgili efsaneler" (D. Hand, 1965'ten aktaran Seyidoğlu, 1985: 2-3).

M. Çeşitli başka olaylar içindeki yerleri ile bir toplumun tarihinde iz bırakmış “önemsiz” kişiler (Örneğin: Çoban, hizmetçi vb.) üzerine anlatılanlar,

III. Olağanüstü Kişiler, Varlıklar ve Güçler Üzerine Efsaneler

A. Alın yazısı,

B. Ölüm ve ötesi,

C. Tekin olmayan yerler,

D. Tabiatın bir parçası olan yerler (Orman, göl vb.) ile hayvanların “sahipleri” (Koruyucuları),

E. Cinler, periler, ejderhalar vb. olağanüstü güçteki yaratıklar,

F. Şeytan,

G. Hastalık ve sakatlık getiren varlıklar (Albastı gibi),

H. Olağanüstü güçleri olan kişiler (Büyücü, üfürükçü, efsuncu gibi),

I. “Mythique” nitelikte hayvan ve bitkiler (Adamotu gibi) üzerine anlatılanlar,

IV. Dinlik Efsaneler”

Zaman ilerledikçe artan çalışmalar sonucu birçok halk bilimci kendi efsane tasnifini oluşturmuştur. Bu tasniflerin bazıları belli bir bölge, şehir ya da motife göre bazıları ise genel anlamda tüm Anadolu efsaneleri üzerine yapılmıştır. Yabancı ve yerli halk bilimcilerin yaptığı çalışmalar ışığında Aksaray efsaneleri, Boratav’ın çalışmasından faydalanılarak şu şekilde tasnif edilmiştir:

I. “Şahıslar Hakkında Anlatılan Dinî Efsaneler

A) Hayalî veya Kimliği Belirsiz Şahıslarla İlgili Efsaneler

1. Ali Baba

B) Gerçek ve Tarihî Şahıslarla İlgili Efsaneler

II. Tarihî Kişi, Yer ve Olaylarla İlgili Efsaneler

A) Tarihî Kişilerle İlgili Efsaneler

B) Tarihî Yapılarla İlgili Efsaneler

C) Yerleşim Yeri Adlarıyla İlgili Efsaneler

III. Tabiatla İlgili Efsaneler

A) Ağaçlarla İlgili Efsaneler

B) Dağlarla İlgili Efsaneler

C) Derelerle İlgili Efsaneler

D) Göllerle İlgili Efsaneler

E) Höyüklerle İlgili Efsaneler

F) Mağaralarla İlgili Efsaneler

G) Pınarlarla İlgili Efsaneler

- H) *Taşlarla İlgili Efsaneler*
İ) *Tepelerle İlgili Efsaneler*
IV. *Olağanüstü Varlık, Güç ve Olaylarla İlgili Efsaneler*
A) *Kader ve Ölüm İle İlgili Efsaneler*
B) *Olağanüstü Varlıklarla İlgili Efsaneler*
C) *Şekil Değiştirme Efsaneleri*" (Aydoğan 2018: 34-35).

Aksaray Efsaneleri Tasnifinin Değerlendirilmesi

Aksaray efsanelerinin tasnifi, International Society for Folk-Narrative Research tarafından 1963'te yapılan efsane tasnifi üzerinde bazı değişiklikler yaparak Anadolu-Türk efsanelerini sınıflandıran Pertev Naili Boratav'ın çalışmasından yararlanılarak yapılmıştır. Aksaray'da "yaratılış, oluşum ve evrenin sonu ile ilgili efsaneler" e rastlanmadığı için bu bölüm yerine "tabiat ile ilgili efsaneler" bölümü oluşturulmuş, dinî, tarihî ve olağanüstü varlık ve güçlerle ilgili efsaneler bölümlerine aynen yer verilmiştir.

1.Şahıslar Hakkında Anlatılan Dinî Efsaneler

Dinî efsaneler Boratav (2014: 118) tarafından; "sadece dinî inanış ve işlemlerin ağır bastığı ve niteliklerini bu öğelerden alan efsaneler" olarak tanımlanmaktadır. Dinî bir şahsiyet etrafında şekillenen bu efsaneler, menkıbe ve inanç anısı (memorat) gibi isimlerle de karşılanmakta, bu terimler birbiri yerine kullanılabilir (Dağlı, 2012: 45). Aksaray Efsaneleri adlı çalışmadaki dinî efsaneler; aynı zamanda birer menkıbe özelliği göstermektedir. Menkıbeler bu başlık altında sunulurken memorat metinleri farklı bir tür olarak değerlendirildiği için çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Aksaray'da şahıslar hakkında anlatılan dinî efsaneler; veli, dede, baba, hoca, imam, efendi gibi sıfatlarla tanınan kişiler hakkında olup bu efsanelerin hepsi İslam dini ile ilgilidir. İslam inancı açısından önemli bu kahramanların gerçek veya hayalî şahsiyetler olması sebebiyle efsaneler iki grupta incelenmiştir. Genellikle, halkın baba ya da dede olarak tanımladığı kişiler hayalî ve kimliği belirsiz olurken; veli, hoca, imam olarak tanımlanan kişiler gerçek birer şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinî şahsiyetler hakkında anlatılan efsanelerin hemen hepsinde, halk tarafından 'Allah dostu' olarak kabul edilen kişilerin kerametlerine yer verilmektedir. "Keramet; Allah'ın bir lütuf ve ihsan eseri olarak veli kullarından zuhur eden harikulade olaylara denmektedir" (Ocak, 1992: 28). Aksaray'da anlatılan dinî efsanelerde genellikle; tayyi mekân, aynı anda birkaç yerde birden görünme, öleceği zamanı önceden bilme, bereket getirme, akıldan geçenleri bilme, geçmişini bilme, gelecekte olacakları haber verme, az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma, rüya yoluyla ikaz, öldükten sonra savaşa katılma keramet motiflerine yer verilmiştir. Ocak'ın Sünni ve gayri Sünni olarak sınıflandırdığı menkıbe motiflerinin Aksaray efsanelerinde birlikte görüldüğü sonucuna varılmıştır. Alevi yerleşim yerlerinde Sünni motifli

efsanelere rastlandığı gibi, Sünni yerleşim yerlerinde de gayri Sünni motifli efsanelere de rastlanmakta olup metinler üzerinde inançsal bu ayrımın kalktığı görülmektedir.

Şahıslara bağlı anlatılan dinî efsanelerin, söz konusu kahramanın kerametlerini anlatarak onun İslam dini açısından önemini belirtip, bu kerametler vesilesiyle insanların doğru yolu öğrenmesi, olaylardan hisse çıkarması ve ibret alması gibi işlevleri bulunmaktadır. Bu efsanelerde kimi zaman kahraman ile ilgili bir mekân, kimi zaman bu kahramanın içerisinde bulunduğu bir olay kimi zaman da mekân ile olay beraber anlatılmaktadır. Mekân olarak karşımıza, bu kişilerin defnedildikleri; türbe, yadır, mezar olarak ifade edilen yerler çıkmaktadır. Türklerin en eski kültürlerinden biri de şüphesiz ki mezar kültürüdür. Atalar ve ölü kültürüne bağlı gelişen kültürteki mezar; ister sıradan bir ölüye, isterse bir ataya ait olsun saygıda kusur edilmemesi gereken mekânlardandır (Peker, 2015: 155-156). Söz konusu dinî açıdan önemli görülen şahsiyetler olunca mezarlık daha büyük bir anlam kazanır. Bu sebeplerle mezar kültürü İslam inancıyla birlikte gelişerek varlığını devam ettirmiştir.

Şahıslar hakkında anlatılan dinî efsaneler, Aksaray'da derlenen 150 efsane metninin 61 tanesini yani büyük bir bölümünü oluşturmaktadır.

2.Tarihî Kişi, Yer ve Olaylarla İlgili Efsaneler

Derlenen metinler incelenirken çoğu efsanenin tek bir kaynaktan değil aynı anda birden fazla kaynaktan beslendiği görülmüştür. Bu sebeple efsane; bir kişi üzerinden anlatılmaktaysa bu kişinin dinî özelliği ön plandaysa dinî efsaneler, dinî özelliğinden ziyade yiğitlik ve kahramanlık gibi epik yönleri ön plandaysa tarihî efsaneler bölümüne dâhil edilmiştir. Zira efsanelerin hemen hemen hepsi tarihte yaşanmış, olağanüstü özelliklere sahip metinler olduğu için tasnif yapılırken efsanenin en ağır basan özelliği dikkate alınmıştır.

Aksaray Efsaneleri adlı çalışmada tarihî kişi, yer ve olaylarla ilgili efsaneler ismiyle yer alan bölüm Boratav tarafından 'tarihlik efsaneler' olarak ele alınmıştır. Boratav (2014: 116), tarihlik efsane tabirindeki 'tarih' sözünü kitaplarda geçen tarihten çok daha geniş bir anlamda kullanmakta olup bu ifade ile yazılı belgelere geçmiş kişiler ve olaylar gibi toplumun kendi geleneğinden gelen, halk tarafından kendilerine mâl edilen, adları bile bilinmeyen kişileri de kastetmektedir. Boratav'ın belirttiği özellikteki efsaneler menkıbe özelliği gösterdiği ve tarihten çok dinî özellikleri baskın olduğu için, Aksaray Efsaneleri adlı çalışmada dinî efsaneler bölümünde değerlendirilmiştir.

Tarihî kişi, yer ve olaylarla ilgili efsanelerin ilk bölümü olan tarihî kişiler ile ilgili efsanelerde, genellikle kahramanlıklarıyla ün salmış ya da olağanüstü özelliklere sahip tarihî şahsiyetler hakkında anlatılan metinlere yer verilmiştir. Bu efsanelerde en çok karşılaşılan motif, kesikbaş motifi

olup Genç Osman ve Kesikbaş efsaneleri bu motif çevresinde oluşmuştur. Anadolu ve Balkanlarda kesikbaş motifinin en çok kullanıldığı tür savaşları ve fetihleri konu edinen, kahramanlık temasını işleyen efsanelerdir. Bu motifi işleyen efsanelerin Türklerin Anadolu'ya yerleşmeye başladıkları 11. yüzyıldan itibaren şifahî mahiyette ortaya çıktıkları söylenebilir. (Ocak, 1989: 16) Aksaray'da anlatılan Kesikbaş motifli efsanelerde; halkın zaman içerisinde Genç Osman ve Kesikbaş gibi tarihî şahsiyetlere dinî vasıflar yüklediği, onların göstermiş olduğu olağanüstülükleri keramet olarak benimsediği, bu sebeple bu kişilerin mezarlarının türbe olarak kabul gördüğü tespit edilmiştir. Tarihi kişilerle ilgili diğer metinlerde, dinî ve epik bir yönü bulunmayan, halk tarafından Korkmaz Hasan, Küp Kırığı ve Merkepli Baba olarak anılan kişilerin efsanelerine yer verilmiştir. Bu efsanelerde öldükten sonra dirilme, geleceği bilme ve söz konusu şahsın lakabının nereden geldiğiyle ilgili efsaneler anlatılmaktadır.

Tarihî kişilerle ilgili efsanelerin ardından tarihî yapılarla ilgili efsaneler gelmektedir. Bu efsaneler; tekke, türbe, kale ve kervansaray gibi tarihî yerler hakkında, tarihî yapı isimlerinin nereden geldiği, bu tarihî yerlerde yaşandığına inanılan olağanüstü olaylar ve bu yapıların halk tarafından hangi amaçlarla kullanıldığı anlatılmaktadır.

Tarihî yapılarla ilgili efsanelerin ardından yerleşim yeri adlarıyla ilgili efsaneler gelmektedir. Bu efsaneler; Aksaray ilinin, ilçelerinin, belde ve köylerinin isimlerinin nereden geldiğiyle ilgili anlatılan, çoğunlukla bir kişi ya da olay etrafında gelişen ve menkıbelerden sonra sayıca en çok olan efsanelerdir. Yerleşim yeri adlarıyla ilgili efsaneler, diğer efsanelerden bir özelliği ile ayrılmaktadır. Anlatıcıların büyük bir kısmı bu efsanelerin hayal ürünü olduğunu kabul etmektedir. Özellikle dinî şahsiyetler etrafında anlatılan efsanelerde anlatıcının inancı tam iken yerleşim yeri adlarının nereden geldiğiyle ilgili efsanelerin anlatıcıları bu olayların gerçekte yaşanmasının zor olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca, bu efsaneler birbiriyle büyük benzerlik gösterdiği için oluşumları bakımından bir tasnife tabi tutularak değerlendirilmiştir.

Aksaray'da derlenen yerleşim yerleriyle ilgili 31 efsanenin üç tanesi Aksaray ilinin adıyla ilgili, bir tanesi ilçe adıyla ilgili olup geri kalanlar belde ve köy adlarıyla ilgilidir. Bu efsaneler oluşumları ve konuları bakımından şu yedi grupta tasnif edilmiştir:

- 1. Ad değişikliği yoluyla oluşan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,*
- 2. İki adın birleşmesiyle oluşan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,*
- 3. Adını bir kişi ya da kahramandan alan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,*

4. Adını bir olay ya da bir sözden alan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,

5. Adını tarihî bir olaydan alan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,

6. Adını doğadan alan yerleşim yerleri hakkındaki efsaneler,

7. Diğerleri” (Aydoğan, 2018: 104).

Yerleşim yerleriyle ilgili bu efsanelerin 15’inde olay, 11’inde kişi, 5’inde ise yerin bir özelliği anlatılmaktadır. Aksaray’da derlenen efsanelerden 43 tanesi; tarihî kişi, yer ve olaylarla ilgilidir.

3.Tabiatla İlgili Efsaneler

Boratav’ın efsane tasnifinde tabiat ile ilgili efsaneler müstakil bir ana başlık ile sunulmamıştır. Bu efsaneler; tarihî efsaneler bölümünde ‘sınırlandırılmış tabi yerlerin menşeleri (dağlar, göller)’ alt başlığıyla ve olağanüstü varlıklarla ilgili efsaneler bölümünde ‘tabiatın bir parçası olan yerler (orman, göl vs.) ile hayvanların sahipleri’ alt başlığıyla sunulmuştur (Sakaoğlu, 1980: 18-19). Fakat Seyidoğlu’nun Erzurum Efsaneleri adlı çalışmasında tabiat ile ilgili efsaneler üç ana bölümden birisini oluşturmaktadır.

Tabiat ile ilgili efsanelerin; genellikle dağ, tepe, göl, ağaç gibi tabiat unsurlarıyla ilgili olduğu ve İslam’dan önceki Türk inanışından beslendiği görülmektedir. Efsanelerdeki inanç kavramının temelinde; Türklerin dağ, ağaç, taş ve su kültü gibi tabiat kültürleri bulunmaktadır. Aksaray’da derlenen tabiat ile ilgili efsanelerde; ağaç, dağ, dere, göl, höyük, mağara, pınar, taş ve tepe gibi tabiat unsurlarının oluşumları ve bu yerlerde yaşandığına inanılan olağanüstü olaylar anlatılmaktadır.

Ağaç kültü, birçok millet gibi Türklerin mitolojisinde de önemli bir yer tutmaktadır. Türk mitolojisindeki ‘hayat ağacı / kozmik ağaç’ inancı, İslam inancıyla beraber canlılığını devam ettirerek bir ağaç kültürünün ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Boratav, 2012: 30). Aynı zamanda; insanoğlunun dokuz budaklı bir ağacın altında yaratıldığı inancı, ağaçların tek ve benzersiz olması, ölümsüzlüğü sembolize etmesi, sığınılacak bir yer olarak görülmesi gibi özellikleriyle ağaç, Türk inanç sisteminde kutsal bir konuma sahiptir (Beydili, 2003: 25-26). Aksaray’da ağaçlar hakkında anlatılan altı efsanenin beşinde olağanüstü ağaç motifine yer verilmiş olup diğer efsane ise ağacın isminin nereden geldiği hakkında anlatılan bir açıklayıcı efsanedir.

İster yeryüzünün merkezi olan kozmik dağ, ister imparatorluğun merkezi olarak karşımıza çıkan dağ, isterse göğe yakın ulaşılmaz yüksek bir yer olarak dağ; Türklerin dinsel tasarımlarında her daim önemli bir rol oynamıştır (Roux, 2011: 62). İslam’dan önceki Türklerin dağlara tapındıkları, onlara saygı gösterdikleri, bu sebeple bazı törenleri dağlarda

yaptıkları görülmektedir. (Çoruhlu, 2002: 34) Zaman içerisinde oluşan dağ kültürünün izleri, Türklerin varlığının görüldüğü tüm coğrafyalarda görülmektedir. Özellikle Oğuzlarda, dağların bir ruhu olduğuna inanılması sebebiyle onlara isim verilerek kişileştirildiğini görmekteyiz (Özdemir, 2013: 143). Aksaray'da derlenen dağlarla ilgili dört efsanenin üçü Hasan Dağı ile ilgili olmakla birlikte, Hasan Dağı'nın isminin; Hasan Baba, Hasan Dede ya da Turhasan Bey gibi şahıslardan geldiği rivayet edilmekte, böylelikle dağ kişileştirilmektedir. Tepeler ile ilgili efsanelerde ise; burada yaşandığına inanılan olağanüstü olaylara ve bir adet açıklayıcı efsaneye yer verilmiştir olup, bu konuda anlatılan dört efsane bulunmaktadır.

Eski Türk inanç sisteminde yer gibi su da kutsal olup su kavramının içerisine tüm ırmaklar, göller, akarsular ve pınarlar da girmektedir (Uslu, 2016: 50). Eski Türkler, medeniyetlerini çevresinde bereket kaynağı suyun bulunan yerlere kurdukları için, ona özel bir saygı duymuşlardır (Ögel, 1993: 316). Bu sebeple Türklerde akarsu, dere, ırmak, göl, pınar gibi unsurlar ile ilgili bir su kültürü ortaya çıkmış, bu kültür çevresinde çeşitli anlatılar oluşmuştur. Aksaray'da derlenen efsanelerden dört tanesi su kültürü çevresinde oluşmuştur. Bu efsanelerden bir tanesi derenin isminin nereden geldiği hakkında anlatılan açıklayıcı bir efsane, birisi kaynak suyu ile ilgili anlatılan topraktan su fışkırtma motifinin görüldüğü bir efsane, diğer ikisi ise göllerle ilgili anlatılan oluşum efsanesi ve olağanüstü göl motifli efsanedir.

Höyük ile ilgili efsane bölümünde, sadece söz konusu yerde yaşanan olağanüstü bir efsaneye yer verilmiştir. Höyükler; bir tabiat unsuru olmaması rağmen, zaman içerisinde tepe haline gelip tabiatla bütünleştikleri için tabiat ile ilgili efsaneler kapsamında değerlendirilmiştir.

Özellikle ibadet yeri olarak kabul edilen mağaraların efsanelerde yeri büyüktür. Savaşlarda yenilenlerin sığındıkları mağaralarda yaşanan hazin maceralar efsanelere konu olmuştur. (Uraz, 1994: 177) Yüzyıllar boyunca insanların yaşamak, saklanmak ve sığınmak için kullandığı mekânlardan olan mağaraların, karanlık yapısı sebebiyle buralarda kötü olayların yaşandığına inanılmış, bunun sonucu olarak halk birtakım gizemli efsaneler oluşturmuştur. Mağaralarla ilgili derlenen dört efsanede de, burada yaşandığına inanılan olağanüstü olaylar rivayet edilmektedir.

Türklerde taşlarla ilgili inançların yada (yağmur, yat) taşından ibaret olmadığı, İslam'dan önce benimsenmiş inançların İslam ile şekillenerek devam ettiği görülmektedir. (Tanyu, 1968: 34) Bu inanç zaman içerisinde taş kültürünü meydana getirmiştir. Aksaray'da anlatılan taş kültürü ile açıklanabilecek taşlar ile ilgili efsanelerin hepsinde taşların bir ruhu olduğuna inanıldığı ve efsanelerin bu konu üzerinden oluşturulduğu gözlemlenmiştir. Aksaray'da derlenen efsanelerin 26 tanesi tabiatla ilgili efsanelerdir.

4.Olağanüstü Varlık, Güç ve Olaylarla İlgili Efsaneler

Belirli bir şahıs etrafında oluşan dinî efsaneler, tarihî efsaneler ve tabiat ile ilgili efsanelerin dışındaki, olağanüstü özelliğe sahip efsaneler; olağanüstü varlık, güç ve olaylarla ilgili efsaneler başlığı altında incelenmiştir. Bir efsanenin birden fazla kaynağı olabileceğine daha önce değinilmişti. Bu sebeple, çalışmadaki hemen hemen bütün efsanelerin olağanüstü özelliklere sahip olmasına rağmen konusu bakımından dinî, tarihî ya da tabiatla ilgili olmayan efsaneler bu başlık altında incelenmiştir. Olağanüstü varlık, güç ve olaylarla ilgili efsaneler konularına göre, kader ve ölüm ile ilgili efsaneler, olağanüstü varlıklar ile ilgili efsaneler, şekil değiştirme efsaneleri olarak sınıflandırılmıştır.

“Kaçınılmaz olan ölüm gerçeği karşısında Türkler de ‘ölüm’ olayının nasıl gerçekleştiğine dair, kendilerince bir takım inanca sahip olmuşlardır” (Gültepe, 2015: 447). Aksaray’da anlatılan kader ve ölüm ile ilgili efsaneler, bu inancın bir ürünü olarak düşünülebilir. Bu bölümde hazin sonla biten üç efsaneye yer verilmiştir. Olağanüstü varlıklar ile ilgili efsaneler bölümünde; aksakallı, al avradı, albastı, melek, dev, karabasan, kırk basması, sarıkız gibi isimlerle anılan olağanüstü varlıklarla insanların yaşadığına inanılan olağanüstü olaylara yer verilmiştir. Bu olaylarda aksakallı, melek gibi varlıklar iyi ruhlu; karabasan, al karısı, kırk basması, dev gibi varlıklar ise kötü ruhlu olarak görülmektedir. Şekil değiştirme efsaneleri bölümünde ise olağanüstü özellik gösteren çeşitli varlıklarla ilgili değişim efsanelerine yer verilmiştir.

Aksaray’da derlenen olağanüstü varlık, güç ve olaylarla ilgili efsaneler, inançları sebebiyle anlatıcıların anlatmakta en çok zorlandığı efsaneler olmuştur. Çünkü halk inancına göre ‘al avradı, albastı, karabasan, cin, sarı kız’ gibi olağanüstü varlıklarla ilgili yaşandığına inanılan olayları anlatmak ve bu varlıkların isimlerini zikretmek oldukça tehlikelidir. Bu varlıklardan bahsedildiği takdirde onlar tarafından musallata uğrayacağına inanan kişiler, bildiği birçok efsaneyi anlatmaktan çekinmiştir.

Dinî ve tarihî efsaneler gibi bu gruptaki efsanelere de halk tarafından inanç oldukça yüksektir. Aksaray’da olağanüstü varlık, güç ve olaylarla ilgili 20 efsane derlenmiştir.

Efsane Metinleri

Değerlendirmesi yapılan Aksaray efsanelerinin neye göre sınıflandırıldığını somut bir şekilde gösterebilmek amacıyla derlenen 150 efsaneden bazı örnek metinler seçilmiştir. Ali Baba Efsanesi; şahıslar hakkında anlatılan dinî efsaneler, Adak Efsanesi; tarihî yerler ile ilgili efsaneler, Yalnızceviz Efsanesi; yerleşim yeri adlarıyla ilgili efsaneler, Al Avradı Efsanesi; olağanüstü varlıklar ile ilgili efsaneler, Murat Kuşu Efsanesi ise şekil değiştirme efsanelerine birer örnektir. Metinler, kaynak kişinin dil özelliklerinin orijinalliği korunarak yazıya aktarılmıştır.

Ali Baba Efsanesi

“Ali Baba gelmiş şorda ilerde Ali Baba Tekkesi dirler, orda ölmüş. Bizim çocukluğumuzda ufağkana [ufakken] varırdık tekkeye. Nasıl misafir gelirdi. Hastahyanlar, irahatsız olanlar, deli gibi olanlar... Benim anam da didi. Birisi nişanlı gızı kaçırılmış didi, kaçırınca gafayı bozmuş. Eskiden çocukların oynadığı gağnıcak [oyuncak kağni] dirler, sen bilmen de iki teker vardır, onun üstüne sarmışlar kendirinen [iple] gızı, getirmişler burda Ali Baba Tekkesi’nde yatmış. Anam “Zabağnan [sabah] öküzü sürdü gitti. ” didi. İyileşmiş, öküzü sürmüş gidmiş” (Aydoğan, 2018: 156).

Adak Efsanesi

“Zamanında bizim köyde biri yaşarmış. Parası, malı, mülkü, toprağı, hayvanları niceymiş de pek bir cimriymiş. Her şeyi varımış var olmasına. Bir de akıl hastası oğlu varımış. Her zaman; “Malım mülküm olmasaydı da oğlum iyi olsaydı. ” dermiş.

Bir gün adam, köylülerin arasında adahta bulunmuş. “Oğlum iyileşsin, Şammaz Baba Türbesi’nin önünde üç adet goyun gurban edecem. ” demiş. Oğlanı hazırlayıp Şammaz Baba Türbesi’ne getirmişler. Akıl hastalarının yattığı odalardan birine bağlayıp, sabahı beklemeye başlamışlar. Sabah olmuş. Oğlan uyandığında eskisinden daha sağlıklıymış. Allah’a şükretmişler. Bir süre sonra köylü adağı hatırlatmış. ‘Sözün vardı, adağın vardı. Ne zaman yerine getireceksin?’ diye sorduklarında hep ertelemiş. Köylü sormuş, o ertelemiş... ‘Oğlum da düzeldi zaten, üç goyun gurban etsem ne etmesem ne?’ diye düşünürmüş. Birkaç güne üç goyunu kaybetmiş. Kendi başına hayvanlar nereye gider diye düşünmüş. Başlamış köyde goyunlarını aramaya. Nereyi aradıysa hayvanlarını bulamamış. O sırada köylülerden biri yanına yaklaşıp, üç tane goyunun Şammaz Baba Türbesi’ne doğru gittiğini söylemiş. Adam Şammaz Baba’nın oraya gelmiş, ne görsün. Goyunlar türbenin önünde ölmüş yatıyor. Adam adağını yerine getirmese de Allah o üç goyunun canını türbenin önünde almış” (Aydoğan, 2018: 194-195).

Yalnızceviz Efsanesi

“Melendiz köyünden gelen halk Ahsaray’a geliyo. Daha sonra Yalnızceviz’e doğru gidiyo. Oraya vardıklarında o arazide üç tane ağaç görüyolar. İki pelit ağacı, biri de ceviz ağacı. Adını Yalnızceviz koyuyolar tek ağaç olduğu için. İlerde o ağacı kestihlerinde ağacın içinden resimler çıkıyo. Zaten ağacın ortasında bi delik varmış, gelen geçen kimselerin resmini çekermiş. İçinden çihan resimlerin içerisinde hamile kadın resimleri varmış. Öyle, ordan gelip geçen kişilerin resimlerini çekermiş. O ağacı kestikten sonra içinden çıkmış. Öylelikle adı da Yalnızceviz köyü kalmış. Öyle söylentiler var” (Aydoğan, 2018: 208).

Al Avradı Efsanesi

“Bizim köyde şöyle bi efsane var. Al avradı diye bi canlı gidip geliyomuş bizim köye. Biz tanımıyoruz da söylentiye göre bi dede artıh her neyse köyün

büyüklerinden birisi bir gün dışarı çıhyo. O zamanlar tabii atlar falan yoğun olduğu için samanlıhta duruyomuş. Atına bahmaya gitmiş. Ahıra gittiğinde al avradıyla karşılaşmış. Atın kuyruğunu örüyomuş. Zaten bu al avratları atın kuyruğunu örermiş. Genelde atlara musallat olurmuş. Aileye falan da musallat olurlarmış. Bu adam al avradını yahalamış. Yahaladıktan sonra al avradı bu adama: “Beni bırakırsan senin yedi göbek sülalene musallat olmayacam.” diyerekten bi şart koşmuş. “Bırakmazsan da yedi göbek sülalenden bi daha ayrılmayacam. Sürekli musallat olacam.” demiş. Adam da korhusundan al avradını bırakmış. Bıraktıktan sonra da bizim köye bi daha gelmemiş al avradı” (Aydoğan, 2018: 226).

Murat Kuşu Efsanesi

“Göğercin gelinimmiş, hayvan sağmaya girmiş ahıra. Ahıra girdikten soğra gafası açılmış gelinin. Gafası açılıncı gaynatası görmüş bunu. Gaynatası görüncü; “Allahım, ben gaynatamın yüzüne nası bahacam? Gafam açılı, gaynatam saçımı gördü benim. Gaynatamın yüzüne nasıl bahacam? Allahım beni ya daş eyle ya guş eyle. ” demiş. Cenab-ı Allah tarafından göğercin guş olmuş uşmuş bu göğercin gelin. Eve gelseler ki bi göğercin duvarın depede duruyor. Govalarlarmış gitmezimmiş, govalarlarmış gitmezimmiş. Miğirim (meğer) o gelin gaynatasından çekindiğine guş olmuş Cenab-ı Allah tarafından. Guş etmiş Cenab-ı Allah onu. Allah dileğini kabul itmiş. Aynısı bu gelin guşları var, murat guşları var ya, aynısını o da aynı olmuş. O da gelinimmiş, o da saçını dararkan gaynatası görmüş, o da öyle Allah'a yalvarmış; “ Ben gaynatamın yüzüne bahamam, beni ya daş eyle ya guş eyle. ” demiş. Onu da Cenab-ı Allah guş itmiş uçurmuş.

Hinci bah, Murat guşu didin mi, “ Muradını al!” dir imiş o guş. Gelin guşu didin mi, “ Gelin başınız daş olsun. ” dir imiş o guş. Murat guşu. İşte öyle dirmiş, gelin guşu dinmeyeceğmiş, murat guşu dineceğmiş. Bayguş didin miydi, bayguş dirler, “ Bayınalın (bayıla kalın), benim gibi olun. ” dirmiş” (Aydoğan, 2018: 233-234).

Sonuç

İnsanoğlu; bulunduğu yerleri, yaşadığı olayları, gördüğü mekânları anlamlandırmak ister ve hayal gücünün de katkısıyla birtakım anlatılar yaratır. Bu anlatılardan biri olan efsaneler, içinden çıktığı toplumun birçok özelliğini yansıtan halk edebiyatının sözlü ürünlerdendir. Toplumun gelenek ve göreneklerinin koruyucusu olan bu ürünler, yerel anlamda insanlara, evrensel anlamda insanlığa yön veren değerleri taşıması sebebiyle oldukça önemlidir. Bu denli önemli bir işlevi olan efsanelerin unutulup gitmesini engellemek, onları gelecek nesillere iletebilmek için gerekli bilimsel çalışmalar yapılmalıdır.

Bu makalede, kısaca efsane tanımı ve tasnifleri üzerinde durularak derlenen Aksaray efsaneleri tasnif edilmeye çalışılmıştır. Tasnife uğrayan efsane bölümleri hakkında belirli çıkarımlarda bulunulmuştur.

Aksaray'da anlatılan efsanelerin menkıbe özelliği gösterenleri İslam inancından; tarihî, tabiatla ilgili ve olağanüstü özellik gösteren efsanelerin ise büyük bir bölümü eski Türk inancı kaynağından beslenmektedir. Fakat efsanelerin hemen hepsinin kökünde Türk mitolojisiyle bağlantılı olduğu, zaman içerisinde İslam inancıyla da birleşerek oluşan Türk-İslam sentezinin bir ürünü olduğu sonucuna varılmıştır. Türklerin, ilk dönemlerinden itibaren semavi bir inanca sahip olması, inanç sistemlerinin birbiri üzerine eklemeler yapılarak ilerlemesini sağlamıştır. Bu sebeple efsanelerin kaynağı ne olursa olsun inanç ürünleri birbirleriyle çelişmemektedir.

Eski Türk inancıyla bağlantılı efsanelerin tabiatla ilgili olanlarına inanç zaman içerisinde azalırken İslam inancından beslenen efsanelerde özellikle menkıbelerde anlatıcının şüphesiz inancı gözlemlenmiştir. Bu durum yeni inanç sisteminin eski inanç sistemi üzerindeki olağan baskısıyla açıklanabilir.

Sonuç olarak Aksaray Efsaneleri; dinî, tarihî, tabiatla ilgili ve olağanüstü güçlerle ilgili olarak dört grupta incelenmiştir. Efsanelerin hepsi geçmişte yaşandığı için tarihî, büyük bir bölümü sıra dışı olaylar çevresinde geliştiği için olağanüstü, belirli zatların kerametlerine yer verdiği için dinî efsanelere dâhil edilebilir. Yani efsanelerin, aynı anda birden çok kaynaktan beslenmesi doğaldır. Bu durumun sonucu olarak, efsane metninde hangi özellik (dinî, tarihî, tabiatla ilgili, olağanüstü) ağır basmaktaysa efsane o bölüme dâhil edilmiştir.

KAYNAKÇA

- ALPTEKİN, Ali Berat (2014). *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYDOĞAN, Tuğba (2018). *Aksaray Efsaneleri*, Aksaray, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- BEYDİLİ, Celal (2003). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- BORATAV, Pertev Naili (2012). *Türk Mitolojisi (Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*. (Çev.:R. Özbay), Ankara: BilgeSu Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili (2014). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÇORUHLU, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- DAĞLI, Ahmet (2012). "Dini Şahsiyetler Etrafında Anlatılan Efsanelerin Birleştirilmesi Üzerine". *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2012, 1(1), 41-53.
- ERGUN, Metin. (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi (Cilt 1)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜL, Mustafa Fırat (2014). *Aksaray Azm-i Millî T.A.Ş.* Aksaray: Aksaray Belediyesi Yayınları.

- GÜLTEPE, Necati (2015). *Türk Mitolojisi - Yeni Araştırmalar Işığında*. İstanbul: Resse Yayınları.
- HAND, Wayland D. (1965). "Status of European and American Legend Study". *Current Anthropology* 6, (114), 439-446
- JASON, H. (1971). "Concerding the 'Historical' and the 'Local' Legends and Their Relations". *Journal of American Folklore*, 84(331), 134-144.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1989). *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ORAL, M. Zeki (2014). "Aksaray'ın Tarihi Önemi ve Vakıfları". *Mütefekkir*, 2014, (2), 221-248.
- ÖGEL, Bahaeddin (1993). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ÖZDEMİR, Mehmet (2013). "Türk Kültüründe Dağ Kültü ve Bir Yüce Dağ: Halbaba". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013, 141-163.
- PEKER, Selçuk (2015). *Mezar ve Türbelere Kült Merkezli Bir Bakış (Aksaray Örneği)*. Konya: Kömen Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev.:M. Y. Sağlam) Ankara: BilgeSu Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (1980). *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1985). *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerine Bir İnceleme)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- TANYU, Hikmet (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- URAZ, Murat (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- USLU, Bahattin (2016). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yayınları.

MEVSİMLİK GÖÇ VE YOKSULLUK İLİŞKİSİ: MEVSİMLİK TARIM İŞÇİLERİ ÖRNEĞİ

THE RELATION OF SEASONAL MIGRATION AND POVERTY: THE CASE OF SEASONAL AGRICULTURAL WORKERS

Bülent ŞEN*

Celal ALTIN**

ÖZ: Dünyada ve Türkiye’de uygulanmaya başlanan neo-liberal politikaların etkisiyle tarımda hızlı bir dönüşüm sürecine girilmiştir. Tarımda yaşanan çözülmenin önemli sonuçlarından biri de kırsal alanlarda yaşayan kesimlerin üretimden çekilmesi ve şehirlere göç etmek zorunda kalmalarında ortaya çıkmıştır. Osmanlı dönemi ve ekonomik düzeninden bu yana varlığı gözlenen bir emek biçimi olarak mevsimlik tarım işçiliği yeni dönemde daha da yaygınlaşmıştır. Kırdan kopuş ve göç süreci karşısında mülksüzlük, güvencesizlik, yoksulluk, sosyal-ekonomik sermaye yetersizliği gibi çok sayıda olumsuzluğu bir arada yaşayan geniş grupların geçinme ve hayatta kalma stratejisi olarak tarımda mevsimlik işler yaşamsal nitelik kazanmıştır. Türkiye’de mevsimlik tarım işçisi olarak çalışan kesimin sayısının 3-4 milyona ulaştığı tahmin edilmektedir. Son yıllarda Suriye’den savaştan kaçan ailelerin de yöneldiği mevsimlik tarım işçilerinin önemli bir bölümünü Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde göç eden aileler oluşturmaktadır. Bu çalışmada mevsimlik tarım işçiliğinin yoğun olarak yaşandığı ve tarihsel bir geçmişe sahip olduğu Ankara Polatlı’da yapılan saha araştırmasının verilerinden hareketle mevsimlik tarım işçilerinin demografik ve sosyo-ekonomik özellikleri yanında göçmen nitelikleri ve çalışma ilişkileri ele alınmıştır. Bu doğrultuda, nicel ve nitel araştırma tekniklerinin birlikte kullanılması yoluyla mevsimlik tarım işçileri için önemli bir çekim merkezi olan Ankara-Polatlı’nın iki köyünde çapa ve hasat döneminde çalışan kadınlar, erkekler, çocuklar, araçlar, işverenler, yerel halk ve muhtardan oluşan toplam 47 kişi ile derinlemesine görüşmelerin analizine yer verilmiştir. Ayrıca iki köyde 310 tarım işçisi ile yapılan anket çalışmasının verilerinden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevsimlik tarım işçiliği, mevsimlik göç, kırsal yoksulluk, enformel istihdam, yoksulluk.

ABSTRACT: A rapid transformation process has been introduced in agriculture via neoliberal policies being implemented in the world and Turkey. One of the important consequences of agricultural disintegration is that residents of rural areas have to withdraw from production and migrate to cities. Seasonal agricultural labor -as a form of labor that has existed since the Ottoman period and economic order- became more widespread in this new period. Seasonal work in agriculture has become vital as a strategy of survival for large groups living in a

* Doç. Dr. - Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü/Kırklareli - bulentime@gmail.com

** Öğr. Gör. - İstanbul Ayyansaray Üniversitesi Plato Meslek Yüksekokulu Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü/İstanbul - celalaltin@ayvansaray.edu.tr



This article was checked by Turnitin.

multitude of negativities such as dispossession, precarity, poverty and inadequate social-economic capital. The number of employees as seasonal agricultural workers in Turkey is estimated 3-4 million. In recent years the Syrian families who escaped the battle have also inclined to seasonal agricultural labor. A significant part of seasonal agricultural workers are composed of families migrating from Eastern and Southeastern Anatolia regions. In this study, demographic and socio-economic characteristics of seasonal agricultural workers as well as immigrant qualities and working relationships will be discussed from the data obtained from the field survey in Ankara Polatlı, where seasonal agricultural labor is intensively experienced and has a historical background. Using both quantitative and qualitative research techniques, in-depth interviews were carried out with a total of 47 people consisting of women, men, children who hoe and harvest and intermediaries, employers, local residents, local authority in two villages of Ankara-Polatlı (these villages are important attraction centers for seasonal agricultural workers). In addition, data obtained from surveys conducted with 310 agricultural workers in two villages were used.

Keywords: *Seasonal agricultural labor, seasonal migration, rural poverty, informal employment, poverty.*

Giriş

20. yüzyıl sonundan itibaren dünya çok uluslu şirketler, IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlar, ABD ve Britanya gibi gelişmiş piyasa ekonomileri ve hükümetlerinin başını çektiği bir dizi yeni siyasa ve uygulamaların küreselleşme adı altında yaygınlaşmasına tanıklık etti. Alternatif bir politik-ekonomik model olarak komünizmin/devletçiliğin sona erdiği yeni bir çağa girildiğinin ilan edilmesi ile liberal ekonomi ve serbest piyasacılığın tüm dünyada hâkim oluşunun önünü açtı. Devletin küçültülmesi, özelleştirme, deregülasyon, yapısal uyum programları, sosyal devletin geri çekilmesi vb. etrafında şekillenen düzenlemeler özellikle gelişme, refah, gelir dağılımı vb. alanlarda sorun yaşayan az gelişmiş ülkeleri yeni piyasa kurallarına tabi olma ve dünya ekonomisi ile entegrasyona zorlama şeklinde kendi politik gündemlerini belirleme hakkını gasp eden bir yönelim izledi. Tarım özelinde devletin üreticilere verdiği desteğin azaltılması, buna karşın girdilerin fiyatlarının artması, tarım ürünlerinin spekülâtif metaya dönüşmesi ve istikrârsızlığa sürüklenmesi, piyasaya karşı örgütsüz ve güçsüz olan milyonlarca tarım üreticisinin yerel ve çok uluslu şirketlerin insafına terk edilmesi tarıma bağlı küçük üreticilerin kırdan/tarımdan kopma sürecini hızlandırdı.

