



MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

Dizin Bilgileri | Indexation

Index Copernicus – ICI Journal Master List
(<https://journals.indexcopernicus.com>)

TR Dizin – Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı | TR Index – Social Sciences and Humanities Database
(<http://cabim.ulakbim.gov.tr/tr-dizin>)

Sosyal Bilimler Atf Dizini | Social Sciences Citation Index
(<http://atif.sobiad.com>)

Google Akademik | Google Scholar
(<https://scholar.google.com.tr>)

İletişim Bilgileri | Contact Information

Genel Ağ | Web: <http://dergipark.gov.tr/gumusmaviatlas>

E-posta | E-mail: gu.maviatlas@gmail.com

Telefon Numarası | Phone Number: +90 456 233 1000 (6277)

Belgegeçer | Fax: +90 456 233 1119

Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Gümüşhane-Türkiye

Yayın Tarihi | Publication Date

30 Nisan 2019 | 30 April 2019

e-ISSN

2148-5232





MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

GŞÜ Edebiyat Fakültesi Adına Sahibi ve Yayın Kurulu Başkanı | Owner on the behalf of Fac. of Letters at GŞÜ & Head of the Editorial Board

Prof. Dr. Bayram NAZIR

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

Baş Editör | Editor in Chief

Dr. Öğr. Üyesi Merve KARAÇAY TÜRKAL

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

Editör | Managing Editor

Dr. Öğr. Üyesi İlter Kutlu HATİPOĞLU

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

&

Dr. Öğr. Üyesi Şenay YANAR

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

&

Dr. Öğr. Üyesi Zehra YAZBAHAR

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Dr. Öğr. Üyesi M. Ahmet TÜZEN

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

&

Arş. Gör. Alperen GENÇOSMANOĞLU

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey

İngilizce Dil Editörü | English Language Editor

Arş. Gör. Oğuz Han KARAHAN

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey





MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

Yayın Kurulu (Üyeler) | Editorial Board (Members)

Prof. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul-Türkiye | İstanbul Medeniyet University, İstanbul-Turkey
&

Prof. Dr. Mustafa ÖZDEMİR

Atatürk Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Atatürk University, Erzurum-Turkey
&

Prof. Dr. Yunus ÖZGER

Bozok Üniversitesi, Yozgat-Türkiye | Bozok University, Yozgat-Turkey
&

Prof. Dr. Murat KÜÇÜKÜĞURLU

Erzurum Teknik Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Erzurum Technical University, Erzurum-Turkey
&

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

Atatürk Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Atatürk University, Erzurum-Turkey
&

Prof. Dr. Şaban SAĞLIK

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun-Türkiye | Ondokuz Mayıs University, Samsun-Turkey
&

Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun-Türkiye | Ondokuz Mayıs University, Samsun-Turkey
&

Prof. Dr. Ali UTKU

Atatürk Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Atatürk University, Erzurum-Turkey
&

Prof. Dr. Önder DUMAN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun-Türkiye | Ondokuz Mayıs University, Samsun-Turkey
&

Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ

Marmara Üniversitesi, İstanbul-Türkiye | Marmara University, İstanbul-Turkey
&

Dr. Öğr. Üyesi Orhan BİNGÖL

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey
&

Dr. Öğr. Üyesi Celal YEŞİLÇAYIR

Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gümüşhane University, Gümüşhane-Turkey





MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

Hakem Kurulu | Board of Referees [1]

Prof. Dr. Ercan ALKAYA

(Fırat Üniversitesi Üniversitesi, Elazığ-Türkiye | Fırat Üniversitesi University, Elazığ-Turkey)

&

Prof. Dr. Ahmet BURAN

(Fırat Üniversitesi Üniversitesi, Elazığ-Türkiye | Fırat Üniversitesi University, Elazığ-Turkey)

&

Prof. Dr. Sebahattin BAYRAM

(Ankara Üniversitesi Üniversitesi, Ankara-Türkiye | Ankara University, Ankara-Turkey)

&

Prof. Dr. M. Alaaddin YALÇINKAYA

(Karadeniz Teknik Üniversitesi Üniversitesi, Trabzon-Türkiye | Karadeniz Teknik University, Trabzon-Turkey)

&

Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane -Turkey)

&

Prof. Dr. Alpaslan DEMİR

(Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat-Türkiye | Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat-Turkey)

&

Prof. Dr. Müge YILMAZ

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Prof. Dr. Besim ÖZCAN

(Atatürk Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Atatürk University, Erzurum-Turkey)

&

Doç. Dr. Cemal ÇETİN

(Selçuk Üniversitesi, Konya-Türkiye | Selcuk University, Konya-Turkey)

&

Doç. Dr. Remzi KUZUOĞLU

(Aksaray Üniversitesi, Aksaray-Türkiye | Aksaray University, Aksaray-Turkey)

&

Doç. Dr. Ömer SUBAŞI

(Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin-Türkiye | Artvin Coruh University, Artvin-Turkey)

&

Doç. Dr. Ali ESGİN

(İnönü Üniversitesi, Malatya-Türkiye | Inonu University, Malatya-Turkey)

&

Doç. Dr. Eminatp MALKOÇ

(İstanbul Üniversitesi, İstanbul-Türkiye | Istanbul University, Istanbul-Turkey)





(İstanbul Üniversitesi, İstanbul-Türkiye | İstanbul University, İstanbul-Turkey)

MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

Hakem Kurulu | Board of Referees [2]

Doç. Dr. Yakup KARATAŞ

(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Ağrı-Türkiye | Agri Ibrahim Cecen University, Agri-Turkey)

&

Doç. Dr. Mehmet Celal VARİŞOĞLU

(Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat-Türkiye | Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat-Turkey)

&

Doç. Dr. Ferdi KİREMİTÇİ

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Doç. Dr. Fatih YALÇIN

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Doç. Dr. Yakup KAHRAMAN

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Hasan SÖZEN

(Ordu Üniversitesi, Ordu-Türkiye | Ordu University, Ordu-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KOCA

(Ordu Üniversitesi, Ordu-Türkiye | Ordu University, Ordu-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi M. Akif GÖZİTOK

(Erzurum Teknik Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Erzurum Teknik University, Erzurum-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Gülşah GAYE FİDAN

(Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep-Türkiye | Gaziantep University, Gaziantep-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Armağan ZÖHRE

(Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis-Türkiye | Kilis 7 Aralık University, Kilis-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Eyyub ŞİMŞEK

(Aksaray Üniversitesi, Aksaray-Türkiye | Aksaray University, Aksaray -Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Mustafa AYYILDIZ

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane -Turkey)





MAVİ ATLAS

Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi | Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters
e-ISSN: 2148-5232

MAVİ ATLAS hakemli bir dergidir | MAVİ ATLAS is a peer reviewed journal

Cilt 7 – Sayı 1, Bahar 2019 | Volume 7 – Issue 1, Spring 2019

Hakem Kurulu | Board of Referees [3]

Dr. Öğr.Üyesi Mümin HAKKIOĞLU

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Arif ÇİÇEK

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Orhan BİNGÖL

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Erkan DİKİCİ

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Z. Burcu ŞAHİN

(İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul-Türkiye | Istanbul Gelisim University, Istanbul-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Canan KUŞ BÜYÜKTAŞ

(Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak-Türkiye | Zonguldak Bulent Ecevit University, Zonguldak-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Sefer SOLMAZ

(Selçuk Üniversitesi, Konya-Türkiye | Selcuk University, Konya-Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Zehra YAZBAHAR

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Recep ÇELİK

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Ersin Diker

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr.Üyesi Engin GÖKÇÜR

(Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane-Türkiye | Gumushane University, Gumushane-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Bayram Arif KÖSE

(Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin-Türkiye | Artvin Coruh University, Artvin-Turkey)

&

Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir KIRBAŞ

(Atatürk Üniversitesi, Erzurum-Türkiye | Atatürk University, Erzurum-Turkey)



İÇİNDEKİLER | CONTENTS

Araştırma Makaleleri | Research Articles

- [1]. Erol BULUT – Ayhan DEVER. **Derbi Futbol Maçlarında Açılan Pankartların Göstergebilimsel Analizi | Semiotic Analysis of Fan Banners in Derbies**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 1-15.
- [2]. Adilhan ADILOĞLU. **Sovyet Propagandası Çerçevesinde İkinci Dünya Savaşı'nın Karaçay-Malkar Edebiyatındaki Yansımaları | Reflections of Second World War in the Karachay-Balkar Literature within the frame of Soviet Propaganda**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 16-51.
- [3]. Türker Barış BULDUK. **Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Eski Türkçe Kelimeler | Old Turkish Words in Vocabulary of Gümüşhane Province and its Neighbourhood Dialects**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 52-67.
- [4]. Hüseyin KAZAN. **Dijital Dergilerde Reklamların Hipermetinselliği: Bast Home Üzerin Bir İnceleme | The Hyper-Textuality of Advertisements in Digital Magazines: A Review on Bast Home**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 68-89.
- [5]. Aziz ŞEKER. **Durkheim'in Sosyolojisinde İntihar ve İntiharla Mücadelede Sosyal Hizmetin İşlevi | Suicide in Durkheim's Sociology and the Function of Social Work in the Struggle Against Suicide**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 90-110.
- [6]. Özgür YILMAZ. **Fransız Belgelerine Göre 19. Yüzyılın Başlarında Güney Karadeniz Limanları | Southern Black Sea Ports at the Beginning of the 19th Century According to the French Documents**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 111-142.
- [7]. Gülay KARAMAN. **Fuad Köprülü'nün Şeyh Gâlib'e Dair Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme | An Assessment on Fuad Koprulu's Articles Concerning Sheikh Galib**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 143-162.
- [8]. Musa TILFARLIOĞLU. **Şairlerin Bilinmeyen Gazelleri | Unknown Gazels of Poets**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 163-184.
- [9]. Sefa ERBAŞ. **Küçük Zihinlere Yerleştirilen Toplumsal Cinsiyet Rollerini | Gender Roles Placed in Small Minds**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 185-210.
- [10]. Murathan KEHA. **Osmanlı'nın Son Döneminde Ticari Mekânlara Asılan Levha ve Alametlere Dair Yapılan Çalışmalar | Studies on the Plates and Signs Hung on Commercial Places During the Late Ottoman Period**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 211-229.
- [11]. Ahmet Selman YİĞİT. **Nailî Divânı'nda Peygamberler | Prophets in the Divân of the Nailî**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 230-244.

- [12]. Yakup TOPAL. **Değerler Eğitimi ve On Kök Değer | Values Education and Ten Root Value**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 245-254.
- [13]. Coşkun ERDOĞAN. **Moğollarda Kullanılan *Beki/Begi* Unvanı Üzerine Notlar | Notes On The Title *Beki/Begi* Used Among The Mongolians**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 255-273.
- [14]. Fatih KAYA. **Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Hakları Üzerine Bir Çözümleme | An Analysis on Human Rights in High School Religious Culture and Ethics Course Textbooks**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 274-298.
- [15]. Mehmet Alparslan AKINCI. **Türk Şiirinde İlk Mistik-Asaf Halet Çelebi | The First Mystic of Turkish Poety: Asaf Halet Çelebi**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 299-308.
- [16]. Ömer KAHYA. **Eski Asurca Belgelerde Ruhlar | Spirits in Old Assyrian Documents**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 309-321.
- [17]. Mehmet DAĞLAR. **Dekken Türk Sultanlıklarında Şiiliğin Yayılması ve Safevi Nüfuzunun Ortaya Çıkışı | Dissemination of Shi'ism in the Turkish Sultans of Deccen and the Emergence of Safavid Influence**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 322-331.
- [18]. Gazi ÖZDEMİR. **Akçaabat Kazası Köylerinde Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Camiler (18. Yüzyıl) | Mosques as Non-Formal Education Institution in Akcaabat Town (18th Century)**, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 332-362.

Mavi Atlas* Hakkında | About *Mavi Atlas, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 363-364.

Yayın İlkeleri | Publication Principles, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 365-368.

Yazar Rehberi | Author Guidelines, *Mavi Atlas* 7(1)/2019: 369-374.

Makale Geliş | Received: 04.01.2019
Makale Kabul | Accepted: 06.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.508523

Erol BULUT

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ordu-TÜRKİYE
Ordu University, Faculty of Science and Letters, Department of Sociology, Ordu-TURKEY
ORCID: 0000-0001-7154-4193
e_bulut10@hotmail.com

Ayhan DEVER

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Ordu Üniversitesi, Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu, Ordu-TÜRKİYE
Ordu University, School of Physical Education and Sports, Ordu-TURKEY
ORCID: 0000-0002-8300-5290
ayhandever@odu.edu.tr

Derbi Futbol Maçlarında Açılan Pankartların Göstergebilimsel Analizi

Öz

Bu çalışmanın amacı nitel bir araştırma yöntemi olan göstergebilim analiz metodundan hareketle derbi maçlarda açılan pankartların analizini yapmaktır. Çalışmada Roland Barthes'in göstergebilim anlayışı kullanılmış, gösteren – gösterilen – gösterge tabloları oluşturularak pankartlar açıklanmaya çalışılmıştır.

Derbi maçlar olarak nitelendirilen kökeni oldukça geçmişe dayanan ve onbinlerce taraftarın izlediği futbol karşılaşmaları farklı duyguların yaşandığı alanlardır. Bu farklı düşünceler doğrultusunda hazırlanan pankartlar da çok daha farklı olabilmektedir. Bu nedenle özellikle etnik, sınıfsal farklılıklara göre şekillenen Boca Juniors – River Plate, AS Roma – Lazio Roma, Celtic FC – Rangers FC, Barcelona FC – Real Madrid FC maçlarına yönelmiş ve taraftarların bu iki farklılığı pankartlarda nasıl sunduğu ortaya koymaya çalışılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda taraftarların açtığı pankartların, görünenden ziyade görünmeyene vurgu yaptığı ve içinde bulunan ve taraftarlara rahatsızlık verilen durumların pankartlara da yansdığı ve pankartlarda karşı tarafın aşağılandığı, tehdit edildiği ve milliyetçi duyguların daha yoğun bir şekilde yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Derbi, Futbol, Göstergebilim, Pankart.

Semiotic Analysis of Fan Banners in Derbies

Abstract

The aim of this study was to analyze fan banners in derby football matches. Data were analyzed using semiotic analysis, which is a qualitative research method. Tables were plotted based on Roland Barthes' concepts of sign, signifier and signified in order to elaborate on banners.

Derbies that date back a long time and have been watched by tens of thousands of fans are soccer competitions where different emotions are experienced. Banners which are prepared by fans in line with those different emotions can be very different from each other. The focus was therefore on Boca Juniors – River Plate, AS Roma – Lazio Roma, Celtic FC – Rangers FC, Barcelona FC – Real Madrid FC matches, which are especially shaped by ethnic and class differences. And it was tried to reveal how these clubs' fans present the two different components. According to the research results, the fan banners emphasize unseen rather than seen, and current offensive situations reflect on the banners. It was reached the conclusion that the banners insult and threaten to the opposing team and contain more intensely nationalist feelings.

Keywords: Derby, Football, Semiotics, Banner.

Giriş

Sosyal bir kimlik olarak futbol taraftarlığı, günümüzün en önemli aktivitelerinden birisi haline gelmiştir. Bölgesel, dinsel, etnik, güçlü olandan taraf olma gibi nedenlerden dolayı tutulan futbol takımları, taraftarlarıyla birlikte hayat bulmaktadır. Farklı nedenlerden dolayı takım tutan taraftarlar, futbol sahaları içerisinde oldukça etkili olmaktadır. Bu etkili olma durumlarından bir tanesi de futbol taraftarlarının duygu, düşüncelerini yansıtmış oldukları pankartlardır.

Futbol taraftarları tarafından açılan pankartlar; duygu ve düşüncenin bir karışımı olarak ortaya çıkarken, aynı zamanda oldukça ses getirebilecek, dikkatleri üstüne çekebilecek bir yapıya sahiptir. Kimi zaman kardeşliğe, kimi zaman üstün gelmeye ve zaman zaman da karşı takımı, taraftarı aşağılamaya kadar varan ifadeler, semboller, resimler içeren pankartlar; günümüzde genelde sosyoloji özelde ise spor sosyolojisi alanında çalışılması gereken bir konu haline gelmiştir.

Taraftarlar tarafından açılan pankartlar genel olarak belirli bir noktaya vurgu yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle açılan her pankart bir vurgu taşımaktadır. Özellikle derbi olarak nitelendirilen büyük maçlarda açılan pankartların, içeriği ve vurgu yaptığı noktalar daha kolay bir şekilde anlaşılabilir. Çünkü derbi olarak nitelendirilen maçların belirli bir geçmişi ve gelişim nedeni bulunmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak ise bu tür maçların atmosferinin taraftarlar üzerine yansması çok daha farklı olabilmekte ve bu yansımanın bir sonucu olarak da pankartlar ayrı bir önem taşıyabilmektedir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışma dünyanın en büyük derbileri olarak bilinen Boca Juniors – River Plate, AS Roma – Lazio Roma, Celtic FC – Rangers FC, Barcelona FC – Real Madrid FC maçlarında, taraftarların açtıkları pankartların göstergebilimsel analiz yoluyla çözümlemesi amacını taşımaktadır.

Bu nedenle çalışmada kullanılacak olan pankartlara ait fotoğraflar internet ve gazeteler aracılığıyla araştırılmış; konu bütünlüğü sağlanması açısından özellikle bahsi geçen derbi maçlarda açılan pankartlar çalışmada kullanılmıştır. Araştırma sonrasında bahsi geçen karşılaşmalarla ilgili olduğu düşünülen 37 tane pankart fotoğrafına ulaşılmış ve bunlardan 6 tanesi göstergebilimsel analize tabi tutulmuştur.

Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışmada göstergebilimsel analiz kullanılmıştır. Göstergebilim özellikle de Saussure ve Barthes’in düşünceleri doğrultusunda şekillenen, batı literatürüne ait çalışmalarda sıkça kullanılan bir analizdir.

Ferdinand de Saussure dili toplumsal bir olgu olarak ele almış ve kendinden önceki dilbilimcilerin konu edindiği sesler ve harfleri dikkate almadan, dili bir yapı olarak inceleme konusu edinmiştir. Saussure’ün dil çalışmaları yapısalcılığın ve daha özelden göstergebilimin temelini oluşturmuştur. Hatta Yücel’e (2008: 26) göre “yapısalcılığın tek ana kaynağı Saussure’nin Genel Dilbilim Dersleri’dir”. Bu kapsamda Saussure’ün dil analizlerine “köklerimizimizi oluşturan bir yapı olarak” odaklanma (Elliot 2016: 97) amacı kendisinden sonraki yapısalcılara ve göstergebilimcilere ışık tutmuş ve klasik yapısalcılardan Levi Strauss, post-yapısalcılardan Foucault, Derida ve göstergebilimcilerden Barthes gibi isimlerin bu amacı genişleterek başta kültür olmak üzere türlü toplumsal simge alanına taşınmasıyla genişlemiştir.

Göstergebilimin temellerini atan Saussure’e (1998: 46) göre toplumsal olanla psikolojik olanı birleştirecek olan göstergebilim, göstergelerin ne olduğunu ve yasalarını ya da diğer bir ifadeyle toplumsal alandaki yerini konu almaktadır. Onun düşüncesinde göstergebilim dilbilimin üzerinde onu kapsayan daha genel bir bilim dalıdır.

Dolayısıyla dil düşünceleri ifade eden bir göstergeler sistemidir ve diğer gösterge sistemleri içinde en önemlisidir (Dağtaş 2012: 50). Fakat o her halükarda diğer birçok göstergeden birisi olmanın ötesinde birşey değildir. Bu nedenle dilbilim göstergebilimin bir alt dalı olarak ele alınmalıdır.

Genel Dilbilim Dersleri adlı eserinde göstergebilim ve dilbilimin yerini belirledikten sonra Saussure dilin nasıl incelenmesi gerektiği konusuna eğilmektedir. Bu kapsamda üç ayrıma dikkat çekmektedir. “Bunlar: (1) Dil ve söz ayrımı, (2) Gösterge kavramının ikili bir yapıya (gösteren ve gösterilen) sahip olması, (3) Eş-süremlilik ve art-süremlilik dil analizidir” (Dağtaş 2012: 50).

Dil ve söz ayrımı göstergebilimin ilk ayrımıdır. Dil ve söz birbirine bağlıdır. Dil sözün aracı ve sözün ürünüdür. Ancak bu bağlılık dil ve sözün farklı şeyler olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü dil toplumsaldır ancak söz bireyseldir. Sözde toplumsal olan birşey yoktur (Saussure 1998: 49-51). Dil soyut, söz ise somuttur. Bu ayrım toplumsal olanı konu alan göstergebilimin doğal olarak dil üzerine yoğunlaşması gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

Saussure'nin üzerinde durduğu bir diğer konu göstergenin ikili yapısıdır. Göstergenin ikili yapısına dair düşünceleri göstergibiliminin gelişiminde en önemli etkiyi yaratan tespitlerin başında gelir. Dil göstergesinin nesneyi ad ile birleştirmedeğini, bir kavramla duyumsal bir imge olan işitim imgesini bileştrirdiğini belirten Saussure (1998: 109-111) bütünü belirtmek için gösterge, kavram yerine gösterilen ve işitim imgesi yerine de gösteren terimlerini önermektedir.

Saussure (1998: 111) göstergeyi ikili bir yapıya ayırmanın yanı sıra bu ikili arasında yani gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin nedensiz olduğunu söylemektedir. Ona göre “Dil göstergesi nedensizdir”. Diğer bir ifadeyle Saussure'nin argümanı, dil ve nesne dünyası arasındaki ilişkinin tamamıyla raslantısal olduğudur (Elliot 2016: 98).

Saussure gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin nedensizliğini çeşitli dillerdeki aynı anlama gelen farklı ses dizilişleri ile ispatlama isteğindedir. “Örneğin, "kardeş" kavramının, kendisine gösterenlik yapan k-a-r-d-e-ş ses dizilişiyile hiçbir iç bağıntısı yoktur. Başka herhangi bir diziliş de onu aynı oranda gösterebilir. Diller arasındaki ayrılıklar, doğrudan doğruya da değişik dillerin varlığı bunu tanıtılar: "Öküz" gösterileninin göstereni sınırın bir yanında (Fransa) b-ö-f (boeuf), bir yanında ise (Almanya) o-k-s (Ochs)” (Saussure 1998: 112).

Saussure (1998 116-117) göstergenin nedensizliğini belirtmekle birlikte buna ek olarak gösterenin toplum tarafından zorunlu olarak benimsendiğini eklemektedir. Gösteren belirttiği kavram tarafından özgür bir seçim olabilir ancak bu onun “kendisini kullanan dilsel topluluk bakımından özgür” olduğu anlamı taşımamaktadır. Yani ne bireyler ne de toplum isteseler bile göstereni değiştiremez onu hazır olarak alır ve kabul ederler.

Saussure'ün gösterenin bir zorunluluk olarak kabul edildiği eklemesi aynı zamanda kendisine yöneltilen en önemli eleştirilerden olan rastlantısallık (Elliot, 2016: 98) konusuna bir çözüm niteliğindedir.

Bu konuda son olarak göstergelerin anlamının diğer göstergelerle ilişkisi bağlamında değiştiği eklenmelidir (Dağtaş 2012: 54). Diğer bir ifadeyle göstergelerin anlamları diğer göstergelerle ilişkisi oranında değerlendirilebilir. Örneğin “kapı” kavramı “yatak odası kapısı” veya “tuvalet kapısı” olarak ifade edilmesiyle birlikte anlam değişimine uğramaktadır.

Saussure göstergebilimdeki son ayrımı eş-sürem ve art-sürem analiz ayrımıdır. “Eş-süremli dil analizi, dilin özel bir dilsel topluluk tarafından kullanılan, her hangi bir zaman dilimindeki durumunun analizidir. Art-süremli dil analizi ise, dilsel sistemde zaman içinde ortaya çıkan değişimlerin çalışmasıdır” (Dağtaş 2012: 55). Diğer bir ifadeyle eş-süremli analiz tarihsel süreçlerin etkisi göz önüne alınmadan yapılan dil çalışmaları; art-süremli analizse, tarihsel süreçlerin etkisinin dikkate alındığı dil çalışmalarıdır. Bu noktada Saussure’nin tercihi eş-süremli incelemeye yanadır. Çünkü gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiler sürekli değişmektedir (Dağtaş 2012: 55-56).

Göstergebilim denildiğinde Saussure’ün ardından ilk gelen isim Barthes’tir. Barthes, Saussure’nin gösterge-gösteren-gösterilen ayrımına sadık kalmakla birlikte göstergebilimini dil dışı unsurlara genişletmesiyle tanınmaktadır. Barthes (1991: 107) herşeyin dil, herşeyin mit olabileceğini belirtmekte ve yazı söylemin dışında fotoğraf, sinema, spor, gösteri, tanıtım gibi alanlarında göstergebilme konu olabileceğini vurgulamaktadır.

Göstergebiliminin gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki etrafında şekillendiğini belirten Barthes (1991: 111-112)’e göre gösteren boş gösterilen ise anlam ile doludur. “Gösterenler düzlemi anlatım düzlemini gösterilenler düzlemiyse içerik düzlemini oluşturmaktadır (Barthes 1979: 31).

Ancak Barthes’in göstergebilimi gösterge-gösteren-gösterilen ayrımı ile sınırlı kalmamaktadır. Onda görülen bir diğer ayrım yananlam ve düzanlam ayrımıdır. Böylece Barthes mit adını verdiği buzdağının görünmeyen yüzünü açıklayan yapıyı göstermek istemektedir. Bu kapsamda “gösteren ile gösterilenden meydana gelen bir gösterenin söz konusu olduğu birinci düzeye düzanlam düzeyi, buna mukabil çağrışımların gündeme geldiği ikinci düzeye yananlam düzeyi” denilmekte ve bu düzeyler mit formu içinde ideoloji üretmek amacıyla bir araya gelerek, mitleri doğallaştırma işlevini yerine getirmektedirler (Cevizci 2014: 59).

Şekil 1: Barthes mit (efsane) tablosu (Barthes 1991: 113).

DİL	}	1.Gösteren	2.Gösterilen	
		3.Gösterge(Düzanlam)		2-GÖSTERİLEN
MİT (EFSANE)	}	1.GÖSTEREN (Yananlam)		
		3.GÖSTERGE		

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı üzere Barthes’in mit sistemi yine gösteren-gösterilen-gösterge üçlü yapısından oluşmaktadır. Ancak Barthes’in mit olarak adlandırdığı yanlamın göstereni aynı zamanda birinci düzeydeki düzanlamın göstergesidir. Dolayısıyla burada yananlam olan mit düzanlam göstergesi tarafından inşa edilmiştir.

Barthes, bu sisteme Fransız üniforması giymiş, Fransız bayrağına selam veren genç bir zenci örneği vermektedir. Bu resim Fransanın büyük bir imparatorluk olduğunu ve tüm halkın (herhangi bir renk ayrımı olmaksızın) ona bağlılıkla hizmet ettiğini söylemekte ve ayrıca sömürgecilik suçlamalarına selam veren zenci yanıt olmaktadır. (Barthes 1991: 115).

Bu örnekte Fransız bayrağını selamlayan zenci düzanlamın gösterenini, fotorafik imajı gösterileni, herikisi birden ise düzanalmasal göstergeyi oluşturmaktadır. Diğer taraftan düzanlamsal gösterge yananlamın göstereni olmakta ve sömürgecilik, milliyetçilik ve militarizm gibi ideolojik kavramlar yananlamın gösterileni olmaktadır (Dağtaş 2012: 69). Yananlamın göstereni ve gösterileni ise yananlamsal göstergeyi meydana getirmektedir. Anlamın farklılaşp yoksullaştığını ya da evcilleştirildiğini ama kaybolmadığını belirten Barthes’e göre, selam veren zenci fransız imparatorluğunun sembolü değildir. Kendiliğinden masum bir görüntü olarak karşımıza çıkmış, görüntü şeffaflaşmış ve Fransız emperyalizmin suç ortağı olmuştur (Barthes 1991: 117).