Dünya Ticaret Örgütü gibi yeni düzenin yeni kurumlarının çatısı altında yürütülen müzakerelerde gelişmiş ve az gelişmiş ülkelerin çatışan çıkarları; BM, IMF ve Dünya Bankası gibi eski düzenin kurumlarının yeni sorunlar karşısında işlevsizliği, her geçen gün artan eşitsizlik ve yoksulluk vb. konular küreselleşmenin tüm dünya için daha fazla refah, eşitlik, özgürlük getireceğini iddia eden liberal ütopyanın geçersizliğine dönük eleştirileri artırdı. Yaşanılan sürecin sonunda pek çok araştırma ve raporun da ortaya koyduğu gibi; küresel şirketler, finans kapital ve sermayenin sınırsız hareketi yoluyla elde edilen kazançlar ve belli ellerde toplanan zenginliğin seçkin bir azınlık elinde toplanması, buna karşın geniş

kesimlerin refahtan giderek azalan oranlarda pay alması, kronik işsizlik, geçici işlerde çalışma, enformel/güvencesiz işlere mahkum olma, sosyal yardımlara bağımlılık ve yoksulluk oranlarında ciddi artışlar hemen her ülkenin yüzleşmek zorunda kaldığı yakıcı sorunlar haline geldi. Burada önemli konulardan biri de yaşadığı çaresizlik, düşük gelir, enformel işler ve yoksulluk çemberinin dışına çıkamayan grupların fazlalığı ve yaşadıkları sorunun kronikleşmesiyle ilgilidir. Ekonomik gelişme ve refah artışı konusunda yoğun çaba içindeki azgelişmiş/gelişmekte olan ülkeler sermaye-teknoloji yetersizliği ve dışa bağımlılık, dış borç, demokratik ve gelir dağılımı adaletsizlikleri gibi kangrenleşmiş diğer sorunların yanında bu yenileriyle baş etmek durumundadır. Zengin-yoksul arasındaki eşitsizliğin derinleşmesi, gelir dağılımı tablosunun orta ve alt sınıflar aleyhine giderek daha da kötüleşmesi, sosyal devlet uygulamalarının etkisizleşmesi, toplumsal kutuplaşmaya evrilen tarzda sınıfsal kategoriler vb. neticesinde yoksulluk-yoksunluk hallerini deneyimlemek zorunda kalan geniş kitlelerin kentte ve kırdaki ciddi oranlara ulaşması dünya örneklerinde olduğu gibi Türkiye için de geçerlidir.

Kırsal Yoksulluk ve Dünyada Görünümleri

Kırsal yoksulluk geniş anlamıyla eğitim, sağlık, beslenme şekli, başta temiz su olmak üzere altyapı olanaklarına erişim, mülkiyet yapısı, işgücüne erişim (emek tipi), ekonomik, sosyal ve kültürel ihtiyaçların karşılanması, politika ve mülkiyet alanındaki güç dağılımına bağlı faktörler vb. kompleks değişkenleri içine alan geniş bir çerçeveye sahiptir. Uluslararası Çalışma Örgütü kırsal alandaki gizli-açık işsizlik, bireylerin gelir düzeylerinin düşmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan yoksullaşmayı kırsal yoksulluk olarak tanımlamaktadır (Aşçı ve Demiryürek, 2008: 74). Bu yoksulluk türü, üretim açısından bakıldığında küçük meta üreticilerinin kendini yeniden üretememe eğilimleri ve koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıkan bir soruna da işaret etmektedir (Ecevit ve Ecevit, 2002: 272). Ekonomik boyutunun dışında kırdaki yaşayan yoksul nüfus açısından sosyal kimlik, öz-saygı, güvenlik, siyasal ve hukuki haklar vb. alanlarda da yine kaynağında yoksulluğun yer aldığı olumsuzluklar söz konusudur (Öztürk, 2008). Bu açıklamalara ilave olarak Gregory C. Chow (2006) kırsal yoksulluk soruna ilişkin üç temel bileşene dikkat çeker. Birincisi, kırsal ve kentsel alanlar arasındaki gelir farkıdır. İkincisi merkezi yönetimlerin kır-kent alanlarına yönelik yaklaşımlarıyla ilgilidir. Kırsal karşı olumsuz bir yaklaşım sergilenmesi, kırsal alandaki altyapı çalışmalarına daha az bütçe aktarılması gibi örnekler bu kapsamdadır. Son olarak, hükümetlerin çiftçileri yeterince desteklememesi, alım garantisi vermemesi veya gerekli pazarlama imkânlarının yokluğu neticesinde ürünlerin düşük fiyata piyasaya satılmak zorunda kalmasının yarattığı gelir kaybı kırsal yoksulluğun ortaya çıkmasında etkilidir (Gregory C. Chow,2006: 8-9).

Tarımsal ekonomik faaliyetlerin baskınlığı anlamında kent yoksulluğundan farklılaşan kırsal yoksulluk biçimlerinde zirai alandaki

eksik istihdam, küçük/yetersiz toprak sahipliği, küçük üreticilik, topraksız köylülük ve sürekli/geçici tarım işçiliği yaygındır (Dumanlı, 1996: 12; Şenses, 2003: 135). Mesleki anlamda vasıfsızlık, tarım-dışı alanlarda çalışma deneyimi eksikliği ve düşük statülü işçi niteliği baskındır (Öztürk, 2008:613). Tarım ve hayvancılığın aile ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak oluşu, miras yoluyla toprağın bölünmesi gibi nedenlerle pazar için üretime imkan vermeyen küçük arazi sahipliği, sulu tarım imkânının olmaması veya verimsiz toprak vb. durumlar da en az mülkiyetsizlik kadar kırsal yoksulluğun ortaya çıkmasında etkilidir (Aydın, 2001: 17). Siyasi istikrarsızlık, iç çatışmalar, feodal toprak rejiminin yarattığı dengesizlik, bürokratik yozlaşma, fiyat istikrarsızlığı gibi nedenler de yapısal sorunlar üretirken kırsal yoksulluğun kalıcılılaşmasına hizmet etmektedir. Çözüm odaklı uygun sosyo-ekonomik politikaların ve desteklerin geliştirilmemesi topraksız köylüler ve küçük meta üreticilerinin yoksulluk riski karşısında savunmasız kalmasına yol açmaktadır (Öztürk, 2008: 615-616).

Kırsal yoksulluğun özellikle sonuçları bakımından kentsel yoksulluktan ayrıldığı düşüncesinde olan Tekeli (2000) başta nitelikli eğitim, konut, sağlık, sosyal ve kültürel imkânlar olmak üzere teknolojik araçlara erişim gibi pek çok alanda ortaya çıkan yoksunluğun kırsal nüfus açısından yarattığı dezavantajlı konuma işaret eder (Tekeli, 2000: 145). Kırsal alanda yaşamını sürdüren yoksulların yoksullukla baş etme stratejileri ve sahip oldukları seçenek/çeşitlilik açısından da kentten farklılaşmaları söz konusudur. Zira işgücü ihtiyacı ve fırsatları sunan büyük kentler başta olmak üzere 'göç', kırdaki yoksulların sorunları karşısında başvurdukları en bilindik ve etkili seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır (Kartal ve Demirhan, 2011: 571; Öztürk, 2008: 613; Gökdayı, 2003: 29-30). Kırsal yoksulluk bu yönüyle hem kentlerde göçmen nüfusun artışı, hem de kırsaldaki yoksulluğun kente taşınması şeklinde ikili sonuç üretmektedir.

Kırsal yoksulluk hem dünya genelinde, hem de ülkemizde yaygın sorunların başında yer almaktadır. Mülkiyetsizler ve küçük arazilerde yapılan küçük aile işletmeciliği/üreticiliğinden oluşan kırsal yoksulluk riski altındaki gruplar; doğal kaynaklara olduğu kadar emeğin verimliliğini artırmalarını sağlayacak kredilere, kamusal hizmetlere, teknolojilere ve piyasalara erişimde önemli sorunlarla karşılaşmaktadırlar. Uluslararası pek çok rapor yoksulların yaklaşık dörtte üçünün kırsal alanlarda yaşadığı tahminine yer vermektedir. Bu yoksul nüfus içinde büyük çoğunluk ise çocuk ve gençlerden oluşmaktadır. Aşırı yoksulluk içinde yaşayanların yaklaşık üçte ikisi "tarımdan geçimini sağlayanlar" grubunda yer almaktadır (Alkire, Sabina, 2014: 1). Çok Boyutlu Yoksulluk Endeksi (MPI) (2014) raporuna göre, 105 ülkede yaşayan 4 milyar insandan 1.433 milyarı yoksulluk içinde yaşamaktadır ve bunun % 84'ünü kırsalda yaşayan nüfus oluşturmaktadır. Kırsal Kalkınma İçin Küresel Bağış Platformu (GDPRD) (2005) raporu da gelişmekte olan ülkelerin kırsal bölgelerinde yaşayan nüfusun yaklaşık dörtte üçünün yoksulluk içinde olduğunu ortaya

koymaktadır. Yakın tarihli Dünya Bankası (2016) raporu, dünya genelinde 2.1 milyar yoksul insan bulunduğunu, bu nüfus içinde 767 milyon insanın aşırı yoksulluk içinde yaşamlarını sürdürdüğünü ve bu nüfusun da yaklaşık dörtte üçünün kırsal alanlarda tarıma bağımlı şekilde yaşamlarını sürdürmekte olduğunu ortaya koymaktadır (World Bank, 2016). Buna karşın kırsal yoksulluğu azaltmaya yönelik kritik işleve sahip kırsal kalkınma yardımlarında da son 40 yılda önemli düşüşler gözlenmektedir. Nitekim Uluslararası Tarımsal Kalkınma Fonu'nun (IFAD) 2001 yılı raporuna göre, 1980'lerin sonlarında tarıma giden resmi kalkınma yardımlarının oranı %20 iken, 2000'li yıllarda bu oran %12'lere düşmüştür. Neo-liberal politikaların yaygınlaşmasıyla da bağlantılı olarak birçok ülkede devletin tarımsal kalkınmaya verdiği destek ve üreticiye verdiği sübvansiyonlarda ciddi azalışlar söz konusudur (İFAD, 2001: 16). Anríquez-Stamoulis (2007) ve Winters'in (2007) IFAD'ın 2006 kırsal yoksulluk verilerine göre yaptıkları analiz, kırsal alanlarda yaşayan 1.2 milyar insandan 800 milyondan fazlasının günlük 1 dolar altında yaşamını sürdürmek zorunda olan aşırı yoksul nüfustan oluştuğunu ortaya koymuştur. Bu nüfusun da yarısından fazlası, yeterli düzeyde ücret kazanamadıkları için mutlak yoksulluk içinde yaşamlarını sürdürmektedir (Anríquez and Kostas Stamoulis, 2007: 6).

Çok uluslu şirketlerin tarımda yatırımlarını artırması sonucunda fiyatları belirleme ve manipüle etme gücüne sahip olmaları da yoksulluğun küresel görünümünde bir diğer önemli etkidir. Gıda fiyatlarındaki ani ve hızlı yükseliş kırsal yoksulların sayısında önemli artışa neden olurken, yaşam standartlarını da önemli ölçüde aşağı çekmiştir. Nitekim İFAD'ın (2011) verilerine bakıldığında, 2006 ve 2008 yılları arasında, uluslararası gıda fiyatlarının iki katına çıkması sonucu dünyanın kırsal ve kentsel alanlarında 100 milyon kişi daha yoksul kitlesine eklenmiştir (İFAD, 2011: 14). İFAD (2011, 2016) ve FAO (2014, 2016) gibi uluslararası kurumların kırsal yoksulluk raporları açlık ve gıda güvenliği problemlerinin iç içe geçmiş sorunlar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dünyada yoksulların %75'inden fazlası kırsal bölgelerde yoksulluk ve gıda güvencesinden mahrum bir şekilde yaşamaktadır. Düşük ve orta gelirli ülkelerdeki istihdamın %38'inden fazlası tarım ve diğer kırsal geçim kaynakları üzerinde sağlanmaktadır. Bu yüzden az gelişmiş ülkelerde tarım sektörü kırsal alanda yaşayan aileler için hayati bir geçim kaynağı niteliğine sahiptir. Tarım alanındaki büyüme (özellikle yoksul ülkelerde) kırsal büyüme ve yoksulluğun azaltılmasında önemli role sahip olmakla birlikte, sadece tarıma yatırım yapılması kırsal yoksulluğu azaltmada yeterli bir çözüm sunamamaktadır. Kırsal yoksulluğun azaltılmasında tarımsal gelişme, kırsal kalkınma ve yapısal dönüşüm programları büyük öneme sahiptir. Yoksul kesimlerin sorunlarına odaklanan hizmetlerin sunulması ve çeşitliliği yanında verilecek desteklerin yeterliliği yaşamsal role sahiptir. Merkezi, güçlü, kaynak yaratıcı ve yönlendirici konumuyla devletin süreç

içindeki sorumluluğuna dikkat çekilir (İFAD, 2011: 15; FAO, 2016: 8 ve 24; FAO, 2014; İFAD, 2016: 23-24).

Az gelişmiş ülkelerde yoksulların önemli bir bölümü, kırsal alanlarda yaşamaktadır. Yoksulluğun yoğun olarak yaşandığı ülkelerde işgücünün üçte ikisinden fazlası tarım kaynakları üzerinde gelir elde etmektedir. Kırsal alanlarda yaşamını sürdüren yoksulların bir kısmı tarım dışı alanlarda gelire sahip olsalar da çoğunlukla bu yetersizdir ve tarım hala kırsal yoksullar için önemli bir gelir kaynağıdır (Lipton, 2006: 61). Doğu ve Güney Afrika'da nüfusun %73'ünü oluşturan 260 milyon insan kırsal bölgede yaşamakla birlikte, yarısından fazlası aşırı yoksulluk içinde varlığını sürdürmektedir (IFAD, 2001:18-19). IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşların gözetimi altında yapılan çalışmalar gelişmekte olan 110 ülkeyi baz alarak kırsal yoksulluk oranının %80'in üzerinde olduğunu ortaya koymaktadır. Kendi ulusal yoksulluk düzeyinin altında gelir ve tüketime sahip kırsal nüfusun oranı Asya ülkelerinde %46 (Hindistan ve Çin dışarıda kalmak üzere), sahra-altı Afrika'da %60, Latin Amerika'da %61, Ortadoğu'da ise %26'dır (Göktürk, 2002: 225). Küresel kuruluşların yoksulluk sorununun çözümü için çok sayıda girişimine rağmen yine de kırsal yoksulluk oranında artış eğilimi devam etmiştir (Aşçı ve Demiryürek, 2008: 74).

Türkiye'de Kırsal Yoksulluk-Mevsimlik Göç İlişkisi ve Mevsimlik Tarım İşçileri

Türkiye 1980 sonrası 24 Ocak kararları ve Özal dönemi (Batı'daki radikal küreselci-piyasacı reformist uygulamalardan esinlenen adlandırılmayla "Özalizm") reformları ile hızlı bir kapitalistleşme ve liberalleşme ivmesi içine girmiş, tarıma yönelik politikaları da içine alan değişimler sürecin sonunda dünyadaki eğilime benzer şekilde eşitsizliğin arttığı ve sınıflar arası gelir dağılımının daha da kötüleştiği bir tablo ortaya çıkarmıştır. Söz konusu dönem ve sonrasında gerek dünya düzeyinde sarsıcı sonuçlar üreten küresel ekonomik krizlerin ortaya çıkışı, gerekse ülke içinde 1990'ların ortası ve 2000'lerin başında yaşanan ekonomik krizler yoksulluk konusunun daha derinden hissedilmesine yol açmıştır. Ekonomik kaynak yetersizliği, enflasyon, dış ödemeler açığı, devalüasyon, kemer sıkma gibi kamunun boğuştuğu ekonomik krizler bir yandan işten çıkarma ve işsiz sayısını artırırken, diğer yandan mutlak yoksulluk-açlık riski altındaki insanların kronik işsizlik koşullarında düşük ücretli ve güvencesiz enformel iş piyasasına yığılarak hayatta kalma ve yoksullukla baş etmeye çalıştığı farklı göç biçimlerine neden olmuştur. Sanayi ve hizmet sektörleri karşısında payı yıldan yıla önemli azalışlar göstermesine karşın tarım Türkiye'de önemli bir istihdam alanı olmaya devam etmiştir. Son dönemlerde tarımda çalışanların sayısında önemli bir artış yaşanmıştır. Nitekim TÜİK'in (2011) verilerine göre, istihdam hayatına katılan yaklaşık 25 milyon kişinin 6,3 milyonu tarımsal faaliyetlerde bulunmaktadır ve bunların yarısı da mevsimlik tarım işçisi olarak

çalışmaktadır. TÜİK'in son verilerine göre de tarımın istihdamdaki payı önemini korumaktadır. 2017 verilerine göre, nüfusun % 48'i istihdam hayatına katılmış olup bunların %20,7'si (5 milyon 967 bin kişi) tarım alanında çalışmaktadır. Sonuç olarak günümüz Türkiye'sinde kırsal nüfus çoğu ücretsiz aile işçisi statüsünde olmak üzere istihdam ve işsizlik rakamlarının pozitif görünüm arz etmesini sağlayan düşük gelirli ve yoksulluk sınırında yaşayan milyonlarca insanı içine almaktadır. Dünya Kalkınma Göstergelerine (WDI) göre Türkiye'de kentsel nüfus içerisinde yoksul bireylerin payı 2002'de % 21,9 iken, 2009'da ise bu oran % 8,9'a kadar düşmüştür. Ancak kırsal yoksulluk, kentsel yoksulluğun tersine 2006'dan itibaren yüksek kalmıştır. 2002'de kırsal nüfus içerisinde yoksulların payı % 34,5 iken, 2009'da bu pay % 38,7'e yükselmiştir. 2012 yılında ise kentsel yoksulluk oranı % 8-9 arasında değişirken, kırsal yoksulluk oranı ise % 35-36 arasında değişmektedir.¹ TÜİK'in 2012 yılındaki verilerine göre Türkiye kırsalında yaşayan nüfusun yaklaşık 8,5 milyonu yoksul olup son yıllarda gıda ve gıda dışı yoksulluk göstergelerinde de dikkate değer bir iyileşme sağlanamamıştır (Ören, vd., 2012: 86, Özen ve Özdemir, 2012: 2-3, UNDP, 2011: 128).

Yine dünyadaki gelişime paralel küresel bir üretim ve arz piyasasının kendini kabul ettirşi Türkiye'de de tarımın piyasalaşmasının önünü açmış, eski dönemin sosyal devlet uygulamalarının parçası sübvansiyonların ortadan kaldırılması/azaltılması gibi uygulamalar da bu destekten yoksun kesimlerin geçimlerini/refahını önemli ölçüde zora sokmuştur. Zira Türkiye'de uygulanan tarım politikalarının ve çiftçilere verilen desteklerin yetersizliği ile kırsal yoksullaşması arasında dolaysız bir ilişki söz konusudur (Ören vd., 2012: 88). Tarım ve gıda sektöründe yeniden yapılanma sürecine girilmesi ve piyasacı/kapitalist etkilerin tarım üzerindeki hakimiyetinin artması sonucunda küçük üreticiliğin tarımdan kopma süreci hızlanmış (Yenal, 2001: 38-39; Aydın, 2001: 13; Öztürk, 2014: 80-81; Ulakan, 2013: 57; Teoman ve Tartıcı, 2012: 170; Karpat, 2003: 127) ve ücretli çalışan işçi sayısında önemli bir artış yaşanmıştır (Aydın, 2001: 13; Yıldırım, 2016: 85-86; Sönmez, 2001: 71-72). Böylece devlet-köylü ilişkisi etkisini yitirmeye başlayarak, sermaye-köylü ilişkisi kurulmaya başlanmıştır (Kurt, 2003: 76-77; 81-89). Yalnızca sermaye sınıfının değil toprak sahiplerinin de kâhyalar ve araçlar yoluyla küçük üreticiler ve mevsimlik ücretli işçiler üzerinde hâkimiyet sağlamada önemli avantajlar elde etmesi söz konusudur (Akşit, 1988: 188).

¹ Türkiye'de TÜİK'in 2009 verilerine baktığımızda; açlık sınırı altında yaşayan 339 bin kişinin % 91'i kırsal kesimde yaşarken sadece %9'unun kentsel alanlarda yaşıyor olması da bu görüşü desteklemektedir (Özen ve Özdemir, 2012: 2-3). Bu verilere göre kırsal alanda yoksulluk oranları kentlere kıyasla hızlı bir artış gösterirken, kentlerdeki yoksulluk oranlarında düşüş yaşanmıştır. Bu durumu geçmişte uygulanan kırsal kalkınma politikalarının yoksulluğu azaltmadaki başarısızlığıyla ilişkilendirmek mümkündür (Örne, 2011: 276, Ören, vd, 2012: 323).

Ülkemizde kırsal yoksulluk içinde bulunan, bundan kurtulmak isteyen kitlelerin başvurduğu yolların başında göçün yaygınlığı dikkat çekmektedir. Göçmen işgücü niteliği kapsamında da gelenekselleşmiş çalışma biçimleri olarak mevsimlik çalışma ve mevsimlik/gezici tarım işçiliği öne çıkmaktadır. Bu noktada araştırma konumuzu oluşturan mevsimlik tarım işçiliğinin mahiyetine kısaca göz atmak yararlı olacaktır. Bir hizmete bağlı olarak herhangi bir işte ücret karşılığı çalışan kişiyi ifade eden işçi tanımından hareket edildiğinde tarım işçileri farklı özelliklere sahiptir. Barındırdığı özellikler dolayısıyla hepsini tek bir grupta ele almak mümkün değildir. Tarım işçilerini sürekli, mevsimlik ve gündelikçi tarım işçileri şeklinde üç ayrı grupta ele almak işlevsel bir ayırım ortaya koyar (Kutlu, 2011: 3). Mevsimlik tarım işçiliğinde işin mevsimlik özelliği ve ücretli işçilik boyutu öne çıkmaktadır (Çınar ve Lordoğlu, 2011: 420). Tarımsal üretim sürecinin herhangi bir döneminde yöre dışından gelinerek belli bir ücret karşılığında sözleşmeyle veya sözleşme olmaksızın çalışan işçiler mevsimlik (gezici) tarım işçisi olarak adlandırılmaktadır (Görücü ve Akbiyık, 2010: 192). İşin niteliği gereği, tarımsal işlerin yaygın olduğu bölgelerde ve tarımsal işlerin yoğun olduğu belli dönemlerde geçici olarak istihdam edilen, aile üyeleriyle birlikte tarımsal faaliyette bulunan kişilerden oluşur (Çalgüner, 1943: 36; Kocacık, 1983: 268; Özbekmezci ve Sahil, 2004: 263; Sencer, 1971: 166-167). Türkiye’de, hayatta kalma ve geçinme stratejisi olarak mevsimlik tarım işçiliği yoluyla yoksulluktan kurtulmak ve aile ihtiyaçlarının temine yönelen kesimlerin özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Türkiye tarımı açısından bakıldığında bir tür işçi ordusu biriktirme niteliği ve arz ettiği işçi sayısının çokluğu dolayısıyla Güneydoğu için “Türkiye’nin Çin’i”, Diyarbakır ve Ş.Urfa gibi iller içinse “Güneydoğu’nun Çin’i” şeklinde adlandırmalar yapılmaktadır (DİSK, 2012). Nitekim bu bölgeler küçük meta üreticileri ve ücretli çalışanlar açısından da kırsal yoksulluğun en şiddetli biçimde yaşandığı yerleşimleri içine almaktadır. Türkiye’de kırsal yoksulluğun yaygın olduğu bu bölgelerde tarıma yönelik geliştirilen olumsuz politikalar ve tütün, şekerpancarı gibi küresel düzene uyum amaçlı yasalar kırım çözülüşünü hızlandırmıştır. Ayrıca terör, kalabalık hane nüfusu, yüksek ve kronik işsizlik, düşük yatırım düzeyi, sanayi ve hizmet sektörlerinin yeterli iş imkânını sunmaması, kan davaları vb. gibi bölgesel özellikler yaşanan yerde çalışma ve geçim olanaklarını ciddi ölçüde kısıtlamıştır. Bunlar karşısında başvurulmuş göçmenlik kentlere yerleşen ücretli yedek işçi ordusunu beslerken, bu kesim yerli sermaye için vazgeçilmez ucuz işgücü ordusuna dönüşmüştür. İşçilerin bir bölümü büyük kentlerin merkezlerinde veya ilçelerinde güvencesiz, düşük ücretli ve yüksek riskler barındıran enformel sektörde çalışırken, diğer bir bölümü ise mevsimlik tarım işçiliğine yönelmiştir (Yıldırım, 2016:84-87). Ayrıca kırsal kökenli göç ve göçmen tipi olarak kentsel işgücüne dâhil olma veya orada kalıcı olma imkânı ve/veya arzusu düşük, geçim veya diğer ailesel bağları nedeniyle köken toplumundan, köyünden, toprağından kopamayan

bir mevsimlik işgücü kitlesinin kalıcılaşması durumu söz konusudur (Şen, Arlı, Alican Şen, 2016: 101) Bunun yanında bir dönem Ortadoğu bölgesi ile artan ticari canlılığın yarattığı iş fırsatlarının bölgesel çatışma ve krizler nedeniyle ortadan kalkması da ailelerin mevsimlik tarım işçiliğine yönelmesinin kalıcılaşmasında etkili olmuştur.

Mevsimlik tarım işçileri sosyal güvenceden yoksun bir şekilde, kötü barınma ve çalışma koşullarında düşük ücretle çalışarak varlığını sürdürmektedir. Mevsimlik tarım işçileri arasında örgütsüzlük ön plana çıkmakla birlikte mülkiyet durumları da son derece zayıftır. Benzer şekilde tarımsal ekonomi ve tarımsal faaliyette kalıcılaşan aileler (aile içi ve kuşaklar arası toplumsal-kültürel aktarımın da etkisiyle) çalışan yoksulluğu, ailece çalışma, çocuk işçiliği gibi farklı hak ihlallerini de içeren sorunların maliyetini yüklenmektedir. Eğitim, sosyal güvenlik, düzenli gelir, fırsat eşitliği, temel/yaşamsal ihtiyaçlardan yoksunluk ve yoksulluk özellikleri ile genel refah ve ortalama yaşam standardının çok uzağında bir yaşam sürdürmek zorunda kalan özgün bir kitle karşımıza çıkmaktadır. Mevsimlik (gezici) tarım işçiliği Türkiye’de 3-4 milyona ulaştığı tahmin edilen ve son dönemde ağırlıklı Suriye bölgesinden olmak üzere ülkemize gelen düzensiz göçmenler ve mültecilerin (mülteci ailelerin) de yöneldiği bir çalışma ve göçmen işçilik biçimini içine almaktadır.

Araştırma Bulguları ve Mevsimlik Tarım İşçilerinin Sosyolojik Nitelikleri

Bu çalışma kırsal yoksulluk riski altında olan ve bu sorunla baş etmede bir geçinme stratejisi olarak mevsimlik tarım işçiliğine (MTİ) başvuran geniş kesimlerin sosyolojik analizine odaklanmaktadır. Bu amaçla gerçekleştirilen saha çalışmasında nicel ve nitel araştırma yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Araştırma alanı olarak MTİ için önemli bir çekim merkezi özelliğine sahip Ankara-Polatlı ilçesi seçilmiştir. Polatlı’da 82 köy bulunmakta olup bunlardan yaklaşık 40’i MTİ yapılan yerler konumundadır. Mevsimlik işçi çalıştıran bu köyler arasından hem görece işçilerin sayıca fazlalığı, hem de farklı etnik ve sosyo-ekonomik niteliğe sahip işçileri barındırması özelliği dolayısıyla örneklem alanı olarak Yeniköşeler ve Sarıoba köyleri seçilmiştir. Bu iki köyde tarım işçiliği yapılan sürenin tamamını içerecek biçimde çapa ve hasat dönemlerini kapsayan bir alan araştırması gerçekleştirilmiştir. 2013 yılı 19-25 Mayıs (çapa) ve 6-18 Eylül (hasat) tarihleri arasını kapsayan araştırmanın ampirik kısmında Yeniköşeler (179 kişi) ve Sarıoba (131 kişi) köylerinde 15 yaş üzeri toplam 310 kişi ile anket çalışması yapılmıştır. Farklı yaş kategorileri ve cinsiyetleri yansıtmasına özen gösterilerek kadın, çocuk ve erkek tarım işçileri yanında aracı, işveren, muhtar ve yerel halktan oluşan toplam 47 kişi ile yarı-yapılandırılmış soru formu aracılığıyla da derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Görüşülenlerin Sosyo-Demografik ve Göçmen Nitelikleri

Erkekler örneklem grubunun yaklaşık üçte ikisini (%66,5) oluştururken, kadınlar yaklaşık üçte birini (%33,5) temsil etmektedir. Bu noktada araştırma sırasında karşılaşılan bir güçlüğü de dikkat çekmek yararlı olacaktır. Geleneksel/ataerkil yapının güçlü olduğu bir kültürde kız çocukları, kız kardeşleri veya eşleri ile görüşme yapılmasına karşı olumsuz tutum sergileyen erkeklerin varlığı kadınlarla yapılan görüşmeleri güçleştirmiştir. Diğer yandan işçilerin sabah saat beşte tarlaya gitme ve akşam yedi sonrasında çadırlara dönme şeklinde cereyan eden çalışma döngüsü içinde ev içi geleneksel rollerini çadır ortamında da sürdürmeleri (yemek, bulaşık, çocuk bakımı vb.) kadınlarla uygun görüşme zamanı bulunmasını güçleştirmiştir.

Yaş özellikleri açısından bakıldığında örneklem grubunun yaklaşık %41 gibi önemli bir bölümünü 20 yaş altındaki işçiler oluşturmaktadır. 15-18 yaş aralığındaki yığılma dikkat çekicidir. Örneklem grubunun yaklaşık üçte birini oluşturan bu yaş kategorisi (15 yaş altındakilerin görüşmelerde dışarıda bırakılması tercihimiz de hesaba katıldığında) daha düşük yaşları da içine alan çocuk, ergen ve genç kesimin yüksekliğini ortaya koymaktadır. Bu durum MTİ'nin önemli bir boyutu olarak "çocuk işçiliği"nin yoğunluğunu göz önüne sermektedir. MTİ yapan hanelerin ağırlıklı kalabalık ve çok çocuklu aile yapısına sahip olması çocukların ve gençlerin de emeğinden yararlanılması ve gelir elde edilmesi yoluna başvurulmasının önünü açmaktadır. Nitekim görüşmeler ve alan gözlemlerinden hareketle çocuk işçiliği kapsamında hasat döneminde 7 yaşına, çapa döneminde ise 12 yaşına kadar inebilen çalışma yaşından söz etmek mümkündür. Örneklem dâhilinde öne çıkan bir diğer yaş kategorisi ise 21-30 yaş aralığındaki genç yetişkinlerden oluşmaktadır. Görüşülen her dört kişiden biri (%24,5) bu kategoride yer almaktadır. Üst yaşlara gidildikçe ise belirgin bir azalma söz konusudur. Nitekim 50 yaş ve üzeri örneklem grubunun sadece % 5,5'ini temsil etmektedir.

Eğitim özellikleri açısından bakıldığında örneklem grubunda yer alan yaklaşık her dört kişiden biri (%22,6) hiç okuma-yazma bilmemektedir. Bu durum cinsiyet ile ilişkilendirildiğinde erkeklerin yaklaşık %6'sı okuma-yazma bilmez iken, kadınlarda bu oran yaklaşık üç katına (%16,8) çıkmaktadır. Görüşme gerçekleştirilenlerin neredeyse yarısı da (%47,7'lik kesimi) ilkokul ve ortaokul mezunu olduklarını belirtmişlerdir. Lise mezunu oranı beşte bir (%20) düzeyindedir ve önemli kısmı yeni kuşak bireylerden oluşmaktadır. Görüşülenler arasında en düşük orana sahip grubu (%2,6'sı) yüksekokul-üniversite mezunları oluşturmaktadır. Bu grupla yapılan derinlemesine görüşmelerde MTİ olarak çalışmalarının temelinde işsizlik ve ailelerine ekonomik katkı sağlama arzusunun yattığı dile getirilmiştir.

Örneklem grubunun önemli bölümü Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki illerde doğan kişilerden oluşmaktadır. Görüşülen tarım işçilerini doğdukları illere göre ele aldığımızda, örneklem grubunun

yarısını aşan bir orana sahip ağırlığıyla (%51,6) Şanlıurfa doğumlu kişiler ilk sırada yer almaktadır. Bir diğer büyük grup ise üçte bire yaklaşan oranıyla (%31,0) Diyarbakır ili doğumlulardan meydana gelmektedir. Toplamı dikkate alındığında örneklem grubunun yaklaşık %83 gibi çok büyük bir oranının Ş.Urfa ve Diyarbakır doğumlulardan oluşması gibi çarpıcı bir sonuçla karşılaşılır. Bu iki ili çok daha küçük oranlara sahip iller olarak sırasıyla Hatay (%4,5), Mardin (%4,2), Adana (%3,9), Şırnak (%2,6) ve Siirt (%2,3) takip etmektedir. Bölge bazında bakıldığında ise Güneydoğu Anadolu Bölgesi doğumlular (Şanlıurfa, Diyarbakır, Mardin, Siirt) örneklem grubun %89'unu meydana getirmektedir.

Medeni durum açısından örneklem grubu yarısı (%50,6'sı) evli ve yarısı bekâr (%49,4'ü) kişilerden oluşmaktadır. Görüşülenlerin neredeyse tamamının (%94,9'u) tek eşi bulunurken, yaklaşık %5 oranında iki eşliliğe rastlanmaktadır. Evli olanların yarısına yakını (%44) eşi ile akrabalık ilişkisi olduğunu söylerken, geri kalan büyük bir grup ise eşi ile herhangi bir akrabalık ilişkisinin bulunmadığını dile getirmiştir. Eşleri ile arasındaki nikâh türüne baktığımızda görüşülenlerin neredeyse tamamına yakınının (%94'ü) hem resmi nikâh hem de dini nikâh ile evlendikleri görülmektedir.

Görüşülenlerin kardeş sayıları açısından bir hesaplama yapıldığında ilk sırada üçte biri aşan orana sahip (%38,4) 8-10 kardeş kategorisindekilerin varlığı kalabalık (çok çocuklu) aile yapısını ortaya koymaktadır. Nitekim hemen ardından %34,5 ile 5-7 kişi arasında kardeşi bulunanlar gelmektedir. Bir başka hesaplamayla örneklem grubunun neredeyse tamamına yakını (%93,9'u) 5 ve üzeri çocuklu ailelerin mensubudurlar. Katılımcıların kardeş sayısının yanında anne ve babalarını da dâhil ettiğimizde, yine tamamına yakınının (yaklaşık olarak % 94'ü) 7 ve üzeri kişiden oluşan hane özelliğine sahip olduğu görülür.

Doğum yeri türü açısından en büyük grup üçte ikiye yaklaşan oranıyla (%61,3) ilçe merkezi doğumlulardan oluşmaktadır. İkinci sırada %21,3'lük oranla şehir merkezi doğumlular takip etmektedir. Üçüncü grupta ise %17'lik oranıyla köy doğumular yer almaktadır. İlçe ve şehir merkezi doğumluları kentsel ya da kır dışı diyebileceğimiz alanlarda doğmuş kişiler olarak tasnif ettiğimizde örneklem grupta bu kategoriye dâhil olanların yaklaşık %83 gibi ciddi bir orana karşılık geldiği görülür. Ancak bu duruma yakından bakıldığında yaşanan yerlerin kır-kent arası veya karışımı yerleşim nitelikleri ya da kentsel alanların göçmen yoğun kenar mahalleleri olduğu gerçeğiyle karşılaşılır. Köy hayatının uzantısı sayılabilecek özellikler gösteren hayvancılık faaliyeti ve ahırların bulunduğu Silvan, Hazro, Ergani, Çınar, Viranşehir, Siverek, Erüh gibi ilçeler buna örnektir ve bu yerleşimlerde ağırlıkla kendi ihtiyaçları (az örnekte gelir amaçlı) için üretim gerçekleştirilmektedir. Adana ve Hatay ilçeleri yarı-sanayileşmiş, yoğun tarımsal üretimin yapıldığı kalabalık nüfuslu ilçelerde seracılık, tarla-bağ işlerinde yoğunlaşma göze çarpar. Şu anda yaşadıkları yerin türü açısından değerlendirme yapıldığında ise en büyük

oran (%66) ilçe merkezinde yaşayanlara aittir. Bunu %24'lük oranıyla şehir merkezi takip etmektedir. Üçüncü grupta ise %10'lük oranıyla köyde yaşamaya devam edenler oluşturmaktadır. İlçe ve şehir merkezini birlikte hesaba kattığımızda %90 gibi çok büyük bir oranının şu anda kentsel alan olarak kabul edilen ya da kır dışı diyebileceğimiz alanlarda yaşamlarını sürdürmeleri dikkat çekmektedir. Benzer bir sonuç Kaya (2009) ve Tesev'in (2008) yaptıkları çalışmalarda da ortaya konmuştur. Hayata Destek Derneği'nin (2014) MTİ yapan 168 hane üyesi ile yaptığı saha çalışması bu hane üyelerinin %80'inin şehir merkezlerinde yaşadıkları tespitine yer vermektedir. Buradan hareketle MTİ'nin kırsal nüfus özelliğini büyük oranda kaybederek kentsel nüfus niteliğine evrildiği tespitinde bulunmak mümkündür. Bölgede süren terör ortamının kırsal nüfusun kendilerine en yakın ilçe-kent merkezlerine göçü bunda etkilidir. Göç edilen yeni yerlerde tutunmak amacıyla da tek uzmanlaştıkları alan olan tarımda çalışmaya yoğunlaşarak MTİ niteliği sürdürülmüştür. Kalkınma Merkezi Derneği'nin (2010) raporunda Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde zorunlu göç sonucunda bölgenin ilçelerine ve kent merkezlerine göç edenlerin %29'unun MTİ'de çalışmaya başladığı bilgisine yer verilmektedir (Kalkınma Merkezi, 2010: 54).

Yukarıdaki durumu daha geniş perspektiften anlamamızı sağlayacak konulardan biri de göç ve göçmenlik durumlarına ilişkindir. Nitekim görüşülen her iki işçiden biri doğdukları yerden başka bir yere göç etmiş kişilerden oluşmaktadır. "Ne zaman göç edildiği"ne ilişkin soruya verilen cevaplara bakıldığında, görüşülen işçiler açısından 1980-1996 yılları arası göçün en yüksek yaşandığı (örneklem grubun yaklaşık %57'si) dönem olmuştur. 2002 yılından günümüze doğru göç eden MTİ içinde ise düzenli bir azalış görülmüştür. Göç etme nedenlerine bakıldığında iş bulmak ilk sıradadır (toplam göç edenlerin üçte ikisi) ve ilişki analizi yapıldığında bunların tamamının şu anda bir ilçe ve kent merkezinde yaşadığı ortaya çıkmaktadır. Özellikle göç edenlerin önemli bir bölümü Mardin, Siirt, Şırnak, Şanlıurfa ve Diyarbakır'ın kırsal bölgelerinden kent merkezlerine doğru göç ederken, küçük bir bölümü ise bu şehirlerden Adana, Hatay (Dörtyol) ve Ankara (Polatlı) gibi yerleşim yerlerine göç etmiştir. Ankara (Polatlı) ilçesine çalışmaya gelenlerin büyük bir bölümü uzun yıllar Polatlı'nın çevre köylerinde çalıştıktan sonra son on yıl içerisinde Polatlı merkezinde kiralık evler tutmaya başlamıştır. Memlekete gidiş-dönüş masraflı olması, memleketlerinde işsizlik ve yoksulluk sorunu ile karşı karşıya kalmaları, sürekli aynı bölgeye çalışma için gitmenin kazandırdığı bilgi, ilişki ve tecrübe sonucunda (aracıların da yönlendirilmesiyle) Polatlı merkezde kalıcı olarak yerleşme zaman içinde artış göstermiştir. Bu yerleşimler Polatlı'nın çeperinde yer alan ve ucuz kiralık evlerin bulunduğu dört mahallede (Şentepe Mahalle, Esentepe Mahalle, Yeni mahalle ve Gülveren mahalle) yoğunlaşmaktadır. İlkbahar ve yaz aylarında tarlada çapa ve hasat işlerinde çalışırken, diğer aylarda ise Polatlı'nın çevre köylerinde soğan ayıklama ve hamallık gibi vasıfsız işlere devam ederek geçimlerini

sürdürmektedir. Bunun yanında seyyar satıcılık, inşaat vb. alanlarda çalışarak göç edilen yerde varlığını sürdürmek ve kalıcılığa çalışan grubun her geçen gün artan sayısı dikkat çekmektedir. Buradan hareketle MTİ'nden kalıcı göçmen yerleşimci-işçi niteliğine doğru dönüşümün hız kazandığı tespitini yapmak mümkündür. Bu dönüşümü destekleyen bir diğer veri de saha çalışmasında görüşülen her dört kişiden yaklaşık üçünün oturdukları evin mülkiyetinin kendilerine ait olduğunu belirtmesinde ortaya çıkmaktadır. Göç eden ailelerin akrabalarının göç kararında kayda değer bir role sahip olmamaları dikkat çekicidir. Akrabalarının yönlendirmesi üzerine ilçe ve şehir merkezine göç ettiklerini belirtenler tüm örneklem grubunun yalnızca %6'sını oluşturmaktadır. Kan davası ve bölgede yaşanan terör olayları da göçün diğer nedenleri arasında yer alır.

Sarıoba köyünde çapa döneminde görüşme yapılan 52 yaşında ve 9 çocuğu bulunan kadın tarım işçisi bu sürece dair şu bilgiyi vermektedir;

“Şanlıurfa Viranşehir doğumluyum. 10 yıldır Polatlıya işsizlikten dolayı yerleştik. Çavuşumuz dedi, ‘Şanlıurfa’ya gitmeyin, gelin size ev tutalım’. Bizde Polatlı merkezde kiralık ev tuttuk, toprak dökülmüş evdir. 250 TL kiraladık. Birçok işçi artık memlekete gitmiyor. Polatlı’da 2000 yakın işçi yaşıyor”.

Yeniköseler köyünde hasat döneminde görüşme yapılan kişilerden biri de 27 yaşındaki Hatay-Dörtyol doğumlu bir kadındır. İlkokulu bitirmiş, akraba evliliği yapmış ve 2 çocuğu bulunmaktadır. Ailesinin göç öyküsünü şu şekilde açıklamaktadır:

“Mevsimlik tarım işçiliğine başlamadan önce ailem memleketlerinde başkaların çobanlığını yapıyorlardı sonra bırakıp Hatay’a, Dörtyol’a göç ettiler, biz 30 yıl önce göç ettik, ailem iş bulmak için Hatay Dörtyol’a göç ettiler. Bu işe başlamamızda amcamız etkili oldu. Amcam elçiydi, onlar da bizi buraya çağırıyordu. Benim ailem Şanlıurfa Viranşehir’den göç ettiler, bizim aracılığımızla bu işe başlayan var. Memleketten akrabalarımızda amcalarımız, dayılarımız, amcaoğulları teyzeler ve halalarımızı çağırdık. Biz çağırdık sonuçta onların Viranşehir köyünde yapacakları bir şey yoktu.”

Diyarbakır (Hazro) doğumlu, okuma-yazması olmayan, akraba evliliği yapan ve 4 çocuğu bulunan 41 yaşındaki erkek görüşmeci ise yaşanan yerin imkânsızlıkları ve işsizlik nedeniyle göç etme durumunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Köyde hayvancılık ve tarım yapıyorduk. Benim ve ailemin arazisi yoktu. O zaman ben hayvancılık yapıyordum. 1987 yılında Hatay Dörtyol’a göç ettik 27 yıldır göç ettik, o zaman köyde durumlar iyi değildi, bizde durumumuz iyi değildi iş yoktu biz de göç ettik, bizden önce köylülerimiz Hatay Dörtyol’a göç ettiler. Bizde ne yapalım dedik hadi bizde göç edelim dedik, kimse bizi Dörtyol’a gelin demedi.”

Mevsimlik İşgücünün Ekonomik ve Göçmen İşçi Nitelikleri

Hasat ve çapa dönemlerinde Yeniköseler ve Sarıoba köylerine birçok ilden mevsimlik işçi gelmektedir. Hasat döneminde her iki köye çalışmaya gelenleri üç farklı grupta ele almak mümkündür. Birinci gruptakiler; çalışacakları köylere gelmeden önce farklı illerde, farklı ürünlerde ve farklı zamanlarda MTİ olarak çalıştıktan sonra Yeniköseler veya Sarıoba

köylerine gelmektedir. Saha çalışması verilerine göre görüşülenlerin üçte biri (%33) hasat dönemine çalışma alanına gelmeden önce başka bir bölgede MTİ olarak çalışmıştır. Üçte ikisinin (%67) yer aldığı diğer grup ise memleketlerinden doğrudan çalışma alanına gelen kişilerden oluşur. Diyarbakır ve Şanlıurfa il merkezi, ilçe ve köylerinden gelenlerin büyük çoğunluğu bu grupta belirgin bir ağırlığa sahiptir. Son bir grup olarak da büyük bir bölümü uzun yıllar önce MTİ'ne katılmış, ardından çalışmak için geldikleri bu yerlere en yakın kentsel alan olan Polatlı merkezinde kiralık evler tutarak artık buranın kalıcı sakinleri haline gelmiş kişilerden oluşmaktadır.

Görüşülenlerin mesleki niteliklerine bakıldığında her dört kişiden üçü (%75) herhangi bir mesleğe sahip olmadığını belirtmiştir. Geriye kalan dörtte birlik kesim MTİ dışında başka bir işte çalışanlardan oluşmaktadır. Bunların da büyük bölümü vasıfsız-güvencesiz enformel sektördeki işlerdir. MTİ dışı çalışma imkânı bulanların çalıştığı işkolu olarak üçte ikisinden fazlasının (%65) yer aldığı inşaat-nakliye işleri dikkat çekmektedir. Diğer çalışma alanları olarak ise sırasıyla azalan oranlarda %13'ü küçük esnaf (market, lokanta, çay ocağı işletmecisi vb.), %11'i devlet ve özel sektörde alt düzey uzmanlık gerektiren işlerde, %10 devlet memuru, %8'i sürekli tarım işçisi (seracılık, sulama vb.) olarak çalışmakta, %4'ü ise vasıfsız hizmet sektörü işlerde çalışmaktadır.

MTİ'nin büyük bölümünün ne kendi arazilerinde tarımsal üretim ne de hayvancılık yoluyla ek gelir imkânı olmayan kişilerden oluştuğu görülmektedir. Hasat-çapa dönemlerinde çalışılarak elde edilen kazançla tüm temel ihtiyaçların karşılanması örneklem grubunda yaygındır. MTİ'nin önemli bir bölümü (%68) köyde ailelerine ait arazilerinin bulunmadığını ifade ederken, yaklaşık üçte birlik bir bölümünün (%32) köyde aile arazileri mevcuttur. Bu durum söz konusu kitle için mülkiyetsizlik ve buna bağlı "tarım yoluyla geçin(eme)me" sorununu açıkça ortaya koymaktadır. Görüşülenlerin ifadelerinde bu sorunun kaynağı olarak ağalık ve aşiret sistemine dayalı geleneksel yapı ve ilişkilerin yarattığı sömürü ve baskı durumuna doğrudan veya dolaylı olarak göndermeler yapılmıştır. Buna ait bir örnekte, Yeniköseler köyünde hasat döneminde görüşülen Şanlıurfa (Siverek) doğumlu, bekâr ve 14 kardeşi olan 22 yaşındaki erkek tarım işçisi şu bilgileri vermektedir:

"Siverek ilçesinin Kısıksu köyünde hem çiftçilik hem de hayvancılık yapıyorduk. Köyde daha çok çiftçilik yapıyorduk. Ailemin tarlası yoktur. Orada tarımcılığı daha çok tarla kiralayarak pamuk, buğday, arpa, karpuz ekiyorduk. En çok pamuk ekiyorduk, köylü kendi ağanın pamuğunu topluyordu. Topladığımız pamukların bütün toprağı ağanın elindedir. O köyde köylünün hiç toprağı yok, orada bütün topraklar ağanın. Yazın köylü ağanın toprağını toplarlardı, kışında köyde otururlardı muhabbet ederler. Hayvancılığı genelde tüketim amaçlı yapıyorduk daha çok koyun yetiştiriyorduk."

Geleneksel ekonomi temelinde toprağa bağımlılığını sürdüren kişilerin sayısı azalıp kentlerin cazibesi arttıkça yeni kuşaklarda görülen bir durum olarak toprağa dayalı ekonomik faaliyetler de azalmaktadır. Toprak

mülkiyetine sahip olmak bireyin gündelik yaşamında ve ileriye dönük planlamalarında önemli bir rol oynamaktadır. Her yıl çalışma bölgesine gelip kendi ifadeleriyle “rezillik içinde yaşamaları”ndan duydukları hoşnutsuzluk sıklıkla dile getirilir. MTİ dışında yapılan bu işlerin güvencesiz niteliği, enformel sektörün düşük ve düzensiz (neredeyse tamamı erkeklerden oluşan) çalışma ilişkileri içinde ailelerine kayda değer bir ekonomik katkı sağlayamamakta ve kendileri için tasarruf etme imkânları da bulamamaktadırlar.

Ailelerin önemli bir bölümü için MTİ yapısal koşullar ve çaresizlik nedeniyle mecburen dâhil olunan, alternatifi yokluğu karşısında önceki nesillerden devralınan (“bilinen bir yol”) ve başvuru geleneksel çalışma biçimine karşılık gelmektedir. Yapılan iş ve elde edilen gelirin yoksulluk riskinden uzaklaşmaya yetmemesi ve mevsimlik (tarım) işçilikte kalıcılaşma sonraki kuşaklar üzerinden yoksulluğun yeniden üretilmesine zemin hazırlamaktadır. Aile üyelerinin topluca katıldığı bir çalışma biçimi olarak, MTİ dolayısıyla, çocukların çok erken yaşlardan itibaren “aile gelirine katkı” ve çalışma okul başarılarında ciddi düşüş yanında okul motivasyonlarını kaybetme riskini içerir. Şanlıurfa (Viranşehir) doğumlu olup işsizlikten ve çavuşlarının tavsiyesiyle Polatlı’ya yerleşen, 2003 yılında Polatlı merkezde tuttıkları kiralık evde yaşamlarını sürdüren, Son 10 yıldır da Sarıoba Köyü’nde mevsimlik olarak çalışan 9 çocuk sahibi 52 yaşındaki kadın görüşmeci çalışma mecburiyetinden dolayı çocuklarının okullarından geri kalmaları durumunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Dokuz tane çocuğum var. 3 tane çocuğum başka işlerde çalışıyor. Şimdi 6 tane çocuğum burada çalışıyor. Onlardan sadece 1 kız çocuğum okuyor. Onu çapaya getirdik. Bu ay (Mayıs ayı) Polatlı’dan öğretmenler geldiler çocukların kayıtları için çocukların isimlerini aldılar. Eylül ayında çadır okul için. Nisan ve Mayıs ayında çadır okul açılmıyor. Kızımı buraya getirmek için öğretmeninden izin aldım. Bana götürme kızın çalışkandır dedi. Bende dedim durumuz kötüdür. Mecburuz o da bir şey diyemedi. Zaten biz buraya geliyoruz kızım okulda kalsa bakacak kimse yok. Yatılı okula göndermem çünkü kızdır, başına bir şey gelir. Şimdi çadır okul açılıydı kızımı okula gönderirdim. Bende istemem okulundan geri kalsın ama imkânımız yok.”

Öğrencilik dönemi ve çocuk yaşlarda “işçileşme” deneyimi yoksulluğun yeniden üretiminde kritik bir evreyi temsil eder. Daha ileri akademik basamaklar, eğitim yoluyla uzmanlaşma ve meslek edinme, iyi iş ve gelir elde etme açısından akranlarıyla kıyaslandığında ciddi fırsat eşitsizliği söz konusudur.

Sonuç

21. yüzyılda yoksulluk dünyanın yaygın ve temel sorunlarından biridir. Son dönemlerde kentsel yoksulluk oranlarında görece sağlanan iyileşmelere karşın kırsal yoksulluk oranları yüksek düzeyini ve azalmaya karşı dirençli yapısını korumaktadır. Küresel eğilimlere paralel Türkiye’de de kırsal yoksulluk görünümü çok yaygındır. Piyasa ve sermaye öncelikli kapitalist hükümet politikaları rekabet, kazanç ve karlılık arayışı içinde

kırsal eksenli politikalara odaklanmada güçlük çekmektedir. Daha doğru ifadeyle piyasacı çözümlerin bu alan için de geçerli olması düşüncesinden hareket etmektedirler. Ancak son dönem küreselleşme tartışmalarındaki değerlendirmeler, başta büyük Batılı devlet politikalarında açıkça gözlenen korumacı eğilimler, gelir adaletsizliği ve refah dağılımındaki eşitsizliklerin yol açabildiği çok sorunlar vb. kırsal alanda çok daha yoğun gözlemlendiği üzere halledilemeyen yoksunluk ve yoksulluk hallerinin toplumsal ayrışma ve kutuplaşmanın kaynağına dönüşebildiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Vatandaşları için belli hayat standardı ve demokratik ortamı sağlamaktan eğitim ve sağlığa erişim, fırsat eşitliğine kadar pek çok konu yakın gelecekte etkisini daha da artıracak yakıcı gündemler olarak devletin/kamunun sorumluluğunu ima eden içeriğe sahiptir.

Piyasacı düzenlemeler ve piyasa dalgalanmaları/krizleri karşısında savunmasız ve örgütsüz kalan küçük üreticiler, topraksız/mülkiyetsiz geniş kitleler ve yoksulluktan kurtulmak için farklı yaşam stratejilerini hayata geçiren gruplar özel önem kazanmaktadır. Sürekli veya geçici/mevsimlik göçmen kimliği var olunan her yerde farklı yoksunluk biçimlerini kapsar, dezavantajlı grup kimliğini güçlendirir. Gelir, barınma, çalışma koşulları, yaşam standardı, kendini gerçekleştirme, saygınlık vb. kompleks olumsuzluk setlerinin bir arada ve aşırı biçimleriyle yaşanmasına neden olur. Ancak kırsal yoksulluk örneğinde olduğu gibi çözülemeyen sorunlar, etkisiz politikalar veya bizzat kendi soruna kaynaklık eden politikalar bu kez kentsel yoksulluk örneğinde olduğu gibi görünürlüğünü artırır, farklı bir kategoride sorunsallaştırılır. Enformel-güvencesiz işlere sıkışmışlık ve gelip geçici görülen işlerin asıl iş haline gelmesi göçmen işçilerin bilgi, uzmanlık, teknoloji, eğitim vb. temelli yeni ekonomi ve emek piyasasında yapısal dışlanmış olma karakterini ortaya koyar.

Yukarıda özetlenen saha çalışmasının sonuçları da Türkiye örneğinde kırsalın çözülüşü ve dönüşümü karşısında başarısız tarım politikalarını ortaya koymaktadır. Tarımda desteklerin azaltılması, özelleştirmeler, tarım ürünlerine kotaların konulması, ürün fiyatının düşüklüğü veya pazarlama sorunları gibi konuları etkisiz tarım politikaları ya da toprak mülkiyetinin eşitsiz dağılımı, toprak reformu gibi eskimiş konuların mülkiyetsizlik sorununu aşmaya dönük çabalara dönüşmemesi uzunca süredir var olan kırdan kopuş sürecinin yeni dezavantajlı göçmen kırsal nüfusun kentsel alana eklendiği kendiliğinden ve plansız süreçler olmaya devam etmektedir. Yine alan çalışmasının ortaya koyduğu gibi son 30 yılda MTİ'nde çalışan ailelerin sayısında artış yaşanmış ve kalıcılığa eğilimi güçlenmiştir. Bu durum ilkel şartlarda karşılanan barınma, uzun ve yorucu çalışma saatleri, sağlık problemleri, ücret düşüklüğü, sosyal güvenceden yoksunluk, tasarruf edememe vb. olumsuzluklar yanında mülkiyetsizlik ve örgütsüzlüğün hâkim olduğu yoksul bir kitlenin varlığını devam ettirmesi anlamına gelmektedir. Söz konusu grup içinde anlamlı orana sahip çocuk ve gençlerin varlığı ise başta eğitim ve fırsat eşitliği olmak üzere açılan

farklar nedeniyle nesiller arası aktarım ve yoksulluğun yeniden üretilmesi koşullarında çözümsüzlüğü güçlendirici niteliğe sahiptir.

KAYNAKÇA

- AKŞİT, Bahattin (1988). "Kırsal Dönüşüm ve Köy Araştırmaları:1960 1980". *Türkiye'de Tarımsal Yapılar*. (Derleyen: Pamuk, Ş. Ve Toprak, Z.), Ankara: Yurt Yayınları, s. 11-29.
- ALKİRE, Sabina ve diğerleri (2014). "Poverty in Rural and Urban Areas", <http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Poverty-in-Rural-and-Urban-Areas-Direct-Comparisons-using-the-Global-MPI-2014.pdf> (Erişim:01.05.2018)
- ANRIQUEZ, Gustavo and KOSTAS, Stamoulis (2007). "Rural Development and Poverty Reduction:Is agriculture still the key?", *ESA Working Paper*, No. 07-02.
- AŞCI, Zeynep ve DEMİRÜREK, Kürşar (2008). "Kırsal Yoksullukla Mücadelede Yeni Adım: Mikrokredi". *Harran Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 12 (4), 73-79.
- AYDIN, Zülküf (2001). "Yapısal Uyum Politikaları ve Kırsal Alanda Beka Stratejilerinin Özelleştirilmesi: Söke'nin Tuzburgazı Ve Sivrihisar'ın Kınık Köyleri Örneği". *Toplum ve Bilim Dergisi*, 2001, (88), s. 11-31.
- ÇALGÜNER, Cemil. (1943). *Türkiye'de Ziraat İşçileri*. Ankara: Yüksek Ziraat Enstitüsü Yayınları.
- ÇINAR, Sidar, LORDOĞLU, Kuvvet (2011). "Mevsimlik Tarım İşçiliğinde Tekil Bir Analiz: Karasu Fındık Toplama İşçileri". *Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, (33), s. 23-33.
- DİSK, (2012). "Çocuk İşçiliği Raporu", [http:// /diskar_cocuk_isciligi_raporu.doc](http://diskar_cocuk_isciligi_raporu.doc) , 27 Nisan 2012 (Erişim:06.04.2018)
- DUMANLI, Recep (1996). *Yoksulluk ve Türkiye'deki Boyutları*. Ankara: DPT Uzmanlık Tezi.
- ECEVİT, Mehmet ve ECEVİT, Yıldız (2002). "Kırsal Yoksullukla Mücadele: Tarımda Mülksüzleşme ve Aile Emeginin Metalaşması". *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları*. (Ed.: Yasemin Özdek), Ankara: TODAİ İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s. 271-289.
- FAO, (2014). "Evaluation of FAO's contribution to the reduction of rural poverty through Strategic Programme 3". <http://www.fao.org/3/a-bd600e.pdf> (Erişim:08.06.2018)
- FAO, (2016). "Migration, Agriculture and Rural Development". <http://www.fao.org/3/a-i6064e.pdf> (Erişim:10.05.2018)
- GÖKDAYI, İsmail (2003). *Türkiye'de Kırsal Yoksulluk ve Anamas Yöresi Örneği*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- GÖKTÜRK, Atilla (2002). "Kentsel Haklar Kentsel Yoksullarını Kapsar ise...". *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları*. (Der.:Yasemin Özdek), Ankara: TODAİE, s. 217-233.

- GÖRÜCÜ, İbrahim, AKBIYIK, Nihat (2010). "Türkiye'de Mevsimlik Tarım İşçiliği: Sorunları ve Çözüm Önerileri". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3, (5), s. 189-219.
- GREGORY C. Chow (2006). *Rural Poverty in China: Problem and Policy*, Princeton University CEPS Working Paper No. 134
- IFAD, (2001). "Enabling The Rural Poor to Overcome their Poverty". https://www.ifad.org/documents/38714170/39579926/IFAD+annual+report+2001_part+1_e.pdf/ec1975a6-5d5a-4f17-9091-270792410ddd (Erişim: 01.05.2017)
- IFAD, (2011). "Rural Poverty Report 2011". https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/0761B50B87EC879BC12577F10051867C-IFAD_Dec2010.pdf (Erişim: 01.05.2017)
- IFAD, (2016). "Rural Development Report 2016". <https://www.ifad.org/documents/38714170/39155702/Rural+development+report+2016.pdf/347402dd-a37f-41b7-9990-aa745dc113b9> (Erişim: 01.05.2017)
- KARTAL, Nazım - DEMİRHAN, Yılmaz (2011). "Kırsal Yoksulluktan Kentsel Yoksulluğa", *İstanbul, Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu (1. cilt): Deneyimler ve Yeni Fikirler 13-15 Ekim 2010*. Ankara, SYDGM (Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü).
- KARPAT, Kemal H. (2003). *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm (Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme)*. (Çev.: Abdülkerim Sönmez). Ankara: İmge Kitapevi.
- KOCACIK, Faruk (1983). *Mevsimlik İşçiler*. Ankara,-: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- KURT, Hacı (2003). *Türkiye'de Kent-Köy Çelişkisi*. Ankara: Siyasal Kitapevi Yayınları.
- KUTLU, Seher (2011). *Erişkin Göçebe Mevsimlik Tarım İşçilerinin Yaşama Kalitesi Düzeyi Ve Etkileyen Faktörler*", Urfa: Harran Üniversitesi Sağlık Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- LİPTON, Michael (2006). "Can Small Farmers Survive, Prosper, or be the Key Channel to Cut Mass Poverty?". *eJADE*, 3 (1), 58-85. <http://www.fao.org/3/a-ag072t.pdf> (Erişim:12.05.2018)
- ÖREN, Mustafa Necat ve diğerleri (2012). "Kırsal yoksulluk Ölçüm sorunu ve Türkiye", *10. Ulusal Tarım Kongresi, Tarım Yoksulluk Ve Kalkınma*. 5-7 Eylül Konya, s. 322-329.
- ÖRNEK, İbrahim (2011). "Türkiye'de Yoksulluğun Azaltılmasında Kırsal Kalkınma Stratejilerinin Etkinliği", *Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu (1. cilt): Deneyimler Ve Yeni Fikirler 13-15 Ekim 2010*, Ankara: SYDGM (Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü).
- ÖZBEKMEZCİ, Şule - SAHİL, Sare (2004). "Mevsimlik Tarım İşçilerinin Sosyal, Ekonomik ve Barınma Sorunlarının Analizi". *Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 19 (3), s. 261-274.
- ÖZEN, Efsan Nas - ÖZDEMİR, Damla (2012). "Türkiye'de İhmal Edilen Kırsal Yoksulluk Endonezya'dan Ne Öğrenmeliyiz", *Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı (TEPAV), Değerlendirme Notu, N201262*, <http://www.tepav.org.tr/tr/haberler/s/3159> (Erişim:10.06.2018)

- ÖZTÜRK, Şinasi (2008). *Kırsal Yoksulluk, Türkiye’de Yoksulluk Çalışmaları*. (Derleyen: Nurgün Oktik), İzmir: Yakın Kitapevi.
- ÖZTÜRK, Şinasi (2014). *Yeni Köy Sosyolojisi Tartışmaları: Küreselden Yerele Tarım Politikaları Ve Yoksulluk*. İstanbul: Doğu Kitapevi.
- SENCER, Muzaffer (1971). *Türkiye’de Köylülüğün Maddi Temelleri*. İstanbul: ANT Yayınları.
- SÖNMEZ, Abdülkerim (2001). “Doğu Karadeniz Bölgesi Fındık Üretim Kuşağında Toprak Ağalığı, Köylülük Ve Kırsal Dönüşüm”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (88), s. 69-104.
- ŞEN, Bülent ve diğerleri (2016). *Yoksulluğu Bölüşmek: Süleymaniye Bekâr Odası Göçmenleri*, İstanbul: Küre Yayınları.
- ŞENSES, Fikret (2003). *Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TEKELİ, İlhan (2000). *Kent Yoksulluğu ve Modernite’nin Bu Soruya Yaklaşım Seçenekleri Üzerine, Yoksulluk (Bölgesel Gelişme, Kırsal Yoksulluk, Kent Yoksulluğu)*, (Koordinatörler: Halis Akder ve Murat Güvenç), TESEV yayını.
- TEOMAN, Özgür - TARTICI, Barış (2012). “Türkiye Tarımında Sözleşmeli Üreticilik-Kapitalist Dönüşümde Bir Halka Olabilir Mi?”. *H.Ü. İktisadi ve idari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 30 (2), s. 163-184.
- TÜİK (2012). “Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması”. http://www.tuik.gov.tr/Kitap.do?metod=KitapDetay&KT_ID=7&KITAP_ID=232 (Erişim: 12.07.2018)
- ULAKAN, Umut (2013). “Devlet, Tarım ve Sermaye Tarımda Kapitalist Dönüşümü Yeniden Tartışmak”. *Eğitim Bilim Toplum*, 11 (43), s. 56-78.
- UNDP, (2011). “Human Development Report 2011 Sustainability and Equity: A Better Future for All, 2011”. (http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/271/hdr_2011_en_complete.pdf) (Erişim:07.06.2018)
- URL-1: “Çok Boyutlu Yoksulluk Endeksi MPI”. <http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Poverty-in-Rural-and-Urban-Areas-Direct-Comparisons-using-the-Global-MPI-2014.pdf> (Erişim:04.04.2018)
- WORLD BANK (2016). Ninety five percent of the rural poor live in East Asia, South Asia and sub-Saharan Africa
- YENAL, N. Zafer (2001). “Türkiye’de Tarım ve Gıda Üretiminin Yeniden Yapılanması ve Uluslararasılaşması”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (88), s. 32-54.
- YILDIRIM, Uygur (2016). “Tarımda Trafik Kazalarının Ekonomi Politikası ve Mevsimlik Tarım İşçileri”. *Sosyal Araştırmalar Vakfı (SAV) Katkı Dergisi*, (2), s. 80-99.

BAYRAMIÇ YÖRESİNDE AVCILIK ETRAFINDA OLUŞAN İNANIŞ VE UYGULAMALAR*



BELIEFS AND PRACTICES ABOUT HUNTING IN BAYRAMIC REGION

Cem MERİÇ**

ÖZ: Avcılık ilk insanlardan günümüze kadar birçok değişiklik yaşayarak günümüze kadar gelmiştir. Eski Türk yaşamında büyük bir öneme sahip olan ve başlangıçta törensel bir yapı arz eden avcılık, günümüzde hobi ve geçim kaynağı olarak varlığını sürdürmektedir. Av öncesi yapılan hazırlık ve uygulamalar, ava çıkma vakti, ava çıkılacağı zaman uğurlu veya uğursuz olduğu kabul edilen durum ve davranışlar, avlanacak olan hayvanın cinsi ve fiziki özellikleri, avlanma bölgeleri hakkındaki inanışlar, avlanan hayvanın kullanım ve tüketim alanları, avlanma aletleri için yapılan uygulamalar, avın bereketli olması amacıyla avcının yaptığı çeşitli uygulamalar ve av sonrasında anlatılan sözlü anlatı türleri olmak üzere avcılık etrafında birçok folklorik unsur saptanmıştır. Bayramiç (Çanakkale) yöresinde avlanma ve avcılık faaliyetleri, gittikçe modernleşen yaşam koşulları ve devletin belirlemiş olduğu kanunlara rağmen, inançsal ve geleneksel boyutunu günümüzde de sürdürmektedir. Bu çalışmada, Çanakkale iline bağlı Bayramiç ilçesinde avcılık yapan kişilerle yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen avcılık ile ilgili inanışlar ve uygulamalar hakkındaki veriler halk bilimi disiplini çerçevesinde analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Avcılık, inanış, uygulama, gelenek, halk bilimi.

ABSTRACT: *Hunting has survived until today by having many changes. Hunting which had a great importance in ancient Turkish life and presented a ceremonial structure at the beginning continues its existence as a hobby and a means of living at the present time. Many folkloric factors about hunting has been determined such as pre-hunting preparations and practises, hunting time, situations and behaviours considered as auspicious or inauspicious when going hunting, the species and physical characteristics of the animals to be hunted, beliefs about the hunting areas, usage areas and consumption of hunted animals, practices which were made for hunting instruments, various practices which were made by the hunter for the purpose of fertile hunting and the verbal narrative types which were narrated by the hunter after the hunting. In Bayramic (Canakkale) region hunting and hunting activities maintain their belief-related and traditional aspects at the present time despite the life conditions which are increasingly modernizing and laws which has been legislated by the government. In this study, the data about the beliefs and practices about hunting which has been obtained as a result of interviews with the hunters in Bayramic district of Canakkale Province is analyzed within the folklore discipline.*

Keywords: *Hunting, beliefs, practice, tradition, folklore.*

* Bu makale, 3 Mayıs 2018 tarihinde Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi'nde gerçekleştirilen Trakya Üniversiteler Birliği III. Lisansüstü Öğrenci Kongresi'nde sunulan bildirinin düzenlenmiş ve genişletilmiş hali olup Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi tarafından SBA-2017-1343 numaralı "Çanakkale'nin Somut Olmayan Kültürel Mirası" adlı BAP projesi kapsamında desteklenmiştir.

** Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi/Çanakkale - cem.meric4817@gmail.com



This article was checked by Turnitin.

Giriş

İnsanlık tarihi ile eş zamanlı bir geçmişe sahip olan avcılık, başlangıçta yabanî hayvanlardan korunma ve yiyecek ihtiyacının karşılanması gibi temel gereksinimlerden dolayı yapılırsa da zamanla savaşa hazırlık ve eğlence amacıyla da varlığını sürdürmüştür. Avcılığın Türkler arasında beslenme, geçim ve savaşa hazırlık maksadıyla da yapıldığı en eski yazılı kaynaklar tarafından belirtilmektedir¹. Cüveynî'nin naklettiği bilgiye göre Cengiz Han askerlerine, askerî işlerden boş kaldıkları zaman av yapmalarını önerirdi. Cengiz Han'ın bundan maksadı sadece av yapmak değil, insanlara ok atma, savaşma ve zorluklara alışma yeteneği kazandırmaktı (Cüveynî, 2013: 86). Kâşgarlı Mahmud ise Dîvân u Lugâti't-Türk adlı eserinin sağır/sığır maddesinde av ile ilgili olarak "hakanın tebaasının yardımıyla gerçekleştirdiği bir av" şeklinde açıklama yapmıştır (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 463).

Dede Korkut'ta ise av, savaşın ve hayatın bir parçası ve aynı zamanda Oğuzların önemli bir geçim kaynağıdır. Dede Korkut'ta avın hayatın değişik kesitlerinde sunulduğu, yer aldığı dikkat çeker. Oğuz delikanlılarının silah kullanmak, savaşçı olmak için ilk ciddi uygulama yerinin av olduğu gözlenir (Özçelik, 2008: 415).

Türkler, çeşitli sebeplerden dolayı Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederek kendileriyle birlikte sahip oldukları sosyokültürel değerleri de getirmişlerdir. Bu değerlerden birisi de hiç şüphesiz avcılık ve avlanma kültürüdür. Türklerin en önemli geleneklerinden biri olan avcılık, bugünkü Altay-Türk boylarının ve halklarının sadece ekonomik hayatında önemli bir rol oynamakla kalmamış, toplumun hayatı üzerindeki güçlü tesiriyle, ayrıca dini bir kültün ve inancın doğmasını temin etmiştir (Caferoğlu 1970'den akt. Onay, 2015: 517). Bu bilgiden anlaşılacağı üzere avcılık faaliyetleri etrafında bir takım inanış ve uygulamalar meydana gelmiştir. Av öncesi, av esnası ve av sonrası şeklinde üçe ayırabileceğimiz bu süreçte gerçekleştirilen uygulamalar ve çeşitli inanışların avcılık ile uğraşan toplumlar üzerinde ciddi bir etkisi vardır. Avcılık geleneklerinin ve av müessesesinin başında, avcının ava çıkacağı gece karısından ayrı yatması, kimseyle konuşmaması, yapacağı işleri sır olarak saklaması, loğusa kadına av eşyalarını dokundurmemesi, av etinden yedirilmemesi vb. yasaklar coğrafi değişikliklere bakılmaksızın aynı düzeyde uygulanmaktadır.² Bu uygulama tatbik edilmediği zaman avın yapılması veya en azından verimliliği mümkün olmaz (Bayat, 2016: 193). Bayat'ın verdiği bilgilerden anlaşılacağı üzere avcılık etrafında oluşan yasakların bazıları ataerkil bir toplum anlayışının var olduğunu da gösterir. Bir diğer uygulanması

¹ Geleneksel dünya görüşünün tezahürü bağlamında avcılık konusuyla ilgili geniş bilgi için bk. (Lvova vd., 2013a, 2013b, 2013c; Aça, 2016).

² Avcılık etrafında oluşan tabu davranışların definecilik bağlamında ele alınması hususunda bk. (Yolcu ve Karakaya, 2017).

gereken kural, hayvanların gereğinden fazla öldürülmemesi ve avın düzenli bir şekilde paylaşılmasıdır. Bazı kutsal dağlarda ve önemli günlerde avlanma yasağı mevcuttur (Bayat, 2016: 194).

Çanakale iline bağlı Bayramiç ilçesinde halen devam etmekte olan avcılık faaliyetlerinin geleneksel boyutunu koruduğu gözlemlenmiştir. Bu çalışmada, Bayramiç (Çanakale) yöresindeki avcılık faaliyetleri ve av hayvanlarının kullanım alanları hakkında bilgi verildikten sonra av ve avcılık ile ilgili tespit edilen inanış ve uygulamalar, av öncesi, av esnası ve av sonrası başlıkları altında sunulacaktır.

Bayramiç Yöresinde Avcılık

Çanakale'ye bağlı Bayramiç yöresinde gerçekleştirilen saha çalışması kapsamında sözlü kaynaklardan edinilen bilgilere göre avcılık, yörede ilk yerleşimlerin görülmesiyle birlikte faaliyet göstermeye başlamıştır. Atalardan kalan kültürel bir miras olarak görülen avcılık, ilk zamanlarda beslenme, korunma ve geçim kaynağı gibi temel sebeplerden dolayı yapılırsa da günümüzde daha çok eğlence ve spor amacıyla yapılmaktadır. Yörenin sahip olduğu zengin meralar ve sık ormanlar özellikle kara avcılığının gelişmesine katkı sağlamıştır. Kara avcılığının yanı sıra bölgede bulunan çay gibi sulak alanlarda ve inşası 1997 yılında tamamlanan Bayramiç Barajı'nda su avcılığı yapılmaktadır. Karada en çok domuz, tavşan, geyik (karaca), keklik ve bildircin avlanırken, çay gibi sulak alanlarda bıyıklı, karabalık (tatlı su kefali), tatlı su sardalyesi, İsrail sazani (yassı balık), pullu sazan, aynalı sazan ve kırmızı benekli alabalık; barajda ise turna, yayın, kaypak (kadife balığı), gökkuşağı balığı ve alabalık avlanmaktadır. Eskiden yöredeki meralarda hayvan sayısı fazla olduğundan sıklıkla ava çıkılırken, günümüzde hayvan neslinin korunması amacıyla Doğa Koruma ve Millî Parklar Genel Müdürlüğü'nün aldığı kararlar neticesinde belirtilen av sezonu kapsamında çarşamba, cumartesi ve pazar günleri ava çıkılmaktadır. Bu günler dışında ava çıkmak ve bilhassa gece vaktinde avlanmak yasaktır.

Hayvanların avlanma zamanları çiftleşme ve yavrulama/yumurtlama dönemlerine göre belirlenir. Tavşan avı ekim ayında başlayıp ocak ayının ilk haftasına kadar devam eder. Ağustos ayında bildircin ve üveyik avı başlar. Ağustos ayından sonra ise çulluk (yelve) ve tahtalı (büyük üveyik) avı başlar. Domuz avı da ağustos ayında başlayıp mart ayına kadar devam eder.

Yörede yaban domuzu avı, domuzların ekili/dikili tarlalara zarar vermesinden dolayı yapılır (KK-1, KK-8). Yırtıcı kuşlar etçil olduğu ve ekolojik dengeye fayda sağladığı için avlanmaz. Kumru ve güvercin kutsal sayıldığı için avlanılması günah sayılır (KK-3). Karaca peygamberimiz tarafından tedavi edildiği, masum görünüşlü olduğu ve vurulduğu zaman kibleye dönerek düşmesi sebebiyle avlanması günah fakat etinin yenmesi sevap sayılır (KK-8, KK-9). Leylek ise evlerin üzerine yuva yapıp haşereleri

yediğinden dolayı avlanmaz. Ayrıca leylek göçebe bir kuş olduğundan misafir olarak kabul edilir ve iyi bir şekilde ağırlanır. Leyleğin rahatsız edilmesi ve yuvasının bozulması günahdır (KK-5). Tavşan, karaca ve keklik gibi hayvanlar yenmek üzere avlanır. Bildircinin ızgarası, çorbası ve pilavı, çulluğun keşkeği, tavşanın güveci, yahnisi ve pilavı, kekliğin ızgarası, karacanın etinden ise köfte yapılır. Yörede yaşayan Türkmenler ise inançları gereği tavşan eti yemediğinden daha çok domuz, ördek ve tahtalı (büyük üveyik) avına gider. Ayrıca bir sansar veya tilki derisinin neredeyse bir öküz parasına denk sayıldığı zamanlarda tilki ve sansar avcılığı yörede ciddi bir geçim kaynağı olmuştur. Fakat hayvanların koruma altına alınıp denetimlerin artması sebebiyle günümüzde tilki ve sansar avcılığı yapılmamaktadır (KK-2).

Yörede su avcılığına oranla daha yaygın olarak yapılan kara avcılığında “bek” ve “sürek” avları tertip edilir. Bek avları genellikle domuz, tavşan ve kuş avlarında yapılır. Bek avında avcı, av hayvanının geçiş noktası olan ve “kapı” adı verilen yerin yakınında pusu kurarak avlayacağı hayvanın gelmesini bekler. Bek avı, tek bir avcı ile yapılabileceği gibi 3-5 kişilik avcı grubuyla da yapılır. Çoklu tertip edilen bek avında da avcılar her bir “kapı” ya belirli aralıklarla dizilerek avın gelmesini bekler. Sürek avları ise genellikle domuz gibi sürü halinde yaşayan hayvanları avlamak için yapılır. 20-30 kişi ile yapılabildiği gibi yöredeki diğer köylerin katılımıyla bu sayı 500-600 kişiye kadar çıkabilir. Sürek avında, avcılar “öncü” ve “arkacı” olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Öncüler, yüksekte bulunan ve hayvanların geçiş noktaları olan kapılara belirli aralıklarla dizilerek avın gelmesini bekler. Kapıların bulunduğu her bir sıraya ise “bağ” adı verilir. Bağ sayısı avcı ve avlanacak hayvan sayısı ile doğru orantılıdır. Öncüler bağa dizildikten sonra arkacılar, av köpekleri ile birlikte öncülere göre daha alçakta kalan bölgede av köpeklerini meraya bırakarak etrafa dağılırlar. Avın kokusunu alarak etrafını saran köpekler, domuzları rahatsız ederek öncülerin bulunduğu kapılara çıkmaya zorlar. Böylelikle bağlarda eli tetikte olan avcılar karşlarına çıkan hayvanı rahatlıkla avlar. Eğer hayvan ilk bağdan kurtulmayı başarırsa ikinci bağda bulunan avcılar devreye girer.

Avcı, çevresine karşı son derece duyarlı olmalı, ne zaman ava çıkılacağını, avlak yerlerin arazi yapısını, avlanacak olan hayvanın üreme ve çiftleşme dönemlerini bilmeli ve buna göre hareket etmelidir. Avcı, av esnasında emniyeti asla elden bırakmamalı ve her gördüğüne ateş etmemelidir. Avcının ekipmanları arasında tüfek ve köpek ilk sırada yer alır. Yörede av tüfeği olarak “çifte, çakmaklı/horozlu çift kırma, süperpoze ve tekli saçma” tercih edilir. Çift kırma ve süperpoze daha çok domuz avı için kullanılırken tekli saçmalar kuş avı için kullanılır. Ayrıca fişek ve saçmaların kalitesine de dikkat edilir (KK-2).

Avcılığın en önemli unsurlarından birisi de av köpeğidir. İyi bir av köpeği her şeyden önce sahibine itaat etmeli ve sahibinin sözünü

dinlemelidir. Ayrıca ava yatkın olmalı ve avın izini iyi sürmelidir. Av köpeklerine ava alışsın diye avlanan domuz etinden yedirilir. Bu sayede hem avın hem de etin kokusunu alan köpek zamanla ava bağımlı bir hale gelir. Sırtında tüfeği ile sahibini gören köpek ava çıkılacağını anlar ve ava çıkmak için sabırsızlanır. Av köpeğinin kanı da oldukça önemlidir. Köpek seçilirken ırkının saf olmasına dikkat edilir. Avcı hangi ava daha yatkınsa köpeğini de o ava uygun olarak yetiştirir. Domuz avlarında erkek köpek, tavşan avlarında ise dişi köpek tercih edilir (KK-1).

Bayramiç yöresinde av köpeği olarak kopay/zağar, macar, barak ve beagle cinsi köpekler tercih edilmektedir. Av köpeklerinin bakımı da son derece önemlidir. Köpeklerin burnu av zamanında iyi koku alması için zeytinyağı ile sürekli nemli tutulur ve patilerinde yara vb. şeyler çıkmasını diye patilerine kına yakılarak zeytinyağı ile ovulur. Avını koklayarak bulan köpekler için sıcak ve ıslak havalar son derece zararlıdır. Yazın ava çıkan bir köpek toz, toprak ve poleni içine çeker. Kışın ise ıslak zemini kokladığından bünyesinde yazdan kalma toz, toprak ve polen çamur halini alarak köpeğin ölümüne yol açar. Bu nedenle yaz mevsiminde köpek ile avlanmak sakıncalıdır. Zehirlenen av köpeğinin kuyruğundan 1 cm. kesilerek kulakları çizilir ve böylece zehirli kan vücuttan dışarıya akıtılarak zehrin çıkması sağlanmış olur (KK-3).