Kısaca Barthes’in göstergebilmi mitlerin egemen ideolojiler olarak nasıl işlev gördüklerini kanıtlama gayretindedir. Barthes (1991: 138-142)’e göre “mit, depolitize edilmiş konuşmadır” ve mit sayesinde burjuva ideolojisi herşeye yayılabilmekte ve bunu burjuva adını hiç riske atmadan gerçekleştirebilmektedir. Diğer bir ifadeyle burjuva ideolojisireklamlarda, filmlerde, bilimde vb. alanlarda görülmekte ancak bu durum hiç birzaman burjuva adı altında algılanmamaktadır. Brujuva ideolojisini adını gizleyerek, şefflaştırarak gerçekleştirmektedir. Mitler “kendinden açık, doğal, zamandışı ve normal inanç ve değerler” olarak görünmektedirler (Cevizci 2014: 59).

Bu noktada yapısalcılığa yöneltilen apolitik olduğu eleştirilerinin Barthes sözkonusu olduğunda çok fazla dikkate alır yanı kalmadığı görülmektedir (Elliot 2016: 109). Barthes göstergebilim ile burjuvazi ideolojisinin devamlılığının nasıl sağlandığını göstermeye çalışmış ve bu noktada göstergebilmin gelişmesine önemli katkılar salamıştır.

Fotoğrafların Göstergebilimsel Analizi ve Bulgular:



Foto – 1



Foto 2

Tablo – 1: Foto -1 Göstergebilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Futbol maçı izleyen seyircilerin fotoğrafı	İnsanlar, pankartlar, yazılar	İrkçılık, aşağılama

Tablo – 2: Foto -2 Göstergebilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Futbol maçı izleyen seyircilerin fotoğrafı	İnsanlar, pankartlar, resimler, yazılar	Erkeklik, aşağılama, transbirey

İtalya'nın en önemli derbilerinden birisi olarak kabul edilen Lazio – Roma maçları en fazla ses getiren maçlardan birisi olmaktadır. Tam ismi Società Sportiva (SS) Lazio olan Lazio takımı, 1900 yılında İtalyan askerleri tarafından kurulmuş ve ilerleyen zaman içerisinde diktatör Mussolini tarafından da desteklenerek ırkçı söylemleriyle ön plana çıkan bir kulüp olmuştur. Spor kulübü olarak kısaltılabilen SS ifadesi, Hitler'in korumalarını (Schutzstaffel) çağrıştırdığı için pekçok kulüp tarafından kaldırılmış olmasına karşın; Lazio'nun SS ifadesini kullanmaya devam etmesi kulübün düşünce yapısını ortaya koymasından önemlidir (<https://fourfourtwo.com.tr/hitlerin-fedailerinden-yesil-sahaya-s-s-lazio/>). 1927 yılında kurulan Roma takımı ise biraz daha sol görüşe yakın ve halkın takımı olarak bilinmektedir.

Fotoğraf 1’de insanlardan oluşan ve maçı izlemeye gelmiş olan tribünlerde yer alan bir kalabalık görülmektedir. 2017 yılında Lazio – Roma arasında oynanan maçta çekilen fotoğrafta ön plana çıkan nokta taraftarlardan ziyade açılmış olan pankartlardır. Özellikle beyaz zemin üzerine siyah ve büyük harflerle yazılmış olan pankart, ön tarafta olduğundan dolayı daha fazla dikkat çekmektedir. Pankartta ‘Auschwitz la vostra patria i forni le vostre case’ diğer bir ifade ile ‘*Auschwitz anavatanınız, fırınlar evleriniz*’ yazmaktadır. Bu durum Hitler tarafından gerçekleştirilen Yahudi soykırımını akıllara getirmektedir. Diğer bir ifade ile Lazio takımı taraftarları, Roma taraftarlarına gözdağı vermektedir. Ancak pankarttaki ifade gözdağı verme durumunu daha da uç boyutlara taşıyarak, aşağılama ve ırkçılık dolu bir hale getirmiştir. Aşırı sağcı olan Lazio takımı taraftarları, rakipleri olan Roma taraftarlarına yahudi benzetmesi yapmakta ve fotoğrafın gösterilen kısmında rakibe bir korku verilmeye çalışılmaktadır.

Fotoğraf 2’de ise yine yine Lazio – Roma taraftarlarına ait bir görüntü yer almaktadır. Fotoğrafta taraftarlar tarafından açılan iki büyük pankart dikkat çekmektedir. Pankartların birisinde ataerkilliği ön plana çıkartan bir erkek figürü yer alırken, diğer pankartta ise transseksüel bir bireyi örnekleyen bir figür yer almaktadır. Ataerkilliği sembolize eden figürde, erkeğin boynunda Lazio’nun renklerinden (mavi – beyaz) oluşan bir atkı yer almaktadır. Erkek oldukça sinirli bir görüntüye sahiptir ve sinirinden dişlerini sıkılmaktadır. Sportif bir kıyafet giydiği görülen erkek figür koşmakta ve ellerini de sıkarak her an yumruk vurmaya hazır bir şekilde görülmektedir. Pankartta yer alan bir diğer görüntüde transeksüelliğin ifade edildiği bir erkek görüntüsü ön plana çıkmaktadır. Roma takımının renklerinden oluşan (sarı – kırmızı) bir tişört, düşük bel kot pantolon giyen ve transeksüel bir imaj verilmeye çalışılan erkek figür, ayaklarına terlik giymiş ve kulağına da küpe takmıştır. Fotoğrafta yer alan transeksüel birey, korkuyla arkasına bakarak koşmaktadır. Koşarken terlediği ve aşırı derece de korktuğu açıkça belli olmaktadır. Diğer bir ifade ile pankartlarda Lazio taraftarları; kendi takımlarını ataerkilliğin önemli bir savunucusu, sert görünümlü bir erkek olarak ifade ederlerken; Roma takımını ise eşcinsel bir birey olarak figüre etmiştir. Ayrıca fotoğrafta öne çıkan önemli bir diğer unsur erkeğin, eşcinsel bireyin peşinden koşmasının nedeni ise ona şiddet uygulama isteğidir. Bunda ise özellikle Lazio takımının askerler tarafından kurulmuş olması ve askerliğin ise erkeğin önemli bir göstergesi olarak düşünülüyor olması etkili olmuş olabilir.



Foto - 3

Tablo – 3: Foto -3 Göstergebilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Ellerinde siyah bayraklar bulunan insanlar	İnsanlar, pankartlar, yazılar, siyah bayraklar	Aşağılama

Dünyanın en önemli inanç temelli derbilerinden birisi olan Celtics – Rangers karşılaşmaları özellikle açılan pankartlar bağlamında önemlidir. Celtics takımı 1888¹ yılında göçmen İrlandalılar tarafından yoksulluğun ve bebek ölümlerinin yoğun bir şekilde bulunduğu Glasgow’un doğu yakasında bulunan yoksullara fon sağlayabilmek amacıyla kurulmuştu (Clancy 2010: 75). Celtic, halkın büyük bir çoğunluğunun Katolik olduğu İrlanda’dan İskoçya’ya göç edenler tarafından kurulmuş ve bu nedenle günümüzde de Katolik inancını devam ettirmektedirler. Ayrıca kulübün forma renklerinin İrlanda’nın bayrak renklerinden olan yeşil – beyaz olması, Kulübün İrlanda Cumhuriyeti’ne bağlılığının ve İrlanda Katolik inancını temsil ediyor olması açısından önemlidir.

Rangers takımı ise Celtics’den çok daha önce diğer bir ifade ile 1872 yılında Protestanlar tarafından kurulmuştur. Kulüp, Peter McNeil, Moses McNeil, Peter Campbell ve William McBeath isimlerinde, paraları hatta oyun oynayacak topları bile bulunmayan Protestanlar tarafından kurulmuştur (Murray 1984: 13). Kulübün forma renkleri kırmızı – beyaz ve mavi renktir. İskoçya’nın bayrak renklerinin mavi – beyaz

¹ Celtic FC’nin 1887 yılında kurulduğuna dair görüşler de bulunmaktadır. Bkz: Murray, B. (1984). The Old Firm: Sectarianism, Sport and Society in Scotland.

olması durumu ise kulübün İskoçya’ya olan bağlılığını ve İngiliz Protestan inancını benimsemiş olmalarındandır.

Mezhep derbisi olarak adlandırılan Celtic – Rangers karşılaşmaları beraberinde pekçok ilginç pankartlara sahne olmaktadır. Bu bağlamda ele aldığımız Fotoğraf – 3 , Celtic – Ranger maçı esnasında çekilmiştir. Fotoğraf – 3’de maç izlemeye gelen taraftarların ellerinde siyah bayraklar bulunmaktadır. Açılan pankartlar ise oldukça ilginç bir görünüme sahiptir. Celtic taraftarları tarafından açılan pankartlarda mezar taşlarına benzeyen bir zemin üzerinde ‘Rot in hell’ (Cehennemde Çürü) ve ‘The End’ (Son) yazıları yazmaktadır. Diğer bir ifade ile Katolik inanca sahip olan Celtic taraftarları, Protestan inancına sahip olan Rangers taraftarlarını aşağılamakta, cehennemde çürümelerini istemektedir. Mezhep farklılığına bağlı olarak cehennemde dahi taraftarların çürümelemleri istenmekte ve böylece ortadan kalkacakları düşününlmektedir. The end (son) yazan pankart ise Protestan olan Rangers takımının sonunun geldiğini ifade etmektedir. Böylece gerek rakip futbolculara gerekse de taraftarlara göz dağı verilmekte ve aşağılanmaktadır.



Foto - 4

Tablo – 4: Foto -4 Göstergibilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Büyük bir şişme domuzun ön planda olduğu maç izleyen taraftarlar	İnsanlar, şişme domuz balonu	Aşağılama, alay etme

Arjantin’in en önemli derbi maçlarından birisi olan River Plate – Boca Juniors karşılaşması, dünya genelinde yoğun bir ilgisini çekmektedir. River Plate takımı, Arjantin futbol kulüpleri arasında en prestijli ve en önemli takımlardan birisidir. 1901 yılında

kurulan takım 32’den fazla ulusal turnuvaya katılmış, 1986 ve 96 yıllarında Copa Libertadores de América² kupasını ve bir tane de kıtalararası kupa almıştır (Korstanje 2014: 2). River Plate zenginlerin takımı (los millionarios) olarak adlandırılmaktadır. 1905 yılında kurulan Boca Juniors ise fakirlerin takımı olarak adlandırılmıştır. Aslında her iki takım da ilk başlarda aynı mahallede kurulmuş olmasına karşın, River Plate takımı sonrasında zenginlerin mahallesine geçmiştir. River Plate – Boca Juniors arasındaki mücadele, sınıfsal bir mücadele olarak tarihe geçmiştir.

Fotoğraf 4’de River Plate taraftarları görülmektedir. Ancak asıl önemli olan ise şişme bir domuz oyuncağının bulunmasıdır. Renklerinin sarı – lacivert olması akıllara Boca Juniors takımını getirmektedir. Çünkü Boca Juniors takımının renkleri sarı – lacivettir. Diğer bir ifade ile bu figür, bir aşağılamanın tasviridir. River Plate taraftarları, Boca Juniors’lu taraftarlar için özellikle de yoksul oldukları ve semtlerinde var olan nehrin kokusundan dolayı leş kokanlar, domuzcuklar gibi kavramlar kullanmaktadır. Fotoğrafta yer alan şişme domuz figürü ise bu aşağılamanın, alay etmenin bir yansıması; diğer bir ifade ile zenginlerin, yoksullara bakış açısının gözler önüne serilmesidir.



Foto - 5



Foto - 6

Tablo – 5: Foto -5 Göstergebilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Katolonya bayraklarının ve pankartların ön planda olduğu maç izleyen taraftarlar	İnsanlar, bayraklar, pankartlar	Milliyetçilik, bağımsızlık

² Özellikle Güney Amerika kıtasında en üst seviyede kulüplerin mücadele ettiği futbol turnuvası. Hatta 2015 yılı içerisinde River bu kupayı 3. kez kazanmıştır.

Tablo – 6: Foto -6 Göstergebilim Tablosu

Gösterge	Gösteren	Gösterilen
Katolonya bayraklarının ve pankartların ön planda olduğu maç izleyen taraftarlar	İnsanlar, bayraklar, pankart	Milliyetçilik, bağımsızlık

El Clásico olarak adlandırılan ve dünyanın en büyük derbilerinden birisi olarak kabul edilen Barcelona – Real Madrid futbol takımları arasındaki mücadelenin kökenlerini tarihsel süreç içerisinde değerlendirmek gerekmektedir. 20. yüzyıl başları, İspanya için oldukça karmaşık bir dönem olmuştur. Kulüp; Barselona'nın hem kentsel gelişiminin şekillendiği hem de Katalonya'da milliyetçilik düşüncesinin olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu süre içerisinde sanayi ve imalat alanında ortaya çıkan gelişmeler şehrin kısa süre içerisinde nüfusunun artmasında etkili olmuş ve kırsal alanlardan kente doğru bir göç başlamıştır. Bu durumun bir sonucu olarak Katalonya'nın kırsal ve kentsel alanlarında bir belirsizlik yaşanmaya başlamış ve bazılarına göre bu belirsizlik hali Katalan kimliğinin oluşmasında etkili olmuştur. Bu dönem içerisinde İngiliz Kraliyet Gemileri aracılığıyla İspanya'ya getirilen futbol, öncelikli olarak Bask Bölgesi ve Katalonya'da ortaya çıkmış (Shobe 2008: 334) ve gelişim göstermiştir. Barcelona FC, 1899 yılında Katalan halkının spora ilgi duymaya başladığı dönemde, Barcelona'da yaşayan yabancı gençler tarafından kurulmuştur. Katalonya tarihinde kilit bir rol oynayan kulüp, zaman içerisinde Katalanlar arasındaki yerini sağlamlaştırmıştır³. Böylece kulüp İspanya'nın Katalonya bölgesi ile özdeşleşmeye ve Katalan kimliğini temsil etmeye başlamıştır.

Real Madrid FC ise kökenleri 1897 yılında kurulan Sky Football Club'a dayanan ve günümüzün adından en fazla söz ettiren kulüplerinden birisidir. Sonrasında kulüp, Madrid Football Club adını almış ve 1920 yılında Kral XIII Alfonso tarafından kulübe Real ünvanı verilmiş ve kulüp bu tarihten sonra armasında kraliyet tacını taşımaya başlamıştır (<https://www.realmadrid.com>).

Barcelona FC ve Real Madrid FC arasındaki mücadelenin kökeni 1930'lu yıllara dayanmaktadır. Bu dönem İspanya'da kanlı iç savaşların ön planda olduğu yıllardır. 1936-39 yılları arasında, bir taraftan General Francisco Franco önderliğindeki milliyetçiler ile o esnada yönetimde bulunan II. Cumhuriyet hükümetinin halk cephesi

³ Barcelona Futbol Kulübü ile ilgili daha fazla bilgi için kulübün kendi web sitesine bakılabilir. https://www.fcbarcelona.com/club/history/card/1909-1919-first-proper-home?_ga=2.267740106.590285533.1542459752-1672706459.1542459752

arasında cereyan eden savaşlarda binlerce insan ölmüş, binlerce insan da kaybolmuş veya sürülmüştür (Gökşenli 2013: 146). Sonrasında ise General Franco, askeri ayaklanmayı başlatmış ve yönetimi ele geçirmiştir.

Barcelona FC, Madrid merkezli yönetime kafa tutmuş ve muhalefetin en yoğun yaşandığı bir unsur haline gelmiştir. General Franco'nun Real Madrid'i destekliyor olması ve maçlarına gitmesi hatta Barcelona FC başkanı Josep Sunyol'ın, Franco'nun askerleri tarafından öldürülmesi (Burns 2008: 44) işleri daha da karmaşık hale getirmiştir. Günümüze doğru gelinen süreçte bilinen ifade ile Barcelona Katalonya'nın temsilcisi iken Real Madrid ise kraliyet ailesinin takımı haline gelmiş ve iki takım arasındaki mücadelenin temelinde bu durum yer almıştır.

Bu bilgiler ışığında Foto 5-6'ya baktığımızda Barcelona FC ile Real Madrid FC kulüpleri arasında oynanan bir maçta Barcelona taraftarlarını görmekteyiz. Ancak her iki fotoğrafta da taraftarlardan daha ziyade bağımsız Katalonya'yı temsil eden bayraklar ve pankart daha da ilgi çekmektedir. Sahada bulunan her iki kulüp de İspanya'nın kulübü olmasına karşın, Barcelona taraftarları kendilerini İspanya vatandaşı olarak değil de Katalan olarak görmektedirler. Bunun en önemli göstergeleri Katalonya bayrakları ve pankartlarda yazan 'Katalonya, İspanya değildir' ve 'Katalonya'ya Hoşgeldiniz' ifadeleridir. Adeta farklı ülkelerin takımlarının karşılaştıkları bir maç izlenimi veren fotoğraflar, genel anlamda bir isyanın, başkaldırının sembolleridir. Özellikle Barcelona FC taraftarlarının bu duyguyu daha yoğun bir şekilde yaşamalarının temelinde, geçmişten gelen muhalefet düşüncesi daha etkili olmaktadır.

Sonuç

Bir futbol taraftarı için pankart; duygu ve düşüncelerin resmedilmiş, yazıya dökülmüş hali olarak tanımlanabilir. Taraftarlığın farklı biçimlerde sembolize edildiği pankartlar, bu bağlamda bir futbol karşılaşmasının en önemli araçlarından birisidir. Bu durum derbi maçlarda daha net bir şekilde anlaşılabilir. Zira derbi olarak nitelendirilen futbol maçları genel olarak belirli bir geçmişe, yaşanan belli başlı birtakım olaylara ve iki kulüp arasındaki farklara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle derby olarak adlandırılan futbol karşılaşmalarındaki pankartlar, taraftarların genel ruh halini daha iyi ortaya koyabilmektedir.

Çalışmada göstergebilimsel analize tabi tutulan fotoğraflara bakıldığında genel olarak bütün pankartlarda, iki takım arasındaki rekabetin ortaya çıkış nedeninin esas alındığı ve pankartların bu doğrultuda hazırlandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Ele alınan göstergelerde dinsel, ırksal ve cinsiyetçi simgelerin daha sık yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde yahudi, katoliklik/protestan olmak, transeksüel ve domuz gibi unsurlar aşağılayıcı bir nitelik olarak görülmektedir. Dolayısıyla taraftar grupları için söz konusu göstergelerin, modern toplumlarda yahudiliğin ya da transeksüelliğin halihazırda aşağılayıcı bir nitelik olarak düşünüldüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak modern dünyanın dinsel, ırksal veya cinsel tercihler bakımından bireyler ve gruplar arasındaki farklılıkları kabul ettiği/benimsediği düşünülmektedir. Modernizmin temel niteliklerinden biri olan demokrasi bunu gerekli kılmaktadır. Hatta modern dünyada sporun farklılıklarının toplum tarafından kabulünde en önde yer alması beklenmektedir. Ancak halihazırda bu türden farklılıkların toplum içerisinde yeterli düzeyde kabul görmekten öte onları dışlayıcı bir nitelikte algılandığı söylenebilir. Bu durum bu çalışmada yer almamasına rağmen bir çok spor müsabakasında veya diğer toplumsal gösterge alanlarında gözlenebilmektedir.

Kaynakça

BARTHES, Roland (1979), *Göstergebilim İlkeleri*, Çeviren: Berke Vardar - Mehmet Rifat, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

BARTHES, Roland (1991), *Mythologies* (25. Pritting), Translate: Annete Lavers, New York: The Noonday Press.

BURNS, Jimmy (2008). “Don Patricio O’Connell: An Irishman and the Politics of Spanish Football”, *Irish Migration Studies in Latin America*, 6(1): 39-47.

CEVİZCI, Ahmet (2014). *Felsefe Sözlüğü* (4. Baskı), İstanbul: Say Yayınları.

CLANCY, Kieran (2010). “Celtic Football Club and Irish Identity”, *Socheolas: Limerick Student Journal of Sociology*, 2(2): 75-88.

DAĞTAŞ, Banu (2012), *Reklamı Okumak*, Ankara: Ütopya Yayınevi.

ELLIOT, Anthony (2016), *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, çev. Edt. İbrahim Yıldız ve Aylin Görgün Baran, Ankara: Dipnot Yayınları.

GÖKŞENLİ, Ebru Yener (2013). “İç Savaş ve Sonrası İspanyası’nın İlk Döneminde Toplumsal Değişim”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(26): 145-170.

KORSTANJE, Maximiliano (2014). “River Plate in the Second division of Soccer (Football): Risk, Sports & Violence”, *International Journal of Safety and Security in Tourism*. 6: 1-24.

MURRAY, B. (1984). *The Old Firm: Sectarianism, Sport and Society in Scotland*. Atlantic Highlands, N.J., Distributed in the U.S.A: Humanities Press.

SAUSSURE, Ferdinand de (1998), *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, İstanbul: Multilingual.

SHOBE, Hunter (2008). “Football and the politics of place: Football Club Barcelona and Catalonia”, 1975–2005, *Journal of Cultural Geography*, 25(1): 87-105.

YÜCEL, Tahsin (2008), *Yapısalcılık*, İstanbul: Can Yayınları.

İnternet Kaynakları

<https://fourfourtwo.com.tr/hitlerin-fedailerinden-yesil-sahaya-s-s-lazio/>

<https://www.realmadrid.com>

<http://www.foxnews.com/sports/2017/10/24/italian-soccer-fans-use-anti-semitic-anne-frank-stickers-to-mock-rivals.html>

<https://www.fourfourtwo.com/sg/features/fourfourtwos-50-biggest-derbies-world-no5-lazio-vs-roma-0>

<https://www.telegraph.co.uk/sport/football/competitions/scottish-premier/9234794/Rangers-liquidation-could-herald-a-welcome-new-start-to-Old-Firm-rivalry.html>

<https://uswww.rediff.com/sports/report/slide-show-1-do-you-know-the-key-words-on-el-clasico-la-liga-barcelona-real-madrid/20140321.htm#5>

<https://www.madrid-barcelona.com/2017-03-08/barca-acaba-la-tradicion-las-banderas-independentistas>

Makale Geliş | Received: 16.01.2019
Makale Kabul | Accepted: 18.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.512625

Adilhan ADILOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Antalya-TÜRKİYE
Akdeniz University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, Antalya-TURKEY
ORCID: 0000-0002-7317-1500
adilhanadiloglu@hotmail.com

Sovyet Propagandası Çerçevesinde İkinci Dünya Savaşı'nın Karaçay-Malkar Edebiyatındaki Yansımaları

Öz

Bu çalışmada; Rusya ve eski SSCB ülkelerinin “Büyük Vatan Savaşı” şeklinde adlandırdığı, 1941-1945 yılları arasında, bilhassa Nazi Almanya'sına karşı topraklarını savundukları, İkinci Dünya Savaşı'nın Sovyet edebiyatı sahasındaki tesiri ve buna bağlı olarak da Karaçay-Malkar edebiyatındaki yansımaları ele alınmıştır. Sovyetler Birliği, İkinci Dünya Savaşı'na katılma arifesinde orduyu ve ekonomiyi savaş için örgütlemek, hâkimiyetindeki milletlerin maddî ve manevî desteğini almak maksadıyla yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği propaganda faaliyetleri çerçevesinde edebiyat sahasını etkin bir şekilde kullanmıştır. Sovyet rejimi taraftarı şair ve yazarlar ile birlikte Stalin yönetimi sırasında susturulan edebiyatçılar dahi “vatan toprakları tehlike altında” gerekçesiyle bilhassa yurttaşlık duygularını uyandırmak ve kuvvetlendirmek yoluyla, halkın moralini yüksek tutmak ve cesaret vermek için göreve çağrılmışlardır. Sovyetler Birliği bünyesindeki diğer milletlerde olduğu gibi, Karaçay-Malkar Türklerinin edebiyatında da “Ullu Ata Curt Kazavat” (Büyük Vatan Savaşı) teması önemli bir yer tutmaktadır. Dönemin şartlarına ve Sovyet yetkililerinin verdiği direktiflere uygun olarak, 1930'lu yılların sonlarından itibaren bütün Karaçay-Malkar şair ve yazarları eserlerinde Sovyet vatanının sarsılmaz gücünü ve yenilmezliğini işlemekte, vatana karşı gelebilecek tehlikelere karşı halkı uyarmakta ve gerektiğinde bütün halkı vatan için canlarını feda etmeye davet etmektedirler.

Anahtar Kelimeler: İkinci Dünya Savaşı, Sovyet Propagandası, Sovyet Edebiyatı, Karaçay-Malkar Edebiyatı.

Reflections of Second World War in the Karachay-Balkar Literature within the frame of Soviet Propaganda

Abstract

This study deals with the effects of Second World War, which is called “The Great Patriotic War” by Russia and Ex-Soviet countries that defended their lands especially against Nazi Germany between 1941 and 1945, on Soviet literature and correspondingly its reflections on Karachay-Balkar literature. On the eve of going to the Second World War, Soviet Union has used literature very effectively in the context of propaganda activities in order to organize the army and the economy for the war and acquire the material and spiritual support of the nations in the union. Pro-Soviet regime poets and writers even the literati who were squelched during Stalin's administration were called for duty by the reason that “motherland is in danger” so as to stir and strengthen especially citizenship feelings and keep public morale high and encourage people. The theme of “The Great Homeland War” has an important place in the literature of Karachay-Balkar Turks like all other nations in the Soviet Union. Starting from the end of the 1930s, all Karachay-Balkar poets and writers have discussed the unshaken power and invincibility of Soviet motherland in their works, warned the people against the dangers to the motherland and invited them to sacrifice their lives for the motherland if required in accordance with the period's conditions and instructions, given by Soviet officers.

Keywords: Second World War, Soviet Propaganda, Soviet Literature, Karachay-Balkar Literature.

1. Giriş

İnsanlık tarihinin en büyük ve en kanlı savaşı olarak kabul edilen İkinci Dünya Savaşı’na elliden fazla devlet katılmış, yüz milyondan fazla askerî, bir o kadar da sivil personel dâhil olmuştur. Savaşa katılan devletlerin bütün askerî ve sivil güçleri ile ekonomik ve endüstriyel kaynaklarını seferber ettiği bu savaşın sonuçları çok ağır ve yıkıcı olmuştur. Bu savaşta yetmiş milyondan fazla insan hayatını kaybetmiştir. Bu sayının neredeyse yarısının; yaklaşık otuz milyon insanın, eski Sovyetler Birliği vatandaşı olduğu tahmin edilmektedir. Dolayısıyla diğer devletlere göre eski SSCB’de bu savaşın etkileri ve sonuçları çok daha derin ve ağır olmuştur.