Yörede avlanan bazı hayvanlar halk hekimliği, halk baytarlığı vd. alanlarda kullanılmaktadır. Tavşanın sırtında bulunan yağ bezesi, insan vücudunun herhangi bir yerine batmış diken vb. yabancı maddenin çıkarılması için kullanılır. Tavşan yağı dikenin battığı bölgeye güzelce sürüldükten sonra sarılır. Ertesi gün sarılan yer açılır ve yağ sayesinde yüzeye çıkan diken el ile rahatlıkla çıkartılır. Avcılar bu yağı hususi olarak evlerinde bulundurur ve tedavi amacıyla kendilerinden isteyen kişilere verir. Ayrıca tavşan derisi diş ağrılarını kesmek için kullanılır. Tavşanın derisi dikkatli bir şekilde yüzülerek diş ağrısı olan kişinin başına uygun olarak geçirilir. Tavşan derisinin üzerine şapka, fes vb. aksesuar da takılabilir. Başında tavşan derisi bulunan kişinin diş ağrıları azalır (KK-1).

Yörede yaygın olarak avlanmasa da ayı yağı kaynatılarak içildiği takdirde guatr hastalığına iyi gelir. Basur rahatsızlığına karşı tilki etinin yenmesi faydalıdır. Ayrıca basur rahatsızlığı ile ilgili bir diğer tedavi yöntemi ise yaban domuzudur. Avlanan yaban domuzu, ayakları yukarıya gelecek şekilde yatırılarak karın bölgesi keskin bir bıçak yardımıyla açılır. Hayvanın iç organlarına kesinlikle zarar verilmez. Basuru olan erkek, cinsel organını mikrop kapmaması için bir bez ile sararak çıplak vaziyette ve basur olan bölge domuzun iç organlarına temas edecek şekilde oturur. Yaklaşık 20-30 dakika boyunca hareketsiz bir şekilde bekler. Domuzun vücut ısısı kaybolduktan sonra basur olan bölgede tatlı bir kaşınma veya acı bir yanma hissedilse de hastalıklı bölge hiçbir şekilde ellenmez. Ertesi gün ise basur ortadan kaybolur. Bu şekilde tedavi olan kişide bir daha basur rahatsızlığı görülmez (KK-5).

Yaban domuzun yağı ise yanık yaralarına sürülerek yaranın daha çabuk iyileşmesini ve yaranın yol açacağı yanık izlerinin azalmasını sağlar. Bel fitiği ve eklem ağrılarını gidermek için ise kırmızı benekli alabalık, içerisinde zeytinyağı olan bir şişede eriyene kadar bekletilir. Balığın yağda erimesiyle karışım merhem kıvamını alır. Daha sonra ağrılı bölgelere sürülerek ağrılarının azalması veya geçmesi sağlanır (KK-2).

İnek ve sığırlarda ise “domuz başı” adı verilen yuvarlak ve kabarık şekilde çıban çıkar. Yaban domuzunun erkeğinde bulunan “çalaklar” (iri dişler) nefesi kuvvetli ve el almış birisinin yardımıyla inek ve sığırdaki hastalıklı bölge üzerinde dua okunarak çevrilir. Bu işlem yapıldıktan kısa bir süre sonra hayvanlarda çıkan “domuz başı” ortadan kaybolur (KK-6).

Avlanan hayvanların bazı yerleri tedavi amacının dışında da kullanılır. Domuz avlamak için bal kabağının üst tarafı kesilerek açıkta kalan kısma tavşan derisi gerilir. Daha sonra bal kabağının ortasından balmumu ile kaplanmış olan bir ip geçirilir. Domuz avı için tertip edilen süre avlarında tavşan derisi ve bal kabağından yapılan bu alete vurularak ses çıkartılır. Bu sestten rahatsız olan domuzlar buldukları yeri terk eder ve böylece avcılar tarafından rahatlıkla avlanır (KK-7).

Tavşanın arka bacakları tüylü ve yatay bir yapıya sahip olduğundan temizlik yapmak için süpürge işlevi görür. Ayrıca yağmurun yağmadığı bazı kış aylarında tavşanın arka ayakları çayda ıslatılır ve böylece yağmurun yağacağına inanılırdı. Tavşan kuyruğu yuvarlak şekilde olduğundan çocukların şapkalarına aksesuar olarak takılır (KK-5).

Geyik boynuzları ve domuz çalakları ise nazara karşı evlerin yüksek yerlerine asılır. Böylelikle hanenin nazardan korunacağına inanılır. Geyik boynuzunun sivri kısmı terziler tarafından dikiş sökmek için de kullanılırken geyik boynuzundan bıçak sapı da yapılır. Geyiğin derisi ise seccade olarak kullanılır (KK-8).

Günümüzde avcılık, yöre sakinleri tarafından “ata sporu” olarak görülmekte ve eğlence amacıyla yapılmaktadır. Bayramiç yöresindeki avcılık faaliyetleri, devletin belirlemiş olduğu çarşamba, cumartesi ve pazar günlerinde, Bayramiç Avcılık Derneği tarafından organize edilerek gerçekleştirilmektedir. Hayvan neslini korumak ve modern yaşam şartlarına uyum sağlamak amacıyla devlet tarafından belirlenen avlanma günleri, ava çıkma zamanı ile ilgili inançları zayıflatmaktadır. Eskiden pazar günü avlanmak uğursuz sayılırken günümüzde avcılar pazar günleri de ava çıkmaktadır. Geleneksel avlanma yöntemleri ve ilkel av aletleri ise çağımızdaki teknolojik gelişmeler sonucunda etkisini kaybetmektedir. Yöredeki avcılar hayvan avlamak için ilkel av aletleri yerine çeşitli hayvan sesleri çıkaran elektronik cihazlar ve modern avlanma yöntemleri kullanmaktadır.

1. Av Öncesine Dair İnanış ve Uygulamalar:

Avcı, avına uğursuzluk getireceğine inandığı için erzak çantasında soğan, sarımsak, acı biber ve siyah zeytin bulundurmaz. Evden besmele çekip sağ ayağıyla çıkar. Av gidileceği sabah av köpeği anlanırsa bu avın bereketli geçeceği anlamını taşır. Ava giden avcıya “nereye gidiyorsun” diye sorulmaz. Sorulduğu takdirde avın bereketi kaçar. Avcıya, av öncesinde “avın kanlı olsun, avının kanı bol olsun, rastgele veya hayırlı avlar” denir (KK-1).

Ava erken saatte gidilmelidir çünkü ava giderken yol üzerinde kadın görülmesi uğursuzluk sebebidir. Avcı, özellikle hamile, Türkmen ve yolunu bölen kadınlardan çekinir. Bu durumlarda avcı o gün ava gitmez ve evine geri döner. Ayrıca ava giderken yılan ve kara kedi görmek de uğursuz sayılır. Görülen hayvana zarar verilmemeye dikkat edilir. Eğer bu hayvanlara zarar verirse avın kısmeti kapanır. Avcı, kendisine kademsizlik bulaşmaması için Nas, Felak ve Ayetel Kürsi dışında Hz. Yunus’un balığın karnında okumuş olduğu duayı her okuyuşta besmele çekerek 10 kez tekrar eder. Av zamanı avcının karısının aybaşı olması uğursuzluk sebebidir. Bu durumda avcı, ava gitmeden evvel karısı tüfeğinin üzerinden atlatır ve av için kendisine mutlaka şans diletir (KK-9).

Avın bereketli olmasını isteyen avcı, ava gitmeden önce karısına arkasından süpürge attırır. Bu uygulama avcının “avı süpüreceği” anlamına gelir (KK-1). Bu uygulamanın tespit edilen bir başka şeklinde ise, süpürge avcının ayaklarına temas etmesi durumunda avın bereketli olacağı inancıdır (KK-10).

Önceki avlarda umduğunu bulamayan ve üzerinde şanssızlık olduğuna inanan avcı ava çıkmadan bir gün evvel karısını tüfeğinin üzerinden iki ileri bir geri olacak şekilde üç kez atlatır (KK-9). Bu uygulamanın farklı bir çeşidinde ise av tüfeğinin yerini süpürge alır. Avcı, karısını süpürge üstünden dikey yönde üç kez atlatır (KK-6).

Av tüfeği ile ilgili gerçekleştirilen bir diğer uygulama ise tüfeğin avdan bir gece evvel tavuk kümesine bırakılarak tüfeğin üstünden tavukların atlatılmasıdır. Tüfeğin üstünden atlayan tavuklar avcının üzerindeki şanssızlığı ortadan kaldırır (KK-4).

Üst üste bereketsiz geçen avlardan sonra avcılar bir sonraki avın bereketli olması için dul kadınlara tuz dağıtır. Avcının, üzerindeki uğursuzluğu gidermek amacıyla yaptığı bir diğer uygulama ise av öncesinde Mehmet ismi bulunan yedi haneden un almasıdır. Avcı bunu yaptığı takdirde bir sonraki av için kısmeti açılır (KK-10).

2. Av Esnasına Dair İnanış ve Uygulamalar:

Tüfek besmeleyle kırılır ve fişek besmele ile konulur. Fişek, süperpoze tüfeklerde ilk olarak üst bölgeye, çiftelerde ise sağ tarafa

konulur. Ayrıca avlanan hayvanı bıçak yardımıyla kesmeden önce de besmele çekilir. Besmelesiz vurulan hayvana mundar denir ve eti yenmez. Besmelesiz vurulan hayvan köpeğin hakkıdır (KK-9).

Avcı, başkasının köpeğinin bulduğu hayvana tüfek atmaz. Atarsa da avı köpek sahibine vererek karşılığında bir fişek alır. Böylece her iki avcının da nasibine zarar gelmez. Av sırasında nazara karşı korunmak isteyen avcı, yeleşinin iç cebine ve görünmeyecek şekilde tüfeğinin askılığına gök boncuk takar (KK-4).

Avcılar, av sırasında uğursuzluk getireceği inancıyla birbirleriyle fişek alışverişi yapmaz. Özellikle yaban domuzu avlarında ilk avı kaçırmak uğursuzluk sebebidir. Yine av sırasında vurulan ilk hayvanın yanında anılan köpek diğer avın müjdecisidir. Domuzun yanında “moza” (domuz yavrusu), tavşanın yanında ise “göcen” (tavşan yavrusu) varsa asla tüfek atılmaz. Yavrulu hayvanlar vurulduğu takdirde vebali büyük olur (KK-8).

Hangi hayvan olursa olsun su içerken hiçbir canlı rahatsız edilmez ve vurulmaz. Su içen hayvan vurulduğunda ya da rahatsız edildiği zaman avcının başından belalar eksik olmaz. Avcı yaraladığı hayvanı bulmak zorundadır. Bulamıyorsa bile etrafı iyice aramalı ve bulduğu zaman hayvanın daha fazla acı çekmesini önlemek için kanını akıtmalıdır. Diğer avların kısmeti kapanmasın diye vurulan ilk avın kanı akıtılmaz. Ayrıca vurulan ilk av kimseye verilmez. Eğer verilirse avcının kısmeti kapanır (KK-3).

Avın kanlı olması için eti tüketilen hayvanların kanından tüfeğin dipçığıne sürülür. İhtiyacından fazla avlanan ve avcılığın üstüne fazla düşen kişi mutlaka zarar görür. Karaca gibi avlanması günah sayılan bir hayvan aşırı avlanırsa avcıya mutlaka zararı dokunur (KK-2).

3. Av Sonrasına Dair İnanış ve Uygulamalar:

Avlanan hayvanlar av sonrasında herkese eşit olarak pay edilir. Kimsenin hakkı yenmez. Hiç hayvan vuramamış avcı da paya dâhil edilir. Avcı, vurduğu hayvanın ciğerlerini alma hakkına sahiptir (KK-4).

Av dönüşünde avcı vurduğu hayvanı taşımaz. Avlanan hayvanları en az hayvan vuran avcılar ya da hiç av vuramamış avcılar taşır. Bereketli geçen bazı tavşan avlarından sonra avcılar, imece usulü ile tavşan pilavı yaparak hayır maksadıyla insanlara dağıtır (KK-3).

Sonraki avın bereketinin kaçmaması için av eti hiçbir haneye çiğ olarak verilmez. Avcı, av etini evinde pişirdikten sonra dağıtır. Av eti acı olduğundan av eti verilen haneden tek soğan, kömür parçası veya acı biber alınır. Eğer avcı haneden bunları alamazsa bir sonraki avın kısmeti kapanır (KK-7).

Ayrıca av sonrasında hiç hayvan vuramamış olan avcı, av yapmış olan arkadaşından cüzi bir miktar karşılığında avı kendisine alır. Buradaki amaç

para kazanmak değil, yapılan alışveriş sayesinde bir sonraki avın bereketli geçmesidir. Avı siftahsız tamamlayan avcılara ise teselli ve şaka amacıyla diğer avcılar tarafından “havuç” verilir (KK-6).

4. Avlanma Zamanı ve Avlanma Bölgeleri ile İlgili İnanış ve Uygulamalar:

Avlanma sürecinin etrafında oluşan inanış ve uygulamalar dışında ava çıkma zamanı ve avlanma bölgeleri ile ilgili inanışlar da tespit edilmiştir.

Yöredeki avcılar, cuma akşamı (perşembeyi cumaya bağlayan gece) ve pazar günleri kutsal sayıldığından ava çıkmaz. Ayrıca kandillerde, dinî bayramlarda ve hıdrellez zamanında ava çıkmak sakıncalıdır. Belirtilen günlerde ava çıkan avcının bütün işleri ters gider ve bu günlerde avlanmak dinen günah sayılır (KK-4).

Av bölgeleri hakkında tespit edilen inançlara göre mezarlık içerisinde yetişen otlarda ölü yağı bulunur. Dolayısıyla mezarlıktaki otlarla beslenen kuş ve tavşan gibi hayvanlarda da ölü yağı bulunacağından kesinlikle avlanmaz (KK-7).

Mezarlıkta avlanılmamasının bir diğer sebebi ise ölülerin rahatsız edilmemesidir. Yatır ve türbe gibi kutsal sayılan yerlerin etrafında avlanılmaz. Avlanıldığı takdirde yatır/türbe sahibinin avcıya zararı dokunur. Ayrıca uğursuz sayılan ve tekin olmayan bazı bölgelerde de avlanmak sakıncalıdır (KK-6).

5. Avcılık Etrafında Oluşan Sözlü Ürünler:

Bayramıç yöresinden derlenmiş olan avcılıkla ilgili sözlü gelenek ürünlerinden bazıları şunlardır:

1. Kırk gün taban eti bir gün av eti: Avcıların hayvan avlayabilmek için yaşadıkları zorlukları anlatan atasözüdür (KK-9).

2. Çobanla avcının yalanı çantasında durur: Yalanın, çoban ve avcılar için önemini ve gerekliliğini belirten atasözüdür. Kaynak kişilerin anlattıklarına göre günün birinde köyde yalan kaybolmuş. Köylüler yalan aramak için her yere bakmış ama bulamamış. En sonunda bir çobanla avcının sohbet ettiğini görmüşler. Köylüler, onları da aramaya karar vermişler ve yalanı avcı ile çobanın çantasında bulmuşlar (KK-1).

3. Dala çıkan keçinin çama çıkan oğlağı olur: Av köpeklerinde soyun önemini vurgulayan atasözüdür (KK-2).

4. Köpekçe köpek bile yedi sülalesine çeker: Av köpeklerinde soyun önemini vurgulayan bir diğer atasözüdür (KK-2).

5. Tavşan arpa demeti düştüğü zaman yenir: Tavşanın ne zaman avlanıp ne zaman yenileceğini belirten atasözüdür (KK-9).

6. Avcının evi kilit istemez: Avcıların evinde av tüfeği ve av köpeği bulunduğu evin zaten koruma altında olduğu anlamında kullanılmasının yanında, avcılarının evinde herhangi bir değerli eşyanın bulunmadığı manasına da gelen atasözüdür (KK-4).

7. Avcı hiç boş atmaz: Avcıların, hem tüfek hem de yalan atma özelliğini vurgulayan atasözüdür (KK-6).

8. Avcının köpeğine laf edilmez: Av köpeğinin avcılar için önemini ifade eden atasözüdür (KK-5).

9. Sen havanı kış tut yaz çıkarırsa bahtına: Avcının, av öncesi hazırlıklarını en ağır şartlara göre yapması gerektiğini anlatan atasözüdür (KK-2).

10. Yeme de yanında gezdir: Eti lezzetli olan av hayvanı ile ilgili söylenen bir deyimdir (KK-10).

11. Domuzun yattığı yeri bilmek: Avcılık konusunda her şeyi bilen avcılar için kullanılan bir deyimdir (KK-3).

12. Derindir kuyu gümbürdür suyu. (Tüfek). (KK-5).

13. Av tüfeklerine benzetme yoluyla verilen adlar: Dikiş makinesi, kıyma makinesi (KK-8).

14. Av köpeklerine benzetme yoluyla verilen adlar: Tavşan makinesi, radar (KK-8)

15. Avcı lakapları: Yörükoğlu Şenol, Pala Sadettin, Kepçeci Şahin, Guguk Ömer, Sansar Selim (KK-9).

Sonuç

İnsanlığın en eski kültürel faaliyetlerinden biri olan avcılık, Türk kültür dairesinde de gelişim göstererek günümüze kadar gelmiştir. Geleneksel dünya görüşü, avcılık faaliyetleri etrafındaki inanç ve uygulamaları biçimlendirmiş ve kültürel bir kod olarak da günümüze kadar taşımıştır. Elde edilen veriler, Sibiryaya ve Orta Asya coğrafyasındaki inanç ve uygulamalarla paralellik göstermektedir. Avcılığın beslenme ve korunma gibi temel ihtiyaçlar dışında tedavi gibi farklı amaçlarla da yapılması, avcılık ve avlanma faaliyetlerinin mitolojik ve tarihî köklerine dayanmaktadır. Ayrıca Bayramiç yöresinde günümüzde avcılık faaliyetlerinin yapılmasına bağlı olarak avcılık kültürü etrafında atasözleri, deyimler, bilmeceler, lakaplar ve adlandırmalar gibi folklorik bir birikimin oluştuğu göze çarpmaktadır.

Bayramiç yöresinde avcılık faaliyetleri etrafında gelişen inanç ve uygulamalarda özellikle kadına bakış açısı dikkat çekmektedir. Kadına avlanma öncesinde uğur ve bereket anlamı yüklenirken, avlanma sürecinde ve av bitiminde bu durum tam tersi bir şekilde karşımıza çıkar. Bu değişimin oluşmasındaki temel sebep ise kadının yaşadığı hamilelik ve

aybaşı hâli gibi biyolojik değişimlerdir. İnanişaya göre bu değişimleri yaşıyan kadın kirli kabul edilir. Dolayısıyla kadının hem avcıdan hem de av etinden uzak durması gerekir. Kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre av sürecinde kadın ile ilgili inanış ve uygulamalar hâlâ yaygınlığını korumaktadır. Ava çıkılmadan evvel, avın bereketli geçmesine yönelik “avın kanlı olsun, avının karnı bol olsun, rastgele” gibi sözler günümüzde de kullanılmaktadır.

Bayramiç yöresindeki avcılık faaliyetleri kapsamında avcılarının ekolojik dengeyi koruması oldukça önemlidir. Her şeyden önce iyi bir avcı, çevreye ve doğaya karşı son derece duyarlı olmalıdır. Avlanacak olan hayvanların üreme ve avlanma dönemlerini bilmeli ve buna göre hareket etmelidir. Yavru veya gebe olan hayvanlara zarar vermemelidir. Ayrıca iyi bir avcı ihtiyacından fazla avlanmamalıdır. Nesli tükenmekte olan hayvanları avlamamalı ve bu hususta diğer avcılarını uyarmalıdır.

Günümüz yaşam koşulları avcılık etrafında oluşan inanışları zayıflatsa da gereğinden fazla avlanmak, yavru veya gebe hayvan vurmamak, doğaya karşı bilinçsiz davranmak vb. ekolojik dengeye aykırı durumların, avcılara uğursuzluk veya felaket getireceği inancı avcılar arasında hâlâ varlığını korumaktadır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- AÇA, Mustafa (2016). *Denizin Çocukları: Giresun ve Trabzon Yöresi Balıkçılarının Meslek Folkloru*, Saarbrücken, Deutschland: Türkiye Âlim Kitapları.
- Alaaddin Ata Melik Cüveynî (2013). *Tarih-i Cihan Güşası*. Ankara: TTK Yayınları.
- BAYAT, Fuzuli (2016). *Türk Mitolojik Sistemi 2*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1970). “Türklerde Av Kültü ve Müessesesi”. *VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*. Ankara: TTK Yayınları, s. 169-175.
- Kaşgarlı Mahmud (2005). *Dîvânü Lugâti't-Türk*. İstanbul: Kocabalı Yayınevi.
- LVOVA, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman, Nesnel Dünya*. (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum*. (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S. (2013c). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- ONAY, İbrahim (2015). “İslam Öncesi Türk Kültüründe Avcılığın Temelleri ve İktisadi, Askeri, Dini Değeri”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 41, s. 516-525.
- ÖZÇELİK, Sadettin (2008). “Dede Korkut'ta Av ve Avla İlgili Kelimeler, Deyimler”. *Av ve Avcılık Kitabı*. (Ed.: E. Naskali, H. Oytun Altun), s. 415-429, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

YOLCU, Mehmet Ali - KARAKAYA, Hüseyin (2017). “Definencilik Folkloru”.
Karadeniz Araştırmaları, XIV/54, s. 117-133.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Ali İhsan İşcen, 1961, İlkokul, Esnaf, Bayramiç/Çaldağ Köyü
KK-2: Fatih Yüksel, 1980, Lise, Esnaf, Bayramiç/Kutluoba Köyü
KK-3: İsmail Balaban, 1963, Lise, Çiftçi, Bayramiç/Evciler Köyü
KK-4: Mehmet Arslan, 1947, İlkokul, Çiftçi, Bayramiç/Zeytinoba Köyü
KK-5: Mehmet Özen, 1961, İlkokul, Emekli, Bayramiç/Külcüler Köyü
KK-6: Niyazi Sezgin, 1971, İlkokul, Çiftçi-Muhtar, Bayramiç/Kuşçayır Köyü
KK-7: Selahattin Över, 1941, İlkokul, Emekli, Bayramiç/Örenli Köyü
KK-8: Şemsettin Özcan, 1973, İlkokul, İşçi, Bayramiç/Aşağışapçı Köyü
KK-9: Şenol Eroğlu, 1978, Lise, Esnaf, Bayramiç/Zeytinoba Köyü
KK-10: Yılmaz Öztürk, 1976, İlkokul, Çiftçi, Bayramiç/Pınarbaşı Köyü

EKLER



Fotoğraf 1: Avcıların, bereketli geçen av sonrasında imece usulüyle gerçekleştirdiği hayırdan bir görünüm.



Fotoğraf 2: Sürek avı öncesi avcılar ve av köpekleri.



Fotoğraf 3: Bayramiç Avcılar Kulübü'nde sergilenen domuz çalıkları (üstte) ve tarihî av tüfekleri (altta).



Fotoğraf 4: Solda “moza” lar (domuz yavruları) ve sağda “göcen” ler (tavşan yavruları).



Fotoğraf 5: Bek avı dönüşü.

MUŞ İLİ MERKEZİNDE KULLANILAN ERKEK LAKAPLARI



THE MALE NICKNAMES WHICH ARE USED IN THE CENTER OF MUS

Canser KARDAŞ*

ÖZ: Lakap, bir kişi, aile veya grubun belli özellikleri dikkate alınarak asıl isimden önce veya sonrasına sonradan eklenen olumlu veya olumsuz anlamlar içerebilen adlardır. Lakaplar tarihin her döneminde kullanılmıştır. Soyadı kanunundan önce aile adları dışında herkesin tanıtıcı lakapları kullanıldığı bilinmektedir. Geleneksel yaşamı sürdüren köy, kasaba ya da şehirlerde de kişilerin belirli özellikleri ön plana çıkarılarak lakaplar takılmaktadır. Sadece geleneksel toplumlarda değil kent kültüründe de meslek grupları, işyerleri, öğrenciler, birinci derece ilişkilerin geçerli olduğu her yerde lakaplar yaygın olarak kullanılmaktadır. Takılan lakaplar kısa sürede toplum içinde yayılmakta ve çoğunluk tarafından da kolaylıkla kabul edilmektedir.

Bu çalışmada Muş şehir merkezi esas alınarak alan araştırması yapılmış ve geçmişten günümüze kullanılan lakaplar tespit edilmeye çalışılmıştır. Nitel çalışma yöntemlerinden yüz yüze görüşme tekniği kullanılmıştır. Kaynak kişiler farklı yaş gruplarından seçilerek mümkün olduğunca farklı örnekler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada şehrin sosyal yapısı ayrıca kadınlara ulaşmanın zorluğu gözetilerek sadece erkekler arasında kullanılan lakaplar tespit edilmeye çalışılmıştır. Kadınların kullandıkları lakaplar ise çalışma kapsamına alınmamıştır. Yapılan derlemeler sonucunda kullanılan lakaplarda Muş merkez ağız özelliklerinin ön planda olduğu ayrıca lakapların önemli bir kısmının da Türkçe, Kürtçe ve Arapça bir arada kullanıldığı tespit edilmiştir. Şehrin en eski yerli ailelerin de büyük ölçüde lakaplar sayesinde tanındıkları bu özelliğin günümüzde dahi devam ettiği anlaşılmıştır. Makale çerçevesinde tespit edilen lakapların farklı özellikler göz önünde bulundurularak tasnif denemesi de yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erkek lakapları, Muş merkez, gelenek, halk kültürü.

ABSTRACT: A nickname is a name that can have positive or negative meanings added to the original name before or after the original name, taking into account certain characteristics of a person, family or group. The nicknames are used in every period of history. It is known that before the Surname Law everyone's nicknames are used except family names. In villages, towns or cities that continue traditional life, certain features of people are put on the foreground and nicknames are attached. Not only in traditional societies but also in urban culture, nicknames are commonly used in professional, workplaces, students, wherever first degree relationships are valid. The nicknames spread quickly within society and are readily accepted by the majority.

In this study, field research was done based on Muş city center and it was tried to find the nicknames used from the past to today. As a qualitative study methods face-to-face interview technique was used. Source persons were selected from different age groups and tried to identify as many different samples as possible. Considering the social structure of the city, as

* Dr. Öğretim Üyesi - Muş Alparslan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Muş - kardascanser@gmail.com



well as the difficulty of reaching women, it has been tried to be found the nicknames only used among men. The nicknames used by women are not included in the scope of the study. As a result of the compilations, it was determined that the features of the center mouth of Muş were foreground, and a significant part of the nicknames were also mixed in Turkish, Kurdish and Arabic. It is understood that even the oldest native families of the city continue to recognize this feature, which is largely due to nicknames. The nicknames identified in the framework of this article were also tested for classification by considering different characteristics.

Keywords: Males Nicknames, Muş center, tradition, folk culture.

Giriş

Adlar, insanlar arasında iletişimi sağlamak ve aynı zamanda kişilerin tanınması amacıyla yapılan “kodlamalar” olarak düşünülebilir. Adların seçilmesi, alınması ve verilme şekli tamamen kültürün yapısıyla ilgilidir. Adlar verilirken din, dil, yöre, tarihî kişilik ve aile büyükleri gibi unsurlar etkilidir. Adların gerçek anlamları ve kişilerin sahip olduğu kişiliklerde uyumsuz olabilmekte kişi adları yakıştırma ve beklentileri karşılamak üzere verilmektedir (Kibar, 2005: 16). Lakaplar dil ve kültür yönüyle adlarla aynı özelliklere sahiptir ancak lakabı addan ayıran en önemli özellik beklentilerin yerine kişinin kişilik özelliklerini yansımasıdır.

Adbilimin (Onomastique) insan adlarının seçiminin temelinde yatan dinsel, büyüsel, toplumsal ve kişiliği belirlemeye çalışan kısmına Kişi Adbilim (anthroponymie) denilmektedir. Antroponominin bir dalı olarak incelenen lakaplar hem dilbilimin hem de halkbilimin ortak çalışma alanı kapsamındadır. Konunun dilbilimini ilgilendiren yönü yazımızın kapsamında değerlendirilmeyeceğinden lakapların halkbilimini ilgilendiren yönleri incelenecektir. Ancak lakapların önemli bir kısmının tamamen yerel ağız özelliklerini taşıması ağız çalışmalarına destek sağlayacağı aynı zamanda derleme sözlüğüne de katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ad verme olgusu insanın varlığıyla başlamış, onunla varlığını devam ettirerek, evrimler sonucunda sadece ad verme olmadığı her topluma göre farklılık gösteren gelenek ve göreneklerini birçok açıdan kuşatan bir “folklor olayına” dönüşmüştür (Acıpayamlı, 1992: 1). Türkiye’de adbilim alanıyla ilgili yayınların geniş ve ayrıntılı bir kaynakçası Sakaoglu tarafından hazırlanmış ve yayınlanmıştır (Sakaoglu, 2001). Eser incelendiğinde Türkiye’de “Adbilim” üzerine yapılan çalışmaların daha çok dilbilimini ilgilendirdiği, halkbilim açısından ise yeterince çalışma yapılmadığı anlaşılmaktadır. Son dönemlerde lakaplarla ilgili çalışmalarda bir artış görülmektedir (Boyras, 1998; Kabak, 2014; Yıldızkaya, 2014; Demirci, 2014; Özkan, 2016; Erol-Çalışkan, 2016; Öztürk, 2016).

Lakap kavramını, sözlük ve ansiklopedilerde küçük farklılıklara sahip olmakla birlikte birbirleriyle örtüşen tanımları yapılmıştır. Lakap Arapça kökenli bir sözcük olup Türk Ansiklopedisinde övme, tarif ve tanıma ile kötuleme ve hafife alma şeklinde üç amaçla kullanıldığı belirtilmektedir (1975: 455). “Kişiye kendi adından ayrı olarak, sonradan konan ad” (Türk

Ansiklopedisi, C. 22, 1975: 455). “Bir kimseye kendi adından ayrı olarak sonradan takılan ve o kimsenin bir özelliğini belirten ad” (TDE Ansiklopedisi, C.6, 1986: 61). “Bir aileye veya bir kişiye isminin dışında herhangi bir özelliğinden veya durumundan dolayı başkaları tarafından takılmış isim” (Kaya, 2014: 491). “Bir kimseye asıl adından sonra takılan ikinci ad; şeref payesi; halife ve sultanların hâkimiyet alâmeti” (Bozkurt: 65) şeklinde açıklanmaktadır. Tüm bu tanımlar birbirlerini tamamlar niteliktedir. Bu tanımlara bakıldığında en büyük eksiklik olarak alt kültür diğer bir ifadeyle grup kültürünün dikkate alınmamasıdır. Boyraz, alt/grup kültürünü de dikkate alarak “kişiye her hangi bir özelliği dolayısıyla kendi grup kültürü bağlamında sonradan verilen isimdir.” (Boyraz, 1998: 113) şeklinde tanımlayarak eksikliği önemli oranda gidermiştir.

Boyraz, “takma ad”ın müstear adın yerine kullanılmaması gerektiğini ifade eder (1998: 109). Biz de müstear adın alınması tamamen farklı amaçlarla yapıldığından bu konudaki görüşüne katılmaktayız. Çünkü müstear ad ve lakabın kullanılma bağlamı, kullanıldıkları kültür ortamı ve amaçları tamamen farklıdır.

Edebî metinlerde kahramanların özelliklerini tek veya birkaç kelimeyle ifade edilmesi İngilizce epitet kavramıyla karşılanmaktadır. Türkçede bir karşılığını bulamadığını belirten Başgöz, epiteti “... bir ismi veya folklor araştırmalarında kahramanın ismini bir sıfatla veya isimle bir sıfat cümlesi ile tamamlayan söz ve cümlelere verilen ad” (1988: 35) şeklinde tanımlamaktadır. Tanıma bakıldığında halk kültüründe bulunan anlatmaya dayalı sözlü kültür ürünlerinin tamamında bulunmakta bunun yanında gündelik hayatta kullanılan lakaplar da bu kavrama yüklenen anlamdan çok farklı görünmemektedir.

Sözlü kültürde kazanılan, öğrenilen bilginin unutulup kaybolmaması için sürekli tekrar gerekiyor (Ong, 2010: 37). Buna bağlı olarak Boyraz, yazının egemen olduğu toplumlarda ezberin artık işlevselliğini yitireceğini, yazılı kültür güçlendikçe lakap kullanımında bir azalma olacağı hatta bir süre sonra lakapların tamamen yok olacağı şeklinde görüş beyan etmektedir (1998: 110). Ancak grup kültürü bağlamında değerlendirildiğinde lakapların kolay kolay unutulamayacağı, eğitim seviyesi ne olursa olsun lakap takmanın devam edeceği görüşündeyiz. Bu görüşümüzü destekleyecek örnekler mevcuttur. Sağlık personeli, akademisyenler, öğrenciler (Karataş, 2017: 133-135; Özdemir-Erdem, 2016) vb. gruplar kendi aralarında birbirlerine veya başka gruplara kolaylıkla lakap taktıkları bilinmektedir. Meslek gruplarında lakapların kolay bir şekilde verilmesinde stereotiplerin etkisi belirgindir. Bir gruba ait özelliklerin tamamı olarak tanımlanan stereotipler dünyadaki olay ve insanların “kafamızdaki resimleri” olarak nitelendirmektedir (Karataş, 2017: 133).

Lakaplar çoğunlukla alt kültürlerle ait ürün olarak kabul edilmektedir. Alt kültür olarak tanımlanan gruplar günümüzde halk kavramıyla karşılanmaktadır. En az ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubuna halk denilmektedir (Dundes, 2006: 19). Halkın kendine has ağız özellikleri, kültürel unsurların tamamı sadece ait olduğu çevrede anlamlandırılabilir. Halk dar bir bölgede yaşayan insan topluluğu olabildiği gibi geniş coğrafyalara yayılmış topluluklar veya herhangi bir meslek grubu da olabilmektedir.

Lakap, kişinin ailesi, anne-babası, soyu, mesleği, fiziki özellikleri, inancı, bir davranışı, memleketi, etnik kökeni gibi özelliklere bağlı olarak verildiğinden kişiyi tanımlamada kolaylıklar sağlamaktadır. Bu açıdan kişinin lakabı kişiliğini yansıtırken ad için ise böyle bir durum söz konusu değildir. Kişinin adı anne, baba veya büyükleri tarafından doğduğunda çeşitli dilek ve beklentiler düşünülerek verilmekte bu nedenle isim ve kişilik kimi zaman uyuşmakta kimi zaman da isim ve kişilik tamamen zıt olabilmektedir. Lakap ise doğrudan kişilik özelliklerini yansıttığından kişiyle kolay bir şekilde özdeşleşir ve çoğu zaman isimden ziyade kişiler lakaplarıyla tanınırlar.

Tarihin her döneminde lakaplar kullanılmıştır. Hıristiyanlıkta Hz. İsa için el-Mesih veya Rûhullah, İslamiyette de Hz. Muhammed için Seyyidü'l Murselin veya Habîbu'llah, Halifelerin, İslam devletleri hükümdarları da lakap almışlardır. Aynı şekilde büyük devlet hükümdarları da çeşitli lakaplar almışlardır. Lakap verme sadece insanlara değil Mekke [Mükerreme], Medine [Münevvere], İstanbul [Der-i Saadet] gibi şehirlere de verilmiştir (Parmaksızoğlu, 1975: 456; Aksu, 2001: 229).

Lakaplar, kullanıldığı yörenin dil özelliklerini, mizah anlayışını, gözlem gücünü, değerlerini ve dünya görüşünün anlaşılmasında önemli veriler sunmaktadır (Öztürk, 2016: 260). Bu açıdan bakıldığında Muş'ta kullanılan lakaplarda ağız özellikleri, gözlem gücü ve mizah anlayışı belirgindir. Ayrıca takılan lakaplarda mizahın yoğunluğu, toplumsal kuralları düzenleyen değerler, gözleme dayanan isimlendirmelerin fazla bulunması yerel kültürün pek çok açıdan vurgulanmasını sağlamaktadır.

Bu çalışmayla Muş merkezde kullanılan belli başlı lakapların tespiti amaçlanmaktadır. Tespit edilen lakapların farklı açılardan tasnifi yapılmaya çalışılacak aynı zamanda lakapların çeşitli işlevleri de değerlendirilecektir.

Muş ve bağlı yerleşim birimlerinin tamamında lakap verme geleneği canlı bir şekilde varlığını korumaktadır. Çalışmada, alan araştırması Muş şehir merkez ile sınırlandırılmıştır. İlçe ve köylerde lakap verme geleneğinin tüm canlılığıyla devam ettiği belirlenmiştir. Ancak Muş Şehir merkezi dışındaki lakaplar çalışma kapsamına dâhil edilmemiştir. Merkezde lakap vermede etkili faktörler değerlendirilerek lakap oluşturma

yöntemleri de tespit edilmeye çalışılmıştır. Merkezde derlenen lakaplar ağız ve dil özellikleri korunmaya çalışılarak yazıya aktarılmıştır.

Derlemede başvuru sözlü kaynaklar çoğunlukla aile veya aşiretlerle ilgili lakapları söylememeye özen göstermektedir. Yazıda kullanılmaması şartıyla söylemektedirler. Dolayısıyla bu kaygılar gözetilerek aşiret veya ailelerle ilgili olumsuz anlamlar çağrıştıracak lakaplar eklenmemiştir. Daha önce Çalışkan tarafından Bartın merkezde tespit edildiği üzere kişinin kendisine verilen küçümseme veya argo gibi uygunsuz lakapları söylemezken başkası söz konusu olduğunda tebessümle söylemesi (2016: 106) şeklindeki davranışlar Muş için de geçerli bir durumdur.

Çalışmada lakaplar genel ve özel şeklinde iki temel gruba ayrıldıktan sonra örnek lakap verme hikâyeleri yazılmıştır. Muş'ta lakap takılırken genel olarak fiziki özellikleri, konuşma/dil özellikleri, uğraş ve meslekleri, alışkanlıkları, giyim kuşamları, yaşadıkları ilginç bir durumu, geldiği yer ve soyu gibi özelliklerin gözetildiği anlaşılmaktadır.

1. Lakapların Oluşturma Yöntemi

Lakaplar derlenirken kullanıldıkları bağlama dikkat edilmiştir. Gerçek anlamından kopmuş veya yeni anlamlar yüklenerek verilen kelimeler lakap olarak değerlendirilmiştir. Lakap, kişinin sosyal statüsü ne olursa olsun herhangi bir baskı ya da telkin olmadan biri tarafından takılır. Takılan lakap eğer kişinin bir yanıla ilgiliyse ve çevredekilerin de onayından geçerse çok kısa bir sürede genelleşebilmektedir. Lakabın varlığı grubun devam etmesi veya grupta bulunmasıyla sınırlıdır.

Unvanlar, sülale, ırk, etnik grup, meslek, memleket adları üst kültürün olduğundan lakap olarak değerlendirilemez (Boyras, 1998: 113). Bu kavramlar alt kültürlerde ve çeşitli söz sanatları veya benzetmeler gözetilerek yapılmışsa lakap özelliğini kazanmaktadırlar. Ancak günümüzde bazı aileler sözü edilen meslekleri yapmamakta ya da geldikleri memleketle bağlantıları tamamen kopmasına rağmen meslek ve memleket adları halen kullanılmaktadır. Bu şekil kullanımlar tamamen lakaba dönüşmüş ve lakap olarak değerlendirilmiştir.

Muş merkezde kullanılan lakaplar, yaşanan çevre ve şartlar göz önüne alındığında sadece Muş ile bütünleşmedikleri aynı zamanda kültürel yapıyı da pek çok açıdan yansıttığı görülmektedir. Sözlü iletişim insanları birleştirir (Ong, 2010: 87) ifadesinin birinci dereceden insan ilişkilerinde geçerli olduğu ve lakapların kullanım sıklığının da grupların kendi içindeki iletişimi güçlendirdiği alan araştırması sırasında tekrar fark edilmiştir. Bu anlamda Muş'un yerlileri ve sonradan yerleşenler veya aile, aşiret içinde bu lakapların çeşitlilik gösterdiği söylenebilir. Bir mahallede bilinen lakap başka mahallede bilinmemektedir fakat sosyal yönü güçlü olan bireyler

bilmektedir. Kullanılan lakaplar da sınırlı bölgelerde ve sınırlandırılmış topluluklarda belirgindir.

Sözlü kültürün ayırt edici özelliği kalıplara (Ong, 2010: 51) dâhil edilebilecek lakaplar, şehir yerlilerinin çoğunlukla yerleşik olduğu diğer bir ifadeyle birincil ilişkilerin yoğunluk kazandığı mahallelerde yaygındır. Genel lakaplardan da görüleceği üzere kimi sözcükler aynı anda veya farklı dönemlerde belli özellikler için kullanıldığı anlam bakımından artık kalıplaştığı yine Muşla sınırlı olmak üzere kullanım açısından sabitlendiği anlaşılmıştır. Lakaplara bakıldığında iki yönlü oluşturulduğu görülmektedir. Birinci şekli Muş merkez ağzının dil özelliklerinin ağır bastığı söyleyişler ile kullanılan kelimelerdir. İkinci şekli ise Kürtçeden alınan veya Kürtçe Türkçe karışık kullanılan lakaplardır.