Bilindiği üzere 1914-1918 yılları arasında cereyan eden Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra yapılan siyasî, idarî, iktisadî ve hukukî antlaşmalardan doğan memnuniyetsizlikler yakın gelecekte gerçekleşmesi muhtemel yeni bir büyük dünya savaşının habercisi niteliğindedir. Mevcut durumdan memnun olmayan Almanya, İtalya ve Japonya gibi devletler uluslararası dengelerin kendi lehlerine değiştirilmesi yönündeki taleplerini sürekli dile getirmekteydiler. Bu sebeple bu üç devlet kendi aralarında anlaşarak “Mihver Devletleri” grubunu oluşturarak, çevrelerindeki ülkelere karşı saldırgan tavırlar içerisine girmişlerdir. Müteakiben; Japonya 18 Eylül 1931 tarihinde Mançurya’yı işgal etmiş, 7 Temmuz 1937 tarihinde de Çin’i istila ederek bir anlamda Pasifik havzasında İkinci Dünya Savaşı’nı başlatmıştır. Avrupa kıtasında ise İtalya 2 Ekim 1935 tarihinde Etiyopya’yı, 15 Nisan 1939 tarihinde de Arnavutluk’u ele geçirmiştir. Ve nihayet, Almanya 1 Eylül 1939 tarihinde Polonya’yı işgal etmiş ve fiilen İkinci Dünya Savaşı’nı başlatmıştır. Çok geçmeden 3 Eylül 1939 tarihinde de İngiltere ile Fransa da, Almanya’ya karşı savaş ilan etmişlerdir (Hart, 2015: 21).

İkinci Dünya Savaşı’nın başlamasından kısa bir süre önce, Almanya ile Sovyetler Birliği arasında 23 Ağustos 1939 tarihinde gizli bir “saldırmazlık anlaşması” yapılmıştır. Bu anlaşma aslında iki ülkenin Doğu Avrupa’yı paylaşma anlaşmasıdır. Nitekim Almanya’nın Polonya’yı işgal etmesini müteakip, Sovyetler Birliği de payını almak için 17 Eylül 1939 tarihinde doğrudan Polonya’ya saldırmıştır. Neticede Almanya ve Sovyetler Birliği, 29 Eylül 1939 tarihinde Polonya’yı tam bir hâkimiyet altına alarak kendi aralarında bölüşmüşlerdir. Bilahare, Sovyetler Birliği 12 Mart 1940 tarihinde Finlandiya’yı, 28 Haziran 1940 tarihinde Romanya’yı işgal etmiş, 6 Ağustos 1940 tarihinde de Baltık devletlerini kendi topraklarına katmıştır (Armaoğlu, 1999: 185). Böylelikle Sovyetler Birliği, Almanya’nın taarruzundan önce, bütün dünyaya sözde “sömürü düzeninin karşısında olduğunu” resmî devlet ideolojisi olarak takdim ederken,

her ne kadar Mihver Devletleri içerisinde yer almasa da, en az onlar kadar saldırgan, işgalci ve emperyalist bir devlet olduğunu tüm dünyaya göstermiştir.

Almanya, gizli “saldırmazlık anlaşması”na rağmen, 22 Haziran 1941 tarihinde ani ve hızlı bir şekilde taarruza geçerek SSCB topraklarını işgal etmeye başlamıştır. Sovyetler Birliği böyle bir saldırıyı beklemediği için hazırlıksız yakalanmış, bu yüzden de Almanlar kısa bir süre içerisinde Leningrad-Moskova-Rostov havzasını hâkimiyet altına almışlardır. Ancak bir süre sonra toparlanarak direnişe geçen Sovyet ordusu 6 Aralık 1941 tarihinde başlattığı karşı taarruzla Moskova’yı Almanlardan geri almıştır. Bunun üzerine Almanlar güneye doğru çekilerek Stalingrad ve Kafkasya bölgesine yönelmişlerdir (Hart, 2015: 218).

Bütün Avrupa’da İkinci Dünya Savaşı’nın dönüm noktası olarak kabul edilen, 23 Ağustos 1942-2 Şubat 1943 tarihleri arasında cereyan eden meşhur Stalingrad Muharebesinden sonra savaştaki üstünlük SSCB’ye geçmiştir. Bu tarihten sonra Sovyet orduları taarruza geçmiş, Almanlar sürekli gerilemiştir. Nihayetinde 9 Mayıs 1945 tarihinde Nazi Almanyası kayıtsız şartsız teslim olmuş ve mağlubiyeti kabul etmiştir (Armaoğlu, 1999: 207).

Rusya ve eski Sovyetler Birliği ülkeleri tarafından “Büyük Vatan Savaşı” şeklinde adlandırılan, 1941-1945 yılları arasında, bilhassa Nazi Almanyasına karşı topraklarını savundukları İkinci Dünya Savaşı’nın Sovyet edebiyatı sahasındaki tesiri ve buna bağlı olarak da Karaçay-Malkar edebiyatındaki yansımaları oldukça kuvvetli olmuştur. Sovyet yetkilileri savaş döneminde yoğun şekilde gerçekleştirdikleri propaganda faaliyetleri çerçevesinde edebiyat sahasını da etkin bir şekilde kullanmışlardır. Sıklıkla “vatan toprakları tehlike altında” gerekçesiyle bilhassa yurttaşlık duygularını kuvvetlendirmek suretiyle halkın moralini yüksek tutmak ve cesaretlendirmek maksadıyla ülkedeki bütün şair ve yazarlar göreve çağrılmışlardır. Bu dönemde yaklaşık pek çok şair ve yazar gerek cephe ve gerekse cephe gerisinde kalemlerini adeta bir silah gibi kullanmak suretiyle Almanlara karşı büyük bir mücadele örneği sergilemişlerdir. Savaş sonrasında bunlardan yaklaşık beş yüz kadarına çeşitli madalyalar verilmiş, hata on kadarı da “Sovyetler Birliği Kahramanı” payesiyle taltif edilmiştir (Синявский, 1961: 5-6).

Dönemin en meşhur Sovyet-Rus yazar ve şairlerinden olan Aleksandr Tvardovskiy’nin Büyük Vatan Savaşının ansiklopedisi niteliğindeki “Vasilij Terkin” adlı eseri, Aleksey Surkov’un “Zafer Yemini” ve “Sığınak” adlı eserleri, Rus millî marşının da bestecisi olan Aleksandr Aleksandrov tarafından bestelenerek bir savaş marşı haline getirilen Vasiliy Lebedev-Kumaç’ın meşhur “Kutsal Savaş” başlıklı şiiri, Nikolay Tihonov’un “Kirov Bizimle” ve “Kızıl Ordu” başlıklı şiirleri, Mihail Şolohov’un “Vatan

için Savaştlar” adlı eseri, Konstantin Simonov’un “Bekle Beni” adlı şiiri gibi bu dönemde ortaya konulan belli başlı eserlerde genellikle Kızıl Ordunun yenilmezliği, Sovyet askerlerinin cephedeki yiğitlikleri ve canlarını fedâ etmeleri, vb. konular ele alınmıştır (Къараланы-Борлакъланы, 1990: 32).

Sovyetler Birliği hâkimiyetindeki diğer milletlerde olduğu gibi, Karaçay-Malkar Türklerinin edebiyatında da “Ullu Ata Curt Kazavat” (Büyük Vatan Savaşı) teması önemli bir yer tutmaktadır. Dönemin şartlarına ve Sovyet yetkililerinin verdiği direktiflere uygun olarak, 1930’lu yılların sonlarından itibaren bütün Karaçay-Malkar şair ve yazarları eserlerinde Kızıl Ordunun sarsılmaz gücünü ve yenilmezliğini işlemekte, vatana karşı gelebilecek tehlikelere karşı halkı uyarmakta ve gerektiğinde bütün halkı vatan için canlarını fedâ etmeye davet etmektedirler. Velhasıl, İkinci Dünya Savaşı arifesinde, bütün Sovyetler Birliğinde olduğu gibi, Karaçay-Malkar edebiyatı sahasında da savaş hazırlıkları tamamlamış, bütün şair ve yazarlar vatani korumaya hazır bir haldedir.

“Birinci Devre” şeklinde adlandırabileceğimiz ve aynı zamanda Sovyet rejiminin kuruluş yıllarında ön plana çıkmış olan İsa Karaköt, Davut Baykul, Muhammet Orus, Tohtar Borlak, Hasan Bostan ve Salih Hoçu gibi Karaçay-Malkar şair ve yazarları “kendi istekleriyle” savaşa katılarak muhtelif cephelerde Almanlara karşı Sovyet ordusu saflarında savaşırken hayatlarını kaybetmişlerdir. Müteakiben “İkinci Devre” olarak ve yine “kendi istekleriyle” savaşa katılan Osman Hubiy, Abdülkerim Baykul, Halimat Bayramuk, Kaysın Kuliy, Kerim Otar, Bert Gurtu, İbrahim Mamme, Safar Makit, Şaharbiy Ebze ve Azamat Süyünç gibi şair ve yazarların da pek çoğu savaştan elini, kolunu, bacağı, gözlerini veya başka bir organını kaybederek dönmüşlerdir (Къараланы-Борлакъланы, 1972: 5).

Savaşa katılan bu şair ve yazarlarla ilgili olarak sadece Karaçay-Malkar değil, Sovyet hâkimiyetindeki diğer Türk halklarının edebiyat tarihini ihtiva eden kitap ve makalelerde yer alan “kendi istekleriyle” şeklindeki bir ifadenin sürekli vurgulanması dikkat çekmektedir. Bunların bir kısmı Sovyet rejimine gerçekten inanmış kişiler olarak vatani kurtarmak maksadıyla ve kendi istekleriyle savaşa katılmış olabilirler. Ancak tamamının bu arzu doğrultusunda ve kendi istekleriyle “ölmek üzere” cepheye gittiklerini düşünmek pek de inandırıcı değildir. Muhtemelen bir kısmının “mecburiyetten” yani Sovyet rejiminin savaş sonrasında kendilerine yapılacak kötü muameleden korktukları için; bir kısmının da, Kırgız edebiyat eleştirmeni Salican Cigitov’un da ifade ettiği gibi, bir şair ve yazar olarak, sadece mensubu olduğu halkın içerisinde değil, bütün Sovyet Birliği çapında tanınmak, meşhur olmak isteği doğrultusunda katılmış olabilecekleri

düşünülebilir (Cigitov, 2004: 5). Nitekim öyle de olmuştur. Savaştan sonra memleketlerine sağ dönebilen şair ve yazarların kimisi Sovyetler Birliği çapında büyük şöhrete ulaşmış, kimisi de Sovyet rejimi tarafından el üstünde tutulmuş; hemen hepsi üst düzey makam ve mevkiilere getirilmiştir.

Sovyet yetkililerinin direktifleriyle, Karaçay-Malkar edebiyatında “Büyük Vatan Savaşı” teması, genel olarak Sovyet edebiyatıyla birlikte yol almıştır. Dönemin meşhur Sovyet-Rus şairlerinin eserleri Karaçay-Malkar şairlerine model olmuştur. Bu sebeple şekil ve muhteva bakımından bazı Sovyet-Rus şairlerinin eserleri ile Karaçay-Malkar şairlerinin eserleri arasında büyük benzerlikler vardır. Hatta bu eserlerin bazılarının başlıkları bile aynıdır. Meselâ Konstantin Simonov’un “Onu Öldür”, “Saldırı” ve Vera İmber’in “Düşmanı Yok Et”, “Vatanımız” başlıklı şiirleri ile Karaçay-Malkar şairleri Kerim Otar’ın “Saldırı Öncesinde”, “Biz Yemin Ediyorduk”, Halimat Bayramuk’un “Biz Galip Geliriz”, Kaysın Kuliy’in “Savaş Arifesinde”, “Yemin”, Davut Baykul’un “Yok Et Düşmanı Yerden, Gökten, Denizden” vb. başlıklı şiirleri neredeyse birbirlerinin aynıdır (Толгубов, 1978: 33).

2. Savaş Arifesinde: “İspanya İç Savaşı” ve “Japonların Saldırısı”

Birinci Dünya Savaşından sonra uluslararası sahada baş gösteren huzursuzluklar İspanya’yı da derinden etkilemiş, bilhassa ülke içerisindeki düzensizlikleri şiddetlendirmiş ve bir iç savaşın çıkmasına sebep olmuştur. 1936-1939 yılları arasında “Cumhuriyetçiler” ile “Milliyetçiler” arasında cereyan eden İspanya iç savaşı General Franco liderliğindeki milliyetçilerin galibiyetiyle sonuçlanmıştır. İspanya’da baş gösteren söz konusu bu iç savaşla Sovyetler Birliği, İtalya ve Almanya yakından ilgilenmişlerdir. Almanya ve İtalya, Milliyetçilerin lideri General Franco’nun emrine asker ve mühimmat gönderirken, buna karşılık Sovyetler Birliği de Cumhuriyetçilere destek vermiştir. Bir yandan SSCB’de İspanyol Cumhuriyetçileri lehine büyük gösteriler yapılırken, bir yandan da İspanya’daki Sovyet elçilik ve konsolosluk memurları Cumhuriyetçilere akıl hocalığı yaparak onları yönlendirmeye çalışmışlardır (Armaoğlu, 1999: 137).

İspanya’da cereyan eden iç savaşın Sovyet basını ve edebiyat sahasına yansımaları da olmuştur. İspanya’daki iç savaşa bizzat katılan ve orada cereyan eden olayları Sovyet basınına aktaran İlya Ehrenburg’un (1891-1967) “İnsan Neye İhtiyaç Duyar” (1937) adlı romanı, Aleksandr Afinogenov’un (1904-1941) “Selam, İspanya!” (1936) adlı piyesi ve yine İspanya iç savaşı sırasında Pravda gazetesi muhabiri olarak görev yapan ve ayrıca SSCB’nin gayri resmî bir devlet yetkilisi olmak suretiyle Cumhuriyetçilerin safında iç savaşta aktif olarak rol oynayan Mihail Koltsov’un (1898-1940) “İspanyol Günlüğü”

(1938) adlı eseri, Sovyetler Birliğinde ve diğer Doğu Bloku ülkelerinde büyük yankı bulmuştur (Къараланы, 1978: 198).

İspanya iç savaşı elbette Sovyet edebiyatıyla paralel olarak Karaçay-Malkar edebiyatına da yansımıştır. Mesela ilk olarak o dönemde edebiyat sahasına yeni girmeye başlayan Halimat Bayramuk’un (1917-1996) “Dolores İbarruri” adlı eseri epeyce bir ses getirmiştir. Şairin 1936 yılında “Kızıl Karaçay” gazetesinde yayımlanan bu şiiri, İspanya iç savaşına aktif olarak katılan meşhur Cumhuriyetçi liderlerden Bask kökenli İspanyol komünist siyasetçi ve yazar Dolores İbarruri (1895-1989) hakkındadır. Karaçay şairi Halimat Bayramuk bilâhare, İspanya iç savaşını Milliyetçilerin kazanması üzerine Sovyetler Birliğine iltica eden Dolores İbarruri ile Moskova’da bir araya gelerek görüşmüştür (Байрамукъланы, 2008: 492).

Karaçay-Malkar edebiyatında İspanya iç savaşıyla ilgili olarak asıl ses getiren eserler, Sovyet rejiminin yetiştirdiği en önemli Karaçay şairlerinden biri olan Davut Baykul (1902-1942) tarafından verilmiştir. Şairin İspanya iç savaşıyla ilgili yazdığı eserleri arasında “İspan Kızçık” (İspanyol Kız Çocuğu) başlıklı şiiri en meşhur olanıdır. Şair bu eserinde İspanya iç savaşında Milliyetçilere karşı mücadele eden Cumhuriyetçilerin direnişini, yiğitliklerini ve kahramanlıklarını coşkulu bir dille ifade ederken, ayrıca bütün dünyada ezilen ve tahakküm altında olan proleter zümrelerin birleşmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Eserin en dikkat çeken bölümü, Milliyetçilerin türlü türlü zulümlerine maruz kalan Cumhuriyetçilerin safında mücadele eden bir kadının, on üç yaşındaki küçük kızının gözleri önünde acımasız bir şekilde öldürülmesi kısmıdır. Küçük kız çocuğu bir taraftan annesinin kanlı bedenine sarılarak ağlarken, bir taraftan da intikam duygusuyla ve cesur bir şekilde, annesinin katillerinin yüzlerine karşı, babası tarafından annesinin öcünün alınacağını haykırmaktadır. Şair böylelikle savaşın çocukların üzerindeki etkisini öne çıkarılmak suretiyle, İspanya iç savaşında Franco kuvvetlerinin Cumhuriyetçilere yaptıkları zulmü vurgulanmaktadır (Байкъланы, 1959: 20):

İspan halkını kerti çaşını kızıma
Meni atam respublikan askerdi
Ma bu meni tabhan anamdı
Sizge cavluk etgendi bugünñe deri
Bügün ölgendi sizni koluğuzdan
Anı kanın atam alır barığızdan.

İspanyol halkının yiğit oğlunun kızımı
Benim babam Cumhuriyetçi askeridir
İşte bu da beni doğuran annemdir
Size karşı savaşı bugüne kadar
Bugün ölmüştür sizin elinizden
Onun kanını babam alır hepimizden.

İspanya iç savaşıyla ilgili olarak yine bu dönemde edebiyat sahasına yeni girmeye başlayan Tohtar Borlak’ın (1914-1942) “İspan Caşçık” (İspanyol Çocuk) başlıklı şiirinde de benzer bir şekilde, Milliyetçiler ile Cumhuriyetçilerin çatışmaları sırasında anne ve

babasını kaybeden bir İspanyol çocuğun acıklı durumu dramatize edilmektedir. Esere konu olan İspanyol çocuk, soğuk bir kış gecesi, üç gün boyunca aç ve susuz kalmış halde iken bir evin kapısını çalar. Ancak, kapıyı açan bir Franco askeridir ve çocuğun yüzüne sert bir tekme vurup kapıyı kapatır. Yere yığılan çocuk bir süre annesini hayal ederek ağladıktan sonra can verir (Борлакъланы, 1939: 12). Bir önceki şiirde olduğu gibi bu şiirde de küçük bir çocuğun masumiyeti üzerinden insanların duygularını manipüle etme söz konusudur:

Açı suvuk sanların buzlatıb
Caşçık cerni tırnab kerildi, sozuldu
Oy anam, kabırında koynuña al deb
Anası közünden ketmey, sözü tıyıldı

Keskin soğuktan bedeni donan
Çocuk yeri tırmalayıp gerildi, kasıldı
Ah annem, mezarında koynuna al diye
Annesini hayal ederek, sesi kesildi

Tañ atdı kaşların hımı tüyüb
Kün da mıdahlanıb tavlani carıtdı
Kanlı faşist caşçıkını arbazda tabıb
Ölükçüknü bağıuşha atdı.

Gün ağardı kaşlarını çatarak
Güneş de hüzünlenip dağları aydınlattı
Kanlı faşist çocuğu avluda bulup
Küçük cansız bedeni çöplüğe attı.

İkinci Dünya Savaşı arifesinde bir de Japonlar ile Sovyetler Birliği arasında bir dizi sınır çatışması yaşanmıştır. 1938-1939 yılları arasında cereyan eden bu çatışmaların önemli olanlarından biri de Hasan Gölü Muharebesidir. Sovyetler Birliğinin doğu sınırında Vladivostok şehrine yakın Hasan Gölü civarında 1938 yılının 29 Temmuz-11 Ağustos günlerinde meydana gelen bu çatışma Japonların saldırısıyla başlamıştır. Ancak, Sovyetler Birliği, Japonların bu saldırısına karşılık daha güçlü bir orduyla taarruz ederek bu çatışmadan galip çıkmıştır. Bu çatışmada her iki taraf da ağır kayıplar vermiştir. Fakat Sovyetlerin kaybı Japonlardan üç kat daha fazla olmuştur. Böylece Sovyetlerin insan unsuruna verdiği “değer” ölüçüsü ilk defa bu çatışmayla gün yüzüne çıkmıştır. Ancak bu durum Sovyet edebiyat sahasına farklı şekilde yansıtılmıştır. Bu temaya ilişkin verilen eserlerde genellikle Sovyet askerlerinin Hasan Gölü Muharebesinde Japon askerlerine karşı gösterdikleri kahramanlıkları anlatılırken, Sovyet ordusunun yenilmezliği vurgulanmaktadır. Meselâ, Davut Baykul’un “Hasannı Tulparlarına” (Hasan Gölünün Yiğitlerine) adlı eserinde Sovyet ordusunun tahrip gücünden övgüyle bahsedilmektedir (Байкьулланы, 1959: 20):

Gürüldey kurç samoletle baradıla
Kanlı cavnu töppesinde kathanlay
Üslerine korğaşınla cavadıla
Cayğı künde katı buzla cavğanlay
Tankala da baradıla uluğanlay
Taş-tav, tob da tıyalmadı alların
Karşçılanıb süññüleni burğanlay
Avladıla Hasan kölnü çağaların.

Gürüldeyerek çelik uçaklar gidiyor
Kanlı düşmanın tepesinde odaklanıp
Üzerlerine kurşunları yağdırıyor
Sanki yaz gününde dolu yağıyor
Tanklar da gidiyor uğuldayarak
Dağ taş, toplar da kesemedi önlerini
Karşı durup süngüleri çevirince
Aldılar Hasan gölünün yakalarını.

Yine aynı muharebeyle ilgili olarak Tohtar Borlak’ın “Lötçikni Cırı” (Pilotun Türküsü) adlı eserinde de Sovyet hava gücünün üstünlüğü ve pilotların kahramanlığı anlatılmaktadır (Акбаев vd., 1965: 261):

Kurç kuşumu ot cüregi tebedi
Propelleri hoynuh kibik katadı
Süt uyuğança turğan bulutlanı
Kıppa kıppa, sılıb sılıb atadı

Çelik kuşumun ateş yüreği çarpıyor
Pervaneleri topaç gibi dönüyor
Mayalanmış süt gibi duran bulutları
Yumak yumak, kesip kesip dağıtıyor

Yapon samuray cayak etin aşaydı
Kanlı suvsabdan kurğaksıb avuzu
Ol hamhot ursa, cañnıdan cavudururma
Hasan kölnü korğaşın caññurun.

Japon samuray yanaklarını ısıyor
Kanlı içkiden içerek kurumuş ağzı
O suratını gösterirse yine yağdırırım
Hasan gölüne kurşun yağmurunu.

3. İkinci Dünya Savaşı’nın Başlaması ve Caydırıcı Güç: “Yenilmez Kızıl Ordu”

Almanya’nın Polonya’yı işgal etmesi üzerine, İngiltere ile Fransa da Almanya’ya karşı savaş ilan etmiş ve böylece Avrupa kıtasında İkinci Dünya Savaşı resmen başlamıştır. Bu arada Sovyetler Birliği de bir taraftan sessiz sedasız bir şekilde Polonya, Romanya, Finlandiya ve Baltık devletlerini işgal ederek kendi topraklarına katarken, bir taraftan da Almanya ile gizli bir saldırmazlık anlaşması yapmasına rağmen Almanların kendilerine de saldırabileceği endişesiyle bir telaş ve tedirginlik haline girmiştir. Bu sebeple içte ve dışta “dosta ve düşmana karşı” sahip olduğu askerî gücünü göstermek için süratle propaganda faaliyetlerine başlamıştır.

Birinci Dünya savaşından sonra başta Sovyetler Birliği olmak üzere dünyadaki belli başlı büyük devletler yeni bir savaş ihtimaline karşı süratle silahlanmaya başlamışlardı. Bu aynı zamanda her bir devletin kendisine dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı bir korkutma ve caydırma siyasetidir. Bir devletin, diğer bir devletle karşı, üstün silahlarla donatılmış kuvvetli bir orduya sahip olduğunu göstermesi, karşıdan gelecek her türlü tehdite karşı önceden önlem alma maksadıyla yapılmış bir propaganda faaliyetidir. Bu aynı zamanda içeride de kendi vatandaşı nezdinde bir güven ve gurur vesilesidir. Ayrıca vatandaşın devletine karşı mensubiyet ve sadakat hislerini kuvvetlendirir. Sovyetler Birliği bu propagandayı “Kızıl Ordu” vasıtasıyla hem içeride, hem de dışarıda yoğun ve başarılı bir şekilde icra eden ülkelerin başında gelmektedir. Ruslar gerek askerî gösteri ve törenler yoluyla, gerekse işitsel, görsel ve yazılı basın yoluyla başarılı bir şekilde gerçekleştirdikleri bu yöndeki propaganda faaliyetlerini edebiyat sahasına da taşımışlardır.

Avrupa kıtasında İkinci Dünya Savaşı’nı resmen başlamasıyla birlikte Sovyet basınında ve edebiyat sahasındaki en önemli konu “Yenilmez Kızıl Ordu” teması olmuştur. Başta Nikolay Tihonov’un “Kızıl Ordu” başlıklı şiiri olmak üzere (Тихонов, 1943: 5), Vera İnber’in “Kızıl Asker” başlıklı şiiri (Инбер, 1954: 198), yine Aleksandr Prokofev’in “Kızıl Ordu Yürüyor” ile Vladimir Lifşits’in “Ordunun Yolu” başlıklı şiirleri bu temanın en bilinen örneklerindedir (ЯЦЫНОВ, 1943: 41, 46). Komünist Partinin direktifiyle, bu propaganda şiirlerinin benzerleri, Sovyet hâkimiyetindeki Rus olmayan milletlerin dillerinde de kaleme alınmıştır. Bu şiirler, Rus şairlerinin eserleriyle hemen hemen aynıdır, hatta onların kopyasıdır dersek abartmış olmayız. Meselâ Karaçay şairi Abdülkerim Batça’nın (1902-1935) Sovyet ordusuna adeta bir methiye niteliğini taşıyan “Kızıl Asker” başlıklı şiiri bunlardan biridir. Şair eserinde Kızıl Ordunun üstünlüğünü ve yenilmezliğini coşkulu bir şekilde dile getirmektedir. Bu şiir bilâhare bestelenerek bir Sovyet marşı haline getirilmiştir (Акбаев vd., 1965: 217):

Suvda cüzüb, cerde cürüb, tobla atabız Kuşla kibik kökde uçub, otla çaçabız Tuçdan okla, kurç kılıçla baylab biz belge Duniya zalimlikni ezib, kömebiz cerge	Suda yüzüp, yerde yürüyüp, toplar atıyoruz Kuşlar gibi gökte uçup, ateşler saçıyoruz Tunç okları, çelik kılıçları kuşanıp biz bele Dünyadaki zalimliği ezip, gömüyoruz yere
Cer carılıb, ot çaçılrsa, bir korkuv salmaz Sav duniyada, bir asker da bizge teñ bolmaz Bu berilgen erkinlikni bizden kişi almaz Ma biz Kızıl askerni asker horlamaz.	Yer yarılıp, ateş saçılrsa, bir korku veremez Bütün dünyada, bir asker bile bize denk olamaz Bu verilen özgürlüğü bizden kimse alamaz İşte bu bizim Kızıl Ordu’yu hiçbir ordu yenemez.

Yine kendi isteğiyle Kızıl Orduya yazılarak savaşa katılan ilk devre Karaçay şairlerinden Hasan Bostan (1905-1942) da, iki ağabeyi ile birlikte, Sovyet ordusu saflarında Almanlara karşı savaşırken genç yaşta hayatını kaybetmiştir. Edebiyat sahasına yeni girmeye başlayan Hasan Bostan “Horlanmazlık Kızıl Asker” (Yenilmez Kızıl Ordu) başlıklı şiirinde, Kızıl Ordunun sahip olduğu gücünden bahisle, vatan topraklarına göz diken düşmanların paramparça edileceğini söylemekte, böylelikle Kızıl Ordunun üstün gücü ve yenilmezliğini vurgulamak suretiyle bütün dünyaya savaşa hazır olduklarını ifade eden açık bir mesaj vermektedir (Бостанланы, 1962: 11):

Bizni askerni karıvuna Sıñnar asker teñ bolmaz Curtha öşün salğan har cav Uvalmay bir da kalmaz Umut etmesin kanlı cav Bizden eli cer almaz Kızıl askerni katına Çırtda cuvuk kelalmaz.	Bizim ordunun gücüne Hiçbir ordu denk olamaz Vatana saldıran her düşman Paramparça olmadan kalmaz Ümit etmesin kanlı düşman Bizden bir karış toprak alamaz Kızıl Ordunun yakınına Hiçbir şekilde yaklaşamaz.
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Alman ve İtalyanlardan müteşekkil “faşist” ordusunun Sovyet topraklarına saldırma ihtimaline karşı bir Kızıl Ordu mensubu olarak her daim hazır ve tetikte olduğunu bildiren bir diğer şair de Muhammet Orus’tur (1916-1942). Bu şair de diğerleri gibi kendi arzusuyla Kızıl Orduya katılmış ve cepheye Almanlara karşı savaşırken genç yaşta hayatını kaybetmiştir. Şairin, Almanların Sovyetlere taaruzu arifesinde kaleme aldığı “Toru Atım” (Doru Atım) ve “Kurç Kılıçım” (Çelik Kılıcım) adlı şiirleri meşhurdur. Şair bu iki eserinde; Kızıl Ordu askerlerinin Sovyet kolhozlarında yetiştirilen iyi cins “doru atlar”ın üzerinde ve bellerinde keskin bilenmiş “çelik kılıçlarıyla” düşman taarruzuna karşı hazır ve nazır olduklarını ifade etmektedir (АКБАЕВ vd., 1965: 249):

Kazavatha biz har minutda hazırız
Kurç kılıçlarımızı citi bileb
Faşist itle bizni kanlı cavlarımız
Atlarığızğa minigiz çaşla deb
Komandirle bizge komanda bergenley
Sekirib kobub men katı uruşha tebrerme

Savaşa biz her dakika hazırız
Çelik kılıçlarımızı keskin bileyip
Faşist itler bizim kanlı düşmanlarımız
Atlarınıza binin gençler diye
Komutanlar bize emir verdiğinde
Sıçrayıp kalkarak ben savaşa giderim

Men ata curtnu aslan köllü tavkel cigiti
Bir curtnu da tar özeni, karañı çegeti
Bizden kutharmaz faşist Gitlerni kalak itin
Murdar Mussolinini ciyirgenilgen egetin.

Ben, ata yurdun aslan yürekli, cesur yiğidi
Yurdun bir dar vadisi, karanlık ormanı dahi
Bizden kurtaramaz faşist Hitler’in uyuz itini
Katil Mussolini’nin tiksindiren uşağını.

4. Almanların Sovyetlere Saldırması: “Büyük Vatan Savaşı” veya “Kutsal Savaş”

Almanlar 22 Haziran 1941 tarihinde ani ve hızlı bir şekilde Sovyet sınırlarını geçerek “yenilmez” Kızıl Ordu birlikleri perişan ederek kısa süre içerisinde Moskova kapılarına dayanmışlardır. Gizli saldırmazlık anlaşmasına binaen Almanlardan böyle bir saldırı beklemeyen J. Stalin başlangıçta sinir krizlerine girmişse de kısa bir süre sonra toparlanarak bir dizi önlemler almaya koyulmuştur. J. Stalin ilk olarak bütün Sovyet halkına hitaben yaptığı: “Yoldaşlar, yurttaşlar, kardeşlerim... Vatanımız ciddi bir tehlike altındadır...” şeklinde başlayıp, “Tüm gücümüzle desteğimiz kahraman Kızıl Ordu için! Halkımızın tüm gücünü düşmanın ezilmesine seferber edelim! Zafer için ileri!” şeklinde tamamladığı meşhur 3 Temmuz 1941 tarihli konuşmasıyla (Güvenir-Parlak, 2018), “Büyük Vatan Savaşı” şeklinde adlandırdığı “Kutsal Savaş”ı ilan ederek, bütün Sovyet halkını düşmana karşı vatani savunmak için seferberliğe çağırmıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere İkinci Dünya Savaşı, günümüz Rusya Federasyonunda ve eski SSCB ülkelerinde “Büyük Vatan Savaşı” (veya Büyük Vatanseverlik Savaşı) şeklinde adlandırılmakta ve daha ziyade 22 Haziran 1941 ile 9 Mayıs 1945 tarihleri arasında cereyan eden, eski SSCB’nin Nazi Alman ordularına karşı topraklarını savunduğu savaşları kapsamaktadır (Can, 2012: 43).

J. Stalin’in direktifleriyle, Sovyetler Birliği hâkimiyetindeki milletlerin maddî ve manevî desteğini almak için baskıcı politikalar bir kenara bırakılarak, basın ve edebiyat sahası yoluyla yoğun bir şekilde propaganda faaliyetleri başlatılmıştır. Bu sebeple Sovyet rejimi taraftarı şair ve yazarların yanı sıra savaş öncesinde Stalin tarafından susturulan şair ve yazarlar bile vatan toprakları tehlike altında gerekçesiyle göreve çağrılmışlardır (Türker, 2002: 332).

Orta dereceli okullarda bile sözde “sosyalist hümanizm” fikrinin temellerini oluşturan ilkelerden birinin de “vatanı korumak” olduğu, bu sebeple vatan topraklarının düşman eline geçmesini önlemek için bütün Sovyet vatansesverleri gibi her bir öğrencinin gerekirse cepheye giderek düşmana karşı savaşması gerektiği propaganda edilmiştir (Къазалылары, 1982: 42).

Müteakiben bütün ülke çapında ve yerel düzeyde basın ve matbuat faaliyetlerinde müthiş bir gelişme yaşanmıştır. Başta “Pravda” (Gerçek) ve “İzvestiya” (Haber) olmak üzere Sovyetler çapında yayın yapan büyük gazetelerin tirajı inanılmaz bir şekilde arttırılmış, pek çok yeni gazete ve dergi yayınlanmaya başlamıştır. 1928 yılında Sovyetler genelinde 9.4 milyon tirajla 1.197 adet gazete yayınlanırken, bu sayı savaşın başlamasından sonra 8.806 adet gazeteye ve 38.4 milyon tiraja ulaşmıştır. Yine bu dönemde Karaçay’da yayınlanan ve yaklaşık 3 bin tirajı olan “Kızıl Karaçay” gazetesinin baskısı 9 bine çıkarılmıştır (Магулаева, 2010: 114-115).

Savaşın ilk günlerinde Pravda ve İzvestiya gazetelerinde Almanların taarruzu karşısında Sovyet ordusunun büyük kayıplar vererek geri çekilmesi gizlenmiş, daha çok cephede savaşan askerlerin erzak gereksinimi sağlamak için tarımsal faaliyetlerin arttırılması üzerine yazılan haberler yer almıştır (Аванесян, 2015: 49). Çünkü Kızıl Ordunun vaziyeti, öyle savaş öncesinde kaleme alınan şiirlerde yansıtıldığı gibi “yenilmez” değil, bilâkis oldukça berbat bir haldedir. Disiplinsizlik, askerî teçhizat ve lojistik unsurların yetersizliği, Kızıl Ordunun Almanlar karşısında gerilemesinin en büyük sebeplerinden birkaçıdır. Ancak bu gerilemenin belki de en önemli sebebi Kızıl Ordu askerlerindeki millî mensubiyet duygusunun eksik olmasıdır. Kızıl Ordu generalleri bile fırsatını bulduklarında maiyetlerindeki askerlerle birlikte Almanların tarafına geçmekteydiler. Ancak bütün bu olumsuzlukların hiçbiri gazetelerde yansıtılmamış, tam tersine cepheden çeşitli haberler başlığı altında Kızıl Ordunun Almanlara karşı kahramanca direnişleri anlatılmıştır (Sınar Uğurlu, 2009: 1754).

Karaçay’da bu dönemde “Kızıl Karaçay” adıyla yayınlanmaya başlayan gazetenin neredeyse bütün sayfaları savaşla ilgili konulara ayrılmıştır. Rus gazetelerinde olduğu

gibi burada da, kolhoz ve sovхозlarda çalışan halkın cepheye erzak temini için daha çok çalışarak üretimi arttırmaları teşvik edilmekte, bazı kolhoz çalışanlarının fotoğrafları da konulmak suretiyle ne kadar çok patates yetiştirdikleri anlatılmaktadır. Aynı şekilde çok hayvan yetiştirip et ve süt üretimini arttıran kişilerden de övgüyle bahsedilmektedir. Böylelikle Kızıl Orduya lojistik destek için bütün halkın seferber olması gerektiği vurgulanmaktadır. Gazetenin bir sayfasında da “Frontdan Kelgen Pismola” (Cepheden Gelen Mektuplar) başlığı altında, cephede savaşan askerlerden gelen sözde mektuplar aracılığıyla Kızıl Ordu askerlerinin cephede gösterdikleri kahramanlıklar anlatılmaktadır. Cepheden gelen mektuplara göre hali hazırda Sovyet ordusu biraz akamete uğramış olsa da, Almanların er ya da geç yenileceği, Kızıl Ordunun nihai zafere ulaşacağı bildirilmektedir (Блимголары-Лайпанлары, 1975: 170).

Edebiyat sahasına gelince; savaş arifesinde bilhassa şiirde işlenen “düşmanı korkutma ve caydırma” temaları, savaş başladıktan sonra “vatan savunması” ve “seferberlik” temalarına kaymıştır. Bu dönemde; M. Şolohov, A. Tolstoy, A. Tvardovski, K. Simonov, M. İsakovski, N. Tihonov, İ. Ehrenburg, V. Lebedev-Kumaç gibi meşhur Sovyet şair ve yazarları bizzat savaşa katılarak eserlerinde bir taraftan Sovyet ordusunun cephede düşmana karşı gösterdikleri kahramanlıkları coşkulu bir şekilde yansıtırken, bir taraftan da bütün Sovyet halkını vatan savunması için düşmanla mücadele etmeye ve seferberliğe çağırırmaktadırlar (Къараланы-Борлакъланы, 1984: 48).

Karaçay-Malkar şairleri de aynı şekilde, kimisi orduya yazılarak bizzat cephede savaşmak suretiyle; kimisi de cephe gerisinde ama kalemlerini bir silah gibi kullanarak suretiyle düşmana karşı vatani savunmak için canlarını feda etmeye hazır olduklarını ifade etmektedirler. Bu şairlerinin pek çoğu yukarıda isimleri sayılan meşhur Sovyet şairlerini ve onların eserlerini model almışlardır (Маммеев, 1978: 122).

İsa Karaköt, Davut Baykul, Tohtar Borlak, Hasan Bostan, Muhammet Orus, Salih Hoçu ve daha pek çok genç Karaçay-Malkar şairi Kızıl Orduya yazılarak savaşa katılmışlar ve cephede Almanlara karşı Sovyet ordusu saflarında savaşırken hayatlarını kaybetmişlerdir. “Birinci Devre” adını verebileceğimiz yukarıda isimleri sayılan bu şairlerin içerisinde ortaya koyduğu eserleriyle en dikkat çeken Davut Baykul’dur. Savaş arifesinde bir yandan köy okullarında öğretmenlik yaparken, bir yandan da gazetecilik işini sürdüren Davut Baykul, Sovyetler Birliğinin İkinci Dünya Savaşı’na savaşına dâhil olması üzerine hemen orduya yazılarak savaşa katılmış; savaş sırasında bir yandan Sovyet ordusu namına askerî gazetecilik işini sürdürürken, bir yandan da şiir yazmayı da ihmal etmemiş, savaşa ilgili pek çok şiir kaleme almıştır. Meselâ, 1941 yılında propaganda

maksadıyla basılan “Ata Curt Üçün Alğa: Karaçay Poetleri Cırları” (Vatan İçin İleri: Karaçay Şairlerin Şiirleri) adlı kitapta yer alan şiirlerin yarısından fazlası Davut Baykul’a aittir. Yine “İspan Kızçık” (İspanyol Kız Çocuğu), “Ata Curt Üçün Alğa” (Vatan İçin İleri), “Ur Cavnu Cerden, Suvdan, Kökden” (Yok Et Düşmanı Yerden, Denizden, Gökten), “Hasannı Tulparlarına” (Hasan Gölü Yiğitlerine), “Prizivnikni Cırı” (Askerin Türküsü), “Ata Curtuñ Senden Anı İzleydi” (Ata Yurdun Senden Bunu İstiyor), “Cavnu Cer Tübüne Suğarbız” (Düşmanı Yerin Dibine Gömeriz), “Cutulur Cerge” (Yutulur Yerin Altına), “Kazavat Cır” (Savaş Türküsü), “Kazavatçı Süygen Kızına” (Savaşçıdan Sevdiği Kıza), “Kız Süygen Caşına” (Kızdan Sevdiği Delikanlıya), Üç Öhtemge” (Üç Kahramana), “Öhtemleni Ölümleri” (Kahramanların Ölümü), vb. başlıklı eserleri savaşa ilgili şiirlerdir. Bu sebeple Davut Baykul’u bir “Savaş Şairi” şeklinde adlandırmak çok da yanlış bir tabir olmayacaktır. Davut Baykul savaşa ilgili kaleme aldığı “Ata Curt Üçün Alğa” (Vatan İçin İleri) adlı eserinde bütün halkın düşmana karşı birleşmesini, küçük büyük, genç yaşlı demeden herkesin eline silah alarak cepheye koşmasını, cephe gerisindekilerin de ellerinde ne var ne yok bütün varlıklarını cepheye göndermelerini, gerektiğinde canlarını fedâ etmelerini istemektedir (Тоxчуков, 1941: 5):

Birleş har bariñ kalmay artha	Birleşin hepimiz, durmayın geri
Ulluğa, gitçege, kartha deri al savutnu	Büyük, küçük, ihtiyar demeden alın silahı
Kışa et ala tuthan umutnu	Kesin onların umutlarını
Sal frontha, kızğanma malıñı	Gönder cepheye, kıskanma malını
Kerek bolsa ber curtuñ üçün canıñı!	Gerekirse ver yurdun için canını!

Yine aynı şairin “Prizivnikni Cırı” (Askerin Türküsü) başlıklı şiirinde, şair vatan topraklarına saldıran “domuz suratlı” Almanların paramparça edileceğini oldukça öfkeli bir şekilde ifade etmektedir (Байкзулланы, 1959: 13):

Çabhanlanı uvatırbız barısın	Saldıranları parçalarız hepsini
Ekinçide alnı beri burmazça	Tekrar bu tarafa yönelemesinler
Bizni Sovyet baçhabızını içine	Bizim Sovyet bahçemizin içinde
Ala toññuz hamhotların urmazça.	Domuz suratlarını gösteremesinler.

Balkar şairleri; Safar Makit’in “Borçluma Curtuma” (Borçluyum Yurduma), “Tıñıla” (Dinle), “Rodinam” (Vatanım), Said Şahmurza’nın “Boluş Kralıña” (Yardım Et Devletine), Bert Gurtu’nun “Biz Hazırbız” (Biz Hazırız) başlıklı şiirlerinde, bütün Sovyet halklarının düşmana karşı vatan savunması için seferberlik çağrısı söz konusudur. Safar Makitov’un “Borçluma Curtuma” (Borçluyum Yurduma) adlı eserinde vatanın düşman işgalinden kurtarılması için gece gündüz demeden çalışılması gerektiği vurgulanmaktadır (Макитов, 1958: 5; Урусбиева, 1978: 105):

Borçluma men künümde, keçemde
Borçluma men işimde, küçümde
Curtumu küçlerge, kurç eterge
Curtumu cavların gunç eterge.

Borçluyum ben gündüzümde, gecemde
Borçluyum ben işimde, gücümde
Yurdumu güçlendirmeye, çelikleştirmeye
Yurdumun düşmanlarını yok etmeye.

Said Şahmurzayev de “Boluş Kralıña” (Yardım Et Devletine) başlıklı şiirinde benzer şekilde düşman kapıya dayanmadan önce bütün Sovyet halkının var gücüyle çalışarak savaşa hazır olması gerektiğini ifade etmektedir (Шахмурзаев, 1957: 68):

Düşman sañña katılğınçı
Sen karıvuñ tohtağınçı
Boluş coldaş kralıña
Ömür seni bitdirginçı
Kartlık kesin bildirginçı
Küreş, işle, kralıña.

Düşman sana gelmeden
Sen, gücün tükenmeden
Yardım et yoldaş devletine
Ömür seni bitirmeden
İhtiyarlık kendisini göstermeden
Uğraş, çalış, devletine.

Modern Karaçay-Malkar şiirinin kurucusu olarak kabul edilen ve Büyük Vatan Savaşı sırasında 80’li yaşlarda olan Kâzım Möçü’nün (1859-1945) bu dönemde kaleme aldığı savaş temalı “Biz Horlarbiz (Biz Galip Geliriz), “Nemets Kirgendi” (Alman Girmiş), “Carlı Bala” (Zavallı Çocuk), “Bu Uruş Degeniñ Nedi” (Bu Savaş Dediğin Nedir) başlıklı şiirleri de mevcuttur. Şair “Biz Horlarbiz (Biz Galip Geliriz) başlıklı eserinde Sovyet ordusunun er ya da geç bu savaşı kazanacağını söylemektedir (Мечиланы, 1989: 263):

Nemets bize kacav boldu
Çegibizge savut burdu
Bizge bergen sözün buzdu
Asırı mardadan ozdu

Alman bize karşı oldu
Hududumuza silah çevirdi
Bize verdiği sözü bozdu
Fazlasıyla haddini aştı

Sovyet vlastını alalmazla
Bayrağın maltayalmazla
Bir cumduruk bolurbuz
Bizden küçlü bolalmazla.

Sovyet ülkesini alamazlar
Bayrağını çiğneyemezler
Biz bir yumruk oluruz
Bizden güçlü olmazlar.

“Büyük Vatan Savaşı”yla ilgili edebiyat sahasında çokça işlenen bir başka önemli tema ise askerlik çağına gelmiş Sovyet gençlerinin “kendi istekleriyle” ve “koşa koşa” Kızıl Orduya yazılmalarıdır. Sovyet yöneticilerinin direktifleriyle şairler özellikle bu konuyu eserlerinde sıkça dile getirmişlerdir. Aslında bunun sebebi de bu Sovyet gençlerinin askerlik görevinden “koşa koşa kaçmaları”dır. Zira savaşın yakıp kavurucu ateşiyle karşılaşan, başta Rusların kendileri olmak üzere, Sovyetlerin hâkimiyetindeki milletlere mensup pek çok genç cepheye gitmemek için asker kaçağı olmuştur. Sovyet ideolojisine yürekten inanmış az sayıdaki yerli komünist aydın ve diğer okumuşları

saymazsak, Sovyet hâkimiyetindeki Rus olmayan milletlerin, özellikle de Türk halklarının bu “Büyük Vatan Savaşı”yla hemhâl olmaması da yadırganmamalıdır. Kırgız edebiyat eleştirmeni Salican Cigitov’un haklı olarak ifade ettiği üzere hiç kimse savaş meydanına öyle sevinçle ve atılarak gitmez. Ancak ve ancak yaşadığı ülkenin millî bilincini ve değerlerini tam anlamıyla özümsemiş insanlar vatanlarını savunmak için kendi istekleriyle savaşa giderler ve bu uğurda da canlarını seve seve feda edebilirler (Cigitov, 2004: 17). Fakat ortada temelleri kan ve gözyaşıyla inşa edilen “Sovyet Vatanı” ile bunun içerisinde oluşturulmaya çalışılan suni “Sovyet Ulusu” yalanından başka bir şey bulunmamaktadır.

Sovyet ordusuna yazılmayı ve cepheye gitmeyi reddeden asker kaçaklarının sayısı çok fazla artmaya başlayınca, Sovyet yetkilileri bir taraftan bu asker kaçaklarını yakaladıkları yerde kurşuna dizerek öldürürken, bir taraftan da Sovyet ordusunun asker sayısını arttırmanın yollarını arıyorlardı. Bu sebeple bir propaganda aracı olarak edebiyat sahası da devreye sokulmuş; Sovyet rejiminin kadrolu şairleri tarafından “kendi istekleriyle Sovyet ordusuna yazılarak cepheye koşan vatansever gençlerin” konu edildiği pek çok şiir kaleme alınmıştır. Bu tür şiirlerde dikkat çeken bir başka husus da, oğullarını askere uğurlayan “hüzünlü ve buruk anneler” yerine, “sevinçli ve mutlu anneler”in tasvir edilmesidir. Bunun en belirgin örneğini Hasan Bostan’ın “Kuvançlı Ana” (Mutlu Anne) başlıklı şiirinde görmek mümkündür. Eserde oğlunu askere gönderen bir annenin tarif edilmez bir mutluluk içerisinde (!) olduğu vurgulanmaktadır. Sözde bu “mutlu anne” oğluna Sovyet vatanı için hiç çekinmeden canını feda etmesi gerektiğini sıkıca öğütlemektedir (Бостанланы, 1962: 15):

Alğın unuğub, endi kün tabhan
Sıyılı ana curtun süyedi
Nasıblı ana kuvançdan tolub
Çaşın askerge iyedi

Sen barasa curtuñu saklarğa
Cokdu köb ayırım, köb derim
Sen borçlusa ata curtuñu
Cigitça saklarğa çeklerin

Curtha kol uzatsa kanlı cavuñ
Küydürürse, açi urursa
Ahrğa deri Sovyet curtuña
Canıñı da ayamay turursa.

Önce kederliyken, şimdi mutlu olan
Muhterem anne yurdunu seviyor
Kutlu anne, içi mutlulukla dolan
Oğlunu askere gönderiyor

Sen gidiyorsun yurdunu korumaya
Yok diyecek fazla bir sözüm
Sen borçlusun ata yurduna
Hudutlarını yiğitçe korumaya

Vatana el uzatırsa kanlı düşman
Yakarsın, acımadan vurursun
Sonuna kadar Sovyet vatanını
Canını esirgemedi korursun.

Savaş şairi Davut Baykul’un “Ata Curtuñ Senden Anı İzleydi” (Ata Yurdun Senden Bunu İstiyor) başlıklı şiirinde de aynı temayı görebiliriz. Bir anne ile oğlu arasında geçen diyaloglardan oluşan eserde, bir annenin vatan topraklarını düşmana karşı savunması için oğlunu askere gönderirken onu cesaretlendirmesi hikâye edilmektedir (Тоxчыков, 1941: 10):

Ayhay balam, atlançı sen coluña
Ata curtuñ senden anı izleydi
Kılıcını sermeb alıb koluña
Şıbılaça, cavğa öhtem kir deydi

Haydi yavrum, çık artık sen yoluna
Ata yurdun senden bunu istiyor
Kılıcını çekerek alıp koluna
Yıldırım gibi düşmana saldır diyor

Tav kuşça çıkçı miyik köklege
Suvğa kirsen çabakça cüz teñizde
Serme cavnu, iyme bizni çeklege
Ata curtuñ ol borçnu saladı sizge.

Kartal gibi çık sen yüksek göklere
Suya girdiğinde balık gibi yüz denizde
Karşı dur düşmana, geçirme serhaddimize
Ata yurdun bu vazifeyi veriyor size.

Bu dönemde Sovyet şiirinin genelinde olmak üzere bir “mektup şiiri” cereyanı başlamıştır. Genellikle cephede düşmana karşı savaşan bir askerın annesine, kız kardeşine veya sevgilisine yazdığı mektup tarzında kaleme alınan bu tür eserlerin ilk örneklerini yine savaş döneminin önde gelen Rus şairlerinden Konstantin Simonov “Açık Mektup”, “Boş Sayfa” ve “Bekle Beni” ile Dimitriy Bıkov “Kızın Mektubu” başlıklı şiirleriyle vermişlerdir. Müteakiben bu “mektup şiiri” Sovyet hâkimiyetindeki diğer Türk halklarının şiirinde olduğu gibi Karaçay-Malkar şiirine de sirayet etmekte gecikmemiştir. Davut Baykul’un “Kazavatçı Süygen Kızına” (Askerden Sevgilisine) ve “Kızdan Süygen Caşına” (Kızdan Sevgilisine), Tohtar Borlak’ın “Çekçi Zavurnu Zariyatha Pismosu” (Sınır Muhafızı Zavur’un Zariyat’a Mektubu), Canakayıt Zalihan’ın “Frontdan Pismo” (Cepheden Mektup), Kerim Otar’ın “Anama Pismo” (Anneme Mektup), Kaysın Kuliy’in “Egeçime Pismo” (Kız Kardeşime Mektup), Osman Hubiy’in “Kanlı Künde Kanatım” (Kanlı Günde Kanadım) ve daha pek çok Karaçay-Malkar şairi tarafından kaleme alınan bu tür eserlerde şairler genellikle cephede görev yapan askerlerin ağzından bir taraftan anneye, kız kardeşe veya sevgiliye duyulan özlem duygusunu ifade ederlerken, bir taraftan da kutsal vatan topraklarını düşmana karşı kanlarının son damlasına kadar koruyacakları mesajını vermektedirler (MAMMEEB, 1978: 132).

Davut Baykul’un “Kazavatçı Süygen Kızına” (Askerden Sevgilisine) başlıklı şiirinde bir askerın vatanı düşmana karşı korumak için cepheye giderken sevdiği kıza yazdığı mektupta, kesin bir ifadeyle vatanı işgal eden düşmanın yok edileceğine dair bir mesaj verilirken, vatan toprakları düşmandan temizlendikten sonra, iki sevgilinin düğünü ile zafer bayramının birlikte yapılacağı müjdelenmektedir (Тоxчыков, 1941: 13):

Adilhan ADİLOĞLU, “Sovyet Propagandası Çerçevesinde İkinci Dünya Savaşı’nın Karaçay-Malkar Edebiyatındaki Yansımaları”, *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 16-51.

Ey meni karakaş süygenim
Kuturğan it kirgendi curtha
Sav kal endi sıylı nögerim
Men keteme kazavatha

Ey benim kara kaşlı yârim
Kudurmuş it girmiş vatana
Hoşça kal şimdi kıymetli yârenim
Ben gidiyorum savaşa

İtleni kurutub ceterbiz
Basdırıb cerge sanların
Elibiz bla birge eterbiz
Eki kuançnı toyların

İtleri yok edip döneriz
Gömerek toprağa cesetlerini
Vatanımızla birlikte yaparız
İki sevincin düğün-bayramını.

Yine aynı şair tarafından kaleme alınan “Kız Süygen Caşına” (Kızdan Sevgilisine) başlıklı şiirde yukarıdaki mektuba cevaben, şair bu sefer askerin sevgilisinin ağzından seslenerek, vatan aşkının beşerî aşktan çok daha üstün ve yüce bir duygu olduğu mesajını vermektedir. Bu yüzden de askerin sevgilisi, sevdiği gence bir an bile düşünmeden vatan toprakları için canını feda etmesini tembihlemektedir (Тоxчыков, 1941: 14):

Tutdur beri kurçdan katı koluñu
Salamlaşıb mine kirçi atıña
Ariuvla sen ömürlükge coluñu
Bir kanlı da kelmez kibik katıña

Uzat tutayım çelikten sert elini
Vedalaşarak binmeye hazırlan atına
Temizle sen ebediyyen yolunu
Bir düşman dahi yaklaşmasın yanına

Bu künlede canın artha salğannı
Anasından içgen sütü haramdı
Ayamay tök keñ tüzlege kir kannı
Bizni sıylı collarıbiz horlamdı.

Bu günlerde canını esirgeyenin
Annesinden içtiği süt haramdır
Acımadan dök bozkırlara kirli kanı
Bizim yüce yolumuz zaferdir.