1.1. Muş Ağzı Özelliklerini Taşıyan Lakaplar

Muş ağzı, Doğu Anadolu ağızları grubunda yer alır. Hem coğrafi olarak hem de tarihi bağların etkisiyle Azerbaycan Türkçesinin etkisi oldukça belirgindir (Aydeniz, 2011: 136). Doğu Anadolu'nun diğer illerinin ağız özelliklerine kısmen benzese de Muş'un kapalı toplumsal yapısı nedeniyle dilde yerel birçok özelliği barındırmaktadır (Yurt Ansiklopedisi, 1982: 6038).¹ Özmen, Muş'ta farklı kültürlerin bir arada yaşaması ve kaynaşması ile meydana getirdikleri ortak kültürün aynı zamanda ağız üzerinde de büyük etkiler yaratarak ortak bir oluşumda birleştirdiğini belirtmektedir (2007: 18-19). Muş merkez ağzının kendine has özellikleri bulunmaktadır. Bu özellikler kısaca şu şekilde sıralanabilir:

-/e/ sesinin yanında kapalı /e/ sesi yaygın olarak kullanılmaktadır. Konuşma dilinde /a/ sesinin çoğunlukla /e/ olarak kullanması lakaplarda da karşımıza çıkmaktadır.

-Bazı ünlü değişimleri yaşanmaktadır. /u/>/i/ Boyni [Boynu], Kuri [Kuru]; /a/>/e/ Bereke [Baraka]

-Ünsüz değişimleri yaşanması söz konusudur. Bunlara /t/>/d/ Tik [Dik], Tayı [Dayı]; /d/>/t/ Müfid [Müfit]; /k/>/g/; Geçi [Keçi], /c/>/ç/ Çaketsiz [Ceketsiz] örnekleri verilebilir.

-Seslenme durumu hal eki şeklinde çevrilebilecek "vocative case" ekinin etkisiyle lakaplarla birlikte kullanılan ismin bozulması ve sonuna +o sesinin eklenmesi ile hem seslenme hem de eril özellik kazandırılmaktadır. Asfalt Nizo [Nizam], Çoratan Beyro [Bayram], Boyni Eğri Temo [Temur] örneklerde gösterildiği şekilde kullanılmaktadır. Bu durum sadece lakaplarda değil gündelik hayatta da ismin bozularak veya "kısaltılarak" bu

¹ Muş merkez ağzının özellikleri konumuz dışında kaldığından konu üzerinde ayrıntılı bilgi verilmeyecektir. Sadece çok belirgin özelliklerden ve lakaplara yansıdığı şekliyle yer verilecektir. Muş ağzıyla ilgili daha geniş bilgi için (Caferoğlu, 1942; Yurt Ansiklopedisi 1982; Özmen, 2007; Aydeniz, 2011) eserlerine bakılabilir.

yöntemle değiştirilmesi oldukça yaygındır. Apo [Abdullah], Miho [Muhittin], Yılmo ya da Yılo [Yılmaz], Kado [Kadir], İbo [İbrahim] vb. şekilde hemen her isim üzerinde uygulanmaktadır.

-Standart Türkçede yer almayan aynı şekilde derleme sözlüğünde de bulunmayan kelimelerin varlığı söz konusudur. Kakaz, loç, tığa, pıçile gibi kelimeler yaygın olarak hem günlük hayata hem de lakaplarda kullanılmaktadır.

1.2. Türkçe ve Kürtçe Karışık Lakaplar ile Sadece Kürtçe Lakaplar

Muş merkezde Türkçe, Kürtçe ve Arapça günlük konuşma dilleri olarak kullanılmaktadır. Bir kısım lakabı söz konusu dilleri karışık kullanarak oluşturmuşlardır. Karışık verilen lakaplar üç şekilde kurulmaktadır.

-Her kelimesi veya eki farklı dillerde verilerek yapılanlar: Parsek-çi [Dilenci] Semo

-Tamamen Kürtçe olanlar: Direj [Uzun] Suato, Gilez [Salya] Muro, Kakko [kakıl-ceviz içi]Dayı, Kerr [Sağır] Hemdo, Kartol [Patates] İdris

-İsmlere Kürtçe eril ek görevinde kullanılan +o eki isme eklenerek yapılanlar: Yukarıda açıklandığı şekliyle erkek isimlerinin sonuna +o eki getirilerek yapılmaktadır. Aynı şekilde dişil ek +e eki kadın isimlerinin sonuna getirilerek kısaltmalara gidilebilmektedir.

2. Genel Lakaplar

Muş merkezde kişilere has özellikler gözetilerek verilen lakaplar oldukça fazladır. Ancak kişiye bakılmaksızın belli özelliklere bakılarak aynı lakap çok kişiye takılabilmektedir. Genel olarak kullanılan kelimeler şu şekilde sıralanabilir:

Acımasız: Kafir-Zalim	Kısa boylu: Boci, Yer bebecüğü, Kısı, Pıçile
Aşırı dindar: Sofi	Kızıl Saçlı: Kırmızı, Soro
Ayaklarından Sakatlığı Olan: Topal	Kollarından Sakatlığı Olan: Loç
Burnu sürekli akan çocuk: Hirnikli	Koyu esmer: Reşo, Kere
Çabuk sinirlenen: Pız	Oruç tutmayan: Fıtar
Çalışmayan, boş gezen: Beredayi	Sağır ya da kulağı ağır işiten: G[K]err
Gece geç saatlere kadar kalan: Tolaz	Sarışın: Çur-Çurro
Hiç Namaz kılmayan: Nursuz, Benamaz	Sık sık yalana başvuran: Tırrek
İçki çok içen: Şuşebendi, Rekici	Sürekli kirli dolaşan: Tığbır
İzmarit toplayıp içen: Kotikçi	Sürekli şık giyinen: Sosyete, Püsküllü, Tırındaz, Süsli
Kekeme: Kakaz	Tembel-Uyuşuk: Tıral
Kel : Keççel	Uzun boylu: Minik, Yeke, Tıttire, Tırtire
Kılıbık: Tığa	Yaramaz çocuk: Aninaz ya da Anizaz

3. Özel Lakaplar ve Hikâyeleri

Muş merkezde kullanılan lakapların hangi gerekçelerle verildiği kısa örneklerle verilmiştir. Konuyla yakından ilgili olduğunu düşündüğümüz

yerleşik aile lakaplarını da ekledik. Muş merkezin yerli ailelerinin kullandığı lakapların belli başlıları; Midelerin Mıstafa, Ucolar, Elkemerler, Eloler, Değloler, Ençoler, Koçoler, Lalo Bekirgil, Şero Şemeziner, Hacı Esetler, Memişler, Gıldoler, Gacoler, Simoler, Elobalogil, Mikeler, İseliler, Şeyhgil, Temoler, Hoca Mihogil, Mitteler, Neğmanler, Musa Efendigil, Emeçeler, Şaşelar, Bayiler, Kaleler, Hafız Faikgil, Hacı Resulgil, Deyogil, Çobanoğlu, Hakverdigil, Halhatunlar, Bulağçıbaşılar, Baranlar, Bahadingil, Tuzcular, Semercioğulları, Tolaylar, Velikanlar, Kantereler, Balabanlar, Deli Davutlar, Kara Mustafagil, Canpolatlar, Hacı Dervişgil, Meğsoler, Yadegil, Köselere, Hasanhangil, Çeçeler, İskolar, Safegil, Nalband Edegil, Kaşifzadeler şeklinde sıralanabilir. Bu lakapların bir kısmı günümüzde soyadı olarak kullanılmaktayken bir kısmı ise soyadı olarak kullanılmamasına rağmen aile ile bütünleştikten sonra lakap olarak kullanılmaya devam edilmektedir. Şehre sonradan yerleşen yerli ailelerin tamamı için “eşekçi” lakabını kullanmaktadırlar. “Eşekçi” demelerinin temel sebebi Muş coğrafyasının özellikle güneyinde yer alan sarp Kurtik Dağı ile yaylaklarına ulaşabilmek için her evin çok sayıda eşeğinin olması bunun da ekonomik bir güç olarak kullanılmasıdır (Sözlü kaynaklar).

Ahmet Çavuş: Askerliğini çavuş olarak yaptığından bu lakap takılmıştır.

Allah Kulu İzzet: Gariban ve kendi halinde olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Asfalt Nizam: Kamyon şoförüdür. Ömrünün büyük kısmını yollarda geçirdiğinden bu lakap takılmıştır.

Âşık Salih: Gençliğinde birine âşık olmuş ancak muradına eremediğinden ruh sağlığı bozulmuştur. Âşık lakabı bu olaydan kaynaklı takılmıştır.

Ayağını Öpem Kemal: Konuşmalarında sürekli “ayağın öpem” ifadelerini kullandığından bu lakap takılmıştır.

Barbar Cezo: Sesinin kalın olması ve yüksek sesle konuşmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Bekçi Ali: Geceleri sürekli dışarda kaldığından dolayı bu lakap takılmıştır.

Benamaz Zeko: Hiçbir zaman namaz kıldığı ve camiye gittiği görülmediğinden bu lakap verilmiştir.

Berekeli Nasır: Muş’un Zafer Mahallesi’nin halk arasında adı “Baraka Mahallesi’dir”. Bu mahalle Varto depreminde etkilenen halk için geçici konutların inşa edildiği mahalledir. Halk yapılan bu evlere “Baraka” demektedir. Muş merkez ağzının özelliğinden dolayı “Baraka” yerine “Bereke” kullanılmaktadır. Nasır hem o mahalleden hem de bir barakası olduğundan bu ismi almıştır.

Birake Memi: Konuşmalarında sık sık “Birêmin²” kelimesini kullandığından bu lakap takılmıştır.

Biskiletçi Sedoş: Uzun süre bisiklet tamirciliğini yaptığından bu lakap takılmıştır.

Blok Hamdullah: Gözleri yuvarlak ve dışardaymış hissi verdiğiinden bu lakap takılmıştır.

Boci Barışo: Muş merkezde cüceye “Boci” denilmektedir. Barış kısa boylu olduğundan bu lakap takılmıştır.

Boyni Eğri Temo: Sadece “Eğri Temo” lakabı da kullanılmaktadır. Duvar ustasıdır. Sürekli ağır iş yaptığından beli bükülmüştür. Bükülmeden dolayı eğri lakabı takılmıştır. Ayrıca tekrar çağrılın diye işleri çok sağlam yapmayarak ona olan ihtiyacı sürekli hale getirmek istediğinden bu lakabın takıldığı belirtenler de bulunmaktadır.

Böcek Neco: En dar yerlere bile girebildiğinden bu lakap takılmıştır.

Cebilo: Kolları çok kısa olduğundan bu lakap takılmıştır.

Cilet Muhsin: Alkol aldıktan sonra jiletle etrafta dolanması ve bazen çevredekileri rahatsız etmesinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Çaketsiz Misto: Yaz-kış mevsime bakılmaksızın ceketsiz dolaştığından bu lakap takılmıştır. Erken yaşta babasını kaybetmesinden dolayı sürekli çalışmak zorunda kalmış iyi imkânlarla sahip olduktan sonra da alışkanlıktan dolayı hiç ceket giymemiştir.

Çana Suat: “Çana çana” sözcüklerinin içinde bulunduğu bir şarkıyı sürekli söylediğinden bu lakap takılmıştır.

Çerçi İsmet: Uzun süre Muş merkez ve köyleri arasında çerçilik yaptığından bu lakap takılmıştır.

Çet Cahid: Kısa ve sempatikliği, küçük ve süslü bir horoz cinsi olan “çet” ismine atfen verilmiştir.

Çırığ Sıdık: Kirpikler arasındaki boşluk yırtık gibi görüldüğünden bu lakap takılmıştır. Muş ağzında “çırığ” yırtık anlamında kullanılmaktadır.

Çingo Emin: Kafası kel olan Emin’in başı çelik tabak gibi parladiğinden bu isim verilmiştir.

Çoratan Beyro: Eski Muş evlerinin damlarında suyun rahat akması için açılan oluklara “çoratan” denilmektedir. Ağzının büyük ve alt dudağında geniş olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Çurro Cihat: Sarışın olduğundan bu lakap verilmiştir.

Çürük Müfid: Zamanının çoğunu kahvelerde kumar oynayarak geçirdiğine inanılırdı. Bu özelliğinden dolayı güvenilmezliğine atfen bu lakap takılmıştır.

² Birêmin: Kürtçede kardeşim anlamına geliyor.

Deli Sıddık: Deli Sido olarak da tanınmaktadır. Askerlikte yaşadığı bir sorundan dolayı ruh sağlığını yitirmiştir. Ayaklarına sürekli gazete bağlayarak dolaşması ve aynı zamanda biraz saf olmasından dolayı bu isim takılmıştır.

Deli Suat: Ruh sağlığının biraz bozuk olmasına rağmen kimseye zararı dokunmadığından bu lakap takılmıştır. Yazlık sinema filmlerinin tüm parçalarını istasyon ile şehir arasında sürekli taşınmasıyla tanınmaktadır.

Deli³ Yaşo: Düztaban olmasından dolayı düzgün yürüyememesi ve kısmen de ruh sağlığının bozuk olması bu lakabın takılmasına neden olmuştur.

Derbas Tefo: İspirto satıcısı olan Tefo her gelene “Derbas bo”⁴ dediğinden bu lakap takılmıştır.

Derbaz Teyfo: Hiçbir konuda kimsenin minnetini kabul etmediğinden bu lakap takılmıştır⁵.

Dirêj Suato: “Dirêj” Kürtçede uzun anlamına gelmektedir. Suat’ın boyu uzun olduğundan Dirêj Suato lakabı verilmiştir.

Ecdatsız Metin: Sürekli ecdada küfür ettiği için bu lakap verilmiştir.

Eli Pokli Selim [Eli boklu Selim]: Aşırı hijyenik olduğundan sık sık elini yıkamaktadır. Biriyle tokalaştıktan sonra dahi elini yıkadığından bu lakap takılmıştır.

Emzik Selim: Her zaman sigarayı dudaklarında taşıdığından bu lakap takılmıştır.

Eşekçi Haydo: On eşekle sürekli dağdan odun toplayıp merkeze sattığından bu lakap verilmiştir. Ayrıca “Baltacı Haydo” lakabı da kullanılmıştır.

Fakülteli Kazo: Üniversite okumamasına rağmen her türlü soruna çok kısa sürede çözüm bulması ve nüktedanlığından dolayı bu lakap verilmiştir.

Feki Bedri: Babası din adamı olduğundan bu lakap takılmıştır.

Fırt Beyro: Misafirin olduğu bir günde bir tencere içli köfteyi tek başına bitirdiğinden bu isim vermişler. Ancak bazı kaynaklar bunu doğrulamamakta ve ismin çok öncesinden verildiğini belirtmektedir.

Fil Hemdi: Fazlasıyla iri yarı olduğundan bu lakap takılmıştır.

Firari Misto: İki adam vurduktan sonra uzun yıllar [27 yıl] dağlarda kaçak hayatı yaşamıştır. Ancak af çıkacağı söylentileriyle teslim olur. Aftan sonra Kıbrıs harbine götürülmüştür. Takılan bu lakap serbest kaldıktan sonra da söylenmeye devam edilmiştir.

³ “Deli” ruh sağlığı bozuk olan kişilerin ismine eklenerek kullanılan genel bir lakaptır. Ancak ne yapacağı kestirilemeyen veya davranışlarında bir tutarlılık olmayan herkes için lakap olarak kullanılmaktadır.

⁴ Derbas bo: Geç anlamına gelmektedir.

⁵ Derbas-Derbaz kaynak kişilerin aynı kişi olmasına rağmen farklı bilgi vermektedirler. Her ikisini de almayı uygun gördük.

Foter Süleyman Beg: Sürekli şık elbise ve fötr şapkaıyla dolayından bu lakap verilmiştir.

Gagard Misto: Horoz dövüştürdüğünden bu lakap takılmıştır.

Gajo: İri yarı olduğundan bu isim verilmiştir. Bu isimle o kadar özdeşleşmiş ki asıl ismini nerdeyse kimse bilmemektedir.

Gavur Rahmi: Namaz kılmayıp oruç tutmadığından bu lakap takılmıştır.

Geçi[Keçi] Adil: İnatçılığından dolayı bu lakap verilmiştir.

Gele Ömer: Yaşı küçük olmasına rağmen yetişkin gibi davrandığından “Dede” anlamına gelen Gele lakabı takılmıştır.

Gerze Ramazan: Dövüş horozlarına sahip olduğundan bu lakap takılmıştır.

Gilez Muro: Ağzı sürekli salyalı olduğundan bu lakap takılmıştır.

Guner Ali: Vücudunda yağ bezeleri olduğundan bu lakap takılmıştır.

Gurgur Memet: Sesinin tonu şimşeğe benzetildiğinden bu lakap takılmıştır.

Guzik Ebdurrehman: Kamburluğundan dolayı bu lakap takılmıştır.

Gürgi Apo: Bütün Muşlulara yüzmeyi öğreten kişidir. Günümüzde dahi “Apo’nun havuzu” denildiğinde tarif edilen sokak ve cadde adından daha kolay bir şekilde anlaşılabilir. Babasının adı ve kendi adının bozulmasıyla lakap oluşturulmuştur.

Hayranım Talip: Konuşmalarında sürekli “Hayranım” kelimesini kullanmasından kaynaklı bu lakap takılmıştır.

Hazrolu Celal: Çok eskiden Muş’a yerleşmelerine rağmen aslen Hazro’lu olduğu için bu lakap takılmıştır.

Hire Kemal: Nefes alış verişini aşırı hırıltılı bir şekilde yaptığından bu lakap takılmıştır.

Hırık Selim: Kısa boyundan dolayı bu lakap takılmıştır.

Hindi Nureddin: Burnunun şeklinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Hoca Miho: Eski Ulu Cami imamlarından olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Horoz Nuri: Herkese karşı diklenmesine rağmen diklendiklerinin çoğuna mütemadiyen kaybetmesinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Horoz Rahmi: Kısa boylu ve özgüveni de oldukça yüksek olduğundan bu lakap takılmıştır. Ayrıca her konuda muhalefet yapması da bu lakabın takılmasında etkili olmuştur.

Horoz Temo: Hem horoz dövüştürücüsü hem de sinirli olduğundan bu lakap takılmıştır.

İğneci Kemal: Sağlıkçı olmamasına rağmen her türlü iğneyi yaptığından bu lakabı almıştır.

İsot Celal: Hem çok sinirli oluşu hem de her şeyi doğrudan söylediği için bu lakap takılmıştır.

Kahveci Behlül: Güzel kahve yaptığından bu lakap takılmıştır.

Kakko⁶ Tayı: “Kakil” ceviz içi demek. Kakil kelimesinin bozulmuş şeklidir. Herkes tarafından çok sevildiğinden bu lakap takılmıştır.

Kakuç İsmail: Kafasının şekli çekice benzetildiğinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Kanser Öndo: Çok yaramaz olup söz dinlemediğinden “bizi kanser ettin” anlamında bu lakap takılmıştır.

Kara Sait: Teninin esmerliğinden bu lakap takılmıştır.

Kartol İdris: “Kartol” patates anlamına gelmektedir. Kısa ve tombul olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Kaymak: Vücudu ve yüzünün aşırı beyazlığından dolayı bu lakap takılmıştır.

Kaz Heradin: Yürüyüş şeklinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Kazıkçı Hemdi: Esnaf olan Hamdi, her şeyi oldukça pahalı sattığından bu lakap takılmıştır.

Keçel Yılmo: Erken yaşta saçları döküldüğünden bu lakap takılmıştır.

Kel Nazım: Tamamen kel olmasından dolayı bu lakap takılmıştır. Ayrıca Muş'ta ehliyet alan ilk kişi olduğu belirtilmiştir.

Kerro Mehmet: Kulakları ağır işittiğinden bu lakap takılmıştır.

Keskin İlhami: Pantolonların ütü çizgileri sürekli aşırı ütülenmekten bıçak gibi keskin olduğundan bu lakap takılmıştır.

Kıne Metin: Kısa boylu olduğundan bu lakap takılmıştır.

Kırgeç Nuri: “Kırgeç” kelimesi oynak anlamında kullanılmaktadır. Konuşurken sürekli hareket etmesi ona bu lakabın takılmasına yol açmıştır.

Kırmızı Sait: Saçının kızzılığı ve yüzünün çilli olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Kısbe Ali: Boyun kısalığından dolayı halk tarafından Ali'ye bu lakap verilmiş ancak “kısbe” sözcüğünün anlamı tespit edilememiştir.

Klımboz Efendi: Muş'ta şeker pancarına klımboz denilmektedir. Yüz ve vücut şeklinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Kolçi Ali: Orman muhafaza memurluğu yapmıştır. İşindeki dikkati günlük hayatına da yansıttığından bu lakap takılmıştır.

Komonist Tefo: Sol görüşe sahip olduğundan bu lakap takılmıştır.

Kor Ömo: Bir kavgada gözünü kaybetmiştir. Ömer bir gözüyle hiç görmediğinden bu isim verilmiştir.

Kor Sao: Bir gözü görmediğinden bu lakap takılmıştır.

⁶ “Kakko” kürtçe ceviz içi demek olan “Kakil” sözcüğünden türetilmiştir (Sözlü kaynak).

Koreli Sait: Kore savaşından gazi olarak döndüğünden bu lakap takılmıştır.

Köfte Salah: Burnunun şeklinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Kumarcı Tefo: Sürekli kahvelerde oyun oynadığından bu lakap takılmıştır.

Kuri Refik: Hem zayıflığı hem de köseliğinden kaynaklı bu lakap takılmıştır.

Kuze Rahmi: Kamburu olduğundan bu lakap takılmıştır.

Lacivert Şerif: Sürekli lacivert takım elbise giydiğinden bu lakap verilmiştir.

Leylek Serdar: Uzun boylu olmasının yanında bacaklarının da oldukça zayıf olması bu ismi almasına yol açmıştır.

Mıdır Mesut: Günün her saatinde takım elbise ve kravatla dolaştığından “Müdür” kelimesinin bozulmuş hali olan “Mıdır” sıfatı Mesut için kullanılmaktadır.

Minik Yaşar: Fiziksel olarak hem boyunun kısa olması hem de zayıf olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Mondofon Şükri: “Mondofon” bir inek ırkının adıdır. Şükrü hem saf hem de kilolu olduğundan bu lakap takılmıştır.

Nihat Başkan: Bedensel engellidir. Bir kurum başkanı gibi hareket ettiğinden bu lakap verilmiştir.

Nohut Neşet: Bakliyat ticaretiyle uğraştığından bu lakap verilmiştir.

Noter Nuri: Bir süre noterde çalıştığından bu lakap takılmıştır.

Organik Halil: Sadece Muş ve köylerinde yetişen ve tamamen organik olan sebze ve meyveleri sattığından bu isim verilmiştir. Yerli ve organik sebze-meyve bulunmadığı dönemlerde ise dükkân tamamen kapalıdır.

Oskar Rahmi: Bir dizide rol alan bir zenciye benzetildiğinden bu isim verilmiştir.

Ölü Ahmo: Aşırı zayıf olması ayrıca hareketlerinde çok ağır olması bu lakabın takılmasına yol açmıştır.

Ördek Emin: Ördeklerini arı yesinler diye sürekli dere kenarına götürdüğünden bu lakap takılmıştır.

Pala İbrahim: Asıl mesleği demirciliktir. Bıyıklarını çok uzattığından bu lakap verilmiştir.

Pankinot Mahmut: Ekonomik durumu iyi olmasına rağmen gündemi sürekli para olduğundan bu lakap takılmıştır.

Pansumancı Muhittin: Sağlık personeli olmamasına rağmen her türlü yarayı pansuman yaptığından bu lakap takılmıştır.

Parsekçi Semo: Her gördüğü şeyi “Ne güzel...” dedikten sonra istediğinden bu lakap takılmıştır.

Pıloç Sadık: “Pıloç” kelimesi Muş ağzında minyon anlamından kullanılmaktadır. Yüz şeklinden yaşı anlaşılmadığından bu lakap takılmıştır.

Pız Yılmaz: Erkenden sinirlenip parladığından bu lakap takılmıştır.

Pineci Evdirehmen: Terzilik mesleğinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Pineci Reşit: Ayakkabı tamircisi olduğundan bu lakap takılmıştır.

Polat Burhan: Down sendromlu olan Burhan kendisini dizi film karakteri olan “Polat Alemdar” a benzettiğinden bu lakap takılmıştır.

Purto Abdullah: Baş derisinin farklılığından dolayı bu lakap takılmıştır.

Reben Avdilo: Çok sessiz ve aşırı sabırlı olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Rektefe Emin: Emin sürekli ağır işlerde çalıştığından bedensel olarak yıpranmıştır. Her Elazığ dönüşünden yıpranmışlığı/yorgunluğu üzerinden atarak enerjik bir şekilde Muş’a döndüğünden bu lakap verilmiştir.

Rezil Kado: Her işte muhalefetliği ve sürekli tartışmalara girmesi bu lakabın takılmasına yol açmıştır.

Ringo Raif: Raif Muş lisesi müdürüdür. Kural dışı hareketlerde bulunan her öğrenciyi acımasızca ve fazla dövmesinden dolayı bu lakap verilmiştir.

Robot Fehim: Mecbur kalmadıkça konuşmadığından; aşırı sessizliğinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Rus Kazım: Sovyet Rusya’nın dağılma sürecinde ticaret yapmak amacıyla Rusya’dan ucuz mal getirip Muş’ta sattığından bu lakap takılmıştır.

Sabuncu İbo: Eskiden aile mesleği iken şu anda soyadına çevrilmiştir. Soyadı lakap olarak kullanılmaktadır.

Sarı Sevdin: Sarışın olduğu için bu lakap takılmıştır.

Sari Mısto: Mustafa sarışın olduğundan bu lakap verilmiştir.

Semerci Ebi: Bir süre semer yaptığından bu lakap verilmiştir.

Seni Seviyorum Vecihi: Konuşmalarında “Seni Seviyorum” ifadesini sürekli kullandığından bu lakap takılmıştır.

Serçe Salah: Çok uzun ve zayıf olduğundan bu lakap takılmıştır.

Sıbye Kıtık: Kıtık [acur] tarlasına girdiğinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Siyasi Tefo: Muş’ta kimin neyle uğraştığı kimlerle görüştüğünü takip eden, aynı zamanda kendi işlerini çok rahat yürüttüğünden bu lakap takılmıştır.

Şeytan Bilo: Aldığı borçları zamanında ödememesi ayrıca göz açıklığından dolayı bu lakap takılmıştır.

Şişko Ezo: Kilolu olmasından kaynaklı bu lakap takılmıştır.

Tapançi Salih: Toprak damlı evlerde ekonomik durumu iyi olanlar loğ kullanırdı. Durumu iyi olmayanlar ise “tapan” denilen ve ahşaptan yapılan tahtalarla damda damlama olmasın diye toprağı bastırırdı. Eski mesleğı olduğundan lakabı “Tapançi Salih” olarak kalmıştır.

Tarzan Ahmet: Aşırı hareketliliğinden dolayı bu lakap takılmıştır.

Telak Ali: Uzun süre hamamlarda tellaklık yaptığından bu lakap takılmıştır.

Telgraf Nafo: Çok kısa sürede bilgi dağıttığından bu lakap takılmıştır.

Temo Dayı ve Bahro: İkisi duvar ustasıdır. Ancak işlerini sağlam yapmamalarından kaynaklı çürük olan her işte iki isim bir arada “Bu işi Temo Dayı ile Bahro mı yaptı” şeklinde söylenerek işin sağlam olmadığı vurgulanır.

Tenekeci Mehmet: Hem teneke yapması hem de sac soba yapıp satmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Teze Hesin: Sosyetik görünmeye çalışması aynı zamanda sesini incelterek konuşmaya çalışmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Tığber Mustafa: Hem kirli hem de elbiseleri düzensiz olduğundan bu lakap takılmıştır. Muş ağzında “tığber” kirli anlamında kullanılmaktadır.

Tığe: Bu kelime çirkin anlamında kullanılmaktadır. Yüzünün yanık olması ayrıca peltek olması ve konuşmalarını büyük oranda küfürlü yapmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Tıral M.: Avanak ya da doğru düzgün bir işte çalışmadığından bu lakap takılmıştır.

Tıro Sıbhedin: Sık sık yalana başvurduğundan bu lakap takılmıştır.

Tıro Vıro Kaymakam: Kendini çok önemli görmesine rağmen kimsenin onu ciddiye almamasından kaynaklı bu lakap takılmıştır.

Tırtır Maşo: Kullandığı motorun çıkardığı sestten dolayı bu lakap takılmıştır.

Tırtire Yunus: İri yarı yapısından kaynaklı bu lakap verilmiştir.

Tik Teyfik: Belediye bekçisi olan Teyfik nöbet süresi boyunca etrafı sürekli dik durarak izlediğinden ayrıca doğal yürüyüşü de dik olduğundan “Tik Teyfik” lakabını vermişler.

Tilki Haruno: Çok kurnaz olduğundan bu lakap takılmıştır.

Tolo Silho: Sürekli kahvelerde zamanını geçirmesinden dolayı bu lakap takılmıştır. Aynı zamanda “Topal Silho” da denilmektedir.

Topçi Ezzo: Ramazan ayı boyunca iftar saatinde topu patlattığından bu lakap verilmiştir.

Topo Salah: Ayaklarının sakatlığından dolayı bu lakap takılmıştır.

Tujo Remo: Baş şeklinin dik olması bu lakabın takılmasına yol açmıştır.

Tuluğ Yaşar: Kilolu olmasından dolayı bu lakap takılmıştır.

Tulumba Nizamettin: Fiziksel olarak bir ayağı diğer ayağından uzun olduğundan sekerek yürümektedir. Yürüyüş şekline bakılarak verilmiş bir lakaptır.

Yavaş Sait: Bütün işleri ve yürüyüşünü ağır ve sabırla yaptığından bu lakap takılmıştır.

Yeke⁷ Ahmet: Boyunun uzunluğundan dolayı bu lakap verilmiştir. "Direk Ahmet" lakabı da takılmıştır.

Zelzele Latif: Parkinson hastalığından dolayı el ve ayakların sürekli titremesi ona bu lakabın takılmasına yol açmıştır.

Ancak isim alma hikâyelerini öğrenemediğimiz Ali Balo, Cımo, Cıkko, Eppe, Haçço, Hecasettin, Humarci Tefo, Gımgım Maşo, Tvist Heso, Varık Yasin, Villo Silheddin, Guzik Ebdurrahman, Yağcı Nizo, Kılkılel Mısto, Mitte Mısto, Suçi Elo, Şeytan Bilo, Putrali Neso, Pel Ahmo ve Yade Silo vb. çok sayıda lakap kullanılmaktadır.

4. Lakapların Tasnifi

Daha önce yapılan çalışmalarda çeşitli tasnif denemeleri yapılmıştır. Ancak her yerde kullanılan lakapları bir arada değerlendirebilecek bir tasnif belirlemek oldukça zordur. Çünkü her yerin kendine has kültürüne göre lakaplar şekillenmektedir. Dolayısıyla tasnifimiz Muş'ta kullanılan ve tespit edilen erkek lakaplarına göre oluşturulmuştur.

4.1. Ağız Özelliği ve Yöreye Has Kelimelere Göre: Tik Teyfik, Çırığ Sıddık, Çingo Emin, Çurro Cihat, Gele Ömer, Guner Ali, Pıloç Sadık, Pız Yılmaz, Tığber Mustafa, Boci Barışo, Berekeli Nasır, Kuze Rahmi, klımboz Efendi, Kakko Dayı

4.2. Fiziksel Özelliklere Göre: Kara Sait, Blok Hamdullah, Boyni Eğri Temo, Kuru Refik, Kırmızı Sait, Kel Nazım, Kaymak, Kor Sao, Pala İbrahim, Minik Yaşar, Yeke Ahmet, Ölü Ahmo, Topo Salah, Yeke Ahmet

4.3. Sergilediği Bir Davranış/lar Sebebiyle: Yavaş Sait, Bekçi Eli, Allah Kulu İzzet, Ecdatsız Metin, Kazıkçı Hemdi, Nihat Başkan, Pankinot Mahmut, Robot Fehim, Tarzan Ahmet, Zelzele Latif

4.4. Ailevi Özelliklere Göre: Sabuncu İbo

4.5. Mesleklere Göre: Asfalt Nizam, Eşekçi Haydo, İğneci Kemal, Kahveci Behlül, Biskiletçi Sedoş, Çerçi İsmet, Defçi Dire, Kolçi Eli, Pansumancı Muhyedin, Pineci Evdirehmen, Tapançı Salih, Tenekeci Mehmet, Telak Ali, Topçı Ezo, Yağcı Nizo, Organik Halil

4.6. İsmi Bozulması: Böcek Neco [Necmi], Bisikletçi Sedoş [Sedat], Çoratan Beyro [Bayram], Derbas Tefo [Tevfik], Fil Hemdi [Hamdi], Hoca

⁷ Toprak damlı evlerde damda toprağın altına serilen çoğunlukla kavaktan kesilen uzun ağaçtır.

Miho [Muhittin], Kor Ömo [Ömer], Putrali Neso [Nasır], Yağcı Nizo [Nizam], Rezil Kado [Kadir], Eşekçi Haydo [Haydar]

4.7. Din, İnanç ve Düşünce: Benamaz Zeko, Hoca Miho, Komonist Tefo

4.8. Yaşanan Önemli Bir Olay Sebebiyle: Eli P.kli Selim, Firari Mısto, Fırt Beyro, Âşık Salih

4.9. Konuşurken Sık Kullandıkları Kelimeler: Ayağını Öpem Kemal, Seni Seviyorum Vecihi, Birake Kemal, Çana Suat, Hayranım Talip, Parsekçi Semo

4.10. Bir Süreliğine Yaptığı Bir İş: Çavuş Ahmet, Semerci Ebi, Kahveci Hakim

4.11. Giyim-Kuşama Göre: Keskin İlhami, Lacivert Şerif, Mıdır Mesut, Putreli Neso, Cilet Muhsin, Foter Süleyman Beg, Keskin İlhami

4.12. Kişilik Özelliklerine Göre: Ceketsiz Mısto, Çürük Müfid, Deli Sıddık, Derbas Teyfo, Fakülteli Kazo, İstot Celal, Horoz Rahmi, Keçi Adıl, Rezil Kado, Robot Fehim, Siyasi Tefo, Şeytan Bilo, Tıral M., Tolo Silho

4.13. Ses Tonuna Göre: Borbor Cezo, Gurgur Memet, Hıre Kemal, Teze Hesen, Tırtır Maşo

4.14. Memleket veya Etnik Köken: Rus Kazım, Koreli Sait, Gavur Rahmi, Hazrolu Celal

4.15. Film Karakteri: Ringo Raif, Oskar Rahmi, Polat Burhan

Sonuç

Değerlendirme tamamen erkeklere takılan lakaplara göre yapılmıştır. Muş merkezde genel olarak kişilerin aşireti, ailesi, fiziksel özellikleri, ilginç davranışları, meslekleri, sık sık tekrarladıkları sözler, kişiye benzerlikleri, yerel ifadeleri ve dini yapı lakapların takılmasında etkilidir. Lakap takılırken müspet ya da menfi yönlerine bakılmadan doğrudan kişinin bir özelliği referans alınarak verildiği anlaşılmaktadır.

Verilen lakapların tamamı kişilerin olumsuz veya eksik özelliklerine atıfta bulunularak verilmiştir. Diğer bir ifadeyle toplumun gözünde estetik görünüm kabul edilen özellikleri taşımayan ve ayıp olarak kabul edilen durumlar lakap takmada kullanılmıştır. Aşırı kısa, aşırı uzun, şişman ya da fazla zayıf olması lakap takmak için yeterli fiziksel özelliklerdir. Bunun yanında sesin kalın olması, belli kelimelerin yoğun bir şekilde kullanılması, sıra dışı giyim kuşam, kısa süreliğine yapılan işler, ailevi özellikler ve halk arasında doğru kabul edilmeyen davranışlar da lakap takmada etkilidir.

Lakapların takılması, günlük hayatta kullanılması sözlü kültürün varlığı ve gücüyle ifade edilmektedir. Küçük yerleşim birimlerinde veya “grup kültürü” olarak tabir edilebilecek küçük topluluklar, meslek grupları okuma yazmanın ileri düzeyde ve tamamen yazılı kültürde yetişmelerine

rağmen lakap takma önemini yitirmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla lakapların varlığı sadece sözlü kültürün varlığıyla ifade edilemeyeceği esas itibariyle kültürel yapıyla bağlantılı bir adlandırma olduğu anlaşılmaktadır. Örneklerden de anlaşılacağı üzere eski dönemlere ait lakapların yanında günümüzde de Muş'ta lakap takmanın yaygın olduğu ve geleneğin güçlü olarak varlığını devam ettirdiği görülmektedir.

Muş merkezde kullanılan lakaplara bakıldığında insanların birbiriyle ilişkilerinin yoğun olduğu insanların gözlem ve değerlendirme gücünün yüksek olduğu çoğunlukla olumsuz özellikler çağrıştıran lakaplar kullanılmasına rağmen mizahi yönünün ağır bastığı görülmektedir.

Lakapların yaygın olduğu yerlerin başında şehrin yerlilerinin yoğunlaştığı çarşı veya sokaklar diğer bir ifadeyle birincil ilişkilerin devam ettiği bölgeler gelmektedir. Bu bölgeler bakıldığında sosyal hayatın da yoğun olarak devam ettiği kolaylıkla söylenebilir.

Lakapların neredeyse tamamı kişinin fiziksel görünüşü ya da bir davranışı ile ilgili olması toplumda somut düşünmenin yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Soyut anlam içerebilecek lakaplar tespit edilememiştir.

Lakap takmada kullanılan ördek, horoz, hindi, kaz, monofon [Bir inek ırkı] gibi hayvan adları toplumun ekonomik yapısının da büyük oranda hayvancılığa dayandığını göstermektedir.

Ringo, Oskar, Robot ve Polat gibi lakaplar sinema veya televizyon dizileri ile teknolojinin de kültürel hayatı etkilediği ve gündelik hayatta kolay bir şekilde yer edindiği anlaşılmaktadır.

“Siyasi Tefo” lakabına yüklenen anlama bakıldığında halkın siyasetçiler hakkındaki olumsuz kanaati anlaşılmaktadır. Yine “Komonist Tefo” lakabına bakıldığında da bir ideolojiye sahip olan kişiler kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Lakapların temel işlevleri yüceltme, küçümseme ve tanıtmadır. Muş lakaplarına bakıldığında temel işlevin tanıtmaya ve küçümseme/küçültme olduğu görülmektedir. Şahıs lakaplarında küçültme belirginken, aile lakaplarında ise tanıtmaya amaçlıdır.

Kullanılan lakaplara bakıldığında kimi sözcüklerin değiştirilerek Muş'un ağız özelliğine uygun hale getirilerek oluşturulduğu kimi sözcüklerin ise sadece Muş'ta kullanıldığı kimisinin ise Kürtçenin etkisiyle değiştiği veya doğrudan Kürtçeden alındığı görülmektedir.