Tohtar Borlak’ın “Çekçi Zavurnu Zariyatha Pismosu” (Sınır Muhafızı Zavur’un Zariyat’a Mektubu) başlıklı şiirinde de benzer şekilde, Sovyet sınırında görev yapan Zavur adlı bir askerin sevdiği kıza yazdığı mektup vasıtasıyla, mukaddes vatanın canı pahasına korunması gerektiği vurgulanmaktadır (Борлакъланы, 1939: 10):

Men Sovyet curtumu saklayma, ariuvum
Tulpar atımı belinde
Halkımı kuançnı toladı, ariuvum
Meni cüregimde, kölümdede

Ben Sovyet yurdumu koruyorum, güzelim
Tulpar atımın belinde
Halkımın sevinci doluyor, güzelim
Benim yüreğimde, gönlümdede

Men köz gincimçe saklayma, ariuvum
Sıylı curtumu çeklerin
Ata curtum cüregimdi, bavurumdu
Men añña iymeyme faşizmni itlerin.

Ben göz bebeğim gibi koruyorum, güzelim
Mukaddes yurdumun sınırlarını
Ata yurdum yüreğimdir, ciğerimdir
Ben oraya geçirmem faşizmin itlerini.

Savaş sonrasında, bilhassa nesir alanında oldukça büyük şöhret kazanmış olan Osman Hubiy’in (1918-2000) savaş sırasında kaleme aldığı şiirleri de mevcuttur. Meselâ bunlardan “Kanlı Künde Kanatım” (Kanlı Günde Kanadım) adlı şiiri meşhurdur. Osman

Hubiy bu şiirini, Rusların meşhur “Katyuşa” adlı şarkısına nazire olarak yazmıştır. Temeli bir halk türküsüne dayansa da savaş döneminde Mihail İsakovskiy (1900-1973) tarafından yeniden düzenlenerek kaleme alınan Katyuşa şiiri, bilâhare bestelenmek suretiyle bir şarkı haline getirilmiştir. Müteakiben bu şarkı bütün Sovyetler çapında çok sevilerek yaygınlaşmış ve adeta Kızıl Ordunun marşı haline gelmiştir. Osman Hubiy de “Kanlı Künde Kanatım” (Kanlı Günde Kanadım) adlı şiirinin mısralarını, Katyuşa şarkısının makamına uygun şekilde düzenlemiştir (Къагъыйланы, 1975: 128).

Kızıl Orduda askerlik görevini yapan bir Rus gencine âşık olan Katyuşa adlı küçük bir kızın hikâyesinde olduğu gibi, Osman Hubiy’in eserinde de aynı şekilde Kızıl Orduda askerlik yapan bir Karaçay gencine Ayşat adında küçük bir kızın aşkı söz konusudur. Ancak Katyuşa adlı eserde olayları hikâye eden 3. şahıs iken, Osman Hubiy’in şiirinde olaylar Ayşat’ın âşık olduğu askerin ağzından dile getirilmektedir. Yani eser vatan toprakları için sınırda görev yapan bir askerin Ayşat adlı küçük kıza yazdığı bir mektup mahiyetindedir. Ancak eserin sonunda Ayşat’ın bir seslenişi vardır ki, kendisi eğer âşık olduğu genç savaşta ölürse onun intikamını almaya yemin etmektedir (Хубийланы, 1963: 58):

Korkma Ayşatçık, cavğa
Cav bolurma, kamamam
Ata curtnu saklavda
Caşavumu ayamam

Korkma Ayşatçık, düşmana
Düşman olurum, geri durmam
Ata yurdumu korumakta
Hayatımı sakınmam

Cav kutulmaz Ayşatım
Bir tırnaknı kanatıp
Bolur seni nür atıñ
Kanlı künde kanatım

Düşman kurtulamaz Ayşatım
Bir tırnağı dahi kanatırsa
Olur senin nur adın
Kanlı günde kanadım

Cüzgen ok tiyse kelib
Cerge avdursa meni
Bavurum bla sürkelib
Koruvlarma çekleni.

Kurşun girse gelip
Yere düşürse beni
Göğsümle sürünüp
Korurum hudutları.

Sovyet rejiminin kuruluş yıllarında yetişen Davut Baykul, Tohtar Borlak ve Hasan Bostan’a göre edebiyat sahasında çok daha meşhur olan Karaçay şairleri İsa Karaköt ile Azret Örtten’den “Büyük Vatan Savaşı” sırasında pek bir ses çıkmadığı dikkat çekmektedir. Savaşın başlamasından önce eserlerinde Bolşevik ihtilâli, Sosyalizm, Sovyet rejimi, Sovyet hayatı, Komünist Parti, Lenin, vb. gibi konuları bolca işleyen İsa Karaköt (1900-1942) Sovyet rejiminin yetiştirdiği en önemli bayraktar şairlerden biridir. Bilahare 1924 yılında Moskova’da yayımlanan “Caññı Şigirle” (Yeni Şiirler) adlı şiir kitabının Karaçay-Malkar Türkçesiyle yayımlanmış Sovyet temalı ilk şiir kitabı olması

sebebiyle kendisi de ilk Karaçay Sovyet Şairi olma unvanını kazanmıştır. İsa Karaköt, Almanların Sovyetler Birliğine saldırması üzerine orduya yazılarak cepheye giden ilk Karaçay şairidir. Maalesef kendisi cephedeki ilk günlerinde sıcak çatışmaya girmesi sebebiyle savaşta hayatını kaybetmiştir. Bu sebeple Büyük Vatan Savaşı ile ilgili eserler vermeye ömrü yetmemiştir. Bununla birlikte savaşın başladığı ilk günlerde birkaç dörtlük kaleme aldığı da rivayet edilmektedir. İsa Karaköt’e ait olduğu ileri sürülen bir dörtlükte şair henüz Sovyetler Birliğine saldırmamış olan Almanya’ya karşı tedbirli olmayı, hatta düşmanı kendi sahasında yok etmeyi tavsiye ederek, sosyalist devrimin bayrağını Avrupa’ya taşımayı arzu etmektedir (Къасайланы, 1974: 35):

Faşist cıym keledı caydak atın üsdürüb	Faşist topluluğu geliyor çıplak atıyla saldırıp
Biz allına çığayık örten bolub küydürüb	Biz önlerine çikalım ateş olup, kavurup
Kişenleyik, buvayık, curtubuzdan tıyayık	Zincirleyelim, boğalım, yurdumuzdan men edelim
İnkıylabnı bayrağın Evropada kurayık.	Devrimin bayrağını Avrupa’da kuralım.

İkinci Dünya Savaşı’nın ilerleyen günlerinde, nihayet Almanların Sovyetler Birliğine saldırmasıyla birlikte orduya yazılan İsa Karaköt kaleme aldığı bir başka dörtlüğünde oldukça öfkelidir ve Sovyet ordusunun Almanların sonunu getireceğinden emindir. Hatta kıızıl bayrağı Berlin’de dalgalandırmaya oldukça karardır (Къасайланы, 1974: 37):

Kaytmazbiz biz ızıbizğa	Dönmeyiz biz geriye
Faşistleni artın etmeyin	Faşistlerin sonunu getirmeden
Kızıl bayraknı Berlinde çançıb	Kızıl bayrağı Berlin’de dikerek
Muratıbizğa cetmeyin.	Maksadımıza erişmeden.

Sovyet rejiminin en ateşli savunucularından olan bir başka Karaçay şairi olan Azret Örtten (1907-1955) ise bilhassa komünizmi öven coşkulu şiirleriyle ön plana çıkarak döneminin en meşhur şairi olmuştur. Buna rağmen Sovyet yetkilileri tarafından 1937 yılında tutuklanarak hapse atılmıştır. Azret Örtten uzun yıllar boyunca sürgünde hapis hayatı yaşadıkten sonra 1955 yılında serbest bırakılmıştır. Yani kendisi Büyük Vatan Savaşı sırasında sürgünde hapis hayatı yaşamıştır. Bu sebeple de kendisinin edebî faaliyetlerde bulunması mümkün olmamıştır. Müteakiben şair memleketine dönerken, hapiste iken sağlığı bozulduğundan dolayı, yolculuk sırasında hayatını kaybetmiştir (Ëртеңланы, 1959: 9).

5. Cehpe Gerisi: Lojistik Destek

Savaş zamanında, sıcak çarpışmaya giren askerlerin yanı sıra; cephe gerisinde silah yapımı, yiyecek ve giyecek üretimi gibi lojistik destek faaliyetleri, hem maddî, hem

de manevî bakımdan savaşın seyrini değiştiren çok önemli bir unsurdur. Bu sebeple savaş zamanı edebiyat sahasında “çalışkan işçi ve köylüler” de ihmal edilmemiştir. Pek çok şair işçileri ve köylüleri cepheye lojistik destek sağlamak için daha çok çalışmaya teşvik eden tarzda eserler vermiştir.

Halimat Bayramuk’un “Sen Frontha Boluşamısa” (Sen Cepheye Yardım Ediyor musun) başlıklı şiirinde; asker olsun, sivil olsun, her bir Sovyet ferdinin vatanına ne şekilde yardımcı olduğu, nasıl destek verdiği sorgulanmaktadır. Şair eserinde bilhassa kadınları bu zor günlerde dik durmaya ve mücadele etmeye çağırılmaktadır. Savaş zamanında kim nerede ne işle meşgul ise de bu meşguliyetin amacı sadece vatan savunması için olmalıdır. Meselâ tarlada, bahçede çalışan kadınlar, gece gündüz demeden çalışarak, cepheye savaşan askerlerin erzasını temin etmeli, gerektiğinde de ellerine silah alıp düşmanla savaşmalıdır. Yani bütün bir Sovyet halkı seferberlik içerisinde olmalıdır. Vatan savunmasında geride durmak ya da hiçbir şekilde katkıda bulunmamak en büyük utançtır. Bu utançla lekelenmemek için de düşmana karşı mücadele içerisinde yer almak gerekir (Къараланы-Борлакъланы, 1987: 102):

Bütev halk költürülgen zamanda	Bütün halk ayaklandığı zamanda
Curtnu sıyın saklar üçün savutlanıb	Yurdun şerefini korumak için silahlanarak
Kob sen da, artha, bedişli, turma da	Kalk sen de, utanç içinde geri durma
Körgüz kişilikni cavdan kan alıb.	Göster yiğitliğini düşmandan intikam alarak.

Yeri gelmişken Halimat Bayramuk’un “Büyük Vatan Savaşı” ile ilgili diğer eserlerinden de biraz bahsetmek gerekir. Bu dönemde edebiyat sahasına henüz yeni girmeye başlayan Halimat Bayramuk’un ilk şiirleri savaş dönemine denk gelmesi sebebiyle tabiatıyla o dönemin şartlarıyla kaleme alınmıştır. Şairin sırasıyla bu temayla ilgili olarak “Cukla Koynumda” (Uyu Kucağım), “Frontda Keçe” (Cepheye Gece), “Tüzlük İşdi Horlarık” (Doğruluk Galip Gelecek), “Ant” (Yemin), “Frontdağı Teñime” (Cepheye Arkadaşıma) başlıklı şiirleri vardır. Şairin “Tüzlük İşdi Horlarık” (Doğruluk Galip Gelecek) başlıklı şiirinde, dürüst ve haklı olan tarafın er ya da geç savaştan galip çıkacağı vurgulanmaktadır. Elbette burada haklı olan taraf Sovyetler Birliği’dir ve Almanları korkunç bir ölüm beklemektedir (Тохчуков, 1941: 22):

Teñiz kobhança kobhandı curtubuz	Denizin taşması gibi kabardı yurdumuz
Bu terslikge bolmasın deb bir tözüm	Bu haksızlığa karşı olmasın diye bir sabır
Bizni eltedi partiyabız, devübüz	Bizi götürüyor partimiz, kudretimiz
Endi kelir faşistlege açı ölüm	Şimdi gelir faşistlere korkunç ölüm
Sovyet halkını bu tolkunun kim tıyar	Sovyet halkının bu taşkınına kim mani olur
Kaysı cavdu andan horlam sıyırılık	Hangi düşmandır ondan zaferi alacak

Tüzlüknü işi har ömürde da horlar Doğruluk her devirde de galip gelir
Tüzlüknü işidi taymazdan alğa barlık. Doğruluktur daima ileri gidecek.

Halimat Bayramuk’un yine bu temayla ilgili olarak “Ant” (Yemin) adlı şiirinde şair bizzat vatani korumak için ölmeye yemin ettiğini gururla haykırmaktadır. Çünkü göğsünde Kızıl Yıldız nişanını taşımaktadır. Şaire göre bu yüce nişanı taşıyan her bir kişi gerektiğinde vatani için ölüm ateşine girmek zorundadır. Şair de, Sovyet vatanının ve Stalin’in huzurunda, hiç korkmadan bu ölüm ateşine girmeye yemin etmektedir (Тохчуков, 1941: 33):

Cürek bugün başha türlü uradı Yürek bugün başka türlü çarpıyor
Kolum bugün katı kışandı şkoknu Kolum bugün sıkı tutuyor tüfeği
Kızıl culduz kökregimde canadı Kızıl yıldız göğsümde parlıyor
Bugün antın etgenme Sovyet uruşçunu Bugün Sovyet askerinin ettim yeminini

Berilmeydi bu at bizge boşuna Verilmiyor bu ad bize boşuna
Anı sıyı mahdavludu, miyikdi Onun değeri şanlıdır, yücedir
Anı alğan har uruşçu kerek bolsa Onu alan her asker gerektiğinde
Curtu için ölüm otha kirlikdi Yurdu için ölüm ateşine girecektir

Ant eteme Sovyet kral men allında Yemin ediyorum Sovyet vatanım huzurunda
Ant eteme Stalin atam saña Yemin ediyorum Stalin atam sana
Faşizmni ahır künün etginçi küreşirikme Faşizmin sonu gelinceye kadar uğraşacağım
Korkuv kelmez maña. Korku gelmez bana.

Bert Gurtu’nun “Savğala” (Hediyeler) başlıklı şiiri de yine bu maksatla kaleme alınmıştır. Şair eserinde temiz bir elbise, taze ve lezzetli bir yiyecek, hatta incik boncuk gibi küçük bir hediye bile cephede sıcak çatışmaya giren askerin gönlünü okşayacağını ve ona büyük moral olacağını, böylece kimlerin uğruna savaştığının bilincinde olarak düşman üzerine daha bir coşkuyla saldıracağını vurgulamaktadır (Гуртыев, 1958: 90):

Uruş cırğa küç beredi bir ızğa ejüv Savaş türküsüne güç verir bir ağızdan eşlik etmek
Alğa terk tebindiredi boluşluk sezüv İleri yürütür daima geride destek olduğunu sezmek
Uruşçula köllenedile alğa barırğa Askerler de cesaretleniyor hep ileri gitmeye
Tuvğan curtha söz beredile horlav alırğa Öz yurtlarına söz veriyorlar ulaşmak için zafere
Duşmandan erkin eterge bizni cerleni Duşmandan kurtarmak için bizim topraklarımızı
Adamlanı, şaharları, har bir elleni. İnsanlarımızı, şehirlerimizi, bütün köylerimizi.

Aynı şair “Uv Cılanı Ezerge” (Zehirli Yılanı Ezmek) adlı şiirinde ise savaş zamanında vatan savunmasından kaçan, bu zor günlerde canını malını esirgeyen kişileri bir zehirli yılanla benzetmekte ve kim olursa olsun böyle haysiyetsiz insanları aralarında barındırmayacaklarını ifade etmektedir (Гуртыев, 1958: 75):

Kerek künde kanın-canın ayağan
Korkub, kaçıb, sıysız çaşav saylağan
Kim bolsa da koratırbız aradan
Kerek tüyüldü boluşluk aladan.

İhtiyaç olduğunda kanımı, canımı esirgeyen
Korkup, kaçarak, haysiyetsiz hayatı seçen
Kim olursa olsun, yok ederiz aramızdan
Lâzım değil bize destek onlardan.

6. Düşmanı İtibarsızlaştırma

Almanlar işgal ettikleri Sovyet toprakları içerisindeki bazı bölgelerde yerli halkın kendileriyle işbirliği yapmalarını sağlamak amacıyla onları kendi taraflarına çekmek için özel bir gayret sarfetmişlerdir. Neticede Almanların işgaliyle karşı karşıya kalan Sovyet halklarından kimisi baskıcı Sovyet rejiminden kurtulmak için, kimisi de Almanların zulmünden korktukları için onlarla işbirliği içerisine girmişlerdir. Bunun üzerine Sovyet yetkilileri işgal altındaki topraklarında Almanların birtakım vaatlerine kanarak onlarla işbirliği içerisine girme ihtimaline karşı vatandaşlarını Almanlardan soğutmak ve uzak tutmak amacıyla çeşitli propaganda faaliyetlerine başlamışlar; radyo, gazete, broşür ve edebiyat kanalları aracılığıyla Alman askerlerini küçük düşürücü, aşağılayıcı ve hatta korkutucu şekillerde göstermek yoluyla Sovyet vatandaşları nezdinde gözden düşürmeye, itibarsızlaştırmaya çalışmışlardır.

1942 yılı Ağustos ayında Kuzey Kafkasya bölgesinin bir kısmını işgal eden Almanlar yaklaşık beş ay boyunca Karaçay-Malkar topraklarında kalmışlardır. Bu süre zarfında Almanlar öteden beri Sovyet rejimine karşı olan çok küçük bir kesimin desteğini almaya muvaffak olmuşlardır. Ancak halkın büyük bir kısmı Almanlarla işbirliğine yanaşmamış, tam tersine partizan (sivil direniş) birlikleri kurmak suretiyle Almanlara karşı mücadele etmişlerdir. Bu arada yerli şairler de boş durmamış, birtakım vaatlerle halkı kendi yanlarına çekmelerini önlemek amacıyla Almanları halkın gözünden düşürmek için pek çok şiir kaleme almışlardır. Meselâ Azret Buday’ın “Ata Curt Uruşha, Alğa” (Vatan Savaşına, İleri), Davut Baykul’un “Ur Cavnu Cerden, Suvdan, Kökden” (Yok Et Düşmanı Yerden, Denizden, Gökten), Kaysın Kuliy’in “Murdamı Mıllığı” (Katilin Leşi), Abdülkerim Baykul’un “Colğa Aşık” (Yola Çıkmak İçin Acele Et), Bert Gurtu’nun “Uv Cılanı Ezerge” (Zehirli Yılanı Ezmek), “Zulmuçula” (Zalimler) başlıklı eserlerinde Almanları kötüleyici ve aşağılayıcı ifadelerle yer verilmektedir (Толгубов, 1978: 35).

Almanlar Kuzey Kafkasya bölgesini işgal ettikleri sırada, Holam-Bızıngı bölgesinde Almanlara karşı silahlı direnişe geçen “partizan” adı verilen milislerin safında çarpışan ve sonrasında Alman askerleri tarafından yakalanarak öldürülen Malkar şairi Azret Buday’ın (1915-1942) vatan savunması için halkı silahlı mücadeleye davet ettiği “Ata Curt Uruşha, Alğa” (Vatan Savaşına, İleri) başlıklı şiirinde Hitler korkunç, iğrenç

ve insan eti yiyen tabiatüstü bir canavar şeklinde tasvir edilmektedir (Будаев, 1976: 11, 81). Elbette buradaki maksat işgal altında kalan yerli halkın bir şekilde Almanların vaatlerine kanarak onlara itibar etmelerini önlemektir:

Çamlandırıb Sovyet halknı kesine Ne tüşgendi uv cılanı esine Nek költürgendi ol başın bizge Nek kirgendi bazınıb ceribizge	Öfkelendirip Sovyet halkını kendisine Ne geldi bu zehirli yılanın aklına Niçin çevirdi o başını bize Niçin girdi cesaret edip bizim yurdumuza
Ol nek boyaydı keñ cayakların kañña Nek tatlıdı adam eti añña Alğa! Ullu halkım alğa! Bir da kalmay, ata curt uruşha!	O niçin boyadı geniş yanaklarını kana Niçin tatlıdır insan eti ona İleri! Yüce halkım ileri! Geri durmadan, vatan savaşına!

Davut Baykul’un eski Karaçay-Malkar masallarındaki motiflerden de faydalanarak kaleme aldığı “Ur Cavnu Cerden, Suvdan, Kökden” (Yok Et Düşmanı Yerden, Denizden, Gökten) adlı şiirinde; ahlâksız, iğrenç ve vahşi bir mahlûk şeklinde tasvir edilen Hitler beş başlı canavara benzetilmektedir (Тоxчуков, 1941: 3):

Adamğa koy, uşamağan kiyikge Anı kanlı uyası ornalıbdı Berlinde Har uyatnı unuthandı ol Sav duniyaga kanlı işni tuthandı ol	Değil insana, benzemiyor yabaniye Onun kanlı yuvası kurulu Berlin’de Her bir hayâyı unutmıştır o Bütün dünyaya kanlı işi tutmuştur o
Urmayın tohtağınçı cüregi Tarı elek bolğunçu kökregi Ur anı cerden, suvdan, kökden Kuthar halknı beş başlı saruvbekden.	Çarpmayıp durana dek yüreği Göğsü olana dek darı eleği Yok et onu yerden, denizden, gökten Kurtar halkı beş başlı canavardan.

Kaysın Kuliyy’in (1917-1985) “Murdarnı Mıllığı” (Katilin Leşi) başlıklı denemesinde ise Alman askerleri ve Hitler’in “üstün ırk” teorisi alaycı bir dille eleştirilmektedir. Şair eserinde bizzat şahit olduğu bir olaya binaen; savaşta ölen bir Alman askerinin cesedini hicvederek tasvir etmektedir: “Faşistin leşi yere sırt üstü serilmiş yatıyor. Kurşun göğsüne girmiş. Onun ‘ari saçları’ birbirine karışmış, dağılmış ve üzerine ‘çamur’ bulaşmış. Rus toprağına temas etmek istememiş olmalı ki, iki eli de göğsünün üzerinde, birbirine kavuşmuş halde duruyor.” (Маммеев, 1978: 128).

Almanları ve Hitler’i aşağılayıcı ifadeler kullanmak suretiyle onları halk nezdinde itibarsızlaştırmak maksadıyla şiirler yazan bir diğer şair Abdülkerim Baykul’dur (1912-1988). Kendisi savaşa katılan ikinci devre şairlerden olup, aynı zamanda Davut Baykul’un da kardeşidir. Savaşa katılmadan önce uzun müddet Sovyet rejimini halka benimsetmek amacıyla profesyonel propagandist olarak çalışmıştır. İşinin gereği olarak

da pek çok şiir yazmış ve yine pek çok şiir kitabı yayımlamıştır. Ancak bunların neredeyse tamamına yakını Sovyetik temalı ve propaganda amaçlı şiirlerdir. Böyle olmayan belki bir ya da iki şiiri vardır. Ağabeyi Davut Baykul’un savaş sırasında hayatını kaybetmesi üzerine bu sefer kendisi de orduya yazılarak savaşa katılmıştır. Cepheye savaşıırken ağır yaralanmış ve iki gözünü kaybetmiştir.

Abdülkerim Baykul’un savaşla ilgili kaleme aldığı “Colğa Âşık” (Yola Çıkmak İçin Acele Et), “Cavğa Ölüm” (Düşmana Ölüm), “Bandit Uya Çaçılır” (Eşkiya Yuvası Parçalanır), “Ezerbiz Cavnu” (Ezeriz Düşmanı), “Curt Çakıradı” (Vatan Çağırıyor), “Sav Kal” (Hoşça Kal) ve “Esimdedi” (Hatırimda) gibi daha pek çok şiiri vardır. Abdülkerim Baykul’un savaş temalı şiirlerinin tamamı, halkın zihninde ve duygu dünyasında sarsıntı yaratarak, düşmana karşı direnmeyi ve akabinde saldırmayı körükleyen ajitasyon şiirleridir. Meselâ “Colğa Âşık” (Yola Çıkmak İçin Acele Et) başlıklı şiirinde, Alman askerlerinin Sovyet topraklarına girdikten sonra sivil halka türlü türlü zulümler yaptıklarını, masum kadın ve çocukları katlettiklerini, geçtikleri yerlerde bulunan köyleri yakıp yıkarak yerle bir ettiklerini söyledikten sonra, halkı düşmana karşı silahlı mücadeleye çağırmakta, ayrıca Hitler’i de “kan içici”, “hunhar”, “it”, “zehirli yılan”, “ahlâksız”, “tiksendirici” ve “iğrenç” gibi aşağılayıcı sıfatlarla tasvir etmektedir (Байкъулланы, 1958: 12):

Kan içüvçü Gitler küçün iygendi Hauh karıvun horlanmazça körgendi Askerine faşist buyruk bergendi Eki ayğa tuluk etigiz degendi	Kan içici Hitler ordusunu göndermiş Eğreti askerlerini yenilmez sanıyor Askerlerine faşist emri vermiş İki ay içinde her yeri alın diyor
Ma bılaydı it Gitlerni muratı Uv cılañña tüz uşağan suratı Adam kañña sıyınmağan uyatı Alçı tılpuvu ciyirgeñnen kir atı.	İşte böyle it Hitler’in maksadı Zehirli yılana benzeyen suratı İnsanlığa sığmayan ahlâksızlığı İlk nefeste tiksindiren iğrenç adı.

Bert Gurtu’nun “Zulmuçula” (Zalimler) adlı eserinde ise Alman askerleri insanların kanını içen korkunç yaratıklar şeklinde gösterilmektedir. Eserde ninesiyle birlikte yaşayan altı yaşındaki bir kız çocuğunu bileklerini keserek kanını içmek suretiyle öldüren üç Alman askerinin zalimlikleri hikâye edilmektedir (Гуртуев, 1958: 80):

Faşistlerden uzun sanlı, sarı şinli ofitser Üy tübde kolan kıyızge kusadı Adam kanı içerikme keltir ber Deb teñlerin aşıkdrırb kısadı	Faşistlerden uzun boylu, sarışın subay Evin zeminindeki alacalı kilime kusuyor İnsan kanı içeceğim, getirin, verin Diye arkadaşlarını sürekli zorluyor
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Sabiçikni tartıb, ceñçigin cırtıb
Bilekçigin sozdula, sermedile
Cılan urğan ulak kibik makırtıb
Adam eşitmegen azabnı berdile

Çocuğu hırpalayıp, kolunu yırtarak
Bileğini hoyratça çektiler, incittiler
Yılan sokmuş oğlak gibi bağirttiler
İnsanın görmediği azabı çekirdiler

Innaka da karab köre turğanlay
Sabiçikni kan tamırın kesdile
Çömüçnü issi kandan tolturğanlay
Adam kannı közüv közüv içdile.

Ninesinin de gözleri önünde
Çocuğun kan damarını kestiler
Çömçeyi sıcak kanla doldurup
İnsan kanını sıra sıra içtiler.

7. Kahraman Sovyet Kadını

Sovyetler Birliğinin muhtelif bölgelerinden yaklaşık 200 bin kadın Kızıl Orduya alınarak cepheye gönderilmiş ve bu kadın askerlerin en az yüzde 70 kadarı sıcak çatışmaya girmiştir. Almanların işgal ettiği, Sovyettler Birliğinin iç kısımlarında direniş hareketlerine de en az 800 bin kadının katıldığı tahmin edilmektedir. Dolayısıyla, Büyük Vatan Savaşı sırasında verilen edebî eserlerin en önemli temalarından biri de “Kahraman Sovyet Kadını” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu tür eserlerin hemen hepsinde savaş döneminde çok önemli görevler üstlenen ve savaşın seyrinde büyük rol oynayan, vatani için canını feda eden “Sovyet kadını” idealize edilmektedir (Aleksiyeviç, 2002: 12).