Merkezde kullanılan ve henüz derleme sözlüğünde bulunmayan “kakaz, pız, loç, tığa, pıçile ve sağē” başta olmak üzere pek çok kelimenin varlığı söz konusudur. Ağız araştırmaları kapsamında yapılacak araştırmalarda bu sayı artacaktır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- ACIPAYAMLI, Orhan (1992). "Türk Kültüründe Ad Koyma Folklorunun Morfolojik ve Fonksiyonel Yönlerden İncelenmesi". *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C II, s. 1-14. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- AKSU, Ali (2001). "Asr- Saadet ve Emeviler Döneminde Lakap Takma ve Halifelerin Lakapları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. V. S. 2, s. 229-248.
- AYDENİZ, Süleyman (2011). "Muş Merkez Ağzında Kip Eklerinin Kullanımı". *III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı* (16-18 Aralık 2010 İzmir). s. 136-140, İzmir.
- BAŞGÖZ, İlhan (1988). "Dede Korkut Destanında Epitetler", *Millî Folklor*. (Çev.: Nebi Özdemir), S.37, s. 23-35.
- BOYRAZ, Şeref (1998). "Lakaplar Konusunda Bazı Dikkatler ve Bir Yöre Örneği". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. S.VII, s.107-138.
- BOZKURT, Nebi (2003). "Lakap". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. C. 27, s. 65-67.
- COŞAR, A. Mevhibe. "Trabzon'da Kullanılan Lâkaplar Üzerine Bir Derleme/Değerlendirme". *Belleten*.
http://www.tdk.gov.tr/images/css/TDA/1999/1999_3_Cosar.pdf (E.T. 30.06.2018)
- DEMİRCİ, Ümit Özgür (2014). "Ardahan'ın Hanak İlçesinde Kullanılan Lakaplar". *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, Y. VI, S. 1-1. s. 1-12.
- EROL ÇALIŞKAN, Şerife Seher (2016). "Türk Folklorunda Lâkap Verme Geleneği: Bartın Örneği". *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. C.14, S. 3, s. 103-126.
- KABAK, Turgay (2014) "Lakaplar ve Uzuncaburç Kasabasında Lakap Verme Geleneği". *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, Y. VI, S. 1-1. s. 1-30.
- KARATAŞ, Pınar (2017). "Hekim Folklorunda Stereotiplerin Lakapları Şekillendirmesi ve Fıkralara Yansımaları". *Millî Folklor*, Y. 29. S. 116. s.129-142.
- KAYA, Doğan (2014). *Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KİBAR, Osman (2005). *Türk Kültüründe Ad Verme Kişi Adları Üzerine Bir Tasnif Denemesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Komisyon, (1982-83). "Muş". *Yurt Ansiklopedisi*. İstanbul: Anadolu Yayıncılık. C.8, s. 6038-6039.
- Komisyon, (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınevi
- ÖZDEMİR Seyhan - ERDEM Ramazan (2016). Akademik Örgütlerde İdari Personel Arasında Kullanılan Lakaplar Üzerine Bir Çalışma", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (12-15 Mayıs 2016-Isparta)*, İstanbul: İlem Yayınları. (http://www.tlck.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1_cilt_e-kitap.pdf)

- ÖZKAN, Nevzat (2016). "Adlandırma Yöntemi Olarak Lakaplar ve Büyükşehir'deki Örnekleri". *I. Uluslararası Bozok Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, C.3, s. 180-189.
- ÖZMEN, Şeyda (2007). *Muş Merkez Ağzı, (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ÖZTÜRK, Jale (2016). "Antakya Köylerinde Lakaplar". *Dr. Mehmet Tekin'e Armağan*. (Edt. Sacit Oğuz-Bülent Arı), s. 262-281, İskenderun: Mustafa Kemal Üniversitesi Yayını.
- PARMAKSIZOĞLU, İ. (1975). "Lâkab". *Türk Ansiklopedisi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi. C.12, s. 455-456.
- PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali (2010). *Arkadaş Türkçe Sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- SAKAOĞLU, Saim (2001). *Türk Ad Bilimi I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YALDIZKAYA, Ömer Faruk (2014). "Emirdağ'da Lakaplar Üzerine Bir Araştırma". *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*. Y. VI, S. 1-1. s.1-16.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: İbrahim Adanur, Muş 1991, Üniversite, Öğrenci. (24.05.2018).
- KK-2: F.Ö., Muş 1956, İlkokul, Emekli. (30.06.2018).
- KK-3: Fırat Aykan, Muş 1975, Üniversite, Ücretli Çalışan. (12.07.2018)
- KK-4: Bülent Polat, Muş 1966, Üniversite, Ticaret. (13.07.2018)
- KK-5: Şeref Işık, Muş 1956, Üniversite, Emekli. (01.07.2018)
- KK-6: M. Nuri Özdemir, 1969 Muş, Üniversite, Ücretli Çalışan. (06.07.2018)
- KK-7: Harun Mahmutoğlu, 1982 Muş, İşçi. (18.07.2018)
- KK-8: Metin Koç, 1965 Muş, Lise, Ticaret. (19.07.2018)
- KK-9: Deniz Sinan Bulakçıbaşı, 1973 Muş, Üniversite, Tiyatro Sanatçısı. (20.07.2018)
- KK-10: Mustafa Tekin, 1935 Muş, Okuma yazma yok, Emekli. (12.07.2018)

TUVA DESTANLARINDA KULLANILIP TUVACA SÖZLÜKLERDE BULUNMAYAN SÖZCÜKLER



WORDS USED IN TUVAN EPICS BUT DO NOT EXIST IN TUVAN DICTIONARIES

Emin Erdem ÖZBEK*

ÖZ: Güney Sibirya Türk topluluklarından biri olan Tuvaların zengin bir sözlü geleneği vardır. Tuvalar, 1930'dan itibaren kendi dillerini yazı dili olarak kullanmaya başlamışlardır. Bu çalışmada, Tuva destanlarında kullanılmış olan, ancak Tuva yazı dilini temsil eden sözlüklerde yer almayan sözcükler ele alınmıştır. Böylece, sözlüklerde bulunmayan bu sözcükleri ortaya koymak amaçlanmıştır. Ayrıca, Tuva yazı dilinin halk edebiyatı ürünleri ile ilişkisi üzerinde de durulmuştur. Makalenin giriş bölümünde Tuva destanları ve bu konudaki yayımlar hakkında genel bir bilgi verilmiş ve incelemenin yöntemi açıklanmıştır. Ardından, bu sözlü gelenek ürünlerinin söz varlığı ile yazı dili arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Son olarak, destanlardan tespit edilen bu sözlerin genel bir değerlendirilmesi yapılmış ve bu sözler alfabetik olarak sıralanarak açıklanmıştır.

İnceleme, destan metinlerindeki söz varlığı ile yazı dili sözlüklerinin karşılaştırılması suretiyle yapılmıştır. Tuva yazı dili ile halk edebiyatı ürünlerinin söz varlığı arasında yakın bir ilişki vardır. Sözlü edebiyat ürünleri, yazı dilinin oluşum sürecinde önemli birer kaynak olarak kullanılmıştır. Bu nedenle bu ikisi arasındaki ilişki incelemeye değer görülmüştür. İnceleme neticesinde, sözlüklerde bulunmadığını tespit ettiğimiz bu sözlerin önemli bir kısmının Tuva-Moğol dil ilişkilerine dayandığı görülmüştür. Sözcüklerin bir kısmı da lehçeler arası ödünçleme ürünüdür. Sözlü gelenek içerisinde aktarılan bu metinlerin doğasına bağlı olarak, arkaikleşme de diğer bir önemli sebeptir.

Anahtar Kelimeler: Tuva Türkçesi, Tuva destanları, söz varlığı, sözlü gelenek, yazı dili.

ABSTRACT: *Tuvans, one of the Turkic communities of the southern Siberia, have a rich oral tradition. Tuvan people started to use their own language as a written language in 1930. In this study, the words that are used in Tuvan epics but do not exist in dictionaries which represent the vocabulary of Tuvan written language have been analysed. Thereby, it is aimed to reveal these words which can not be found in dictionaries. In addition, the relationship between Tuvan folk literature and written language is also elaborated. In the introduction of the study, a general information about Tuvan epics and relevant publications is given and method of the study is explained. Then, the relationship between vocabulary of these oral narratives and written language is mentioned. Finally, the words from epics are overviewed and then they are explained in alphabetical order.*

The analysis has been made by comparing the vocabulary in the epics with the written language dictionaries. There is a close relationship between the Tuvan written language and the vocabulary of folk literature. Oral literature has been used as an important resource in the formation process of written language. Therefore, the relationship between the two is deemed worthy of examination. As a result of the examination, it is seen that a significant part of those

* Dr. - MEB Balıkesir İl Millî Eğitim Müdürlüğü/Balıkesir - erdemozbek@hotmail.com.tr



words which could not be found in dictionaries are based on Tuva-Mongol language contacts. And some of the words are based on borrowings from other Turkic dialects. Depending on the nature of these texts conveyed in the oral tradition, archaicism is another fundamental reason for not existing in dictionaries.

Keywords: *Tuvan Language, Tuvan epics, vocabulary, oral tradition, written language.*

1. Giriş

Tuva Türklerinin zengin bir sözlü geleneği vardır ve bu gelenek içerisinde destanlar önemli bir yer tutar. Tuvalar arasında destan ve masal türünden eserler için 'tool (< Mo. *tuuli*)', kahramanlık destanları için ayrıca 'maadırlıg tool', 'maadırlıg epos' terimleri kullanılmaktadır (Ergun ve Aça, 2004: 25). Bu eserlerin anlatıcılarına da 'toolçu' adı verilmektedir. 'Toolçu'lar, toplumda önemli yerleri olan, saygı duyulan kişiler olmuşlardır. Destan anlatıcıları da, diğer Güney Sibiry Türk topluluklarında olduğu gibi, anlattıkları metinlere karşı büyük bir saygı duymuşlar, bunları âdeta ilahi bir metin gibi algılamışlardır (Ergun ve Aça, 2004: 73). Kimi anlatıcılar, sanat derecesi daha üstün eserler icra ederek toplumda ün yapmışlardır.

Tuvalarda destan anlatımı pek çok toplumsal olayda kendine yer bulmuştur. Destancılar, günlük çalışmaların sonunda çadırlarda, av sırasındaki dinlenmelerde, dünyaya gelen çocuk için düzenlenen toylarda, yeni yıl bayramlarında ve cenaze törenlerinde kahramanlık destanları anlatmışlardır (Ergun ve Aça, 2004: 74). Destan anlatımı, sadece eğlendiren, hoşça vakit geçirten, dinlendiren, estetik ihtiyaçları karşılayan bir sosyal aktivite değil, aynı zamanda toplumun kutsallarına, inanç dünyalarına hitap eden törensel/ayinsel bir eylem olarak kendini göstermiş ve bu eylem, inanç dünyası ve kutsallardan kaynaklanan kurallarla kuşatılmıştır (Aça, 2007: 21). Bu bilgiler, destan anlatımı ve etrafında oluşan geleneğin, toplum hayatında pek çok açıdan önemli bir yeri olduğunu göstermektedir.

Daha pek çok önemli özelliği barındıran bu anlatılar, dil bakımından da ayrı bir önem taşır. Yazı diline geçişleri yakın bir tarihe dayanan Tuvalar gibi toplumlar açısından sözlü anlatılar, en önemli dil yadigârlarıdır. Tuva Türkleri, 1930 yılında Latin harflerine dayalı bir alfabe ile yazı diline geçmişlerdir. Öncesinde resmi belgelerde Moğolca ve Rusça, edebi dil içinse sadece Moğolca'yı kullanmışlardır (Somuncuoğlu, 2002: 281; Arıkoğlu, 2002: 298). Latin harfli alfabeden sonra, 1941 yılında Kiril harflerine geçmişlerdir. 1941-1944 yılları arasında her iki alfabenin de kullanıldığı bir geçiş dönemi yaşanmıştır (Koçoğlu, 2008: 444).

Alfabe girişimlerinden sonra Tuva'da kültür hareketlerinde bir ivme görülür. Özellikle, kahramanlık destanlarının önemli bir yer tuttuğu sözlü gelenek ürünlerinin derlenip kayıt altına alınmasına büyük bir önem verilmiştir. 1945 yılında Tıva'nın Dil, Edebiyat ve Tarih Araştırmaları

Enstitüsü'nün (Tıvanın dil, literatür bolgaş töögünün ertem-şinçilel institudu-TDLTEŞİ) kurulmasıyla birlikte önemli çalışmalar yapılmıştır. 1947 yılında 'Tıva Ulustun Tooldarı' adıyla, Tuva destan ve masallarının yayımını seri hâlinde sürdüren çalışmanın ilki yayımlanmıştır. Bu arada O. Ç. Çançı-Höö (1895-1962), T. H. Baazañay (1890-1951), O. N. Mañnay (1892-1968) gibi en ünlü destan anlatıcılarının eserlerini içeren özel basımlar yapılmıştır. Bu şekilde 1990 yılına kadar pek çok önemli çalışma ortaya konmuştur. 1990'dan sonra yeni yayımlar, eskilerinin de tekrar gözden geçirilip düzenlenmesiyle daha etkili olarak sürdürülmüştür. 1990 yılında 'Tıva Maadırlıg Tooldar' adıyla Tuva destanları tekrar yayımlanmaya başlamış, bu kapsamda 1996 yılına kadar beş eser verilmiştir. Tuva destanları üzerine önemli çalışmaları bulunan S. M. Orusool tarafından, bu serinin ön sözünde; daha önceki dönemlerde yayımlanan eserlerdeki metinlerde dönemin anlayışına uygun olarak değişiklikler yapıldığı, hazırlamış oldukları yeni yayınlardaki metinlerin, arşivlerdeki orijinallerinden alındığı ve üzerlerinde hiçbir değişiklik yapılmadığı dile getirilmiştir (Orusool, 1990: 12).

Bu incelemedeki malzeme için Tuva'da 1990 yılı sonrasında yayımlanan eserlerden yararlanılmıştır. Bu eserler, yayımlanma sırasıyla şöyledir: Tıva Maadırlıg Tooldar (1990), Alday-Buuçu (1993), Dalay-Baybın Haan (1994), Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley (1995), Arı-Haan (1996). Ayrıca, 'Pamyatniki Folkloru Naradov Sibiri i Dal'nego Vostoka, Tuvinskie Gereoiçeskie Skazaniya' (Ed. V. M. Gatsak vd.) adlı, Rusya'da Sibirya halklarının halk edebiyatı örneklerini yayımlayan serinin Tuva destanlarına ayrılan cildinde yer alan 'Hunan-Kara' ve 'Boktug-Kiriş, Bora-Şeeley' destanları da incelemeye dâhil edilmiştir. Çalışmamızın ana materyalini, bu eserlerde yer alan notlarda artık Tuva Türkçesinde kullanılmayan yahut eskimiş olduğu belirtilen sözler oluşturmuştur. Bunun yanında 'Tuva Destanlarının Söz Varlığı' (Özbek, 2016) adlı doktora tezindeki verilerden de yararlanılarak incelemenin kapsamı genişletilmiştir. Tuva sözlüklerinin de taranması yoluyla, sözlüklerde bulunmayan kelimeler belirlenmiştir. Bu noktada kullanılan sözlükler, Tenişev (1968) tarafından hazırlanan ve Tuva Türkçesinin tamamlanmış en kapsamlı sözlüğü olan 'Tuvinskko-Russkiy Slovar' ile henüz iki cildi yayımlanmış olan, Monguş (2003; 2011) editörlüğündeki 'Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka I/Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı I' ve 'Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka II/Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı II'dir. Sonuç olarak, destanlarda yer alan, ancak bu sözlüklerde tespit edilemeyen sözler, bu incelemenin kapsamını oluşturmaktadır. Aslında destanlarda, ya da halk edebiyatı ürünlerindeki birçok söz, bu sözlüklerde yer alsa da bugün arkaikleşmiş yahut sadece halk edebiyatına özgü kullanımlar olarak kalmıştır. İncelememize başta bu sözleri de dâhil etme düşüncesinde iken, malzemenin genişliği dolayısı ile bir ayrıma gitme ihtiyacı doğmuştur. Ayrıca, bu destanların her birinin ayrı ayrı incelenmesi neticesinde daha başka sözlerin de ortaya çıkabileceğini eklemek gerekir.

2. Sözlü Anlatılar ve Yazı Dili İlişkisi

Bu incelemenin kaynaklarını oluşturan destanlar ve sözlükler, sözlü gelenek ve yazı dili bakımından iki ayrı daireye ait olsalar da, kendilerine ait yazı diline geçişleri yakın tarihe dayanan Tuvalar açısından bu noktada dikkat çeken bazı hususlar bulunmaktadır. Bu konudaki tespitlerimizi birkaç madde hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

- Sözlüklerdeki birçok madde halk edebiyatı ürünlerinden örneklenmiştir.

- Halk edebiyatına özgü olarak belirtilen kullanımların çağdaş edebiyattan da tanıkları bulunmaktadır.

- Sözlüklerde 'eskimiş' olduğu belirtilen sözlere, sözlü anlatılarda sıkça rastlanmaktadır.

- Sözlüklerde bir sözcüğün farklı varyantları görülebilmektedir. Ağız özelliklerini yansıtan bu unsurlar, birçoğu sözlü anlatılardan tanıklanmış olmakla birlikte, çağdaş edebiyattan da ayrı ayrı tanıklanabilmektedir. Dolayısıyla sözlüklerde yer ediniyor olmaları sebebiyle, bu farklı biçimlerin standart dile dâhil olduğu söylenebilir.

- Anlatılarda, bir metin içerisinde dahi aynı sözcüğün farklı varyantlarını görmek mümkündür. Bu da, anlatıların söz varlığı açısından yalnızca ağız özelliklerine dayalı bir değerlendirme yapmanın yeterli olmayacağı sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Bu özellikler, yazı dili ile halk edebiyatı ürünleri arasında yakın bir ilişki olduğunu göstermektedir. Aynı doğrultuda, yazı dili belirli bir ağız bölgesi üzerine kurulu olsa da, farklı ağız bölgeleri ile yazı dili arasındaki ilişki de görülmektedir. Sözlüklere bakıldığında, ağız özelliklerinin yansımada halk edebiyatı ürünlerinin önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır. Yazı dili oluşum sürecinde bu kaynakların etkin bir şekilde kullanılmasının bu noktada önemi vardır. Buna ek olarak, standartlaşmanın belli bir süreç gerektirmesi dolayısıyla, farklı biçimlerin sözlüklerde bir arada yer aldığı da söylenebilir.

Geleneğin temsilcisi anlatıcılar da üzerinde durulması gereken bir diğer husustur. Sözlü gelenek içerisinde aktarılan ve yaşatılan metinlerde arkaik unsurların bulunması olağan bir durumdur. Nitekim sözlüklerde 'eskimiş' olarak belirtilen sözlere destanlarda sıkça rastlanmaktadır. Yine yukarıda değinilmiş olan, bir metinde sözcüklerin farklı biçimlerinin bulunması da anlatıcı faktörüyle ilgilidir. Destanlarda, yazılı kaynaklarda tespit edilemeyen pek çok Moğolca alıntı da bulunmaktadır. Bu eserlerin söz varlığının Tuva-Moğol dil temaslarının yoğun olduğu dönemleri yansıması, dolayısıyla kimi anlatıcıların Moğolca biliyor olmaları bu durumun sebepleri arasında gösterilmektedir (Tatarintsev, 1970; 2009: 68-69). Bu bakımdan anlatıcılar, bu eserlerin diliyle ilgili

değerlendirmelerde göz önünde bulundurulması gereken önemli unsurlardandır.

Sonuç olarak, söz varlığı temelinde yapılan bu kısa değerlendirme, sözlü anlatılarla yazı dili arasındaki geçişkenlikte birden çok unsurun etkili olduğunu göstermektedir.

3. Sözlüklerde Bulunmayan Sözcükler

İnceleme kapsamına Tuva Türkçesinde yaygın olan sözcüklerin ağız özelliklerine dayalı varyantları ve Tuvaca işlek eklerle türetilen sözler dâhil edilmemiştir. Özellikle +LA-, +LIg gibi eklerle türetilen sözler metinlerde yüksek sıklığa sahiptir. Aşağıda, tespit ettiğimiz sözcüklerin genel bir değerlendirmesi yapılmış, ardından bu sözcükler alfabetik olarak sıralanarak açıklanmıştır.

Tespit edilen sözler arasında Moğolca alıntılar önemli bir yer tutmaktadır. Tuva Türkçesi üzerinde Moğolcanın önemli bir etkisi olduğu bilinmektedir. Uzun bir tarihe dayanan iki toplum arasındaki ilişkiler dilde de yansımaları gösterir. Destanların söz varlığı ise bu açıdan karakteristik kimi özellikler sergiler. Tatarintsev (1970), Tuva halk anlatılarının söz varlığındaki bu Moğolca unsurların kaynakları olarak *Lamaizm, Moğol anlatıları* ve *iki dillilik* etkenleri üzerinde durur. Destanlarda, Tuvalar arasında 18. yüzyıldan itibaren Moğollar aracılığıyla etkili olmaya başlayan Lamaizm'e özgü pek çok arkaikleşmiş söz görülür. Bunun yanında, Moğolca bilen anlatıcılar aracılığıyla Tuvacada bulunan sözcüklerin yerine, ya da bu sözcüklerle birlikte ikileme olarak, Moğolca eş anlamlılarının kullanıldığı; kimi zaman özellikle eski kuşak anlatıcılar tarafından, çoğunluğu Moğolca olan, modern dilden farklı, anlaşılması güç unsurların kullanıldığı; bazı ifadelerinse Moğol anlatılarındaki şiirsel ifade kalıplarını çağrıştırdığı, Tuva anlatılarına bu yolla geçmiş olabileceği ifade edilmektedir (Tatarintsev, 1970; 2009: 68-80).

Bu incelemede yer alan Moğolca unsurlar arasında at ve atçılık, savaş ve avcılıkla ilgili eşya, araç-gereç adları ön plana çıkmaktadır. Birer kahramanlık anlatısı olan bu eserlerde adı geçen alanlarla ilgili söz varlığı genel olarak geniş bir yer tutar. Bu Moğolca sözlere örnek olarak, *avıngay* "gem" (< Mo. *amagay/amgay*), *şalbır* "atın başlığına takılan uzun dar kayış veya ip; yular" (< Mo. *çilbugur/tsulbūr*), *ildi ~ üldü* "bir tür kılıç" [< Mo. *ildü(n)*] sözleri gösterilebilir. Bunlara ek olarak, *haybır kara hojuula* "uzun menzilli ok" (*haybır* < Mo. *haymuğur ~ haymur/haymuur*), *oıngun sagaan ok* "kutsal ak ok" (*oıngun* < Mo. *onggun/ongon*) gibi sözler de vardır ki yalnızca bu şekilde kalıplaşmış olarak kullanılırlar. Sözlü anlatıların karakteristik özelliklerinden olan ve 'epitet' (Başgöz, 1998) adı verilen bu unsurlara, destanlarda sıkça rastlanabilen *art bolgan ezer ~ art bolgan aıngaygan-kaıngaygan ezer* "aşıt gibi eyer/çok büyük eyer", *kadıg kara ça* "büyük ve sıkı yay" gibi başka örnekler verilebilir. Destan anlatıcıları, epitet, teşbih, mübalâğa vb. şiir sanatı öğelerini sınırsız bir şekilde kullanmışlar,

anlatımdaki ustalıklarını sergilemede bu öğeleri ana araçlardan birisi olarak görmüşlerdir (Ergun ve Aça, 2005: 9). Tasvirî anlatımın önemli bir yer tuttuğu bu eserlerde, bu tür kalıplar, sıfatlar anlatımın vazgeçilmez unsurlarındandır (Ong, 2011: 56). Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi bazı sözler, daima belirli sıfatlarla kalıplaşmış olarak kullanılır. Dolayısıyla burada geçen Moğolca unsurların, bu tür kalıplaşmış ifadeler içerisinde varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Tatarintsev, bu tür ifadelerde yer alan ve Tuva Türkçesinde ayrı olarak kullanımı bulunmayan Moğolca unsurların, Moğol anlatıları aracılığıyla bu metinlere geçmiş olabileceğini ifade eder (1970; 2009: 76).

Moğolca alıntılar arasında hayvanlar ve çeşitli özellikleri ile ilgili sözler de bulunmaktadır: *aramak* "cins, asil at" (< Mo. *argamag*), *eremik* "kısır (kısarak)" (< Mo. *eremeg*), (*üş* "üç") *taylık* "üç yaşındaki deve" (< Mo. *taylag*) vb.

Moğolca unsurlar arasında sayılar da bulunmaktadır: *çırın* ~ *çırañ* "altmış" [< Mo. *cira(n)*], *dörbün* "dört" (< Mo. *dörbe(n)/dörvün*), *nayın* "seksen" [< Mo. *naya(n)*]. Ancak bu sayıların doğrudan sayı sistemine bağlı olmaktan uzak olduğu söylenebilir. *dörbün* "dört", yalnızca *dörbün çük* "dört yön" ifadesi içinde kullanılmıştır. *çırın* ~ *çırañ* "altmış" da, *çıran honuk* "altmış gün" şeklinde, aynı cümle içerisinde *aldan honuk* "altmış gün" ile paralel olarak kullanılmıştır. *çırın* ayrıca, *çırın çıl* "altmış yıl" ifadesinde yine bir zaman ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu kullanımların kalıplaşmış ve üsluba bağlı özellikler olduğu anlaşılmaktadır.

Sözlerin bir bölümü de, Eski Türkçeden beri varlığı izlenebilen ve diğer çağdaş Türk lehçelerinde de görülen sözlerdir: *adaş* "eş, yoldaş, arkadaş, dost" (Uyg. *adaş*), *çaja-* "yaşamak, ömür sürmek; yaşını doldurmak" (ET *yaşa-*), *çara-* "uygun gelmek, uygun olmak, uygun hâle gelmek" (ET *yara-*), *çat* "yad, yabancı, el" (Uyg. *yad* ~ *yat*), *çelim* "yapıştırıcı" (Uyg. *yilim*, DLT *yelim* ~ *yilim*) vb. Bunların lehçeler arası ödünçleme yoluyla geçtikleri de söylenebilir. Örnek olarak, Tuva Türkçesi sayı sisteminde 'otuz (30)', *ußen* (< *üş* "üç" *on*) iken, metinlerde *odus* (ET *otuz*) "otuz" görülebilmektedir. Yahut, Tuva Türkçesinde, Eski Türkçe kelime içi /d/ sesinin korunmasına karşın, *ayını-* "gelişmek, değişmek, büyümek, vd." (ET *açın* > DLT *ağna-* > Çağ. *ayını-*, ED: 62) gibi örnekler, bu sözlerin lehçeler arası ödünçleme olduğunu göstermektedir. Tuva Türkçesinde yaygın kullanıma sahip sözler arasında da bu duruma uygun örnekler görülebilmektedir. Örnek olarak, -d-'li olması beklenen *ezer* "eyer" (DLT *eğer*, Hak. *izer*) gibi -z-'li örneklerin Hakaşça ile (Arıkoğlu 2007: 1163); Eski Türkçe kelime başı y- ~ Tuv. ç- olduğu için, ç-'li olması beklenen *sıldıs* "yıldız" (ET *yultuz* ED: 922) sözcüğünün Yakutça ile (EW: 210; TW: 248) ilgisi kurulabilmektedir.

Tespit ettiğimiz sözcüklere geçmeden önce, bu bölümün düzenlenişine ilgili bazı hususlarda bilgi vermek yararlı olacaktır:

Sözcükler alfabetik olarak sıralanmış, madde başlarının yanında parantez içerisinde sözcüğün yer aldığı eser adının kısaltması ve sayfası gösterilmiştir. Ardından, sözcüklerin anlamı açıklanmış, kaynağı tespit edilebilen ya da açıklama ihtiyacı duyulan sözlerle ilgili bilgiler verilmiştir. Sözcüklerin anlamları verilirken, Tuvaca yayınlarda bu sözlerle ilgili bir tanıma yer verilmişse, bu bilgiye bağlı kalınmış, gerekli yerlerde açıklamalar yapılmıştır. Moğolca biçimler, 'Moğolca-Türkçe Sözlük' (Çev. Karaağaç, 2003) esas alınarak *Eski Moğolca/Modern Moğolca* şeklinde iki biçimiyle gösterilmiştir. Moğolcadan Tuva Türkçesine geçişlerdeki olağan fonetik, morfolojik özellikler (Tatarintsev, 1976; Rassadin, 1980; Khabtagaeva, 2006; Arıkoğlu, 2012) üzerinde ihtiyaç duyulmadıkça durulmamıştır. Karşılaştırma amacıyla, çağdaş Türk lehçelerinde yaygın olan sözler için de yalnızca Eski Türkçe ya da sonraki devirlerdeki biçim verilmiştir.

adaş (DBH, 29): Eş, yoldaş, arkadaş, dost. [Uyg., DLT *adaş*; çeşitli çağdaş Türk lehçelerinde bulunan söz, metinlerde bir kez görülmektedir ve bir hitap olarak kullanılmıştır.]

agdamçış (AH, 102): Hızlı, süratli.

agulza-hörengi (AB, 229): Mal, varlık. [*hörengi* (< Mo. *körüngge(n)* TW: 174), genellikle *et* "mal, varlık, eşya" ile birlikte *et-hörengi* şeklinde ikileme olarak kullanılmakta ve tek başına olduğu gibi bu hâliyle de Tuva sözlüklerinde yer almaktadır. Burada *agulza-hörengi* ikilemesi buna paralel bir kullanım olarak görülmektedir.]

alay: alay uruk (TGS, 56): Atları yakalamak için kullanılan ucu kementli uzun sırık. [Yalnızca *uruk* "sırık" kelimesiyle birlikte kullanımı olan bu sözü Tatarintsev, Tuv. *alajı* "sırık; çadır direği; çadır" ile ilişkilendirir ve aynı sıradan olabileceğini belirtir (ESTY I: 92). Uyg. *alaçu* (EUTS: 10), DLT *alaçu* "alaçık; üzeri dal ve hasırla örtülmüş kulübe, çardak; keceden yapılan çadır" biçimlerinde olan ve Türkiye Türkçesi ağızlarında da *alacık, alaççık, alaycık, alançık* (DS I: 178) gibi türevleri bulunan bu kelimeyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. EST I: 130-132; ESTY I: 90-92]

amgu (AB, 6): İlaç konulan kap. [krş. Mo. *manghug/manhag* (< Tib. *sman khug*) "ilaç çantası, ilk yardım çantası", L: 824]

aralçı-: töre aralçı- (TMT, 16; 233) ~ törel aralçı- (TGS, 62): Yeniden doğmak, dirilmek. [Mo. *aralci-/ariljih* "değiştirmek, değiş tokuş etmek, vd." L: 78; Tuv. "akraba, akrabalar" anlamında kullanılan *törel* (< Mo. *törül*), Mo.'da da aynı anlamı taşımakla birlikte, bu kalıplaşmış ifadedeki kullanımı dolayısıyla, sözcüğün Mo. "doğum; (din.) yeniden doğmak, başka bedende yeniden doğmak, insan şeklinde ortaya çıkmak" (L: 1290) anlamıyla ilgili olduğu görülmektedir.]

aramak (TGS, 198): Cins, asil at. [Aynı anlamda DLT, Kıp.T. *arkun*; Çağ. *argamak*; Kaz. Tat. *argamak*, Kır., Kaz., Alt. vd. *argımak*; Mo. *argamag*; (> Rus. *argamak*) (EST I: 171-172; 172; EW: 25)]

avıngay (DBH, 120): Gem. [Mo. *amagay/amgay* L: 57]

aynı-(-vas) (TGS, 302): Gelişmek, değişmek; büyümek; akıllanmak, akli başına gelmek. [DLT *ağna-* "değişmek, farklılaşmak" (< ET *açın* "başka"); > Çağ. *aynı-* ED: 62; özellikle *aynı-* biçiminde pek çok çağdaş Türk lehçesinde yaygın olan söz, Türkiye Türkçesi ağızlarında da *aynı-* "büyümek, gelişmek, sağlığı düzelmek" (DS I: 429) anlamıyla görülmektedir. Metinde yalnızca *olumsuz* biçimde kullanılmıştır: aynı-vas]

bürüngü (BKBŞ, 86): Alacakaranlık. [Mo. *bürüngkü* L: 243]

çaglaa (paş) (AB, 69), çelgiy (kara paş) (TGS, 300): Sığ kazan, büyük tencere. [*paş* "kazan" sözcüğüyle birlikte ve "sığ, derin olmayan" anlamlarında bir sıfat olarak kullanılan bu sözün, Tuv. ağızlarında *çalgiy* (*paş*) (Sat 1987: 35) varyantı da bulunmaktadır; krş. Mo. *cilagay/jalgay* "düzey, düzlem, seviye; sığ yer, vd." L: 1628. Kelime başı ünsüzü bakımından E. Mo. c- > M. Mo. j- > Tuv. ç- değişimi bilinmektedir (Arıkoğlu 2012: 25). Tuv. biçimler karşılaştırıldığında *çaglaa*'nın ikincil uzunluk sebebiyle daha sonraki bir biçim olduğu söylenebilir. -lg- > -gl- metatezi ise, Tuv. ağızlarında *oglu* > *olgu* "oğlu" (Sat 1987: 42) gibi örneklerde görülebilmektedir.]

çaja- (AB, 6; TGS, 450): Yaşamak, ömür sürmek; yaşını doldurmak. [ET *yaşa-*; Tuv. "yaş almak" anlamında *harla-* (< har+la-; *har* "kar") ve daha çok "yaşlanmak" anlamlarında olmak üzere *nazıla-* ~ *nazıda-* (< Mo. *nasu(n)/nasula-*) kelimeleri kullanılmaktadır.]

çakpak (DBH, 71): Görünüş, çehre.

çamça (ton) (AB, 260): İnce giysi. [Mo. *çamça* "gömlek" L: 263; Tuv. ağız. *çamça* "kısa bir ceket" (Dorju, 2011: 151); Alt. *çamça* "gömlek" MBZ: 11]

çamçivakta- (AH, 92): Hububatı kavurup kuyruk yağıyla karıştırmak. [Tuv. ağız. *çamçivak*, *çaçivak*, *çaşpak* varyantları bulunan sözlerin standart kullanımı olarak *çoçak* gösterilmektedir (Dorju, 2011: 151).]

çara- (TGS, 472; TMT, 217): Uygun gelmek, uygun olmak, uygun hâle gelmek. [ET *yara-* "uymak, yaramak, uygun olmak"]

çašta- (AB, 4): Yaşamak, ömür sürmek; yaşını doldurmak. [ET *yaş* "yaş, ömür" > Tuv. *çaş+ta-*; Kaz. *jasta-* "yaşlanmak" (KTS: 166); diğer açıklamalar için bk. *çaja-* maddesi]

çat (TMT, 208; 212): Yad, yabancı, el. [Uyg. *yad* ~ *yat*, DLT *yāt*; Kelime yalnızca *çatka ber-* ve *çatka çaza-* şeklinde kalıplaşmış olarak "(kadın) evlendirmek; vermek" anlamında kullanılmıştır.]

çelim (DBH, 14): Yapıştırıcı, tutkal. [Uyg. *yilim*, DLT *yelim* ~ *yilim*]

çırın (AB, 249), çırañ (TGS, 526): Altmış. [Mo. *cira(n)* L: 1635]

çirtıl- (AH, 41): Açılmak. [Uyg., DLT *yırt-*; Metinde "geçit açılmak, geçit oluşmak" anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Aynı bağlamda

metinlerde genellikle *ajittin-* "açılmak" (< *aş-* < ET *aç-* "açmak") kullanılmaktadır.]

çip (TMT, 236): Oyun, hile, tuzak. [Mo. *cib/jiv* "oyun yapma, yalan" L: 1618]

çivirlik (AH, 117), çimirlig (TGS, 120): Kanatlı. [Mo. *cigür* "kanat; kuş, böcek vb. kanadı" L: 1627; > Tuv. *çivir* ~ *çimir*+lig]

çörütçüür: haan çarlundan çörütçüür ujur bar eves (DBH, 101): han buyruğuna karşı gelmek olmaz [krş. Mo. *cöri-/zöröh* "buluşmamamak, karşılaşmamamak; anlaşmamamak, uyuşmamamak; uzlaşmamamak; aykırı olmak, ters ve aksi bir şekilde davranmak, vd." L: 1662. Sözcüğün geçtiği metinde bağlama göre not düşülen anlam (DBH, 232) ve E. Mo. *c-* (*z-*) > M. Mo. *z-* > Tuv. *ç-* değişimi (Arıkoğlu, 2012: 28) göz önüne alındığında, sözcüğün kökü Mo. biçim ile örtüşmektedir.]

çungu (AB, 110; TMT 14): Koyu kırmızı vernik, boya.

daşkarılbas (AH, 159): Bitmez, bitirilmez, bitip tükenmez. [*daşkarılbas höy mal* kelime grubunun anlamı, metin notlarında "bitip tükenmez çok mal (hayvanlar)" şeklinde açıklanmıştır (AH: 201). Sözcüğün buradaki kullanımında semantik değişimler söz konusudur. *daşkarılbas* [< *daşkar-ıl (edil.)-bas (s.f.)*] sözcüğünün kökü *daş* (< ET *taş* "dış, dışarı" ED 556) Tuva Türkçesinde bulunmazken; *daştı* "dış, dışı", *daştın* "dışarı, dışarıda", *daşkaar* (< ET *taşgaru* ED 563) "dışarı", *daşkaarla-* "dışarı çıkmak" vb. pek çok türemiş ve kalıplaşmış biçimi bulunmaktadır. Ancak, *daş* köküne, *daştıg* [< *daş+tıg*; *kuu daştıg* "dışı gri olan"] şeklinde bir başka metinde daha rastlanmaktadır. +GAR- eki, isimlerden geçişli fiiller yapan ek olarak *aşkar- çemger-* "yemek vermek, yedirmek, beslemek", *a'tkar-* "ata bindirmek; yollamak", *hepker-* "giydirmek" gibi örneklerde görülebileceği gibi Tuva Türkçesinde kullanım alanına sahiptir (GTY: 265-266). Ayrıca krş. ET *taşgar-* "çıkarmak, dışarı çıkarmak, göndermek, yollamak" ED: 562.]

dolagay (TMT, 89): Dağ başı, dağ başları. [Mo. *tolugay/tolgoy* "baş; üst, uç, tepe; tepelik, tümsek, vd." L: 1268]

dörbün (AB, 56): Dört. [Mo. *dörbe(n)/dörvün* L: 426]

dulay (TGS, 498): Ayak hastalığı. [Metinde *budun* [< *but* "ayak"+*un (iye.)*] *dulay çeen* [*çi-* "yemek; yakmak, dalamak"-*gen (s.f.)*] ifadesinde geçen sözün anlamı "ayak hastalığı" olarak verilmiştir; krş. Mo. *tulay 2* "damla hastalığı"]

eldik: eldik çançık (AB, 64): Tütün kesesi.

eremik (AB, 117): Kısır. [Mo. *eremeg* "kısır, meyvasız, vd." L: 513]

haalçı (DBH, 156): Rica, dilek, istek.

hovuluur (TGS, 304): Kutu, sandık. [krş. Mo. *hobdu/hovd* "kutusu; uzun ve dar kutu, çanta; ok kılıfı, sadak" L: 1464; *hobdula-/hovdloh* "kutulamak, kutuya veya kılıfa koymak" L.1464.]

ıdamna- (AB, 106): Yüzük parmağı ile "iye"lere süt, rakı vb. saçmak, serpmek. [Mo. *ıdamda*- "*ıdam* şerefine yere içki dökmek, yüzük parmağı ile çay, içki, süt vb. içkilerin birkaç damlasını fiskeleyerek serpmek." L 636; < Mo. *ıdam* (< Tib. *yi dam*) "koruyucu Tanrı, özel koruma" L: 636]

ildi (DBH, 99), üldü (TMT, 27): Bir tür kılıç. [Mo. *ildü(n)* "kılıç, hançer, saldırma" L: 645; ESTY II: 362]

kındarlan- (TGS, 438): Kızmak, sinirlenmek, öfkelenmek, söylenmek.

kulumada- (TGS, 332): Eziyet etmek, ıstırap vermek, acı çektirmek. [krş. Tuv. *kuldamik* ~ *kuldumak* (< *kul* "kul, köle) "kulluk, kölelik; aşağılanma" (ESTY III: 286); *kuldamıkta*- "aşağılamak, hor görmek, hor kullanmak"]

naptıgılza- (AB, 228): Sallanmak, sarsılmak. [krş. Mo. *nabtalca*/*navtalzah* "kıpırdamak, çırpınmak, sağa sola sallanmak veya hareket etmek" L: 868]

nayın (AB, 125; 249): Seksen. [Mo. *naya(n)* L: 877]

nöğüçüle- (TMT, 165): Öldürmek. [krş. Mo. *nögçi*- "geçmek, geçip gitmek; ölmek" ve ett. *nögçigül*- L: 925]

nuru- (nurup-buzup) (DBH, 56): Saklanmak, gizlenmek; **nurut- (AB, 104):** Saklamak, gizlemek. [Mo. *nugura*- "öne doğru eğilmek, bükülmek, eğilmek, vd." L: 929-930]

odus (TMT, 189): Otuz. [ET *otuz*]

oḡgun: oḡgun sagaan ok (AB, 221): Kutsal ak ok. [Mo. *oḡgun/ongon* "Şamanizm'e göre, bir eşyada yaşayan ruh, cin, koruyucu ruh; saf, kutsal, mukaddes; vd." L: 959]

öḡmüçlüḡ (BKBS, 55): Uygun. [Mo. *ergümüci/örgömj* "yüceltme, teveccüh, lütuf, iyilik; esirgeme, koruma, yardım, vd." L: 519; > Tuv. *öḡmüçlüḡ*+lüḡ, ESTY IV: 407]

saygın (AB, 230): İyi, güzel, hoş. [Mo. *sayhan* "hoş(ça), güzel(ce), iyi(ce), vd., L: 1028]

sayra- (BK, 21): Ayrılmak, kopmak. [Sözcüğün içinde geçtiği "*kijiden* (*kiji* "kişi") *töl* (*töl* "döl") *sayıraar*" ifadesi "*çüs* (eklem) *söökten* (*söök* "kemik") *adırlır* (*adırlı*- "ayrılmak")" şeklinde açıklanmıştır. Tuva destanlarında *et-söökten adırlır* şeklinde de örnekleri görülen bu ifade "doğurmak" anlamına gelmektedir. *sayra*- fiilinin kullanıldığı ifade de, bu mecazi kullanımlara paraleldir; < Mo. *sayra*- "parçalanmak, ufalanmak, kırılmak; sıyrılmak, soyulmak, yüzülmek, derisi veya kabuğu ayrılmak", L: 1027; krş. > Hak. *sayra*- "(ağaç, kova, fiçi vs.) kuruyup çatlamak" HTS: 429]

sergemçi (TMT, 175): Üstünlük, derece. [krş. Mo. *cergemci/zergemj* "rütbe, sınıf, derece" L: 1617]

şaga (kıdıḡ-şaga) (DBH, 85): Kıyı, kenar, yaka. [Mo. *cah-a/zah* L: 1608]

şalangday (TMT, 212): Keyifsiz, üzgün, müteessir, rahatsız. [krş. Mo. *çalangday/salanday* L: 261]

şalbur (TGS, 494): Atın başlığına takılan uzun dar kayış veya ip; yular. [Mo. *çilbugur/tsulbūr*; > Osm. *çilbır ~ çilbur ~ cilbır*, vd.; Çağ. *çilbur* "yular", Tuna: 19-20]

şapşılga (AB, 19): Ufuk, ufuk çizgisi. [Mo. *çabçilg-a* "kesme, kesiş, kesim, vd." L: 248]

şara (AB, 171; TMT, 54; TGS, 154): Büyük kâse, ağaç kâse. [Mo. *çara* EW: 100]

şirideldig (AB, 207): Zor, güç. [krş. Tuv. *şiriin* "sert, şiddetli" (< Mo. *sirügün~siregün/şirüün* "pürüzlü, düz olmayan; kalın, kaba, çok parçalı; kaba, sert" L: 1115) ve Mo. *sirügüd-/şirüüdeh* "kalınlaşmak, kabalaşmak, kalın, kaba ve pürüzlü olmak; terbiyesizleşmek, sertleşmek, katı ve acımasız olmak" L: 1115; >> *şirideldig* sözcüğünün morfeplerinden -I, Tuva Türkçesinde daha çok soyut isimler yapan bir ek olarak işlektir (GTY: 164): *bodal* "düşünce" (< *boda-* "düşünmek"), *şıdal* "güç" (< *şıda-* "yapabilmek") vb. Metinlerde bu sözlerin +LIg ekli türevleri de yaygındır: *şıdaldıg* "güçlü, kuvvetli", *bodaldıg* "bir düşüncesi, niyeti olan".]

(üş) taylık (AH, 34): Üç yaşındaki deve. [Mo. *taylag* "kısırlaştırılmadan önceki erkek deve, üç-beş yaş arasındaki deve" L: 1188; > Tuv. ağız. *taylak* "iki ya da üç yaşındaki deve" (Dorju, 2011: 118)]

termes (TMT, 183): Yünlü kumaş. [Mo. *term-e/terme(n)* (< Tib. *therma*) "ince yün dokuma, pazen, iç çamaşırı dikilen kumaş, vd." L: 1243-1244]

türümekey (DBH, 25): Zorba, yağmacı, acımasız. [Mo. *türimekey* L: 1319]

udaan-çırgal (TMT, 205): Mutluluk, saadet, baht; uzun süreli saadet. [*udaan* < Mo. *udagan/udaan* "yavaş(ça), ağır ve gevşek olarak; uzun süre" L: 1327; yalnızca *çırgal* "mutluluk, saadet" (< Mo. *cırgal* L: 1636) sözcüğüyle birlikte kullanılmıştır. Metinlerde ayrıca bu kullanıma paralel olarak *uzun çırgal* (TMT, 238) ifadesi de bulunmaktadır. Burada "uzun, uzun süre" anlamında Mo. unsurun ikame edildiği anlaşılmaktadır.]

ulaan (BKBS, 151): Kızıl. [Mo. *ulagan/ulān* L: 134]

(er) ürtezinnig (AB, 120): Erkek olan, erkek. [Mo. *ürtesü(n)* "zerre, tane, tohum, vd." L: 1561]

ürüle (TGS, 224): Top, toparlak (şey). [Mo. *rilü ~ örül ~ ürül/öröl* (< Tib. *ril bu*) "küçük top, ufak kurşun, saçma, hap" L: 1014]

Sonuç

Tuva destanlarında kullanılmış olup çağdaş yazı dilinde kullanılmayan pek çok söz bulunmaktadır. Bu çalışmada bu tür sözcüklerden sözlüklerde yer almayanlar ortaya konmaya çalışılmıştır. Tuva Türkçesinin yazı dili olarak kullanımı yakın bir tarihe dayandığından,

destanlar ve benzeri sözlü gelenek ürünleri ayrı bir önem taşımaktadır. Tuva Türkçesine ait sözlükler, bu eserlere ait söz varlığını da büyük ölçüde yansıtmaktadır. Ağız özelliklerini yansıtan sözler de sözlüklerde yer alabilmektedir. Bu durum, yazı dilinin oluşturulma sürecinde halk edebiyatı ürünleri ve ağızlara dair verilerden de yararlanıldığını göstermektedir. Destanlardan tespit ettiğimiz ve Tuvaca sözlüklerde bulunmayan sözcükler ise, sözlü gelenek içerisinde aktarılan metinlerde varlığını sürdürmüş, ancak arkaikleşmiş unsurlar olarak görülebilir. Bunların önemli bir bölümü de, Moğolca alıntılar ve lehçeler arası ödünçleme yoluyla anlatılarda varlık bulmuş sözcüklerdir.

Tespit edilen sözcükler arasında Moğolca alıntılar geniş bir yer tutmaktadır. Uzun bir tarihe dayanan Tuvalar ile Moğollar arasındaki ilişkilere bağlı olarak Tuva Türkçesinde Moğolca unsurların önemli bir yeri vardır. Destanlarda da bu durumun yansıması görülmekte, yazı dilinde tanımlanamayan pek çok Moğolca unsur bulunmaktadır.

Sözcüklerin bir kısmı da Eski Türkçe yahut daha sonraki devirlerden itibaren izlenebilen ve çağdaş Türk lehçelerinde de görülen sözlerdir. Bunların Tuva Türkçesine diğer lehçeler aracılığı ile geçmiş olması muhtemeldir.

KISALTMALAR

Eser Kısaltmaları:

AB: Alday-Buuçu (Orus-ool, 1993)

AH: Arı-Haan (Orus-ool, 1996)

BKŞ: Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley (Orus-ool, 1995)

DBH: Dalay-Baybıñ Haan (Orus-ool, 1994)

DLT: Dıvânu Lügâti't-Türk (haz. Ercilasun ve Akkoyunlu 2015)

DS I: Derleme Sözlüğü I (Türk Dil Kurumu, 2009)

ED: An Etymological Dictionary of the Pre-Thirteenth Century Turkish (Clauson, 1972)

EST I: Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov (Sevortyan, 1974)

ESTY I, II, III, IV: Etimologičeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka I, II, III, IV (Tatarintsev 2000; 2002; 2004; 2008)

EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü (Caferoğlu, 2011)

EW: Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen (Räsänen, 1969)

GTY: Grammatika Tuvinskogo Yazıka (İshakov-Palmbah, 1961)

HTS: Hakas Türkçesi Sözlüğü (Gürsoy-Naskali, vd., 2007)

KTS: Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü (Koç, vd. 2007)

L: Moğolca-Türkçe Sözlük (Lessing, 2003)

MBZ: Mongolo-Buryatskiye Zaimstvovaniya v Sibirskih Tyurkskih Yazıkah (Rassadin, 1980)

TGS: Tuvinskie Geroiçeskie Skazaniya (Gatsak vd., 1997)
TMT: Tıva Maadırlıg Tooldar (Orus-ool, 1990)
Tuna: Osmanlıcada Moğolca Kelimeler (Tuna, 1976)
TW: Tuvacanın Sözvarlığı/Tuwinischer Wortschatz (Ölmez, 2007)

Diğer Kısaltmalar:

Alt.: Altay Türkçesi
bk.: Bakınız
Çağ.: Çağatay Türkçesi
edil.: Edilgen
ET: Eski Türkçe
ett.: Ettirgen
Hak.: Hakas Türkçesi
iye.: İyelik
Kaz.: Kazak Türkçesi
Kaz. Tat.: Kazan Tatarcası
Kıp.T.: Kıpçak Türkçesi
Kır.: Kırgız Türkçesi
krş.: Karşılaştırınız
Mo.: Moğolca
Rus.: Rusça
s.f.: Sıfat-fil
Tib.: Tibetçe
Tuv. ağız.: Tuva Türkçesi ağızları
Tuv.: Tuva Türkçesi
Uyg.: Eski Uygur Türkçesi
Y. Uyg.: Yeni Uygur Türkçesi
Yak.: Yakutça

KAYNAKÇA

- AÇA, Mehmet (2007). "Destan ve Masal Anlatımı ile Ortamını Belirleyen İnanışlar Nelerdir?". *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı, 9-15 Nisan 2006 Çeşme-İzmir, Bildiri Kitabı I*, (Ed. Fikret Türkmen-Gürer Gülsevin), İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- ANDERSON, Gregory D. S. ve Harrison K. D. (2003). *Tuvan Dictionary*. München: LINCOM Europa.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2002). "Tuva'nın XX. Asır Siyasi Tarihi". (Ed. Hasan Celal Güzel. ve diğerleri), *Türkler*, C. 20., s. 173-179, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2007). "Tuva Türkçesi2. (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), *Türk Lehçeleri Grameri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2012). "Tuva Türkçesinde Moğolcadan Alınan Unsurların Ses Bilgisi Açısından Durumu". *Dil Araştırmaları*, S. 11, s. 17-36.

- ARIKOĞLU, Ekrem ve BORBAANAY, Buyan (2007). *Tuva Destanları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ARIKOĞLU, Ekrem ve KUULAR, Klara (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan (1998). "Dede Korkut Destanında Epitetler". (Çev.: Nebi Özdemir), *Millî Folklor*. 5/37, s. 23-35.
- CAFEROĞLU, Ahmet (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of the Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press.
- DARIMA, O. K. Ç. (Hızl.) (1971). *Mañnaynıñ Tooldarı*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- DARIMA, O. K. Ç. (Hızl.) (1972). *Demir-Şilgi A'ttıg Tevene-Möge, Tıva Tooldar*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- DARIMA, O. K. Ç. (Hızl.) (1980). *Baazanaynıñ Tooldarı*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- DORJU, M. D. (2011). *Tıva Dıldın Dialekt Slovarı (Dialektologičeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka)*. Kızıl: Tıvanın Gumanitarlıg Şinçilelder İnstitutu.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican ve AKKOYUNLU, Ziyat (2015). *Kâşgarlı Mahmud, Dîvânu Lügâti't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGUN, Metin ve AÇA, Mehmet (2004). *Tıva Kahramanlık Destanları I*. Ankara: Akçağ Yayınevi.
- ERGUN, Metin ve AÇA, Mehmet (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları II*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GABAİN, A. Von. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (Çev.: Mehmet Akalın), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GATSAK, V. M. (Ed.) (1997). *Pamyatniki Folkloru Narodov Sibiri i Dal'nego Voctoka, Tuvinskie Geroičeskie Skazaniya*. Novosibirsk: Nauka.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine ve Duranlı, Muvaffak (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GÜRSOY-NASKALİ, Emine, vd. (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İSHAKOV, F. G. ve PAL'MBAH A. A. (1961). *Grammatika Tuvinskogo Yazıka - Fonetika i Morfologiya*. Moskva: İzdatel'stvo Vostočnoy Literaturı.
- KHABTAGAEVA, Bayarma (2009). *Mongolic Elements in Tuvan*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- KOÇ, Kenan, vd. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KOÇOĞLU, Vildan (2008). "Tuva Türklerinin Kullandıkları Alfabeler ve Bazı İmla Özellikleri". *Turkish Studies*. 3/7, s. 442-456.
- LESSİNG, Ferdinand D. (2003). *Moğolca-Türkçe Sözlük*. (Çev.: Günay Karaağaç), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- MONGUŞ, D. A. (Ed.) (2003). *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka I/Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı I*. Novosibirsk: Nauka.
- MONGUŞ, D. A. (Ed.) (2011). *Tolkoviy Slovar' Tuvinskogo Yazıka II/Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı II*. Novosibirsk: Nauka.
- NADELYAYEV, V. M. vd. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'*. Leningrad.
- NECİP NECİPOVIÇ, Emir (2013). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. (Çev.: İklil Kurban), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ONG, Walter J. (2010). *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*. (Çev.: Sema Postacioğlu Banon), İstanbul: Metis Yayınları.
- ORUS-OOL, S. M. (Ed.) (1990). *Tıva Maadrlıg Tooldar I*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- ORUS-OOL, S. M. (Ed.) (1993). *Alday Buuçu, Tıva Ulustuñ Maadrlıg Tooldarı II*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- ORUS-OOL, S. M. (Ed.) (1994). *Dalay-Baybıñ Haan, Baazañayınıñ Maadrlıg Tooldarı*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- ORUS-OOL, S. M. (Ed.) (1995). *Boktu-Kiriş, Bora Şeeley*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- ORUS-OOL, S. M. (Ed.) (1996). *Arı-Haan, Tıva Ulustuñ Maadrlıg Tooldarı V*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- ORUS-OOL, S. M. (2001). *Tuvinskie Geroičeskie Skazaniya (Tekstologiya, Poetika, Stil)*. Moskva.
- ÖLMEZ, Mehmet (2007). *Tuwinischer Wortschatz mit alttürkischen und mongolischen Parallelen - Tuvacanın Sözcükleri Eski Türkçe ve Moğolca Denklikleriyle*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- ÖZBEK, Emin Erdem (2016). *Tuva Destanlarının Söz Varlığı*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- PALMBAH, A. A. (Ed.) (1955). *Tuvinsko-Russkiy Slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoe İzdatel'stvo İnostrannih i Natsionalnih Slovarey.
- RÄSÄNEN, Martti (1969). *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs Der Türksprachen*. Helsinki.
- RASSADİN, V. İ. (1980). *Mongolo-Buryatskiye Zaimstvovaniya v Sibirskih Tyurkskih Yazıkah*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.
- SARIG-OOL, S. A. (Ed.) (1947). *Tıva Ulustuñ Tooldarı*. Kızıl: Tıva Oblastuñ Nom Ündürer Çeri.
- SAT, Ş. Ç. (1987). *Tıva Dialektologiya*. Kızıl: Tıvanıñ Nom Ündürer Çeri.
- SEVORTYAN, E. V. (1974). *Etimoloģeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov (Obshetyurkskie i mejtyurkskie osnovı na glasniye)*. Moskva: İzdatel'stvo Nauka.
- SOMUNCUOĞLU, Anar (2002). "Tuva Cumhuriyeti". (Ed. Hasan Celal Güzel ve diğeri), *Türkler*, C. 20, s. 160-172, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- TATARİNTSEV, B. İ. (1970). "O nekotornih gruppah Mogolizmov v yazıke Tuvinskogo folklorı (na materiale skazok i geroičeskih skazaniy)". *Uçeniye Zapiski*, XIV, s. 174-188. [Tatarintsev, B. İ. (2009). *İzbrannie Nauçnie Trudnı*. Kızıl, 68-82.]

- TATARİNTSEV, B. İ. (1976). *Mongolskoe yazıkovoe vliyanie na Tuvinskuyu leksiku*. Kızıl: Tuvinskoe Knijnoe İzdatel'stvo.
- TATARİNTSEV, B. İ. (2000). *Etimologiçeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka I*. Novosibirsk: Nauka.
- TATARİNTSEV, B. İ. (2002). *Etimologiçeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka II*. Novosibirsk: Nauka.
- TATARİNTSEV, B. İ. (2004). *Etimologiçeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka III*. Novosibirsk: Nauka.
- TATARİNTSEV, B. İ. (2008). *Etimologiçeskiy Slovar Tuvinskogo Yazıka IV*. Novosibirsk: Nauka.
- TEKİN, Talât (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TENİŞEV, E. R. (1968). *Tuvinskko-Russkiy Slovar'*. Moskva: İzdatel'stvo "Sovetskaya Entsiklopediya".
- TOPARLI, R., VURAL, H., KARAATLI, R. (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TUNA, Osman Nedim (1976). "Osmanlıcada Moğolca Kelimeler". *Türkiyat Mecmuası*. XVIII, s. 281-314.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- VASİLYEV, Yuriy (1995). *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YUDAHİN, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü* (Çev.: Abdullah Taymas). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KEÇİÖREN BELEDİYESİ ESTERAGON KALESİ TÜRK KÜLTÜR MÜZESİNDE BULUNAN HESAP İŞİ ÇEVRE ÜRÜNLERİ

CALCULATION CRAFT ENVIRONMENT PRODUCTS AVAILABLE IN THE TURKISH CULTURAL MUSEUM OF KEÇİÖREN MUNICIPALITY ESTERAGON CASTLE

Hülya Serpil ORTAÇ*
Emine ODABAŞI**

ÖZ: İnsanoğlu var olduğu günden beri el sanatları ile iç içe yaşamıştır ve yaşamaktadır. Asırlar boyu toplumun yaşam zevki, öyküsü, duygu ve düşünceleri, sanat anlayışı ve el becerileri ile bütünleşip insanın duygularının ve düşüncelerinin eserlere incelikte aktarılmasıdır. El sanatlarının içinde barınan işlemecilik çok uzun yıllar geçmişi olan dikiş dikmekle başlamış eski bir sanattır. İşlemeler, Türk toplumunun iç güzelliğini ve yeteneklerini üst düzeyde yansıttığı bir el sanatı çeşididir.

Geleneksel el işlemelerimizin eşsiz bir türü olan hesap işi; dokuma iplikleri sayılarak yapılan, milimetrik kâğıda deseni sayılarak geçirilen, kasnak ve gergefe gerilen kumaşlar üzerine, iplik, sim, yassı tel kullanılarak iğne ile işlenen, tersi ve yüzü aynı görünüşte olan bir işleme çeşididir. Türk toplumuna ait işleme tekniklerinin, geçmişteki uygulanış şekilleri ile bugünün ihtiyaçlarını uygun ve çağdaş bir anlayışla yeni kuşaklara aktarılmasıdır. Bu amaçla yapılacak ciddi araştırmalar, işleme sanatının gelişmesine ışık tutacak, yozlaşmayı önleyecek ve geleceğe daha güvenli bakmayı sağlayacaktır.

Araştırmada, Keçiören Belediyesi Estergon Kalesi Türk Kültür Müzesi'nde bulunan on adet hesap işi çevre ürünleri incelenerek iğne teknikleri, kumaş, iplik, renk ve kompozisyon özellikleri, bezeme konuları, kenar temizleme tekniklerinin ortaya çıkartılması, hesap işinin değişmeden gelecek kuşaklara aktarılması ve benzer çalışmalara örnek oluşturması amaçlanmıştır. Hesap işi çevre işlemelerinin özellikleri bilgi formlarına kaydedilerek belgelenmiş, bilgi formlarından elde edilen veriler yorumlanmış, bu ürünlerin desenleri corel draw programında çizilmiştir.

Anahtar Kelimeler: El sanatları, hesap işi, işleme, çevre, corel draw.

ABSTRACT: *Mankind have always lived together with handicrafts since existence. For centuries, the society's life pleasure, story, emotions and thoughts have become integrated with the sense of art and handicrafts and people's emotions and thoughts have been transferred to the works delicately. Involved among handicrafts; embroidery is an old branch of art that had started with sewing a long time ago. Embroidery is a type of handicraft reflecting the inner beauty and talents of the Turkish society ideally.*

* Dr. Öğretim Üyesi - Hacı Bayramı Veli Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi El sanatları Bölümü/Ankara - serpilortac@gmail.com

** Arş. Gör. - Hacı Bayramı Veli Üniversitesi Sanat ve Tasarım Fakültesi El sanatları Bölümü/Ankara - eminemineodabasi@gmail.com

Calculation craft which is a unique type of our traditional embroideries is performed counting the weaving threads, transferring a pattern to a millimetric paper by counting, processing on fabrics tightened on a hoop and frame with threads, silver and a flat wire using a needle and it appears the same both reversely and straightly. It is the transfer of embroidery techniques of the Turkish society to new generations with their past application styles according to today's needs and modernity. Serious studies to be conducted for this purpose will light the way for the development of embroidery art, prevent corruption and enable us to look to the future more confidently.

In the study, ten calculation craft environment products available in the Turkish Cultural Museum of Keçiören Municipality Estergon Castle were examined for the purpose of revealing needle techniques, fabric, thread, color and composition characteristics, adornment subjects and edging techniques, handing the calculation craft down the next generations without changing it and setting an example for similar studies. Characteristics of calculation craft environment products were recorded and documented in information forms; the data obtained from the information forms were interpreted and the patterns of these products were drawn in a software, Corel Draw.

Keywords: Handicrafts, calculation craft, embroidery, environment, Estergon Castle, corel draw.

Giriş

İnşaların giydiği ve kullandığı eşyaları süsleme arzusu ile doğan işleme Türk tarihinde önemli bir yere sahiptir. Yerli ve yabancı müze ve koleksiyonlarda bulunan örnekler bunun en güzel kanıtıdır. Türk işlemlerinin çıkışına ait bilimsel bir araştırma bulunmamakta ise de başlangıcının XIII. yüzyıl civarında olduğu ve Türklerle beraber doğduğu çeşitli kaynaklarda belirtilmiştir. En eski örnekler Türkistan'da, Kırım'da ve Kafkasya'da, Türklerin yerleşmiş olduğu yerlerde rastlanmıştır. Günümüzde de uygulamaları devam eden Türk işleme sanatının renk ve kompozisyon bakımından en parlak dönemi XVI. ve XVIII. Yüzyıl arasındadır (Sain, 1975: 11).

Türk işlemler arasında önemli bir yere sahip olan olan Hesap işi; dokuma iplikleri sayılarak yapılan iğne teknikleri içersinde yer almaktadır. Kumaşın en ve boy iplikleri sayılarak yapılan ve tersi düzü aynı görünüşte olan geleneksel bir işlemdir. Yalnız başına, pesent ya da başka iğne bileşimleriyle uygulanan bu iğne, XVII. yüzyıldan bu yana görülmektedir. Halk arasında "sıçratma" ismiyle bazı bölgelerde yaygın olarak kullanılan hesap iğnesinin düz ve verev iplikler üzerinde uygulanan iki türü vardır. Bu iğne teknikleri "düz hesap" ve "verev hesap" işi ismiyle uygulanır (Barışta, 1997: 73). Hesap işinin deseni işleme tekniğine uygun biçimde sayılarak milimetrik kâğıda çizilir. Kâğıt üzerine sayılar çok dikkatli hesaplanarak çizilir (Özcan, 1994: 19).

Her alanda kullanılan hesap işi çevrelerde de özenle yapılmış ve kullanıma sunulmuştur. Çevre; kare ve kareye yakın şekilde olup başa örtülen örtülerdir.

Hesap işi iğne teknikleri, işlem olarak çok basit görünmekte ancak şekil oluşturmak için, iplikler sayılarak defalarca sağa-sola, yukarı-aşağı doğru işlenerek, oldukça uzun zaman ve dikkat gerektirmektedir (Özcan, 1994: 87). Hesap işinde; düz hesap iğnesi, verev hesap iğnesi, antika, gözeme, kesme ajur, ciğerdeldi, balıksırtı, civankaşı, hasır iğne ve yardımcı iğne teknikleri kullanılmaktadır.

Düz Hesap İğnesi: Kumaşın iki yüzünde de zikzak şeklinde oluşur. Kumaşa bağlı olarak üç, dört veya beş en ve boy ipliği sayılabilir. (Özcan, 1999: 37). Verrev Hesap İğnesi: Dal ve benzeri şekilleri işlemek için en uygun tekniktir. Bir sistem içinde işlenebileceği gibi, motif içlerinde doldurma iğnesi olarak uygulanabilir (Özcan, 1999: 38). Antika: Delikli bir görünüş elde etmek için iplikleri çekilerek işlenebilmektedir. Birkaç sıra yan yana yapılarak desen meydana getirilir (Köklü, 2002: 89). Gözeme: Antika, düz hesap iğnesi, verrev hesap iğnesi, ciğerdeldi iğne tekniklerinin kenarlar ve aralarını belirlemede kullanılan hesap işi iğne tekniğidir (Çelebilik, 1996: 84). Kesme Ajur: Hesap işinin önemli işlemlerinden biridir. Pek çok işlemde daha çok dikkat ve beceri gerektirir (Özcan, 1994: 90). Antikanın karşılıklı gelen yerleri belli aralıklarla kesilir ve kesilen yerdeki iplikler çekilir. Kalan iplikler istenilen şekle göre sarılarak ajur tamamlanır. Ciğerdeldi: Hesap işinde ciğerde diğer nakış türlerinde işlendiğinden farklıdır. İplik sayma işlemi, "hesap"ın diğer iğnelerinde olduğu gibi, devreye girmektedir. Ciğerdeldi; serpmeye, tohum, su, çiçek ve benzeri uygulamalarda sıklıkla kullanılır. İşlemeye zenginlik katar (Özcan, 1994: 96). Balık Sırtı: Balıksırtı görünümündedir. İşlem, iplik sayılarak verilmiştir. Çizerek de balıksırtı uygulanabilir. Balıksırtı sap, yaprak, çiçek ve kenarlarda uygulanabilir (Özcan, 1994: 92). Civan Kaşısı: Bu işlem keskin iniş ve çıkışlar yaparak uygulanır. Renk tonları ile daha anlamlı görünür (Özcan, 1994: 94). Hasır İğne: Dikdörtgen susmaların yan yana dizilmesinden oluşur. Motiflerin içinde, kenar süslemelerinde uygulanır. Ton farklılıkları ve sim ile daha güzel görünür (Özcan, 1994: 95).

Yardımcı İğne Teknikleri; Susma: Kare, dikdörtgen, üçgen gibi susmalarla işlemlere güzel bir görünüm katılır. Sarma: Düz ve verrev olarak iki şekilde yapılır. Türk İşi Teknikleri; Muşabak, mürver, pesentler.

Araştırma Bulguları ve Yorumlar

Keçiören Belediyesi Estergon Kalesi Türk Kültür Müzesi'nde Bulunan Hesap işi çevreleri genellikle Osmanlı devrine ait olduğu tesbit edilmiştir. İncelenen 10 adet hesap işi çevrelerinin; boyut, desen, konu, kompozisyon, kullanılan gereç, teknik, renk ve kenar temizleme özellikleri incelenerek bilgi formlarından elde edilen veriler $y=f \times X/100$ formülü kullanılarak yorumlanmıştır.

Yapılan inceleme sonucunda; müzede bulunan hesap işi işlemeli çevrelerinin boy ölçülerinin 72 ile 104 cm, en ölçülerinin de 67 ile 104 cm

arasında değiştiği ve boy ile en ölçülerinin birbirine yakın ölçülerde olup ürünlerin kare ve karaye yajın diktörtgen olduğu anlaşılmıştır.

Ürünlerin günümüzdeki durumları %80'i lekeli, %20'si ise olduğu görölmüştür. Bu durumdan ürünler saklama koşullarına uyugun muhafaza edilmediği anlaşılmıştır.

İncelenen çevre ürünleri %80'i pamuklu dokuma, %20'si ipekli dokuma üzerine uygulanmıştır. Ürünlerin işlemesinin hepsinde ipek iplik ve bununla birlikte %90'ında yassı tel, %30'ünde ise sim kullanıldığı tesbit edilmiş. Kenar temizlemesinin %20'sinde ipek iplik, pamuk iplik, metal pul, %10'unda sim kullanıldığı görölmüştür. Böylelikle ürünlerin işlemesinde kullanılan yassı tel ve sim ürünleri süslemek ve işlemeyi zengileştirmek amacı ile kullanıldığı anlaşılmıştır.

Ürünlerinin işlemesinin tamamında düz, verev hesap iğnesi ve gözeme tekniği, %80'inde susma, %50'sinde muşabak ve %10'unda çiğerdelidi; kenar temizlemesinde ise %70'inde iğne oyası, %20'sinde tığ oyası, %10'unda sürfile yapıldığı belirlenmiştir.

Ürünlerin zeminin %90'ında bej, %10'unda krem rengi kullanıldığı görölmüştür. İşlemesinin tamamında pembe ve altın sarısı, %70'inde yeşil, %60'ında siyah ve mor, %50'sinde kahverengi ve bordo, %40'ında kırmızı ve lila, %30'unda mavi, %20'sinde turkuaz, %10'unda turuncu, hardal, krem, lacivert ve gümüş beyazı; kenar suyunda ise %30'unda siyah, %20'sinde bej ve pembe, %10'unda altın sarısı, kırmızı ve bordo kullanılmıştır. İncelenen hesap işi çevrelerinde birçok rengin birbiri ile uyum içinde kullanıldığı, çok renkli görünümleri dikkat çekmiştir. Bir rengin çeşitli tonları aynı üründe kullanılmış ve ahenk içinde uygulanmıştır.

Ürünlerin bezemesinde yoğun olarak bitkisel bezemenin tercih edildiği, buna geometrik, figürlü ve nesnel bezemenin izlediği saptanmıştır. Ürünlerin %8inde yaprak ve dal, %70'inde çiçek, %30'unda tomurcuk, %20'sinde mine çiçeği ve başak, %10'unda üzüm salkımı ve lale kullanılmıştır. Geometrik bezemeler arasında %80'inde zikzak, %60'ında kare, %10'unda diktörtgen ve üçgen kullanılmıştır. Figürlü bezemelerden, ürünlerin %10'unda kelebek, nesneli bezemelerin yer aldığı ürünlerin %20'sinde ise fiyonk uygulandığı saptanmıştır. İşlemelerde görülen bu motifler stilize olarak uygulanmıştır.

Hesap işi çevre ürünlerinde motifler bağlantılı, atlamalı, düzgün sıralamalar, merkeze, sağdan sola, soldan sağa doğru yönlendirilmiş olarak düzenlenmiş kompozisyonlardan bir üründe iki ve ikiden fazla kullanıldığı tespit edilmiştir. İşlemelerde ve kenar suyunda görülen motifler çoğunlukla atlamalı sıralamalarla düzenlenmiş kompozisyonlardan oluştuğu tesbit edilmiştir.

İncelen ürünlerin desenleri, araştırmadan yararlanmak isteyen uygulayıcılara kolaylık sağlamak amacıyla, “corel draw” programında işleme tekniğine ve renklerine uygun biçimde çizilerek bilgi formlarında sunulmuştur.

Sonuç

Geçmişten günümüze başta ihtiyaçları karşılamak üzere yapılan daha sonraları süslenme ihtiyacına paralel olarak çeşitlilik kazanan el sanatları tüm toplumlarda önemli bir yere sahiptir. Her toplumun el sanatı kendi kültürünü yansıtmaktadır. Türk el sanatları Anadolu'nun binlerce yıllık tarihinden gelen çeşitli uygarlıkların kültür miraslarını ve birikimlerini kendi değerlerine ekleyerek zengin bir yapı oluşturmuştur. Türk el sanatlarında yer alan işlemlerimiz geçmişten günümüze bir köprü oluşturmaktadır.

İşlemlerin desenleri, teknikleri, kullanılan kumaşları, malzemelerdeki renkleri açısından ait olduğu toplumun sosyo-ekonomik yapısı, yaşanan coğrafya, kültür ve medeniyetleri, örf ve adetleri hakkında kapsamlı bilgiler sunmaktadır.

Bu nedenle değerlerini yitirmeden tanıtımını ve gelecek nesillere en iyi şekilde aktarımını sağlayacak olan müzeler toplumumuzda önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışma da Türk işlemlerinden olan Hesap işi tekniği özellikleri açısından (tür, teknik, kullanılan gereçler, renk, bezeme konuları ve kompozisyon) ayrıntılı olarak bilgiler araştırma bulguları ve yorumları kısmında verilmiş olup günümüz şartlarında bilimsel bakış açısıyla araştırılıp belgelenmiştir. Ayrıca ürünlerin özelliklerini koruyarak gelecek kuşaklara aktarmak, aynı zaman da desen çizimlerinin yapılarak yararlanmak isteyenlere kaynak oluşturması ve yeni tasarımlar yapılarak günümüz ihtiyaçlarına yönelik üretimlerin yapılabilmesini sağlamak amaçlanmıştır.

Tarihin gizemli dünyasını içinde barındırarak geçmişi bu güne taşıyan işlemler ülke çapında araştırılmalı, elde edilen bilimsel veriler ise arşiv niteliğinde internet ortamına aktarılarak gerekli tanıtımları yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

BARIŞTA, H. Örcün (1995). *Türk İşleme Sanatı Tarihi*. 2. b., Ankara: Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No: 1.

BARIŞTA, H. Örcün (1997). *Türk İşlemlerinden Teknikler*. Ankara: Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No: 2.

ÇELEBİLİK, Gülizar (1996). *Konya İli Antikacılarından Bulunan Hesap İşi Ürünleri ve Özellikleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- ÇIRAKOĞLU, Huriye - ÇETİNKAYA, Zübeyde (2008). "Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi Prof. Ülker Muncuk Müzesi'nde Bulunan Hesap İşlemeli Ürünler ve Özellikleri". *G. Ü. I. Ulusal El Sanatları Sempozyumu 24-26 Nisan 2008*, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- KÖKLÜ, Hülya (2002). *El İşlemeleri*. İstanbul: Ya-Pa Yayın Pazarlama San. ve Tic. A.Ş.
- ODABAŞI, Emine (2011). *Keçiören Belediyesi Estergon Kalesi Türk Kültür Müzesi'nde Bulunan Hesap İşi Ürünleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ÖZBEL, Kenan (1945). *El Sanatları (Kılavuzu Kitapları)*. Ankara: CHP Halkevleri Bürosu Yayınları.
- ÖZCAN, T. Fatma. (1994a). *Türk Nakışları Öğretim Yaprakları*. Ankara: Önder Matbaacılık Ltd. Şti.
- ÖZCAN, T. Fatma (2000a). "Isparta ve Çesitli Yörelere Ait Geleneksel İşlemeler". *Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Dergisi*, C. 2, S. 1.
- SAİN, Bilge (1975). *Nakış*. Ankara: Mektupla Yüksek Öğretim Merkezi. Pan Matbaacılık.
- SAİN, Bilge (1987). *Hesap İşi El İşlemeleri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- UŞAK, Yeşim (2008). *Türk El Sanatları'ndaki Bitkisel Motifler ve Makine Halısı Baskı Desenlerinde Kullanımı*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü El Sanatları Eğitimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

EK-1

Bilgi Formu-1



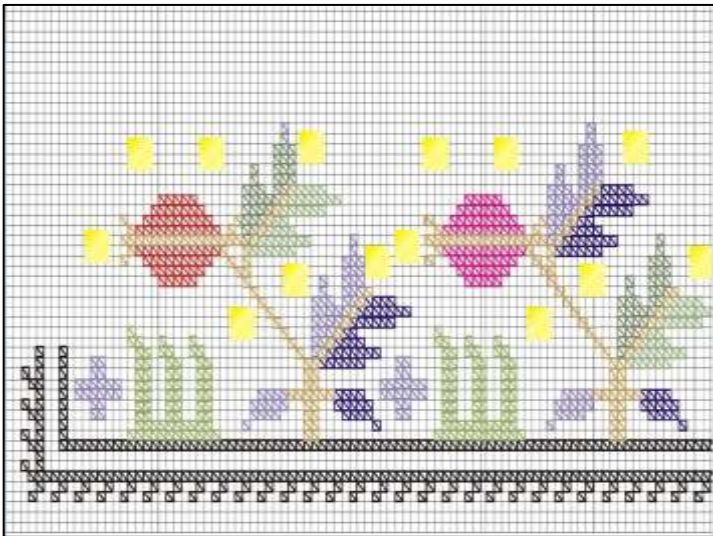
Fotoğraf	:1
Ürünün Boyutları	: 72 x 67 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu dokuma
İşlemede	: İpek iplik ve yassı tel

Kenarı Temizlemede	: İpek iplik
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	: Düz ve verev hesap iğnesi, gözeme, muşabak, susma, verev sarma, Beyaz işi; çiğerdeldi
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	: Lila, pembe (açık, koyu), mor, yeşil, turkuaz(açık,koyu), siyah, altın sarısı
Kenar Temizlemede	: Siyah
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	: Çiçek, dal, yaprak
Geometrik Bezeme	: Kare

Kompozisyon Özellikleri :Kare formun dörtkenarında bordür şeklinde sağdan sola doğru atlamalı sıralamalarla yerleştirilmiş önce düz, sonra verev bir dalın üzerine yapraklar, uç kısmına ise çiçek bulunan bitkisel bezemelerden oluşturulan kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca bu bitkisel bezemelerin aralarında üç daldan oluşan ve sağdan sola doğru yerleştirilmiş başka bir bitkisel bezeme yer almaktadır. Bu kompozisyona ışıltı vermek için yassı tel ile susma tekniğinde kare şeklindeki geometrik bezemeler işlenmiştir. Kenar suyunda düz ve verev hesap iğnesi belli bir aralık bırakılarak kumaşın dörtkenarı işlenmiş ve arasına yassı tel ile verev sarma yapılarak tamamlanmıştır. Kenar temizliği ise kumaşın iki ucu kıvrılarak iğne oyası yapılmıştır.

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-1



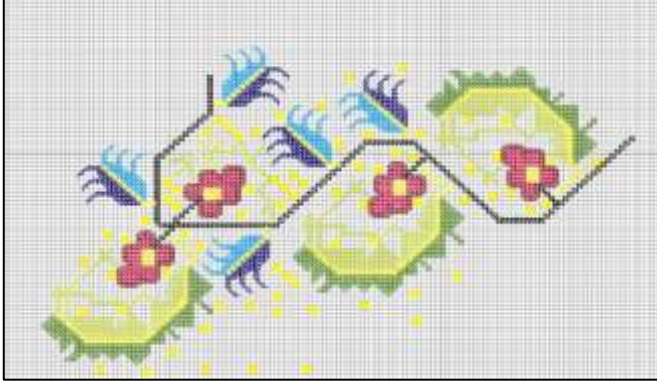
Bilgi Formu-2



Fotoğraf	: 2
Ürünün Boyutları	: 80 x 80 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu dokuma
İşlemede	: İpek iplik, yassı tel
Kenarı Temizlemede	: İpek iplik
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	: Düz ve verev hesap iğne, gözeme,
muşabak, susma	
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	: Pembe (açık, koyu), lila, mor, yeşil (açık,
koyu), siyah, altın sarısı	
Kenar Temizlemede	: Siyah
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	: Çiçek, yaprak, tomurcuk, dal
Geometrik Bezeme	: Zikzak, kare
Kompozisyon Özellikleri	: Kare formun dörtkenarında bordür
şeklinde bağlantılı sıralamalarla geometrik bezemelerin ve bunların	
üzerine atlamalı sıralamalarla bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon	
bulunmaktadır. Bu kompozisyona ışıltı vermek için yassı tel ile susma	
teknikinde kare şeklinde geometrik bezemeler işlenmiştir. Kenar temizliği	
ise iki kenar ucu kıvrılarak iğne oyası yapılmıştır.	

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-2



Bilgi Formu -3



Fotoğraf	:3
Ürünün Boyutları	: 73 x 71 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu dokuma
İşlemede	: İpek iplik, yassı tel ve sim
Kenarı Temizlemede	: Sim
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	: Düz ve verev hesap iğnesi, gözeme, susma
Kenar Temizlemede	: Tığ oyası
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	: Mor, kırmızı, yeşil, altın sarısı

Kenar Temizlemede : Altın sarısı

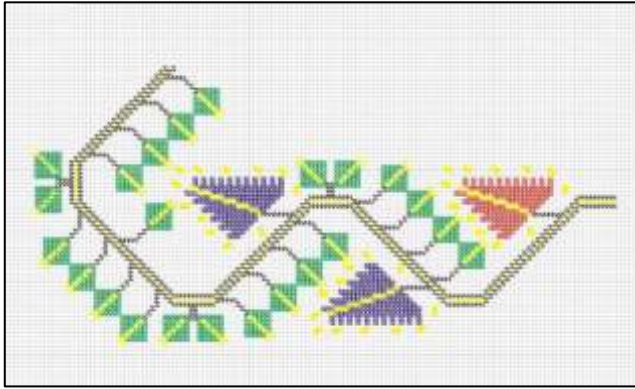
İşlemede Bezeme Konuları

Geometrik Bezeme : Zikzak, kare, dikdörtgen, üçgen

Kompozisyon Özellikleri :Kare formun dörtkenarında bordür bağlantılı sıralamalarla geometrik bezemelerin ve bunların üzerine atlamalı ve düzgün sıralamalarla yine geometrik bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Bu kompozisyona ışıltı vermek için yassı tel ile bezemeler susma tekniğinde kare bezemelerin etrafına dikdörtgen şeklindeki geometrik bezemeler işlenmiştir. Kenar temizliği ise tığ oyası yapılmıştır.

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-3



Bilgi Formu-4



Fotoğraf : 4

Ürünün Boyutları : 72 x 70 cm

Ürünün Bugünkü Durumu : Lekeli

Kullanılan Gereçler

Zeminde : Pamuklu kumaş

İşlemede : İpek iplik ve yassı tel

Kenarı Temizlemede : İpek iplik

Kullanılan Teknikler

İşlemede :Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak, susma

Kenar Temizlemede : İğne oyası (zürafa tekniği)

Kullanılan Renkler

Zeminde : Bej rengi

İşlemede :Mor, lila, pembe, bordo, yeşil (açık, koyu), mavi, krem, kahverengi, siyah, altın sarısı

Kenar Temizlemede : Siyah

İşlemede Bezeme Konuları

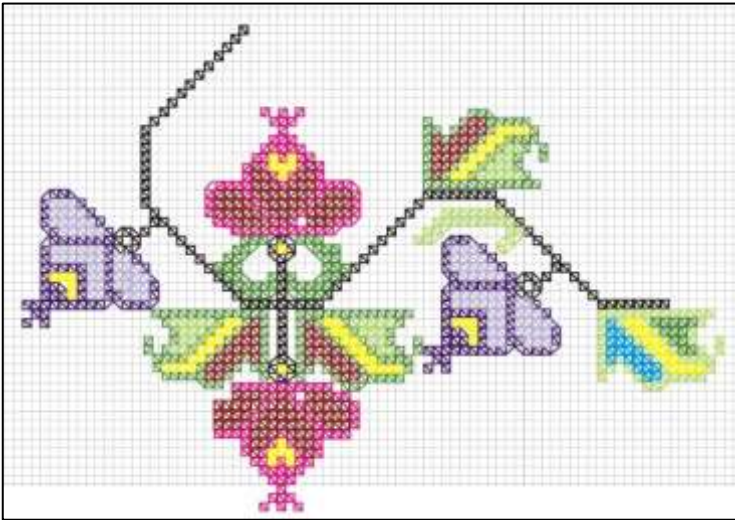
Bitkisel Bezeme : Çiçek, yaprak, dal

Geometrik Bezeme : Zikzak, kare

Kompozisyon Özellikleri :Kare formun dörtkenarında bordür şeklinde bağlantılı sıralamalarla geometrik bezemelerin ve bunların üzerine atlamalı sıralamalarla bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca kompozisyona ışıltı vermek için yassı tel ile susma tekniğinde kare şeklindeki geometrik bezemeler işlenmiştir. Kenar temizliği ise iki kenar ucu kıvrılıp iğne oyası yapılmıştır.