Sovyet-Rus edebiyatında “Kahraman Sovyet Kadını” temasının en bilinen sembol ismi “Zoya Kosmodemyanskaya” (1923-1941) adında genç bir Rus kadınıdır. Almanların Moskova’yı işgal etmesi üzerine sivil halk “partizan” adı altında örgütlenerek Almanlara karşı direnişe geçmiştir. Bu örgütlerin birinde yer alan ve Almanlara epece bir zayıt verdiren Zoya Kosmodemyanskaya 1941 yılı Aralık ayında Almanlar tarafından yakalanmış ve kendisi henüz 18 yaşında iken idam edilmiştir. Bu olay bütün Rusya’da halk nezdinde büyük bir infial yaratmış, buna paralel olarak da gerek basın yayın organlarına ve gerekse edebiyat sahasına büyük tesiri olmuştur. Konstantin Simonov, M.İ. Aliger, F.A. Vigdorova, V. Kovalevskiy, P. Huzangay gibi daha pek çok Sovyet şair ve yazarı Zoya Kosmodemyanskaya ile ilgili eserler vermişlerdir. Bu olayların yaşandığı sırada başka bir cephede görev yapan Karaçaylı şair Davut Baykul da bu temayla ilgili olarak “Zoya” (1942) adlı uzunca bir şiir kaleme almıştır (Къараланы-Борлакъланы, 1984: 15). Bu arada Türk şairi Nazım Hikmet’in de “Memleketimden İnsan Manzaraları” adlı eserinde, 1945 yılında Bursa cezaevinde iken kaleme aldığı, Zoya Kosmodemyanskaya’ya ithafen bir bölüm yer almaktadır (Hikmet, 2008: 1408-1417).

Zoya Kosmodemyanskaya’nın başına gelen olayın bir benzeri de Karaçay’da yaşanmıştır. Almanlar Kuzey Kafkasya’yı işgal ederek Karaçay topraklarına girdikleri zaman burada dağınık halde bulunan Sovyet birlikleri ve yerli halktan oluşan milis

güçlerinin direnişiyle karşılaşmıştır. Bu milis güçleri arasında istihbarat görevini yürüten Zalihat Erikgen (1913-1942) adında genç bir Karaçaylı kadın Almanlar tarafından yakalanarak uzun bir süre boyunca hapisanede işkence altında tutulmuştur. Zalihat Erikgen nihayet arkadaşlarının da yardımıyla hapisaneden kaçmaya muvaffak olursa da kaçış yolunda Alman askerleri tarafından yakalanarak kurşuna dizilmiştir. Zoya Kosmodemyanskaya ile hemen hemen aynı şeyleri yaşayan Zalihat Erikgen bilâhare Karaçayda “Karaçay’ın Zoya Kosmodemyanskayası” şeklinde anılmıştır.

Zalihat Erikgen’in etrafında cereyan eden bu olaylar elbette Karaçay-Malkar edebiyatına da yansımıştır. Bu konuyla ilgili olarak en önemli eser; Halimat Bayramuk tarafından savaş yıllarında kaleme alınmakla birlikte ancak 1963 yılında yayımlanabilen “Zalihat” adlı “poema” (uzun şiir)’dir. Müstakil bir kitap şeklinde ve toplam 122 sayfadan oluşan bu eser: “Rahat Künle” (Rahat Günler), “Kara Künle” (Kara Günler), “Sermeşüv” (Çarpışma) ve “Türmede” (Hapiste) gibi başlıklardan mütevellit on üç bölümden oluşmaktadır. Eserde, Zalihat Erikgen’in şahsında vatan için canını feda eden kahraman Sovyet kadını idealize edilmektedir. Eserin sonunda da Zalihat Erikgen’in yiğit bir şekilde vatan için can verdiğini görüyoruz. Zalihat Erikgen’in Almanlar tarafından öldürülmesi karşısında tabiatın aldığı tutum da dikkate değerdir (Байрамукъланы, 1963: 108):

Maşinaları tohatdıla Nemçalıla
Çığığız deb hını hını kıçırdıla
Partizanla kürekleni oynatdıla
Faşistleni ekevlenin soylandırdıla

Arabaları durdurdular Almanlar
Çıkın diye öfkeyle bağrıdılar
Milisler kürekleri salladılar
Faşistlerin ikisini yere serdiler

Bılağa da avtomatla kuyuldula
Dev avazla köbge barmay tıyıldıla
Elek boldu butu, kolu Zalihatnı
Kara keçe közlerine avun atdı

Bunlara da makineli tüfekleri boşalttılar
Gür sesleri bir zaman sonra kesildiler
Delik deşik oldu bedeni Zalihat’ın
Karanlık gece gözlerine perdeyi indirdi

Boz kayala açuvlanıb düñürdedile
Cavğa burub öşünlerin gürüldedile
Carıb atıb kelgen tañnı kök türsünü
Muthuz boldu tamğa tüşdü anı üsüne

Boz kayalıklar öfkeden titrediler
Düşmana karşı dönüp gürlediler
Ağarmaya başlayan günün mavi çehresi
Soldu, hüznünlendi, leke düştü üstüne

Mingitavdan bu zorlukğa karab turub
Kelib kondu bu başlağa kara bulut
Altın kün da bugün cerni carıtmadı
Ariuv betin kanlı cavğa karatmadı.

Elbruz dağından bu zulmü seyreden
Gelip kondu oraya kara bir bulut
Altın güneş de o gün yeryüzünü aydınlatmadı
Güzel yüzünü kanlı düşmana göstermedi.

Sovyet dönemi Karaçay-Malkar edebiyatında bilhassa hikâyeleriyle tanınan Salih Hoçu (1910-1942) da savaşa kendi isteğiyle katılan birinci devre yazarlardandır. Maalesef diğerleri gibi o da genç yaşında iken savaşa hayatını kaybetmiştir. Salih

Hoçu’nun cephede iken kalame aldığı “Cigitle” (Yiğitler)” adlı hikâyesinde, Almanların taarruzu üzerine geri çekilmek zorunda kalan bir Sovyet asker bölüğünde hemşire olarak görev yapan Lüba adlı bir kadın askerin kahramanlığı anlatılmaktadır. Yukarıda bahsedilen Zoya Kosmodemyanskaya ile Zalihat Erikgen’in hikâyesine benzer bir şekilde Almanların eline esir düşen Lüba adlı kadın asker, Almanların türlü işkencelerine rağmen onlara boyun eğmemiş ve vatani için canını fedâ etmiştir (Хочуев, 1986, 184-194).

8. Savaşın Gerçekliği

İkinci Dünya Savaşı’nın başladığı yıllarda öğretmenlik mesleğiyle meşgul olan ve aynı zamanda edebiyat sahasına yeni girmeye başlayan Kaysın Kuliyy (1917-1985) de kendi isteğiyle orduya yazılarak savaşa katılan şairlerdendir. Cephede savaşırken ağır yaralanmış, Moskova’da tedavi gördükten sonra, askerlikten muaf tutulmasına rağmen, tekrar cepheye dönmüştür. Ancak cephede askerlik yapmak için beden sağlığı bakımından elverişsiz olduğu anlaşılınca kendisi “Sın Oteçestva” (Vatanın Oğlu) adlı askeri gazetede muhabir olarak görevlendirilmiştir. Şair bu gazetede görev yaptığı sırada bir taraftan cephede cereyan eden gelişmeleri haber şeklinde yazıp yayınlarken, bir taraftan da savaşa dair şiirler, hikâyeler ve denemeler kaleme almıştır. Şairin savaşla ilgili yazdığı eserler arasında “Uruş” (Savaş), “Şinel Kiygen Kız” (Palto Giyen Kız), “Cır” (Türkü), “Murdarnı Mıllığı” (Katilin Leşi), “Ullu Cigitlik”, (Büyük Yiğitlik), “Sermeşni Allında” (Savaş Arifesinde), “Frontda Caz” (Cephede Bahar), “Uruşnu Suratları” (Savaşın Fotoğrafları), “Üyge Kaytmazlıkları Üsünden” (Eve Dönmeyecek Olanlar Hakkında) ve “Kobuz” (Armonika) başlıklı şiirlerini saymak mümkündür.

Kaysın Kuliyyev’in de bazı şiirlerinde dönemin havasına uygun olarak Sovyet askerlerini öven, hatta onları masal kahramanlarından bile üstün gösteren mısralara rastlamak mümkündür. Ancak bazı şiirlerinde de o dönemin basmakalıp ve sloganvari ifadelerinden sıyrılarak, savaşın gerçekliğini cesur bir şekilde gözler önüne sermeyi başaramıştır. Meselâ “Uruş” (Savaş) adlı eserinde savaşın kitaplarda anlatılandan çok daha zor ve çetin olduğunu, düşmanı yenmenin de öyle “kötü şairlerin” söylediklerinin aksine hiç de kolay olmadığını savaşın en sıcak günlerinde cesurca dile getirmiştir. Şairin bizzat kendisi cephede sıcak çatışmaya girmiş ve ağır yaralanmıştır. Bu sebeple savaşın gerçekliğini çok iyi bilmektedir. Ona göre savaş da, düşmanı yenmek de gerçekten çok zor bir iştir. Bu sebeple savaşın gerçekliği hakkında yalan söylemek de korkakların işidir (Кулиев, 1958: 152):

Düşmanı horlağan tınçdı degen
Osall nazmuçula da boladıla

Düşmanı yenmek kolaydır diyen
Kötü şairler de olabilir

**Adilhan ADİLOĞLU, “Sovyet Propagandası Çerçevesinde İkinci Dünya Savaşı’nın
Karaçay-Malkar Edebiyatındaki Yansımaları”, *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 16-51.**

Ala kişilikni añılamayın Soldatları da ters suratlaydıla	Onlar yiğitlik nedir bilmeden Askerleri farklı gösterebilir
Caşavnu üsünden ötürük aythan Ol işidi kölsüzleni, korkakları Uruş degeniñ kıyın tavuşdu Kıyındı uruşhan, horlağan düşmanı	Hayat üzerine yalan söylemek Yüreksizlerin, korkakların işidir Savaş dediğin zor ve çetindir Zordur savaşmak, düşmanı yenmek
Uruş kıyındı, alay a erkinlikni Saklarbiz kulluk ete kertilikge Biz kökregibiz bla cabarbiz Seni düşman okladan kıralıbiz.	Savaş zordur, fakat özgürlüğü Koruruz, görevimiz bizim hakikat için Biz göğsümüzle dahi siper oluruz Vatanım, seni düşmandan korumak için.

Büyük Vatan Savaşının bir başka cesur şairi de Kerim Otar’dır (1912-1974). Karaçay-Malkar edebiyatının en önemli temsilcilerinden biri olan Kerim Otar bilhassa modern Malkar şiirinin; Kâzim Möçü ve Kaysın Kuliyy ile birlikte üç büyük şairinden biri olarak kabul edilmektedir. Şairin eserlerinde gerçekten de güçlü bir lirizm vardır. Millet sevgisi ve yurt özlemi temalı şiirleri oldukça coşkulu ve duygu yüklüdür. Kerim Otar, İkinci Dünya Savaşı sırasında, iki ağabeyinin de Kızıl Orduda asker olarak görev yapması sebebiyle, askerlik görevinden muaf tutulmuş olmasına rağmen, hiç tereddüt etmeden, kendi isteğiyle orduya yazılarak, şiddetli çarpışmaların cereyan ettiği cephelerde Almanlara karşı Sovyet ordusu saflarında savaşmıştır. Kerim Otar bu savaştan sağ çıkmayı başarabilmişse de, iki ağabeyini ve bir bacağına savaşta kaybetmiştir (Отарланы, 1997: 6).

Kerim Otar savaş temasıyla ilgili olarak en fazla eser veren şairlerden biridir. “Ant” (Yemin) ve “Azatlık Bayrağı” (Özgürlük Bayrağı) gibi Sovyet askerlerinin kahramanlığını öven, vatan savunması için halkı birlik olmaya ve seferberliğe çağıran propaganda türü şiirleri de vardır. Bununla birlikte savaşı bizzat yaşayıp acı bir şekilde tecrübe eden şairin savaş sırasında yaşanan felaketleri; yakılıp yıkılan köyleri, ölen masum insanları tüm gerçekliğiyle yansıtan eserleri de mevcuttur. Şairin savaş temasıyla ilgili şiirlerinin neredeyse tamamında “kan” kelimesi geçmektedir. Şair bununla şiirlerinde savaşın ne kadar “kanlı” olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. “Kim Biledi?” (Kim Bilir?) başlıklı şiirinde savaşın her iki tarafında da pek çok canlar feda edilirken, geride kalan yetimlerin acıklı hallerine dikkat çekmekte, savaşın her iki tarafa da yıkım ve felâketten başka bir şey getirmediğine vurgu yapmaktadır. Şair bu tür şiirlerinde savaşın felâketini tabiat yoluyla; devrilen ağaçlarla ve kanadı kırılan kuşlarla ifade etmeye çalışmıştır (Толгупов, 1978: 57).

Kerim Otar’ın savaşla ilgili derin bir anlam ve duygu yüklü şiirlerinde estetik kaygıyı da elden bırakmadığı dikkat çekmektedir. Mesela “Uruşnu Bir Suratı” (Savaşın

Bir Fotoğrafi) başlıklı şiirinde savaştan, sıcak bir çatışmanın hemen sonrasında kısa bir enstantane tasviri hakikaten çok çarpıcıdır. Diğer şairlerin benzer temada yazdıkları “marş” özelliğindeki şiirleriyle mukayese edildiğinde, Kerim Otar’ın özellikle de bu şiiri, gerek edebî anlamda, gerekse savaşın gerçekliğini ifade bakımından oldukça yüksek bir seviyededir. Hatta diyebiliriz ki, Kerim Otar’ın bu şiiri, bütün Sovyet edebiyatı çapında savaş temalı eserlerin içerisinde en güzel şiirlerden biridir (Отарланы, 1997: 159):

Cay künnü çığarın saklay, şoş kalkuv Etedile tüzde Orus elçikle Kaynağan kazanlaça köksül tıpvuv Cayadıla çuñnurlarda kölçükle	Yaz güneşinin doğmasını beklerken, sessizce Uyukluyor bozkırda küçük Rus köyleri Kaynayan kazanları gibi mavimsi buhar Yayıyor çukurlardaki su birikintileri
Subay ak kayınçık, belinden sınıb Catadı, top-ok üzüp, andan azçık Arlakda, taş ışığına kısılıb Caññı kañça, kızaradı gül hansçık	Zarif kayın ağacı belinden kırılmış Yatıyor, şarapnel parçalamış, onun biraz Ötesinde, sığınak olmuş, taşın bir kenarı Taze kan gibi, kızarıyor bir gül fidanı
Soldat a, bir eski işin etgença Olturub baylaydı caññı carasın Ayırmazsa, saban çek ötgença Caşav bla ölümünü arasın.	Asker ise mutat bir iş yapıyormuş gibi Oturmuş bağlıyor taze yarasını Ayırmazsın, iki tarla arasındaki sınır gibi Hayat ile ölümün arasını.

9. Sonuç: “Acı Son”

Bu çalışmada yukarıda da ifade edildiği üzere Rusya ve eski SSCB ülkelerinin “Büyük Vatan Savaşı” şeklinde adlandırdığı, 1941-1945 yılları arasında, bilhassa Nazi Almanyasına karşı topraklarını savundukları İkinci Dünya Savaşı’nın Sovyet edebiyatı üzerindeki tesiri ve buna paralel olarak da Karaçay-Malkar edebiyatındaki yansımaları, muhtelif şair ve yazarların eserlerinden de örnekler verilmek suretiyle, propaganda ve edebiyat kavramları bağlamında analiz edilmeye çalışılmıştır.

Almanların saldırısına hazırlıksız yakalanan Sovyetler Birliği, savaş için orduyu ve ekonomiyi örgütlemek, hâkimiyetindeki milletlerin maddî ve manevî desteğini almak maksadıyla yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği propaganda faaliyetleri çerçevesinde edebiyat sahasını da etkin bir şekilde kullanmıştır. Konstantin Simonov, Nikolay Tihonov, Anna Ahmatova, İlya Ehrenburg, Aleksandr Tvardovskiy, Aleksey Surkov, Vasiliy Lebedev-Kumaç, Mihail Şolohov gibi dönemin meşhur Sovyet-Rus şair ve yazarları da dâhil olmak üzere ülkede ne kadar sanatçı varsa J. Stalin tarafından verilen direktiflerle bütün Sovyet halkını “Büyük Vatan Savaşı”na hazırlamak için seferber olmuşlar ve pek çok eser ortaya koymuşlardır.

Buna paralel olarak, Sovyetler Birliği hâkimiyetindeki Rus olmayan diğer milletlerde olduğu gibi bu dönemde Karaçay-Malkar Türklerinin edebiyatında bir “Ullu Ata Curt Kazavat” (Büyük Vatan Savaşı) teması teşekkül etmiş ve genellikle yukarıda da isimleri sayılan Sovyet-Rus şair ve yazarlarının eserleri model alınarak, başta Davut Baykul olmak üzere Hasan Bostan, Tohtar Borlak, Muhammet Orus, Abdülkerim Baykul, Halimat Bayramuk, Kaysın Kuli, Kerim Otar ve daha pek çok Karaçay-Malkarlı şair tarafından Büyük Vatan Savaşı temalı eserler kaleme alınmıştır.

Dönemin şartlarına ve elbette Sovyet yetkililerinin verdiği direktiflere uygun olarak, Karaçay-Malkar şair ve yazarları eserlerinde genellikle Kızıl Ordunun sarsılmaz gücünü ve yenilmezliğini, Sovyet askerlerinin cephede gösterdikleri kahramanlıklarını işlemekte, vatan topraklarının düşman işgalinden kurtuluşu için bütün Sovyet halkını maddî ve manevî desteklemeleri için seferber olmaya, gerektiğinde de vatan için canlarını feda etmeye davet etmektedirler.

Kaysın Kuli ile Kerim Otar’ın birkaç şiiri hariç, propaganda maksadıyla ve alelacele kaleme alınmış, neredeyse tamamı birbirine benzeyen “marş” niteliğindeki bu eserlerin pek çoğu edebî bakımdan pek bir değer taşımamaktadır. Bu sebeple bunların sanattan ziyade zanaat ürünleri olduğu söylenebilir. Ancak şunu da ifade etmemiz gerekir ki, zaten bu eserler propaganda amaçlı, yani kitlelerde fikir ve tutum değişikliği yaratmak maksadıyla üretildikleri için estetik kaygı tamamiyle geri plana itilmiştir. İlya Ehrenburg’un da ifade ettiği üzere o dönemde neyin nasıl yazılacağına dair vakit olmadığı gibi, şiirde ve nesirde ancak iki renk olabilirdi: siyah ve beyaz. Bu iki rengin arasında başka renkler olamazdı. Bu sebeple o dönemdeki şair ve yazarların da sadece iki ana tema üzerine eser verebilmeleri mümkündü; bunlar da “vatan sevgisi” ile “düşmana duyulan öfke”dir (Толыпов, 1978: 34).

Öte yandan, yukarıda bolca örnekleri verilen “Büyük Vatan Savaşı” temalı eserlerin asıl maksadını; yani Almanların taarruzu üzerine büyük bir endişe ve korkuya kapılan Sovyet halklarının millî şuur ve vatan sevgisi duygularını arttırmak suretiyle onların bilhassa lojistik anlamda maddî desteğini almak, cephe gerisindeki hizmetleri gönüllülük esasına dayalı yaptırmak ve en önemlisi de Sovyet ordusunun asker kaynağının devamlılığını sağlamak gibi hedeflerini “kısmen” gerçekleştirdiği söylenebilir. Çünkü bütün bu topyekün seferberliğin gerçekleşmesindeki başarının asıl sebebi J. Stalin’in bütün Sovyet halkları üzerinde tesis ettiği “ölüm korkusu”dur. Nitekim askerlik görevinden kaçan, cepheden geri çekilen veya kaçan yüzbinlerce Sovyet askeri J. Stalin’in emriyle kurşuna dizilmiştir. Yine cephe gerisi hizmetlerden kaçan, ordunun

lojistik ihtiyaçlarının karşılanması için çalışmak istemeyen yüzbinlerce insan Sibiryadaki çalışma kamplarına gönderilmiş ve onların da akıbetleri ölüm olmuştur. Ayrıca pek çok eserde sürekli olarak vurgulanan “Yenilmez Kızıl Ordu” da Alman orduları karşısında perişan olmuş, kısa bir süre sonra da bu propagandanın da ne kadar aldatıcı bir yalan olduğu ortaya çıkmıştır.

Esasında, Sovyetler Birliğinin savaşı kazanmasındaki en önemli etkenlerden biri de sert iklim koşullarının yanı sıra cepheye sürülen insan faktörünün sayıca fazla olmasıdır. Kendi nazarında insan hayatının kıymeti yok hükmünde olan J. Stalin savaş sırasında cephede Sovyet saflarında savaşan insanlar öldükçe onların yerine sürekli olarak insan takviyesi yapmış, hiç askerî eğitim almamış işçi ve köylüler dâhil kimi bulduysa cepheye göndermiştir. İşte bu sebeptir ki, Sovyet Birliğinin bu savaştaki insan kaybı anormal derecede çok yüksek olmuştur. Meselâ, Avrupada II. Dünya Savaşının dönüm noktası ve Sovyetlerin “Büyük Vatan Savaşı”nın büyük zaferine giden yolun başlangıcı olarak kabul edilen “Stalingrad Muharebesi”nde başta Almanya olmak üzere Mihver Devletlerinin kaybı, ölü ve yaralılar dâhil yaklaşık 500 bin ila 850 bin kişi gösterilirken, bu rakam Sovyetler Birliği için yaklaşık 1.150 bin kişidir. Bu da Sovyetlerin verdiği resmî rakamdır. Aslında bu rakamın 1.5 milyon kişiyi aştığı tahmin edilmektedir. Yani Sovyetler Birliği sadece Stalingrad Muharebesini, Mihver Devletlerin toplam kaybından iki kat daha fazla insan hayatını feda ederek kazanmıştır (Beevor, 2014: 400).

Gerek Sovyet-Rus edebiyatında ve gerekse Sovyet hâkimiyetindeki Türk halklarının edebiyatlarında Büyük Vatan Savaşıyla ilgili edebî anlamda nitelikli eserler Sovyetler Birliğinin 9 Mayıs 1945 tarihinde Almanlara karşı elde ettiği kesin zaferinden sonra verilmeye başlanmıştır. Bu tarihten sonra bütün Sovyet edebiyatında elde edilen zaferin getirdiği mutluluk temasının yanı sıra savaşın gerçek yüzü, getirmiş olduğu yıkım ve felâket üzerine psikolojik tahlillerin de yer aldığı pek çok eser ortaya konulmuştur. Ancak bu tür nitelikli eserlerin Karaçay-Malkar edebiyatında verilmeye başlanması ancak 1960’lı yılların ortalarından itibaren başlamıştır. Bunun da sebebi Karaçay-Malkar Türklerinin 1943-44 yıllarında topyekün bir şekilde ata yurtlarından Orta Asyanın muhtelif bölgelerine sürgün edilmiş olmalarıdır. On dört yıl boyunca sürgün hayatı yaşayan Karaçay-Malkar Türklerinin edebiyatı da buna bağlı olarak bu süre zarfında bir durgunluk, hatta ölü bir dönem yaşamıştır.

Karaçay-Malkar Türkleri daha “Büyük Vatan Savaşı” devam ederken J. Stalin ve L. Beriya’nın önceden kurmuş oldukları bir plan dâhilinde “Almanlarla işbirliği yapmak suretiyle vatan hainliği suçlamasıyla” topyekün bir şekilde Kazakistan, Kırgızistan ve

Özbekistan gibi Orta Asyanın muhtelif bölgelerine dağıtık olarak sürgün edilmişlerdir. Yukarıda da belirtildiği üzere, 1942 yılı Ağustos ayında Kuzey Kafkasya bölgesinin bir kısmını işgal eden Almanlar yaklaşık beş ay boyunca Karaçay-Malkar topraklarında da bulunmuşlardır. Bu süre zarfında bölgede yoğun bir propaganda faaliyeti yürüten Almanlar başta bu bölgenin yerli halklarına Sovyet rejiminden bağımsızlık, dinî hürriyet ve özel mülkiyet gibi birtakım vaatlerde bulunarak onları Sovyet rejimine karşı isyana teşvik etmişler ve eskiden beri Sovyet rejimine karşı olan çok küçük bir kesimin desteğini almaya da muvaffak olmuşlardır. Buna karşılık halkın büyük bir kısmı Almanlarla işbirliğine yanaşmamış, tam tersine partizan (sivil direniş) birlikleri kurmak suretiyle Almanlara karşı mücadeleye girmişlerdir.

Karaçay’da ve Malkar’da Almanlarla işbirliği yapan veya onlara destek olan kişilerin toplam sayısının yaklaşık beş yüz kişi olduğu tahmin edilmektedir. Bunların yarısı savaşı kaybeden Almanlarla birlikte Kuzey Kafkasyayı terk ederek Türkiye, ABD ve Avrupa ülkelerine iltica etmişler, kalan yarısı da Sovyet yetkilileri tarafından tutuklanarak idam edilmişlerdir. Ancak bunların da hepsi Karaçay-Malkarlı değildir. Meselâ, Almanların Karaçay’ı terk etmesinden sonra Sovyet yetkilileri tarafından Almanlara yardım ettikleri gerekçesiyle 270 kişi tutuklanarak mahkemeye çıkarılmıştır. Bunların içinde Karaçaylıların sayısı 60 kişi olup, mahkemede suçlu bulunan Karaçaylı sayısı da sadece 6 kişidir. Görüldüğü gibi, J. Stalin ve L. Beriya’nın iddia ettiği gibi ortada bir halkı topkeyün şekilde öz vatanından sürgün edecek bir gerekçe söz konusu değildir (Алиев, 2005: 44, 54).

Buna karşılık, Karaçay-Malkar Türklerinin “Büyük Vatan Savaşı”ndaki rolüne ve katkılarına gelecek olursak, ortadaki rakamlar oldukça yüksek ve hayret vericidir. Lojistik ve diğer katkıları bir tarafa, sadece Karaçay-Malkarlıların Kızıl Orduya gönderdiği asker sayısına bakalım: savaşın devam ettiği 1939-1943 yılları arasında; Kiev, Smolensk, Stalingrad, Leningrad (St. Petersburg), Dinyeper, Baltık ülkeleri, Beyaz Rusya, Polonya, Çekoslovakya, Romanya ve daha pek çok cephede Sovyet orduları safında savaşan Karaçaylı askerlerin sayısı 15.587 olup, savaşta ölenlerin sayısı da 9.078 kişidir. Aynı şekilde Malkarlı askerlerin sayısı da yaklaşık 10 bin olup, bunun 7 bini cephede hayatını kaybetmiştir. Yani toplamda Karaçay-Malkarlı askerlerin sayısı yaklaşık 25 bin kişi olup, bunun da yaklaşık 16 bini savaşta hayatını kaybetmiştir. Bu rakamlar, o dönemde nüfusu yaklaşık 140 bin olan Karaçay-Malkar Türkleri için hiç de azımsanmayacak rakamlardır (Алиев, 2005: 54). Ayrıca, on bir Karaçaylı ve iki Malkarlıya, Büyük Vatan Savaşında sadece çok üstün başarı gösterenlere verilen ve Sovyetler Birliğinin en yüksek dereceli askerî nişanı olan “Sovyetler Birliği Kahramanı” (Герой Советского Союза) madalyası

verilmiştir. Bu madalyayı alan kişilerin isimleri şöyledir: Harun Bagatırov, Osman Kasayev, Hamzat Badahov, Canibek Golayev, Soltan-Hamit Biciyev, Muhammet Gerbekov, Abdullah İjayeve, Ünüs Karakötov, Kiçibatır Hayırkızov, Dügerbiy Özdenov, Harun Çoçuyev (Тебугев, 1997: 320), Alim Baysultanov, Muhacir Ummayev (Сабанчиев, 2014: 159). Netice olarak rakamlar kıyaslandığı zaman, J. Stalin ile L. Beriya’nın “Almanlarla işbirliği yaptıkları” bahanesiyle Karaçay-Malkar Türklerini imha etme planı kolayca anlaşılacaktır.

Gelelim sürgün rakamlarına; 2 Kasım 1943 tarihinde sürgün edilen Karaçaylıların sayısı 69.267 kişidir. Bu rakamın % 54’ü çocuk, % 28’i kadın, % 18’i yaşlı ve savaştan dönmüş olan yaralı ve iş göremez erkeklerdir (Шаманов vd., 1993: 15). 8 Mart 1944 tarihinde sürgün edilen Malkarlıların sayısı ise 37.713 kişidir. Bu rakamın % 52’si çocuk, % 30’u kadın, yüzde % 18’i de yine yaşlı ve savaştan dönmüş olan yaralı ve iş göremez erkeklerdir. Bu rakamlara, Sovyet orduları saflarında Almanlara karşı savaşan Karaçay-Malkar askerlerinin sayısı dâhil değildir ve bu askerler cephede Almanlara karşı savaşmaya devam ediyorlardı (Сабанчиев, 2014: 158).

Sürgün edilen Karaçay-Malkar Türklerine mensup ve pek çoğu da “madalyalı kahraman” olan bu askerler savaşın sona ermesinden sonra mutlu ve gururlu bir şekilde memleketlerine döndüklerinde maalesef böyle bir “acı son” ile karşılaşmışlardır. Sovyet yetkilileri bu askerlerin yüksek rütbeli olanlarının bir kısmına bazı imtiyazlar tanımışlarsa da hiçbiri bunu kabul etmeyerek kendi rızalarıyla ailelerini aramak üzere sürgüne gitmişlerdir. Savaş döneminde pek çok şair ve yazarını kaybeden Karaçay-Malkar Türklerinin on dört yıl süren sürgün hayatı boyunca tabî olarak edebiyatı da oldukça cılız kalmıştır. Sürgün zamanında iken ancak birkaç şiir antolojisi ile Kaysın Kuliye, Kerim Otar ve İsa Botaş gibi bazı şair ve yazarların birkaç eseri yayımlanabilmiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi savaşla ilgili temaların işlendiği asıl edebî eserler Karaçay-Malkar Türklerinin 1957 yılında kendi yurtlarına dönmelerinden sonra, 1960’lı yılların ortalarından itibaren verilmeye başlanmıştır. Bu döneme ait edebî eserler ise bir başka çalışmamızda ele alınacaktır.

Кайнакча

АКБАЕВ, М.О., Х.Б. БАЙРАМУКОВА, Н.М. КАГИЕВА (1965). *Къарачай Поэзияны Антологиясы*, Ставрополь Шахар: Ставрополь Китаб Издательство.

ALEKSİYEVİÇ, Svetlana (2002). *Nazi İşgalinde Sovyet Kadınları*, (Çev. Serpil Güvenç, Hilal Ünlü), İstanbul: Evrensel Basım Yayım.

АЛИЕВ, Казим-Магомед (2005). *В Зоне Эдельвейса*, Москва-Ставрополь: Сервисшкола.

ARMAOĞLU, Fahir (1999). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1995)*, Cilt 1-2, Genişletilmiş 11. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınevi.

АВАНЕСЯН, Аревика Армиевна (2015). “По Страницам Газет 1941-1945 Годов”, *Отечественная Война 1941-1945 гг. в Документах и Памяти Народа*, (Ред. А.И. Коломыткин), Волгоград, ss. 49-52.

БАЙКЪУЛЛАНЫ, Абдулкерим (1958). *Хорлам*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китаб Издательство.

БАЙКЪУЛЛАНЫ, Даут (1959). *Джазгъанларыны Сайламалары*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китаб Издательство.

БАЙРАМУКЪЛЛАНЫ, Халимат (1963). *Залихат*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китаб Издательство.

BEEVOR, Antony (2014), *Stalingrad*, (Çev. Nurettin Elhüseyni), İstanbul: YKY.

БАЙРАМУКЪЛЛАНЫ, Халимат (2008). *Джожъдан Бар Болуб Къалсам Бир Кюнде*, (Хаз. Байрамукъланы Фатима, Къобанланы Земфира), Москва: Элбрусид Басма.

БЛИМГОЛАНЫ, М., Р. ЛАЙПАНЛАНЫ (1975). “Ленинни Байрагъы: Туугъаны эм да Ёсюм Джолу”, *Заманны Ауазы: Къарачай Джазыучула бла Илму Къуллукъчуланы Чыгъармаларыны Джыйымдыгъы*, Черкесск: Ставрополь Китаб Басманы Къарачай-Черкес Бёлюмю, ss. 152-184.

БОРЛАКЪЛЛАНЫ, Тохдар (1939). *Насыблы Джашлыкъ*, Микоян-Шахар: Къарачай Областны Национальный Издательствосу.

БОСТАНЛАНЫ, Хасан (1962). *Сайламалары*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китаб Исдательство.

БУДАЕВ, Азрет (1976). *Ата Журтум*, Нальчик: Эльбрус Китап Басма.

CAN, Badegül (2012). “Büyük Vatan Savaşının Gölgesinde Rus Edebiyatına Bakış”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Sayı:1, ss. 42-49.

ÇİĞİTOV, Salican (2004). “Cengiz Aytmatov Edebiyat Meydanında Yeni Boy Gösterdiğinde”, *Cengiz Aytmatov: Doğumunun 75. Yılı için Armağan*, Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları.

ГУРТУЕВ, Берт (1958). *Жарык Танг*, Нальчик: Къабарты-Малкъар Китаб Басмасы.

GÜVENİR, Esra ve Şevval PARLAK (2018). “Josef Stalin’in 3 Temmuz 1941 Savaş Konuşması”, *Pravda Gazetesi*, 3 Temmuz 1941, (Rusça Aslından Çevirenler: Esra Güvenir, Şevval Parlak), Tarihlerle.com, Erişim Tarihi: 25.12.2018, (<https://tarihlerle.com/josef-stalin-in-3-temmuz-1941-savas-konusmasi>).

HART, Basil Liddell (2015). *İkinci Dünya Savaşı Tarihi*, (Çeviren: Kerim Bağrıaçık), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

HİKMET, Nazım (2008). *Bütün Şiirleri*, (4. Baskı), İstanbul: YKY.

ХОЧУЕВ, Салих (1986). *Ханарла*, (Хаз. Биттирланы Тамара), Нальчик: Эльбрус Китап Басма.

ХУБИЙЛАНЫ, Осман (1963). *Ант*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китап Издательство.

ИНБЕР, Вера (1954). *Стихотворения*, Москва: Государственное Издательство Художественной Литературы.

КЪАГЪЫЙЛАНЫ, Назифа (1975). “Джигитликни Адети”, *Заманны Ауазы: Къарачай Джазыучула бла Илму Къуллукъчуланы Чыгъармаларыны Джыйымдыгъы*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы Къарачай-Черкес Бёлюмю, ss. 117-141.

КАРАЕВА, А.И. (1966). *Очерк Истории Карачаевской Литературы*, Москва: Издательство Наука.

КЪАРАЛАНЫ, Асият (1978). “Къарачай Литературада Уллу Ата Джурт Къазауатны Темасы”, *Излем: Къарачай Джаи Джазыучула бла Илму Къуллукъчуланы Чыгъармалары*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы Къарачай-Черкес Бёлюмю, ss. 192-217.

КЪАРАЛАНЫ, А.И. (1996). *Къарачай Литератураны Историясыны Очерки*, Черкесск: Къарачай-Черкес Республика Китап Басмасы.

КЪАРАЛАНЫ, А.И., Д.Б. БОРЛАКЪЛАНЫ (1972). *Къарачай Литература*, Черкесск: Ставрополь Китап Издательствону Къарачай-Черкес Бёлюмю.

КЪАРАЛАНЫ, А.И., Д.Б. БОРЛАКЪЛАНЫ (1984). *Къарачай Литература*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы.

КЪАРАЛАНЫ, А.И., Д.Б. БОРЛАКЪЛАНЫ (1987). *Къарачай Литература*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы Къарачай-Черкес Бёлюмю.

КЪАРАЛАНЫ, А.И., Д.Б. БОРЛАКЪЛАНЫ (1990). *Къарачай Литература*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы.

КЪАСАЙЛАНЫ, Роза (1974). *Джигитликни Джырчысы*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы.

КЪАЗАЛЫЛАНЫ, А.К. (1982). *Къарачай Литератураны Дерслеринде Социалист Гуманизмге Юретиу*, Черкесск: Ставрополь Китап Басманы.

КУЛИЕВ, Къайсын (1958). *Сайлама: Эки Томлукъ, Биринчи Тому*, Нальчик: Къабарты-Малкъар Китап Басмасы.

МАГУЛАЕВА, Фатима (2010). *Становление и Развитие Прессы Карачая (1918-1959 гг.)*, Ставрополь: Издательство Ставропольского Государственного Университета.

МАКИТОВ, Сафар (1958). *Шаудан*, Нальчик: Къабарты-Малкъар Китап Басмасы.

МАММЕЕВ, Д. (1978). “Малкъар Литературада Уллу Ата Журт Урушну Жылларында”, *Малкъар Литератураны Историясыны Очерклер*, (Ред. Джулабов, У.А.), Нальчик: Эльбрус Китап Басма, ss. 122-138.

МЕЧИЛАНЫ, Казим (1989). *Чыгъармаларыны Эки томлугъу: Экинчи Тому*, (Хаз. Алим Теппеев), Нальчик: Эльбрус Китап Басма.

ОТАРЛАНЫ, Керим (1997). *Сайламала*, (Хаз. Мокъаланы Магомет, Отарланы Римма), Нальчик: Эльбрус Китап Басма.

ЁРТЕНЛАНЫ, Азрет (1959). *Джазгъанларыны Сайламалары*, Черкесск: Къарачай-Черкес Китап Издательство.

САБАНЧИЕВ, Х.М.А. (2014), “Депортация Балкарского Народа и Ее Последствия”, *Горы Молчат, Но Помнят: Материалы Всероссийской Научно-Теоретической Конференции Посвященной 70-Летийю дня Депортации Балкарского Народа*, Нальчик: Полиграфисервис в Т.

SINAR UĞURLU, Alev (2009). “Türk Romancısının Gözüyle II. Dünya Savaşı”, *Turkish Studies*, Sayı: 4/1-II, ss. 1739-1764.

СИНЯВСКИЙ, А.Д. (1961). “Литература Периода Великой Отечественной Войны”, *История Русской Советской Литературы*, (Ред. Дементев, А.Г.), Том: 3, Москва: Издательство Академик Наук СССР, ss. 5-53.

ШАХМУРЗАЕВ, Саид (1957). *Сърыйна*, Нальчик: Къабарты-Малкъар Китап Басмасы.

ШАМАНОВ, И.М., З.Б. КАРАЕВА, К.А. КЕЧЕРУКОВ, А.М.Ч. АЛИЕВ (1993), *Карачаевцы Выселение и Возвращение*, Черкесск: Издательство Пул.

ТЕБУЕВ, Рамазан (1997), *Депортация Карачаевцев*, Черкесск.

ТИХОНОВ, Николай (1943). *Красной Армии*, Ленинград: Государственное Издательство Художественной Литературы.

ТОХЧУКОВ, Х. (1941). *Ата Джурт Ючюн Алгъа: Къарачай Поэтлени Джъырлары*, Микоян-Шахар: Къароблмиллетиздательство.

ТОЛГУРОВ, Зейтун (1978). *Заман бла Литература*, Нальчик: Эльбрус Китап Басма.

TÜRKER, Ferah (2012). “II. Dünya Savaşının Modern Altay Edebiyatına Yansımaları”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı: XII/1, ss. 331-344.

УРУСБИЕВА, Ф. (1978). “Хорлагъан Социализмни Литературасы”, *Малкъар Литератураны Историясыны Очерклер* (Ред. Джулабов, У.А.), Нальчик: Эльбрус Китап Басма, ss. 102-122.

ЯЦЫНОВ, П. (1943). *Армии Нашей*, Ленинград: Военное Издательство Народного Комиссариата Обороны.

Makale Geliş | Received: 26.01.2019
Makale Kabul | Accepted: 21.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.518185

Türker Barış BULDUK

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adıyaman-TÜRKİYE
Adıyaman University, Faculty of Sciences and Letters, Department of Turkish Language and Literature, Adıyaman -
TURKEY
ORCID: 0000-0002-0423-837x
turkerbulduk@gmail.com

Gümüşhane İli ve Yöresi Ağzları Söz Varlığında Eski Türkçe Kelimeler

Öz

Türkiye Türkçesinin en önemli zenginliklerinden biri olan ağzlar, bünyelerinde barındırdıkları farklı birçok ses ve şekil özellikleriyle Türkçe kelimelerin değişim ve gelişim çizgisini ortaya koymada belirleyici bir rol oynamaktadır. Yazı dilinde olmayan birçok ses, şekil ve kelimeye ağzlarda rastlamak mümkündür. Gümüşhane ili ve yöresi de köklü geçmişi ve bölgede yaşayan halkın yapısı itibarıyla zengin ağız bölgelerimizden biridir. Bu çalışmada Gümüşhane ili ve yöresi ağzlarında varlığını sürdüren Eski Türkçe kelimeler ortaya konulacaktır.

Eski Türkçe, Türk yazı dilinin tarihî dönemlerinden ilki olup bu dönemde ortaya konulan yazılı eserler Türkçeye kaynaklık etmektedir. Bu döneme ait Köktürkçe ve Uygurca metinlerde kullanılan söz varlığı konuştuğumuz Türkçenin temelini oluşturmaktadır. Eski Türkçeye ait söz varlığının birçoğu çeşitli nedenlere bağlı olarak (zaman, din değişikliği, göç hareketleri vb.) ya ses ve/veya şekil değişikliğine uğramış ya da unutulmuştur. Bugün bu söz varlığına ait kelimelerin bir kısmı yazı dilinde olmamasına rağmen ağzlarda yaşamaya devam etmektedir. Zengin kültürümüz içerisinde önemli bir yeri olan bu kelimelerin ortaya konulması unutulup kullanımdan düşmelerini engelleyecektir.

Anahtar Kelimeler: Ağız, Gümüşhane Ağızı, Eski Türkçe, Türkiye Türkçesi, Söz Varlığı.

Old Turkish Words in Vocabulary of Gümüşhane Province and its Neighbourhood Dialects

Abstract

The dialects, which are one of the most important richness of Turkey Turkish, play a decisive role in revealing the line of change and development of Turkish words with their different sound and shape features. It is possible to come across many sounds, patterns and words in dialects which are not in existing in written language. Gümüşhane province and its vicinity is one of our rich dialect regions with its long history and the structure of the people living in the region. In this study, the old Turkish words that continue their presence in the dialects of Gümüşhane province will be revealed.

The first works written in the old Turkish period, which is one of the historical periods of Turkish written language, are the sources of modern Turkish. The vocabulary used in the Kopturkish and Uighur texts of this period is the basis of the Turkish language we speak. Many of the vocabulary of Old Turkish has been changed or forgotten due to various reasons (time, change of religion, migration movements, etc.). Today, although some of the words belonging to this vocabulary do not exist in the written language, they still continue to live in the dialects. The revelation of these words, which have an important place in our rich culture, will prevent these words from falling into disuse.

Keywords: Dialect, Gümüşhane Dialect, Old Turkish, Turkey Turkish, Vocabulary.

1. Giriş

Gümüşhane, coğrafi olarak İpek Yolu üzerinde bulunduğu için hep bir geçiş bölgesi olmuş ve buna bağlı olarak tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Gümüşhane'nin özellikle Trabzon-Erzurum-Tebriz anayolu üzerinde bulunması sosyo-ekonomik olarak önem kazanmasını sağlamıştır. Türklerin XI. yüzyıldan itibaren yoğunlaşan Orta Asya'dan batıya göç hareketlerinin durak yerlerinden birisi de coğrafi konumuna bağlı olarak Gümüşhane olmuştur.

Tarihî kaynakların verdiği bilgiler, Oğuzlar üzerinde yapılan araştırmalar, arşiv kaynaklarından ve yer adları incelemelerinden ortaya çıkan sonuçlar, Anadolu'ya Oğuzların 24 boyundan 23'ünün göç etmiş olduğunu ortaya koymaktadır (Sümer 1992: 173). Anadolu'yu yurt edinen bu Oğuz boyları Anadolu'nun ve Rumeli'nin çeşitli bölgelerine yayılmışlardır.

Oğuz-Türkmen boyları ile bunlara bağlı oymak ve aşiretlerin daha o zamandan mevcut birtakım ağız farklılıklarının bulunması ve yurt edindikleri bölgelerde de farklı Oğuz-Türkmen boyları ile etkileşim kurmaları Anadolu ve Rumeli coğrafyasında birbirinden ses, şekil ve söz varlığı açısından farklı birçok ağız bölgesinin oluşmasına neden olmuştur. Bu bakımdan Türkiye Türkçesi ağızları, dil incelemelerine kaynaklık eden bir konumda bulunmaktadır. Ağızlarda varlığını sürdüren birçok ses ve şekil özelliği ile kelime, yazı dilinde bulunmamaktadır. Bu ses, şekil ve kelimelerin Eski Türkçeden bugüne, yazı dilinden farklı olarak, ağızlarda hâlâ kullanılıyor olması Türkçeye kaynak bakımından önemli bir zenginlik katmaktadır.

Eski Türkçe, Türk yazı dilinin tarihî dönemlerinin ilkidir. Köktürkçe ve Uygurca metinlerin ortaya konulduğu bu dönem, bugün konuşulan Türkçenin temelini oluşturmaktadır. Eski Türkçeye ait birçok ses ve şekil özelliği ile kelime, bugün ya değişikliğe uğramış ya da unutulup kullanımdan düşmüştür. Bu çalışma ile Anadolu'da tarihî ve coğrafi konumu itibarıyla önemli bir yeri bulunan Gümüşhane ili ve yöresindeki ağızlarda varlığını devam ettiren Eski Türkçe kelimeler tespit edilecektir. Böylece bu kelimelerin de zamanla unutulmalarının önüne geçilecek ve Türkçenin zenginliği içinde yer bulmaları sağlanacaktır.

Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığıyla ilgili en kapsamlı çalışma Dr. Serdar Bulut'un “Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığı” eseridir. Bu eserde Bulut, Gümüşhane ili ve yöresi ile ilgili hazırlanmış bütün dil ve kültür eserlerinin yanında Derleme Sözlüğü'nü de incelemiş ve 4230'u Derleme Sözlüğü'nden olmak üzere 6030 madde başından oluşan bir söz varlığına ulaşmıştır.

2. İnceleme

Dr. Serdar Bulut’un “Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığı” eseri Gümüşhane’nin söz varlığı ile ilgili hazırlanmış en kapsamlı çalışmadır. Bu eserde madde başı olarak kullanılan kelime ve kelime grupları bu çalışmada ele alınacaktır.

Gümüşhane ili ve yöresi ağzlarında kullanılan kelimelerin bir kısmı anlam ve şekil bakımından Eski Türkçedeki kullanımıyla aynıdır. Bir kısmı ise taşıdığı anlamı muhafaza ederken şekil hususunda küçük ses değişikliklerine uğramıştır. Bölgede Eski Türkçedeki şekliyle kullanılan kelimelerle, kısmî ses değişikliklerine uğramış kelimeler ayrı başlık altında incelenecektir.

Bugün Türkiye Türkçesinde de Eski Türkçedeki kullanımını devam ettiren birçok kelime bulunmaktadır. Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığında kullanılan “alım, altın, arı, bağır, baş, beşik, bilezik, burun, ense, gelin, gök, gün, güz, hatun, irak, kendi, odun, ortak, samanlık, söz, su, tok, uslu, yalnız, yaman, yiğit” gibi kelimeler Türkiye Türkçesinde de sıklıkla kullanılan Eski Türkçe kelimelerdir. Bu çalışmada bu gibi kelimelere yer verilmeyecek, Gümüşhane ağzında kullanılan ancak Türkçe Sözlük’te bulunmayan Eski Türkçe kelimeler anlamlarıyla birlikte alfabetik bir biçimde verilecektir. Yine Türkçe Sözlük’te ve Gümüşhane ağzında bulunmasına rağmen fazla kullanılmadığı için unutulmaya başlamış olan Eski Türkçe kelimeler ayrı bir başlık altında verilecektir. Böylece Türkçe kökenli bu kelimelerin unutulmasının önüne geçilmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışmada, Eski Türkçe ve Gümüşhane ili ve yöresi ağzlarında benzerlik gösteren kelimeler iki grupta ele alınmıştır:

2.1. Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığında Bulunup Türkçe Sözlük’te Bulunmayan Eski Türkçe Kelimeler:

Gümüşhane ağzındaki Eski Türkçe kelimelerden bazıları Türkçe Sözlük’te herhangi bir şekilde bulunmamaktadır. Bazı kelimeler ise Gümüşhane ağzında farklı bir kullanım özelliği kazandıkları (ses değişimi veya gelişimi) için Türkçe Sözlük’te bulunmamaktadır. Dolayısıyla, Gümüşhane ağzında bulunup Türkçe Sözlük’te bulunmayan Eski Türkçe kelimeler bu çalışmada iki başlık altında sınıflandırılacaktır:

2.1.1. Türkçe Sözlük’te Bulunmayan Eski Türkçe Kelimeler:

Gümüşhane ağzında kullanılan kelimelerin bazıları, ses değişikliğine veya gelişimine uğrayıp uğramadıklarına bakılmaksızın, Türkçe Sözlük’te bulunmamaktadır. Ağızlarda varlığını devam ettiren ve her biri binlerce yıllık bir geçmişe sahip bu

kelimelere Türkçe Sözlük’te yer verilmesi ve bu kelimelerin yazı dilimizde de kullanımlarının sağlanması unutulmalarının önüne geçecektir. Bu kelimeler şunlardır:

al (ET) / aldamak (GA): *al* kelimesi Eski Türkçede “hile” anlamıyla (Gülensoy 2011: 61) kullanılmıştır. Bu kelimedenden türeyen *aldamak* kelimesi de Gümüşhane ağzında “kandırmak, aldatmak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 16) kullanılmıştır.

aruşuru-arkuru (ET) / arşuru (GA): Kelime “çapraz, dolambaçlı” anlamlarıyla kullanılmıştır. (Caferoğlu 2015: 20, Paçacıoğlu 2016: 72; Bulut 2018: 24).

askırmak-asurmak (ET) / ansırmak (GA): Kelime, “hapşırma” anlamıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 60; Bulut 2018: 22).

baya-bayağı (ET) / bayağ (GA): Kelime, “önce, evvelce” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 36; Bulut 2018: 42).

bäkütmäk-bärkirmäk (ET) / bekiştirmek (GA): Eski Türkçede “sağlamlaştırmak, berkitmek” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 38, 39) kullanılan kelime Gümüşhane ağzında aynı kökten gelip küçük bir değişikliğe uğrayarak yine Eski Türkçedeki anlamlarıyla kullanılmıştır (Bulut 2018: 45).

birki-biriki (ET) / birkük (GA): Eski Türkçede “birleşik” anlamıyla (Tekin 2000: 241, Paçacıoğlu 2016: 131) kullanılan kelime Gümüşhane ağzında “bir araya gelmiş” anlamıyla (Bulut 2018: 54) kullanılmıştır.

bolmağ (ET) / bola ki (GA): Kelime, “olmak” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 47; Bulut 2018: 55).

çanağ (ET) / çanak (GA): Kelime, Eski Türkçede “ölçü kabı” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 59) kullanılırken Gümüşhane ağzında “terazi” anlamıyla (Bulut 2018: 87) kullanılmıştır.

çeç (ET) / çeç (GA): Kelimenin “balsız petek dalağı, balmumu” anlamlarıyla kullanıldığı görülmektedir (Gülensoy 2011: 226; Bulut 2018: 91).

çivğa (ET) / çivga (GA): Kelime, Eski Türkçede “ökse çubuğu” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 62) kullanılırken Gümüşhane ağzında “ince, düzgün ve budaksız çubuk” anlamıyla (Bulut 2018: 102) kullanılmıştır.

daruğa (ET) / daruğa (GA): Kelime, Eski Türkçede “bir memuriyet adı” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 67) kullanılırken Gümüşhane ağzında “askerî vali” anlamıyla (Bulut 2018: 116) kullanılmıştır.

äçä (ET) / ece (GA): Kelime, “büyük kardeş, ağabey” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 68; Bulut 2018: 141).

älik (ET) / eliyh (GA): Kelime, Eski Türkçede “geyik” anlamıyla (Tekin 2000: 241) kullanılırken Gümüşhane ağzında “dağ keçisi, karaca” anlamlarıyla (Bulut 2018: 146) kullanılmıştır.

haçan-kaçan (ET) / haçan (GA): Kelime, “ne zaman, ne vakit” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 81; Bulut 2018: 219).

içi (ET) / ici (GA): Kelime, Eski Türkçede “ağabey” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 88; Orkun 2011: 802; Tekin 2000: 244) kullanılırken Gümüşhane ağzında “kardeş, baba” anlamlarıyla (Bulut 2018: 252) kullanılmıştır.

kınığ / kınmağ (ET) / kınıklamak (GA): Kelime, Eski Türkçede isim olarak *kınığ* şekliyle ve “şiddetli arzu” anlamıyla ve fiil olarak *kınmağ* şekliyle (Caferoğlu 2015: 175) kullanılırken Gümüşhane ağzında yine *kın-* kökünden türeyerek *kınıklamak* şeklinde ve “bir şeye aşırı derecede düşkün olmak, tutkun olmak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 273) kullanılmıştır.

köpmek (ET) / köpmek (GA): Kelime, “toprağın tavanması, şişmek, kabarmak” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 554; Bulut 2018: 281).

kümäk (ET) / kümek (GA): Kelime, Eski Türkçede fiil olarak ve “muhafaza etmek, saklamak, korumak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 121) kullanılırken Gümüşhane ağzında isim olarak fakat Eski Türkçedeki anlamına yakın bir şekilde “yardım, imdat” anlamlarıyla (Bulut 2018: 287) kullanılmıştır.

nälük (ET) / nelik (GA): Kelime, Eski Türkçede *nälük / nälök* şekillerinde “niçin, nasıl, ne gibi” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 136; Tekin 2000: 250; Orkun 2011: 820) kullanılmıştır. Kelimeye Gümüşhane ağzında *neliyh* şeklinde de rastlanmaktadır ve “niçin, neye, neden” anlamlarıyla (Bulut 2018: 312) kullanılmıştır.

sarsağ (ET) / sarsak (GA): Kelime, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “kaba, kötü” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 197) kullanılmıştır. Aynı kelimeye Gümüşhane ağzında “dağınık, ahmak” anlamlarıyla (Bulut 2015: 338) rastlanmaktadır.

sıkamağ (ET) / sıhalmak (GA): Kelime, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “sıklaştırmak, kalınlaştırmak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 202) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında ise Eski Türkçedeki kullanımıyla aynı kökten türeyerek “sıklaşmak” anlamıyla (Bulut 2018: 343) kullanılmıştır.

sin (ET) / sinci (GA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *sin* şekliyle ve “bir ölçü çeşidi” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 205) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki kullanımından türeyerek “duyarlı tartı aracı, terazi” anlamlarıyla (Bulut 2018: 346) kullanılmıştır.

suvamak (ET) / suvumak (GA): Kelime, “sıvamak” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 213; Bulut 2018: 350).