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir

Çizim-4



Bilgi Formu-5



Fotoğraf	: 5
Ürünün Boyutları	: 77 x 72 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu kumas
İşlemede	: İpek iplik ve yassı tel
Kenarı Temizlemede	: İpek iplik
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	: Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak,
susma	
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	: Mor, pembe, bordo, lila, yeşil (açık, koyu),
turkuvaz, siyah, altın sarısı	
Kenar Temizlemede	: Bej rengi
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	: Lale, üzüm salkımı
Geometrik Bezeme	: Zikzak, kare
Figürlü Bezeme	: Kelebek
Kompozisyon Özellikleri	: Kare formun dörtkenarında bordür şeklinde bağlantılı sıralamalarla geometrik bezemelerin üzerine, atlamalı sıralamalarla düzenlenen bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca kompozisyona ışıltı vermek için kare şeklindeki geometrik bezemeler yassı tel ile susma işlenerek bu kompozisyon tamamlanmıştır. Kenar temizliği kumaşın kenar ucu kıvrılarak iğne oyası yapılmıştır.
Diğer:	Osmanlı dönemine ait bir işlemdir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-5



Bilgi Formu-6



Fotoğraf	: 6
Ürünün Boyutları	: 87 x 85 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Yıpranmış
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu kumas
İşlemede	: İpek iplik ve sim
Kenarı Temizlemede	: Sim
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	: Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak
Kenar Temizlemede	: Tığ oyası
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	: Mavi, pembe, kırmızı, bordo, lila (açık, koyu), yeşil, siyah, altın sarısı
Kenar Temizlemede	: Altın sarısı
İşlemede Bezeme Konuları	

Bitkisel Bezeme : Çiçek, yaprak, dal
Geometrik Bezeme : Zikzak, meondir
Kompozisyon Özellikleri : Kare formun dörtkenarına bordür şeklinde bağlantılı sıralamalarla düzenlenmiş geometrik bezemenin üzerine atlamalı sıralamalarla düzenlenmiş bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyonun aralarına yine atlamalı sıralamalar ile yapılmış yapraklar bulunmaktadır. Kenar suyun da geometrik bezemeler kullanılmış ve ana motifin formun kenar ucuna sarkan kısımları ile birleştirmiştir. Kenar temizliğin de ise tığ oyası yapılarak ürün tamamlanmıştır.
Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-6



Bilgi Formu-7



Fotoğraf : 7
Ürünün Boyutları : 100 x 92 cm
Ürünün Bugünkü Durumu : Lekeli
Kullanılan Gereçler
Zeminde : Pamuklu dokuma
İşlemede : Yassı tel, sim ve ipek iplik
Kenarı Temizlemede : Pamuk iplik ve metal pul
Kullanılan Teknikler

İşlemede	: Düz ve verev hesap iğne, gözeme, susma
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	:Bordo, kırmızı, pembe, mavi (açık, koyu), kahverengi, siyah, altın sarısı, gümüş beyazı
Kenar Temizlemede	: Kırmızı ve metalik gri
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	:Çiçek, mine çiçeği, basak, yaprak, dal,
Geometrik Bezeme	: Kare, Zikzak
Kompozisyon Özellikleri	:Kare formun dörtkenarında bordür şeklinde düzgün sıralamalar düzenlenen bitkisel ve bağlantılı sıralamalarla düzenlenen geometrik bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Kumaşın dört köşesinde kenardan merkeze doğru yerleştirilmiş bitkisel bezemeden oluşan bir kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca köşe motifi ve kenar suyuna ışıltı vermek için kare şeklindeki geometrik bezemeler yassı tel ile susma şeklinde işlenerek bu kompozisyon tamamlanmıştır. Kenar temizliği ise iki kenar ucu kıvrılarak pullu iğne oyası yapılmıştır.

Çizim-7

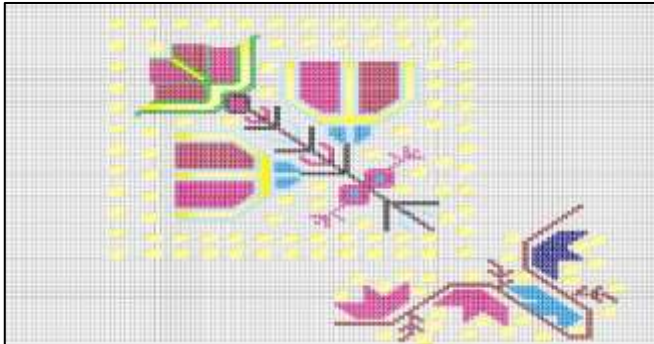


Bilgi Formu-8



Fotoğraf	: 8
Ürünün Boyutları	: 90 x 90 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: İpek dokuma
İşlemede	: Yassı tel ve ipek iplik
Kenarı Temizlemede	: İpek iplik ve metal pul
Kullanılan Teknikler	
İşlemede susma	:Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak,
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	:Pembe, kırmızı, bordo, lila, lacivert, mavi, turkuvaz, kahverengi, altın sarısı
Kenar Temizlemede	: Bordo, lacivert
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	: Çiçek, dal, yaprak
Geometrik Bezeme	: Zikzak, kare
Kompozisyon Özellikleri	:Kare formun dörtkenarında bordür şeklinde bağlantılı sıralamalarla düzenlenen geometrik bezemelerin üzerine atlamalı sıralamalarla düzenlenen bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Kumaşın dört köşesinde kenardan merkeze doğru yerleştirilmiş bir bitkisel bezemelerden oluşan bir kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca köşe motifi ve kenar suyuna ışıltı vermek için kare şeklindeki geometrik bezemeler yassı tel ile susma işlenerek bu kompozisyon tamamlanmıştır. Kenar temizliği ise dörtkenar ucu kıvrılarak pullu iğne oyası yapılmıştır.
Diğer:	Ürün tire Müzesi'nden devir gelmiştir.

Çizim-8



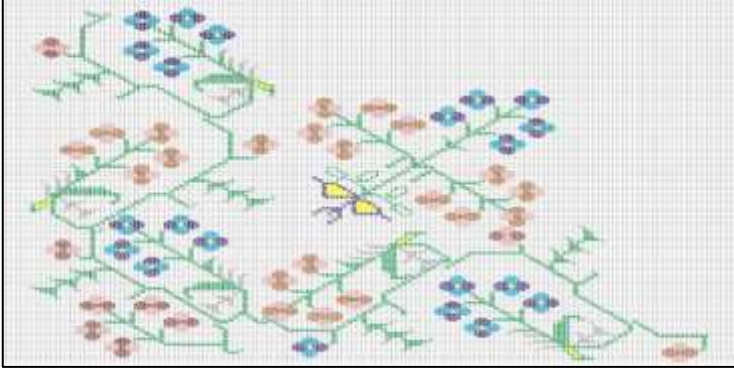
Bilgi Formu-9



Fotoğraf	: 9
Ürünün Boyutları	: 104 x 104 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Lekeli
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: İpek dokuma
İşlemede	: Sim ve ipek iplik
Kenarı Temizlemede	: İpek iplik ve metal pul
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	:Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Krem rengi
İşlemede	: Mavi(açık, koyu), pembe (açık, koyu), yeşil (açık, koyu), kahverengi (açık, koyu), altın sarısı
Kenar Temizlemede	: Pembe
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	:Mine çiçeği, dal, yaprak, tomurcuk
Geometrik Bezeme	: Zikzak
Nesneli Bezeme	: Fiyonk
Kompozisyon Özellikleri	:Kare formun dörtkenarında bağlantılı sıralamalarla düzenlenen geometrik bezemelerin üzerinde bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Kare formun dört köşesinde kenardan merkeze doğru yönlendirilmiş bitkisel bezemelerin yer aldığı motif bulunmaktadır. Kenar suyunda bağlantılı sıralamalarla düzenlenen geometrik bezeme yer almaktadır. Kenar temizliği ise pullu iğne oyası ile tamamlanmıştır.

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemedir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim-9



Bilgi Formu-10

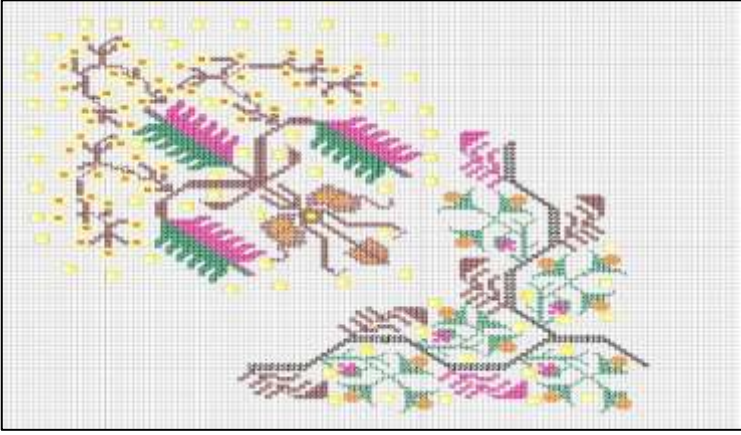


Fotoğraf	: 10
Ürünün Boyutları	: 86 x 83 cm
Ürünün Bugünkü Durumu	: Yıpranmış
Kullanılan Gereçler	
Zeminde	: Pamuklu dokuma
İşlemede	: Yassı tel ve ipek iplik
Kenarı Temizlemede	: Pamuk iplik
Kullanılan Teknikler	
İşlemede	:Düz ve verev hesap iğne, gözeme, muşabak, susma
Kenar Temizlemede	: İğne oyası (zürafa tekniği)
Kullanılan Renkler	
Zeminde	: Bej rengi
İşlemede	:Pembe, yeşil, kahverengi, hardal, altın sarısı
Kenar Temizlemede	: Pembe
İşlemede Bezeme Konuları	
Bitkisel Bezeme	: Tomurcuk, başak, yaprak, dal
Geometrik Bezeme	: Zikzak, kare
Nesnel Bezeme	: Fiyonk

Kompozisyon Özellikleri :Kare formun dörtkenarında bağlantılı sıralamalarla düzenlenen geometrik bezemelerin üzerinde atlamalı sıralamalarla düzenlenen bitkisel bezemelerin yer aldığı kompozisyon bulunmaktadır. Kare formun dört köşesinde kenardan merkeze doğru yönlendirilmiş kompozisyon bulunmaktadır. Bu kompozisyon üç adet başak ve dallar bir fiyonk ile buket haline getirilerek oluşturulmuştur. Ayrıca köşe motifi ve kenar suyuna ışıltı vermek için kare şeklindeki geometrik bezemeler yassı tel ile susma şeklinde işlenerek bu kompozisyon tamamlanmıştır. Kenar temizliği ise kumaşın dörtkenar ucu kıvrılarak iğne oyası ile tamamlanmıştır.

Diğer: Osmanlı dönemine ait bir işlemdir. Tire Müzesi'nden devir.

Çizim -10



Yayın Tanıtma:

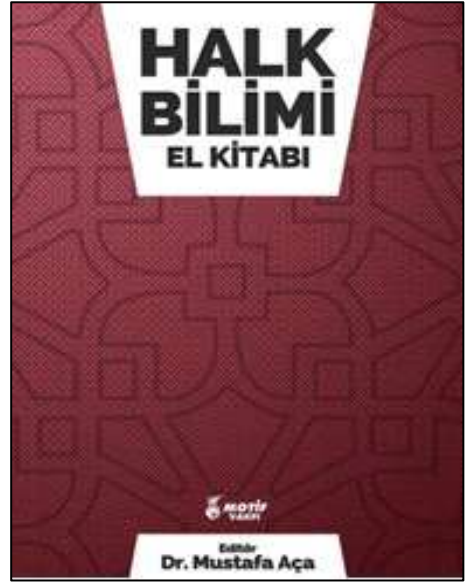
Halk Bilimi El Kitabı, Editör: Mustafa Aça, 2. b., İstanbul 2017, Motif Vakfı Yayınları.

Buse Asena KARA*

Halk bilimi, aralarında en az bir müşterek faktör bulunan toplumsal bir gruba ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine has metotlar ile derleyen, sınıflandıran ve yorumlayan, halk zümresinin geleneklerini çalışarak haklarında daha derin bilgiye sahip olmaya çalışan bağımsız bir bilim dalı olarak tanımlanmıştır.

Halk biliminin temelleri Batı Avrupa'da atılmış, oradan Batı Asya, Akdeniz Havzası ve Kuzey Amerika'ya doğru yayılmıştır. Ortaya çıktığı 19. yüzyıldan beri bağımsız bir bilim dalı olarak son derece önemli bilimsel bilgiler ihtiva eden halk bilimi, çalışma sahasının genişliği sebebiyle yıllar içerisinde pek çok farklı biçimde tanımlanmıştır. Yine çalışma sahasının genişliği nedeniyle ve tarih, edebiyat, dinler tarihi, sanat tarihi, sosyoloji, antropoloji, psikoloji, etnoloji, dilbilimi, coğrafya, tıp, hukuk, mimarlık, veterinerlik, ilahiyat gibi sosyal ve beşeri bilimler ile içerisinde bulunduğu doğrudan veya dolaylı ilişki ile disiplinler arası bir alışveriş ortamı oluşturmuş, bağımsız bir disiplin olma yolunda kendi yöntem ve teorilerini oluşturmuştur. Bu oluşum sırasında ilişki içerisinde bulunduğu disiplinlerden faydalanmıştır.

Halk bilimi çalışmalarının formel başlangıç dönemi ile ilgili iki kabul söz konusudur.. Birincisi Alman Grimm Kardeşlerin 1812 yılında "Ev ve



* Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi/Trabzon - buseasenakara@gmail.com

Çocuk Masalları” adlı sözlü geleneğe dayalı olarak oluşturdukları masal kitaplarını yayınlamaları; ikincisi ise bir bilim dalı olarak “Folk-Lore” teriminin William John Thoms tarafından *Atheneum* adlı dergide yayınlanmasıdır. Folklor kelimesinin oluşturan “folk” ve “lore” sözcükleri birleşik bir kelime olarak halkbilimi anlamına gelmektedir. Folklorun bütün unsurlarının temelinde anonim olma, sözlü olma, geleneğe bağlı olma, varyantlaşma ve kalıplaşma özellikleri vardır.

Halk biliminin cevap aradığı sorular oldukça çeşitli olup bunlardan belli başlıları şöyledir. Folklor nedir? Folklor olaylarını ne şekilde tanımlamak gerekir? Folklorun türleri nelerdir? Nasıl türlere ayırmamız gerekir ve bu türleri belirleyen sabit kurallar var mıdır? Folk/halk kimdir ve özellikleri nelerdir? Folklor nasıl ve kimler tarafından oluşuyor? Folklorun yayılımı nasıl sağlanıyor? Folklor unsurlarının aktarımı nasıl sağlanıyor? Hangi ürünler hangi süratle taşınıyor ve bunun belirleyicileri nelerdir? Folklordaki değişme ve dönüşümler hangi sebeple ve hangi şekillerde meydana geliyor? Bir folklor ürününün yok olmasına sebep olan unsurlar nelerdir? Folklor formları ve muhtevaları arasında nasıl bir ilişki vardır? Folklor ürünlerinin yapısı ne gibi özellikler taşıyor? Folklor, taşıyıcıları için ne anlam ifade ediyor? Folklor icrası ve icrasının misyonu ve etkisi nedir? Folklor hangi ihtiyacı karşılar? Folklorun gizli veya örtük işlevleri nelerdir? Folklorun icra alanları nerelerdir? Folklor ürünlerinden nasıl yararlanabiliriz? Hangi alanlarda kullanılabilir? Folklor alanında yapılan herhangi bir çalışmanın bu soruları cevaplamış olması gerekir. Bu sorular bir yeterlilik ölçütü olarak düşünülmelidir.

Halk bilimi, yalnızca köylülerin geleneklerine odaklanan bir bilim dalı değil, toplumun bütün sosyal grupları arasında takip edilebilen halk bilimi bileşenlerine ilgi gösteren bir kültür bilimi şubesidir. Devamlı bir değişim ve dönüşüm içindedir. Bu değişim ve dönüşümün takibi yeni yayınlar ve araştırmalar yapılması ihtiyacını doğurmuştur. Fakat her halk bilimcinin çalıştığı halk bilimi bileşeninin farklı olmasından ötürü mütevellit ortaya çıkan tanımlar ve çalışmalar farklılık arz etmiş ve bir bütün teşkil edilerek halk bilimi kadrolarının ele alınmasını zorlaştırmıştır.

Halk bilimi, hemen hemen bütün sosyal bilim alanlarını kapsayan çerçeve bir yapı arz eder. Çevresini bütüncül bir bakış açısı ile anlamlandırmaya çalışır. Yerelden ulusala ve oradan da evrensele ulaşan bir döngü içinde kültür bilimlerine ve uygarlığa katkıda bulunur. 19. ve 20. yüzyıllarda ulusal kimliğini folklor ile şekillendiren dünyaya gecikmeli olsa da Türkiye'nin de katılımı ile halk bilimi kendine özgü yapı ve işleyişi ekseninde farklı disiplinlerden faydalanarak bağımsız bir disiplin olma yolunda hızlı bir gelişme kaydetmiştir. Türkçü kültür politikaları bu hızlı gelişimde etkili olmuş, bir dönem Avrupa modernizminin etkisi ile bu idealden uzaklaşma görülse de nihayet bu bilinç ile oluşturulan kurum ve kuruluşlar sayesinde somut olmayan kültür envanterleri koruma altına alınmaya başlanmıştır.

Halk hayatı ve kültürüne duyulan sempatinin sonucunda üniversitelerde Halk Bilimi bölümleri açılmıştır. Buna paralel olarak öğretim materyallerine duyulan ihtiyaç da artmıştır. Bu sebeple farklı bakış açıları ve yenilikçi görüşleri ile alana yeni soluklar getirebilecek halk bilimcilerle büyük bir görev düşmektedir. Bu kültür birikimi doğduğu ve ait olduğu halk hayatına karışmalıdır. Bu sebeple “Halk Bilimi El Kitabı” gibi halkın her kesimine hitap etmeyi başarabilen ve geniş yazar kadrosu ile halk bilimi kadrolarını başarılı bir biçimde ele alan eserler, yüklendikleri misyon ile daha büyük anlamlar kazanmıştır.

Alanında ilk olan kitabın 1. baskısı 2016 yılında yapılmış olup, kitabın düzeltme ve düzenlemeleri içeren 2. baskısı Motif Vakfı Yayınları tarafından 2017 yılında yapılmıştır.

Dr. Mustafa AÇA'nın editörlüğünde hazırlanan kitabın yazar kadrosunda Prof. Dr. Mehmet AÇA, Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU, Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ, Doç. Dr. Abdullah AKAT, Dr. Hamiyet ÖZEN, Dr. Ülkü KARA DÜZGÜN, Dr. Mustafa AÇA, Dr. Abonoz KÜÇÜK, Dr. Berna AYAZ, Dr. Turgay KABAK, Dr. Hicran KARATAŞ ve Arş. Gör. İlke KIZMAZ bulunmaktadır. Yazar kadrosunda halk bilimi uzmanlarının dışında etnomüzikoloji, halk dansları ve mimari alanlarından uzmanların da bulunması disiplinlerarası bir ortaklığın ortaya çıkmasını da sağlamıştır.

“Halk Bilimi El Kitabı” on beş ana bölüm ve her bölüme ait çeşitli alt başlıklardan oluşmaktadır. Sözü edilen kitabın birinci bölümü “*Toplumlaşma ve Toplumsallaşma Eşiğinde Kültür*” başlığını taşımakta olup Prof. Dr. Mehmet Aça tarafından kaleme alınmıştır. Adı geçen bölüm kültürün tanımı, özellikleri ve işlevi, kültür ortamlarının izahı ile başlarken toplumsal normlar, töre, gelenek ve moda kavramları üzerine tanımlamalar ile sürdürülmüştür.

“*Kültür Bilimlerinin Bir Şubesi Olarak Halk Bilimi*” başlıklı ikinci bölüm Dr. Ülkü Kara Düzgün'ün kaleminden çıkmıştır. Halk Biliminin tanımı, sorunları, içeriği ve amacı ile başlayan bölüm folklor ve ideoloji kavramlarının halk bilimsel anlam ve değerinin izahını kronolojik düzlemde 19. yüzyıl Avrupa'sı ve SSCB'de meydana gelen değişim ve dönüşümlerin etkileri başta olmak üzere geniş bir çerçeve ile ele alırken halk biliminin diğer sosyal bilimlerle ilişkisi, halk bilimi ürünleri işlevleri ve kadroları üzerine görüşler, örnekler ve bilgiler sunmuştur.

Üçüncü bölüm Doç. Dr. Mehmet Çeribaş ve Dr. Mustafa Aça birlikte kaleme almış olup “*Halk Bilimi Araştırmalarının Tarihi*” adını taşımaktadır. Batı dünyasında halk bilimi araştırmalarının tarihi ile başlayan bölüm, “*folklore/halk bilimi*” kavramı üzerine görüşlerin akabinde Türkiye'de yapılan halk bilimi çalışmaları hakkında bilgiler verir. Kıbrıs ve Balkanlardaki halk bilimi çalışmalarına da değinildikten sonra Türk dünyasında halk bilim çalışmaları hakkında bilgiler verilip yapılan genel değerlendirmeler ile sonlanır.

Dördüncü bölümü teşkil eden *“Halk Bilimi Araştırmalarının Kaynakları”*, halk biliminin sözlü, yazılı, maddi kültür ve görsel kaynaklarının ele alındığı bölüm olup, halk bilimi araştırmalarında mevcut kaynaklardan nasıl faydalanılabileceği hususunda fikir sahibi olunmasına yardımcı olmaktadır. Bu bölüm Prof. Dr. Mehmet Aça tarafından kaleme alınmıştır.

Doç. Dr. Mehmet Ali Yolcu tarafından kaleme alınan *“Halk Bilimi Araştırma ve Yöntemleri”* adlı beşinci bölümde ulus inşasında folklorun yerini, folklor alanında önemli isim ve kuramlar, difüzyonizm ve bu anlayışa dayalı okullar, psikanalitik, yapısalcı ve işlevselci folklor kuram ve yöntemleri ve buna bağlı folklor çalışmaları, sözlü kompozisyon, performans ve feminist folklor kuramı tanıtılmıştır.

Altıncı bölüm *“Halk Bilimi Veri Toplama ve İnceleme Teknikleri”* başlıklı bölüm olup Prof. Dr. Mehmet Aça tarafından kaleme alınmıştır. Nitel araştırma hakkında söylenen birkaç söz sonrasında, nitel araştırma yöntemi kullanılarak yapılan alan araştırması (öncesi, sırası, sonrası), alan araştırması ile ilgili temel kavramlar ve elde edilen ürünlerin derlenmesi, sınıflandırılması, arşivlenmesi ve yorumlanması hususu ele alınmıştır.

“Halk Bilgisinin Mimariye Dönük Temsilleri” yedinci bölümün başlığıdır. Bölüm Dr. Hamiyet Özen tarafından kaleme alınmıştır. Mimari esaslı somut kültürel unsurları ele alan bölüm geleneksel mimari, yapı sanatı ve sanatçıları, yapı malzemeleri, yapı tipleri ve geleneksel mimaride süsleme gibi alt başlıklar ile oluşturulmuş ve mimari çerçevesinde bahsedilen konuya uygun olarak pek çok görselle desteklenmiştir.

Sekizinci bölüm *“Halk Bilgisinin Ekonomiye ve Teknolojiye Dönük Temsilleri”* başlıklı bölümdür. Bu bölümün Dr. Berna Ayaz ve Dr. Mustafa Aça'nın kaleminden çıktığını görüyoruz. Halk ekonomisi kavramını açıklayarak bölüme başlayan yazarlar, geçim tarzları ve halk teknolojileri hakkında bilgi verdikten sonra el sanatları ve zanaatkârlık başlığı altında meslekleri hammadde kullanımına bağlı olarak tasnif etmiştir, akabinde çeşitli mesleklere ait geleneksel araç gereçler, üretim teknik ve süreçleri ile halk hayatına etki eden yönleri hakkında bilgiler sunmuşlardır. Geleneksel aydınlatma ve ısınma teknikleri hakkında bilgiler verilerek bölüm sonlandırılmıştır.

Dokuzuncu bölüm *“Beslenme ve Mutfak Ekseninde Somut Kültürel Unsurlar”* başlığı altında oluşturulmuştur. Dr. Turgay Kabak tarafından kaleme alınan bölümde beslenme sürecinin ihtiyaçtan kültüre gelişimi ele alındıktan sonra beslenme ve mutfak kültürüne etki eden faktörleri başlıklar halinde değerlendirilmiştir. Türklerde beslenme kültürü ve Türk mutfağında yer alan başlıca gıda ürünleri ve bunların kullanım şekilleri, Türk mutfak düzeni, Türk mutfağının temel dinamikleri hakkında genel bilgiler verilmiştir.

“*Halk Bilgisinin Giyim-Kuşam ve Süslenmeye Dönük Temsilleri*” onuncu bölümü oluşturur. Bu bölümde genel kavram ve tanımlar haricinde kültürün giyim-kuşam ve süslenmeye etkisi, Türk giyim-kuşam ve süslenme tarihi, erkek ve kadın giyim kuşamı hakkında da inceleme ve bilgiler yer alır. Bu bölüm Dr. Hicran Karataş’ın kaleminden çıkmıştır.

On birinci bölüm Prof. Dr. Mehmet Aça ve Doç. Dr. Mehmet Ali Yolcu tarafından oluşturulmuş olan “*Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri*” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde animizm, büyü, atalar kültü gibi bazı temel kavramların tanımlamalarının yanı sıra, geçiş dönemleri etrafında gerçekleşen inanış ve uygulamalar, günlük hayat, doğa olayları ve doğaüstü varlıklarla ilgili halk inanışlarının anlam ve işlevlerine oldukça kapsamlı bir biçimde yer verilmiştir.

On ikinci bölüm Dr. Mustafa Aça tarafından kaleme alınan “*Halk Bilgisinin Takvim, Mevsim/İklim, Çevre, Sağaltma, Ölçme ve Hukuka Dönük Temsilleri*” başlıklı bölümdür. Halk bilgisi kadrolarını belirleyen önemli bir etken olarak Geleneksel Ekoloji Bilgisi kavramı ve özellikleri üzerinde duran yazar, Türkiye sahası halk bilimcileri için farklı bir bakış açısı oluşturabilecek önemli kavramlara ve karşılaştırmalara yer vermiştir. Bölümün ilerleyen kısmında halk takvimi, halk meteorolojisi, halk hekimliği, halk veterinerliği, halk botaniği, halk zoolojisi, halk matematiği, halk hukuku kavramlarına ve Türk halk kültüründeki örneklerine yer verilmiştir.

Doç. Dr. Abdullah Akat ve Arş. Gör. İlke Kızmaz tarafından kaleme alınan “*Halk Bilgisinin Müziğe ve Dansa Dönük Temsilleri*” adlı on üçüncü bölüm, halk müziğinin genel yapısı ve temel kavramları, Türkiye’de halk müziği çalışmaları ve yaklaşımları, halk danslarının temel kavramları, Türkiye’de halk dansları çalışmaları, sınıflandırmaları, yapısal özellikleri ve türleri ele alınarak oluşturulmuştur.

“*Halk Bilgisinin Eğlence, Gizli Dil ve Argoya Dönük Temsilleri*” başlıklı on dördüncü bölüm eğlence ve oyun kavramları üzerine bilgiler ile başlarken kadın-erkek eğlenceleri, takvime bağlı eğlenceler-takvime bağlı olmayan eğlenceler, çocuk eğlenceleri, halk dili argo ve jargonu, halk mizahı, gizli iletişim dili hakkında bilgiler sunar. Bu bölüm Dr. Abanoz Küçük tarafından kaleme alınmıştır.

On beşinci bölüm “*Uygulamalı Halk Bilimi*” başlıklı olup kitabın son bölümünü oluşturur. Bu bölümün kitabın editörü Dr. Mustafa Aça’nın kaleminden çıktığını görüyoruz. Yazar, bu bölümde ilk olarak derleme, arşivleme, inceleme ve uygulama kavramlarını Almanya ve Amerika ekseninde kaleme almıştır. Bölümü uygulamalı halk biliminin ana hatları, hangi amaçlarla hangi şartlarda geliştiği, Avrupa ve ABD’deki yaklaşımları, halk bilimi ile halk kültürü müzeciliği, kültür ve inanç turizmi konularındaki değerlendirmeleri ile sonlandırmıştır.

“*Halk Bilimi El Kitabı*” adlı eserin geniş yazar kadrosu tarafından kaleme alınan on beş ana bölümünden her birinin başında pek çok yayından farklı olarak “*Bölüm Kazanımları*” ve “*Anahtar Kavramlar*” kısımlarının yer alması eseri benzer kaynaklardan farklı kılmakta ve okuyucunun daha bilinçli ve nitelikli bir okuma yapabilmesine katkı sağlamaktadır. Ayrıca her bölümün sonunda “Özet değerlendirme”, “Bölüm Kaynakları”, “Tavsiye Kaynaklar” ve “Değerlendirme Soruları” yer almakta olup kitabın son ana bölümü olan on beşinci bölümün sonuna ek olarak “Yazar Biyografileri” ve bölüm sonunda yer alan değerlendirme soruları için “Cevap Anahtarı” bölümü eklenmiştir. Ayrıca eserde her bölüm zengin görsel ve ek bilgiler ile desteklenmiş olup sayfaların sağ ve sol köşelerinde ayrılan bölümlere konumlandırılmıştır. Bu sayede, özellikle görsellerle desteklenmesi, zihinsel anlamda bilgiyi somutlaştırmaya yardımcı olarak olan pek çok içeriğin çok daha kalıcı olmasını sağlamış ve ek bilgiler ile desteklenen ana metnin daha iyi anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Dr. Mustafa Aça'nın editörlüğünü yapmış olduğu “*Halk Bilimi El Kitabı*” adlı eserin özellikle Türk halk edebiyatı alanında lisans ve lisansüstü eğitim düzeyi başta olmak üzere halk bilimi alanında mevcut ihtiyaca yönelik büyük bir boşluğu doldurmuş olması yadsınamaz bir gerçektir. Buna ek olarak oluşturulan eserin dili ve mahiyeti tüm eğitim düzeylerine uygun, anlaşılabilir ve yalın bir şekilde tasarlanmıştır. Günlük hayatımızın her alanında yer alan halk bilimi kadrolarının bir bütün halinde toparlanarak bir temel kaynak haline getirildiği bu eser gerek formu ve düzeni, gerek bir başucu kaynağı olması hasebiyle birçok kişi ve kuruluşa ışık tutacak ve yol gösterecektir. Eserin oluşturulmasında ve alana kazandırılmasında emeği geçen başta editör Dr. Mustafa Aça olmak üzere tüm yazar kadrosunu tebrik ederiz.

MOTİF AKADEMİ HALK BİLİMİ DERGİSİ
YAYIN VE YAZIM İLKELERİ

GENEL İLKELER

1. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, hakemli bir dergi olup yılda üç aylık dönemler hâlinde dört sayı olarak yayımlanır.
2. Dergide halkbilimi, antropoloji, etnoloji, kültür sosyolojisi, dinler tarihi, müzikoloji, halk dansları, el sanatları, kültür tarihi ile ilgili bilimsel makaleler, çeviriler, tanıtma/eleştiri yazıları gibi çalışmalara yer verilmektedir.
3. Yazının dergiye gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir. Yazılar için telif ücreti ödenmez.
4. Dergide yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, yazarına aittir.
5. Dergiye gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak hakkına sahiptir.
6. Yayım dili Türkçe ve İngilizcedir.
7. Makalenin başında **en az 200 en fazla 300 kelimeden** oluşan **Türkçe ve İngilizce özet**, 5 kelimelik Türkçe ve İngilizce **anahtar kelimeler; Türkçe ve İngilizce (ikincil dil) başlığa** yer verilmelidir. Özet, çalışmanın kapsamı, amacı, yöntemi, etkileri ve sonuçları hakkında fikir verici mahiyette olmalıdır.
8. Makale, özetler, grafikler, tablolar, görseller ve ekler dahil olmak üzere **en fazla 20 sayfa** olmalıdır.
9. Yazının **başlığının altında yazar adı, dipnotla unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer verilmemelidir**. Yazıların hangi akademisyen tarafından sisteme eklendiği ya da dergiye gönderildiği, sistem yöneticisi tarafından zaten görülebildiğinden, bu bilgiler, yazılar hakem sürecinden geçtikten sonra, yazıya editör tarafından eklenecektir. Dolayısıyla yazılar sisteme girilirken, gözden geçirilip yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.
10. Yazı, <http://dergipark.gov.tr/mahder> adresindeki *Makale Gönderme* sekmesi üzerinden üye olunarak gönderilebilir. Aynı sayfadan üyelik girişi yapılarak hakem süreci takip edilebilir. **Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi beklenmelidir**. Çünkü yazarlar, sisteme bir kez düzeltme ekleyebilmektedirler. Zira bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.
11. Dergide yer alan yazıların dijital baskı, grafik tasarım, uluslararası indekslere tanıtılması, DOI numaralarının satın alınması gibi işlemler ücret karşılığında yapılmaktadır. Dergi giderlerinin karşılanması amacıyla yazarlardan yayıncı Motif Vakfı'na 250 TL bağış/ödeme talep edilmektedir. Yayınlanma kararı çıkan makalelerin yazarlarına yayın öncesi gerekli bilgilendirme yapılmaktadır.
12. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*'nin Genel Ağ ortamında yayınlanmış tüm sayılarına basılı olarak da ulaşmak mümkündür. Hardcover (karton) ciltli olarak basılan derginin bugüne kadar yayınlanmış tüm sayıları editor@motifakademi.com adresinden talep edilebilir.

13. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Kitap hâlinde yayımlanmamış sempozyum bildirilerinin yayımı ise, bu durumun belirtilmesi şartıyla mümkündür.
14. Dergiye gönderilen yazılar editörlük sürecinde **turnitin vb. benzerlik programlarında kontrol edilecektir**. Benzerlik oranı %30'un üzerinde olan çalışmalar yayınlanamayacaktır.
15. Bilim insanı ve akademisyenlerin bilimsel çalışmalarındaki isim/kurum benzerliklerinden kaynaklanan bazı sorunların önüne geçilebilmesi amacıyla araştırmacı kimlik numaraları kullanılmaktadır. TÜBİTAK-ULAKBİM ve YÖK arasındaki işbirliğiyle yürütülen çalışmalar kapsamında, ORCID bilgisinin kullanılması kararı alınmıştır. Dergimize makale gönderen yazarların orcid.org adresinden ücretsiz üyelik yaparak temin edecekleri ORCID kimlik numaralarını makale metinleri ile birlikte editörlüğe iletmeleri gerekmektedir.
16. Yazılar, mutlaka aşağıda belirtilen formatta gönderilmelidir. Sisteme bu formatta girilmeyen yazılar değerlendirmeye alınmayacaktır.

SAYFA DÜZENİ

1. Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

Kâğıt Boyutu	Genişlik:16 cm	Yükseklik: 24 cm
Üst Kenar Boşluk	1,5 cm	
Alt Kenar Boşluk	1,5 cm	
Sol Kenar Boşluk	2 cm	
Sağ Kenar Boşluk	1,5 cm	
Yazı Tipi	Cambria	
Yazı Tipi Stili	Normal	
Boyutu (normal metin)	11	(Cambria)
Boyutu (dipnot metni)	9	(Cambria)
Paragraf Aralığı	Önce 6 nk, sonra 0 nk	
Satır Aralığı	Tek (1)	

2. Özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de, yazıyla birlikte gönderilmelidir.
3. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.
4. Makale içerisindeki başlıkların her bir kelimesinin sadece ilk harfleri büyük yazılmalı, başka hiçbir biçimlendirmeye, yer verilmemelidir.
5. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumunun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.
6. Yazıda yer verilecek tablo, resim ve fotoğraf gibi metin içi ve metin sonu ekleri Word programının formel ekleme usullerine göre yapılmalı; kopyala-yapıştır usulü kullanılmamalıdır. Eklemelerin yazının sayfa biçim özellikleri ile uyumlu olmasına ayrıca dikkat edilmelidir.

KAYNAKLARIN DÜZENLENMESİ

Metin içinde kaynak gösterme

Metin içinde kaynak gösterimi APA Sistemi ile uyumlu şekilde yapılmalıdır.

1. Ana metindeki tüm göndermeler metin içi atıf sistemi ile belirtilir. Metin içinde yer alması uygun görülmeyen açıklamalar için sayfa altı dipnot yöntemi kullanılmalı ve bu notlar metin içinde 1, 2, 3 şeklinde sıralanmalıdır.

2. Metinde uygun yerde parantez açılarak, yazar (lar) ın soyadı, yayın tarihi ve alıntılanan sayfa numarası belirtilir.
- a) Aynı kaynaklara metinde tekrar gönderme yapılırsa yine aynı yöntem uygulanır; age., agm. gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır.
Örnek: (Köprülü, 1966: 71-76)
- b) Alıntılanan yazarın adı, metinde geçiyorsa, parantez içinde yazarın adını tekrar etmeye gerek yoktur.
Örnek: Boratav (1984: 11), bu rivayetlerin 34 tane olduğunu belirtir.
- c) Gönderme yapılan kaynak iki yazarlı ise, her iki yazarın da soyadları kullanılmalıdır.
Örnek: (Aça ve Yolcu, 2017: 72)
- d) Yazarlar ikiden fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” (ve diğerleri) ibaresi kullanılmalıdır.
Örnek: (Lvova vd., 2013: 194)
- e) Gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, göndermeler noktalı virgülle ayrılmalıdır.
Örnek: (Kaya, 2000: 180; Artun, 2004: 86)
- f) Metinde arşiv belgelerinden yararlanılmış ise bu belgelere göndermeler **Belge-1** veya **Arşiv-1** şeklinde sırayla belirtilmeli ve kaynakçada ilgili ibarenin karşısına arşiv belge bilgileri yazılmalıdır.
- g) Metin içinde sözlü kaynaklardan alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler Kaynak Kişi anlamına gelecek şekilde KK-1 şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında Sözlü Kaynaklar alt başlığı altında her bir kaynak kişinin bilgisi metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.
- h) Metin içinde internet kaynaklarından alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler (URL-1, URL-2...) şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında Elektronik Kaynaklar alt başlığı altında her bir alıntı uzantısı metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

KAYNAKÇANIN DÜZENLENMESİ

1. Kaynakçada sadece yazıda gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralama izlenmelidir.
2. Bir yazarın birden çok çalışması kaynakçada yer alacaksa yayın tarihine göre eskiden yeniye doğru bir sıralama yapılmalıdır. Aynı yılda yapılan çalışmalar için “a, b, c...” ibareleri kullanılmalı ve bunlar metin içinde yapılan göndermelerde de aynı olmalıdır.

Kitap:

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat. (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çeviri Kitap:

SARTRE, Jean-Paul. (1967). *Edebiyat Nedir*. (Çev.: Bertan Onaran), İstanbul: De Yayınevi.

LVOVA, E. L. vd. (2013). *Güney Sibiryaya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

İki Yazarlı Kitap:

ERGUN, Metin ve AÇA, Mehmet (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları-1*. Ankara: Akçağ Yayınları.

İkiden Fazla Yazarlı Kitap:

AÇA, Mehmet ve diğerleri (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, İstanbul: Kriter Yayınları.

Makale:

AÇA, Mustafa (2018). "Trabzon Çevresinde Tütün Kaçakçıları ve Kolcular Etrafında Oluşan Anlatılar". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2017, 6 (4), 2545-2565.

Yayımlanmamış Tez:

KÜÇÜK, Abonoz (2015). *Giresun Yöresi Kemeççilik Geleneği Üzerine Bir Araştırma*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bildiri:

CUNBUR, Müjgan. (2000). "Dede Korkut Oğuz-namelerinde İslamî Unsurlar", *Uluslararası Dede Korkut – Bilgi Şöleni Bildirileri*. (Hzl.: A. Kahya-Birgül vd.), 77-108, Ankara Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

İnternet Kaynakları:

* URL-1: "Social Groups". <http://www.sociologyguide.com/basic-consepts/Social-Groups.php> (Erişim: 10.06.2014)

* Hufford, Mary (1991). "American Folklife: A Commonwealth of Cultures", <http://www.loc.gov/folklife/cwc/> (Erişim: 17.06.2014)

Arşiv Kaynakları:

Belge-1/Arşiv-1: BOA-Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA, DH.EUM.EMN, no: 3, 19.Ş.1330); BCA: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA, 1927)

Sözlü Kaynaklar:

KK-1: Mustafa Mutlu, İstanbul 1935, İlkokul Mezunu, Emekli. (Görüşme: 12.06.2014)