şor (ET) / şor (GA): Kelime, “tuzlu” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 218; Bulut 2018: 358).

tağar (ET) / tağar (GA): Kelime, Eski Uygur metinlerinde “torba” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 219) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki kullanımına benzer şekilde “lazımlık, oturak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 360) kullanılmıştır.

täyän (ET) / teyin (GA): Eski Türkçede *täyän* şeklinde ve “sincap” anlamıyla (Tekin 2000: 254; Orkun 2011: 862) kullanılan kelime, aynı anlamıyla ve *teyin* şeklinde (Bulut 2018: 369) Gümüşhane ağzında görülmektedir.

tezmäk (ET) / tezmek (GA): Eski Türkçede “kaçmak” anlamıyla (Orkun 2011: 862) kullanılan bu kelimeye Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki anlamına yakın bir şekilde “izini kaybetmek” (Bulut 2018: 369) olarak rastlanmaktadır.

tikişmäk (ET) / tikişme (GA): Eski Türkçede “itişmek, kakışmak, vuruşmak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 239) kullanılan kelime Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki anlamlarına yakın bir şekilde “tartışma, inatlaşma” anlamlarıyla (Bulut 2018: 372) kullanılmıştır.

ulam (ET) / ulam ulam (GA): Eski Uygur metinlerinde “daimi, kesiksiz” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 264) kullanılan kelime Gümüşhane ağzında “acele acele, çabucak kaçıp uzaklaşmak” anlamıyla ve ikileme olarak (Bulut 2018: 377) kullanılmıştır. Eski Türkçedeki anlam ile Gümüşhane ağzındaki anlamın yakın olduğu görülmektedir.

ürmäk (ET) / ürmek (GA): Kelime, Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında “havlamak” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 273; Bulut 2018: 381).

yanmak (ET) / yannamah (GA): Eski Uygur Türkçesinde *yanmak* kelimesi “dönmek, geri gelmek” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 284) kullanılmıştır. Bu kelimeden türeyen *yannamah* kelimesinin de Gümüşhane ağzında yine Eski Türkçedeki gibi “dönmek” anlamıyla (Bulut 2018: 391) kullanıldığı görülmektedir.

yonmak (ET) / yonmak (GA): Bu kelime Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “yaralamak, yok etmek, ziyana sokmak, silmek” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 302, Paçacıoğlu 2016: 794) kullanılmıştır. Kelime, Gümüşhane ağzında ise aynı şekliyle kullanılmış ve “sahibinin haberi olmadan bahçeden bir şeyler koparmak” anlamını (Bulut 2018: 401) taşımıştır. Bu iki kelimenin, taşıdıkları yakın anlam nedeniyle, ortak oldukları düşünülmektedir.

yükünmāk-yükünmāk (ET) / yükenmek (GA): *yükünmāk* kelimesi Eski Türkçede “secde etmek, eğilmek, diz çökmek” anlamlarında (Caferoğlu 2015: 306, Paçacıoğlu 2016: 811, Orkun 2011: 900; Tekin 2000: 260) kullanılmıştır. Aynı kelime Gümüşhane ağzında ise *ü* yuvarlak ünlüsünün düzleşip *e* ünlüsüne dönüşmesiyle *yükenmek* şeklini almış ve yine “secde etmek” anlamında (Bulut 2018: 402) kullanılmıştır.

2.1.2. Ses Değişikliği Nedeniyle Türkçe Sözlük’te Bulunmayan Eski Türkçe Kelimeler:

Gümüşhane ağzında kullanılan Eski Türkçe kelimelerin bazıları çeşitli ses değişimlerine veya gelişimlerine uğramıştır. Bu nedenle Türkçe Sözlük’te bulunmamaktadır. Örneğin, Türkçe Sözlük’teki *ayrık* kelimesi Gümüşhane ağzında *ayruḥ* şekliyle; *ağırşak* kelimesi Gümüşhane ağzında *ağırşah* şekliyle; *boya* kelimesi Gümüşhane ağzında *boyaḥ* şekliyle; *töre* kelimesi Gümüşhane ağzında *türe* şekliyle bulunmamaktadır. Gümüşhane ağzında bulunan fakat ses değişikliği nedeniyle Türkçe Sözlük’te bulunmayan kelimeler şunlardır:

adrük (ET) / ayruḥ (GA): Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında bu kelimenin “fark, farklı, ayrı” anlamlarıyla kullanıldığı görülmektedir (Gülensoy 2011: 96; Bulut 2018: 33).

ağırçaḥ (ET) / ağırşah (GA): Kelime, “iğn rahatça eğrilmesini sağlamak için alt tarafına geçirilen tahta veya kemikten yuvarlak parça” anlamıyla (Gülensoy 2011: 54; Bulut 2018: 8) kullanılmıştır.

aḫtarmaḥ (ET) / aḫtarmak (GA): Eski Türkçede “dönmek, çevirmek” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 9) kullanılan kelime Gümüşhane ağzında “karıştırmak, çevirmek, altüst etmek” anlamlarıyla (Bulut 2018: 12) kullanılmıştır.

azḡurmak (ET) / azdurmak (GA): Kelime, “yanlış yola götürmek, azdırmak, saptırmak” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 28; Bulut 2018: 34).

azuḥ (ET) / azuḥ (GA): Kelime, “erzak” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 29; Bulut 2018: 34).

boduğ-boy (ET) / boyah (GA): Eski Türkçede *boduğ* veya *boy* şekillerinde ve “boya, renk” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 49) kullanılan kelimenin aynı kökten türeyerek Gümüşhane ağzında *boyah* şeklinde ve yine “boya” anlamıyla (Bulut 2018: 56) kullanıldığı görülmektedir.

boğuz (ET) / boğoz (GA): Kelime, “boğaz” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 46; Bulut 2018: 55).

çbık-çubik (ET) / çbık (GA): Kelime, “çubuk” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 66, Paçacıoğlu 2016: 185; Bulut 2018: 98).

çigidäm (ET) / çiydem (GA): Kelime, “çiğdem veya bir bitki türü” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 62; Bulut 2018: 105).

itig (ET) / itük (GA): Kelime, “kayıp, kayıp olan şey” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 101; Bulut 2018: 259).

kaytarmak (ET) / gaytarmak (GA): Kelimenin “yöneltisinden döndürmek, çevirmek, işten kaçmak” anlamlarıyla kullanıldığı görülmektedir (Gülensoy 2011: 357; Bulut 2018: 187).

kegirmek (ET) / gegirmek (GA): Kelime, “midede toplanan gazı sesle ağızdan çıkarmak” anlamıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 360; Bulut 2018: 189).

körümçi (ET) / görüm (GA): Kelimenin “kocanın kız kardeşi” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Gülensoy 2011: 385; Bulut 2018: 211).

sasığ / sasımağ (ET) / sasuh çalmak (GA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “çürük, kokmuş” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 198) kullanılan kelime, Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki kullanımıyla aynı kökten türeyerek “yağ, peynir vb. yiyeceklerin az kokuşması” (Bulut 2018: 339) anlamıyla kullanılmıştır.

talamak (ET) / talamağ (GA): Kelime, “yağmalamak” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 221; Bulut 2018: 361).

tirig (ET) / tiri (GA): Kelime, “diri, canlı, hayat” anlamlarıyla kullanılmıştır (Orkun 2011: 865; Tekin 2000: 254; Bulut 2018: 372). Eski Türkçede *tirig* şeklinde kullanılan kelimenin sonundaki g konsonantı Batı Türkçesinde düşmüştür.

toy (ET) / töy (GA): Kelime, “şölen, bayram” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 928; Bulut 2018: 374).

törçimäk-törümäk (ET) / töremek (GA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *törçimäk* veya *törümäk* şekillerinde rastladığımız kelime, “türemek, doğmak, neşet etmek” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 249; Tekin 2000: 255) kullanılmıştır. Aynı kelimenin Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki anlam özellikleriyle ve *töremek* şeklinde kullanıldığı (Bulut 2018: 374) görülmektedir.

törü (ET) / türe (GA): Kelime, “geleneğe, göreneğe, örf” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 947; Bulut 2018: 375).

yaşmağ (ET) / yaşmağ (GA): Eski Uygur Türkçesinde *yaşmağ* kelimesi “gizlenmek, saklanmak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 290) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında ise aynı kelime isim şeklinde ve “başla birlikte yüzü, ağzı kapatan örtü” anlamında kullanılmıştır (Bulut 2018: 394). Gümüşhane ağzındaki kullanımın Eski Türkçedeki kullanımın isim hâline gelmiş şekli olduğu düşünülmektedir, çünkü anlamlar arasında bir benzerlik söz konusudur.

yitmäk (ET) / yitük (GA): Eski Türkçede *yitmäk* kelimesi “kaybolmak” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 299) kullanılmıştır. Bu kelimedenden türeyen *yitük* kelimesi ise yine Gümüşhane ağzında “kaybolmuş” anlamıyla (Bulut 2018: 400) kullanılmıştır.

yoğaru (ET) / yokarı (GA): Kelimenin hem Eski Türkçede hem de Gümüşhane ağzında “yukarı anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Caferoğlu 2015: 301; Bulut 2018: 400).

2.2. Gümüşhane İli ve Yöresi Ağzları Söz Varlığında ve Türkçe Sözlük’te Bulunan Eski Türkçe Kelimeler:

Türkçe Sözlük’te, doğal olarak, Eski Türkçedeki kullanımı devam ettiren birçok kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin bir kısmı “alım, altın, arı, bağır, baş, beşik, bilezik, burun, ense, gelin, gök, gün, güz, hatun, irak, kendi, odun, ortak, samanlık, söz, su, tok, uslu, yalnız, yaman, yiğit” gibi Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığında da karşılaştığımız çokça bilinen ve kullanılan kelimelerdir. Bir kısmı da kullanılmadığı için artık unutulmaya yüz tutmuş olan kelimelerdir. Bu başlıkta, Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığında rastlanılan, fakat Türkiye Türkçesinde yaygın olmayan kelimelere değinilmektedir. Bu nitelikteki kelimeler şunlardır:

aba (ET) / aba (GA): Eski Türkçede “abla, anne” anlamlarıyla (Gülensoy 2011: 43) kullanılan aba kelimesi Gümüşhane ağzında da aynı şekil ve anlamını muhafaza etmiştir (Bulut 2018: 3).

adğır (ET) / aygır (GA): Kelime, Eski Türkçede *adğır* şeklinde ve “damızlık erkek at” anlamıyla (Gülensoy 2011: 93) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında ise kelime içinde *d* >

y değişikliği ile *aygır* şeklinde ve “iki yaşından büyük erkek binek, at” anlamıyla (Bulut 2018: 32) kullanılmıştır.

ağnamak (ET) / ağnamak (GA): Eski Türkçede “arkası üstü yere sürtünmek, debelenmek, kıvranmak” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 7) kullanılan kelime Gümüşhane’de “eşeklerin, atların, katırların tozlu bir yer buldukları zaman yatıp yuvarlanmaları” anlamıyla (Bulut 2018: 9) kullanılmıştır.

ağu (ET) / ağu (GA): “Zehir” anlamıyla kullanılan kelimeye Köktürk metinlerinde de rastlanmaktadır (Tekin 2000: 237).

aka (ET) / aka (GA): Kelime, “büyük kardeş, ağabey” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 9; Bulut 2018: 12).

ala (ET) / ala (GA): Kelime “ela” anlamıyla kullanılmıştır, aynı kullanıma Köktürk döneminde de rastlanmaktadır (Orkun 2011: 758).

alkış (ET) / alkış vermek (GA): Eski Türkçede “övme, kutlama, hayır dua” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 12) kullanılan kelimeye Gümüşhane ağzında “hayır dua etmek, iyi dileklerde bulunmak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 17) rastlanmaktadır.

bärk (ET) / berklik (GA): Kelime, “güçlü, sert” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 39; Bulut 2018: 47).

bäzäklük (ET) / bezek (GA): Kelime, *beze-* fiil kökünden türemiş olup Eski Türkçede “süslenme yeri” (Caferoğlu 2015: 40), Gümüşhane ağzında ise “süs, ziynet” anlamlarıyla (Bulut 2018: 49) kullanılmıştır.

böçek (ET) / böcü-böce (GA): Kelime, “böcek, akrep, örümcek, bit vb.” anlamlarında kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 169; Bulut 2018: 57).

budmak (ET) / buymak (GA): Eski Türkçede *budmak* şeklinde ve “donarak ölmek” anlamıyla (Gülensoy 2011: 188) kullanılan kelimeye Gümüşhane ağzında *buymak* şeklinde ve “çok üşümek” anlamıyla (Bulut 2018: 61) rastlanmaktadır.

bük (ET) / bük (GA): Kelime, “köşe, dönemeç” anlamlarıyla kullanılmıştır (Tekin 2000: 242; Bulut 2018: 61).

cırlamak: Eski Türkçede “türkü, nağme” anlamlarıyla kullanılan *ır-yır* kelimelerinden türeyerek Gümüşhane ağzında *cırlamak* şeklinde kullanılan kelime, bu ağız bölgesinde “ince ses çıkararak ağlamak, tiz sesle bağırıp çağırmak” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 203; Bulut 2018: 75).

çasut (ET) / çasıt (GA): Eski Türkçede “casus” anlamıyla kullanılan kelime, Gümüşhane ağzında da küçük bir ses değişikliğine uğrayarak aynı anlamını muhafaza etmiştir (Gülensoy 2011: 222; Bulut 2018: 89).

çat (ET) / çat (GA): Kelime, “iki dere veya iki yolun birleştiği yer, kavşak” anlamıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 222; Bulut 2018: 89).

çommak (ET) / çimmek (GA): Eski Türkçede *çommak* şeklinde ve “batmak, dalmak” anlamlarıyla (Gülensoy 2011: 243) kullanıldığı tespit edilen kelime Gümüşhane ağzında *çimmek* şeklinde ve “yıkanmak” anlamıyla (Bulut 2018: 104) kullanılmıştır.

değirmi: Bu kelime, Eski Türkçede *tägirmi* şeklinde ve “yuvarlak” anlamıyla (Gülensoy 2011: 272) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında ise *değirmi* şeklinde ve “yuvarlama” anlamıyla (Bulut 2018: 119) kullanıldığı görülmektedir.

ebe (ET) / ebe (GA): Kelime, Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında “büyükanne, nine” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 317; Bulut 2018: 140).

ägirmäk (ET) / eğirmek (GA): Kelime, “yün, pamuk vb. şeyleri bükerek iplik hâline getirmek” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 69; Bulut 2018: 142).

äkä (ET) / eke (GA): Kelime, Eski Türkçede “abla” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 70; Tekin 2000: 241) kullanılırken Gümüşhane ağzında “büyük, yetişkin, yaşlı” anlamlarıyla (Bulut 2018: 144) kullanılmıştır.

äm (ET) / em (GA): Kelime, “ilaç” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 71; Bulut 2018: 148).

erinmäk (ET) / erinmek (GA): Kelime, “üşenmek, tembellik etmek” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 74; Bulut 2018: 151).

ärk (ET) / erk (GA): Kelime, Eski Türkçede “kuvvet, kudret, güç” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 74) kullanılırken Gümüşhane ağzında, “etkisi olma, sözü veya nazı geçme” anlamlarında kullanılır (Bulut 2018: 152).

ırgalmaq (ET) / ırgalamak (GA): Kelime, Eski Türkçede “sallanılmak, silkilmek” anlamlarıyla (Caferoğlu 2011: 87) kullanılırken, Gümüşhane ağzında “sarsmak, sallamak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 250) kullanılmıştır.

ilki (ET) / ilkin (GA): Kelime, Eski Türkçede “birinci” anlamıyla (Orkun 2011: 804; Tekin 2000: 245) kullanılırken, Gümüşhane ağzında “önce” anlamıyla (Bulut 2018: 255) kullanılmıştır.

kak (ET) / kaç (GA): Eski Türkçede “kurutulmuş nesne” anlamıyla (Gülensoy 2011: 356) kullanılan *kak* kelimesi Gümüşhane ağzında “soyulmadan dilimlenip kurutulan elma, armut kurusu” anlamıyla (Bulut 2018: 171) kullanılmıştır.

kakmak (ET) / kakalamak (GA): Eski Türkçedeki “hafifçe vurmak” anlamındaki *kak*-fiilinden türeyen (Gülensoy 2011: 452) kelimenin Gümüşhane ağzında “itelemek, sarsmak, sokuşturmak” anlamlarıyla (Bulut 2018: 262) kullanıldığı görülmektedir.

kaş (ET) / kaş (GA): Kelime, Eski Türkçede “tepe” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 170) kullanılırken, Gümüşhane ağzında “sarp kayalık, uçurum” anlamlarıyla (Bulut 2018: 266) kullanılmıştır.

kölük (ET) / gölük (GA): Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında “at, katır, eşek, beygir vb. yük taşıyan ve binilen hayvan” anlamıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 379; Bulut 2018: 210).

kulun (ET) / kulun (GA): Kelime, Eski Türkçede “tay” anlamıyla (Orkun 2011: 845; Tekin 2000: 249) kullanılırken, Gümüşhane ağzında “at ve eşek yavrusu, at ve eşiğin yeni doğmuş yavrusu” anlamlarıyla (Bulut 2018: 283) kullanılmıştır.

okımaç (ET) / okuyucu (GA): Orhun Kitabeleri’nde fiil olarak ve “çağırma” anlamıyla (Tekin 2000: 250) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında aynı kökten türeyerek isim hâlinde ve “düğüne çağrı yapan kimse” anlamıyla (Bulut 2018: 315) kullanılmıştır. Yine Eski Türkçede *okı*- kökünden türeyen ve “çağrı, davetiye” anlamlarıyla (Gülensoy 2011: 619) kullanılan *okunç* kelimesi de bulunmaktadır.

örtük (ET) / örtük (GA): Kelime, “kapalı, örtülü” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 153; Bulut 2018: 321).

ötürük (ET) / ötürük (GA): Kelime, “ishal” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 155; Bulut 2018: 322).

sançmaç (ET) / sançmak (GA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “delmek, saplamak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 196) kullanılan kelime, Gümüşhane ağzında “yılan, arı ve başka böceklerin sokması” anlamıyla (Bulut 2018: 337) görülmektedir. Orhun Kitabeleri’nde de aynı kelime “mızraklamak” anlamıyla (Tekin 2000: 252) kullanılmıştır.

sıçgan (ET) / sıçan (GA): Kelime, “sıçan, fare” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 202; Bulut 2018: 343).

suvamaç (ET) / suvarmak (GA): Kelime, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde “sulamak” anlamıyla (Caferoğlu 2015: 213) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında Eski Türkçedeki

kullanımıyla aynı kökten (*suv*: *su* kökü) türeyerek *suvarmak* şeklinde ve yine “sulamak” anlamıyla (Bulut 2018: 350) kullanılmıştır.

şapalak (ET) / şaplak (GA): Kelime, Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında “şap diye ses çıkaran tokat” anlamıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 838; Bulut 2018: 354).

tüzäk (ET) / tezek (GA): Kelime, “sığır ve davar gübresinin yakacak odun yerine kullanılmak üzere kurutulanları” anlamıyla kullanılmıştır (Tekin 2000: 254; Bulut 2018: 369).

tor (ET) / tor (GA): Eski Türkçede “ağ, balık ağı, av ağı” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 247) kullanılan kelimeye Gümüşhane ağzında “tavana meyve benzeri şeyler asmaya yarayan iplik, sicim, tel vb. ince şeylerden kafes biçiminde yapılmış örgü, ağ, torba” anlamıyla (Bulut 2018: 373) rastlanmaktadır.

tuluğ (ET) / tuluk (GA): Kelime, “pekmez, peynir, yağ vb. şeyler koymaya yarayan ya da yayık olarak kullanılan deri, tulum” anlamıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 252; Bulut 2018: 374).

tütün (ET) / tütün (GA): Kelimenin hem Eski Uygur Türkçesi metinlerinde hem de Gümüşhane ağzında “duman” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Caferoğlu 2015: 260; Bulut 2018: 376).

uşak (ET) / uşak (GA): Bu kelime Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında “çocuk, ufak, küçük” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 972; Bulut 2018: 379).

utmak (ET) / utulmak (GA): Kelime, Eski Uygur Türkçesinde “yenmek, kazanmak” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 268) kullanılmıştır. Gümüşhane ağzında ise Eski Uygur Türkçesindeki kullanımla aynı kökten türeyerek *utulmak* şeklinde ve “oyunda yenilmek, yitirmek” anlamlarıyla (Bulut 2018: 379) kullanılmıştır.

ügra-ügre (ET) / uğra (GA): Eski Türkçede *ügra-ügre* şekillerinde ve “öz, lapa, bulamaç” anlamlarıyla (Caferoğlu 2015: 271, Paçacıoğlu 2016: 707) kullanılan kelimenin Gümüşhane ağzında *uğra* şeklinde ve “yufka açılırken hamurun tahtaya ve oklavaya yapışmaması için tahtaya serilen un” anlamıyla (Bulut 2018: 377) Eski Türkçedeki anlamına yakın bir biçimde kullanıldığı görülmektedir.

ülüşmäk (ET) / üleşmek (GA): Kelime, “paylaşmak, bölüşmek” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 272; Bulut 2018: 381).

yarma (ET) / yarma (GA): Kelimenin hem Eski Uygur Türkçesi metinlerinde hem de Gümüşhane ağzında “iri bulgur” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Caferoğlu 2015: 288; Bulut 2018: 393).

yavğan (Et) / yavan (GA): Kelime, “yersiz, yararsız söz” anlamlarıyla kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 1090; Bulut 2018: 394).

yazı (ET) / yazı (GA): Bu kelime, “ova, düz yer” anlamlarında kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 291; Orkun 2011: 889; Bulut 2018: 395).

yılkı (ET) / yılı (GA): Eski Türkçede “at sürüsü” anlamıyla kullanılan kelime Gümüşhane ağzında da aynı anlamı muhafaza etmiştir (Caferoğlu 2015: 294; Orkun 2011: 894; Tekin 2000: 259; Bulut 2018: 389).

yumağ (ET) / yumak (GA): Kelime, “yıkamak, temizlemek” anlamlarıyla kullanılmıştır (Caferoğlu 2015: 305; Bulut 2018: 402). Aynı kelimedenden türeyen *yunmağ* kelimesinin de hem Eski Türkçede hem de Gümüşhane ağzında ortak bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Sonuç

Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığında 105 adet Eski Türkçe kelime tespit edilmiştir. Bu kelimelerden 33 tanesi Türkçe Sözlük’te bulunmayan dolayısıyla Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan kelimelerdir. 22 tanesi çeşitli ses hadiselerinden ötürü Türkçe Sözlük’te şeklen bulunmayan kelimelerdir. 50 tanesi de Türkçe Sözlük’te bulunmasına rağmen Türkiye Türkçesi yazı dilinde yaygın bir biçimde kullanılmayan ve yavaş yavaş unutulmaya yüz tutmuş kelimelerdir. Eski Türkçede ve Gümüşhane ağzında aynı şekil fakat farklı anlam özellikleriyle kullanılan *ana*, *atlak*, *ayamak*, *bar*, *basık*, *bidik*, *eğlek*, *eğrek*, *ırgalamak*, *ilik*, *irtmek*, *kov*, *koyak*, *külek*, *kümek* gibi birçok kelime de bulunmaktadır.

Bir dilin zenginliği bünyesinde barındırdığı kelime sayısı ile doğru orantılıdır. Kelimelerin bir dil içerisinde unutulup kaybolması o dilin fakirleşmesine ve de zamanla unutulmasına yol açabilmektedir. Anadili Türkçe olan bir milletin, kökeni Türkçe olan kelimelere daha fazla ağırlık vermesi ve o kelimelerin unutulmaması için çeşitli faaliyetlerde bulunması gerekmektedir. Ağzlar da, işte bu unutulmaya yüz tutmuş kelimelerin son yaşam alanı olarak müracaat edilmesi gereken temel kaynaklardır. Bu anlamda, Gümüşhane ili ve yöresi söz varlığında tespit edilen ve Türkçe Sözlük’te bulunmayan 33 adet Eski Türkçe kelime, Türkçenin kelime hazinesine eklenmesi bakımından önemlidir. Yine, Gümüşhane ağzında tespit edilen unutulmaya başlamış 50

adet kelimenin de yaşatılması için çeşitli çalışmalar yapılmalıdır. Dolayısıyla ağızlardaki söz varlığı üzerine yapılacak bu ve bunun gibi çalışmalar Türkiye Türkçesi kelime hazinesinin canlı tutulmasına ve her biri binlerce yıllık birçok kelimenin Türkçenin zenginliği içerisinde yerini almasına vesile olacaktır.

Kaynakça

BULUT, Serdar (2018). *Gümüşhane İli ve Yöresi Ağızları Söz Varlığı*, Ankara: Gazi Kitabevi.

CAFEROĞLU, Ahmet (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DİLÇİN, Cem (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DOĞAN, D. Mehmet (2001). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Vadi Yayınları.

ERASLAN, Kemal (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERCİLASUN, A. Bican ve Ziyat AKKOYUNLU (2018). *Dîvânu Lugâti't-Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ERGİN, Muharrem (1999). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

ERGİN, Muharrem (2003). *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım / Yayım / Tanıtım.

EROL, Hülya Arslan (2014). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAIN, A. Von (2000). *Eski Türkçenin Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLENSOY, Tuncer (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Cilt: I-II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GÜLSEVİN, Güner (2005). "Ağız Araştırmalarımızda Yaygınlaşmış Yanlışlıklar "üzüm / yüzüm; öllük / höllük" türeme mi düşme mi?", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 2, 207-213.

GÜLSEVİN, Güner (2011). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin (2003). *Karahanlı Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARAHAN, Leyla (2017). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (1998). *Türkçe Sözlük*, Cilt: I-II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). *Derleme Sözlüğü*, Cilt: I-II-III-IV-V-VI, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2009). *Tarama Sözlüğü*, Cilt: I-II-III-IV-V-VI-VII-VIII, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖLMEZ, Mehmet (2017). *Köktürkçe ve Eski Uygurca Dersleri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

PAÇACIOĞLU, Burhan (2016). *Türkçenin VIII.-XVI. ürkçenin VIII.-XVI. Yüzyıllar Arasında Sözcük Dağarcığı*, İstanbul: Kesit Yayınları.

SEREBRENNİKOV, Boris ve Ninel GADJIEVA (2011). *Türk Yazı Dillerinin Tarihi Grameri*, çev. Tevfik Hacıyev-Mustafa Öner, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

SÜMER, Faruk (1992). *Oğuzlar-Türkmenler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

ŞEN, Serkan (2016). *Eski Uygur Türkçesi Dersleri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

TEKİN, Talat (2000). *Orhon Türkçesi Grameri*, Ankara: Sanat Kitabevi.

TELLİ, Burak (2017). "Güneydoğu Anadolu Bölgesi Ağızlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir Değerlendirme", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi (Journal of Academic Literature)*, Sayı: 6, 133-149.

ÜNLÜ, Eren (2015). *Gümüşhane İli Şiran ve Köse İlçeleri Ağızları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman.

ÜNLÜ, Suat (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim Kitabevi.

Makale Geliş | Received: 23.01.2019
Makale Kabul | Accepted: 21.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.516748

Hüseyin KAZAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
İstanbul Aydın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul-TÜRKİYE
İstanbul Aydın University, Social Sciences Institute, Istanbul-TURKEY
ORCID: 0000-0002-1458-2860
kazan.hsyn@gmail.com

Dijital Dergilerde Reklamların Hipermetinselliği: Bast Home Üzerin Bir İnceleme¹

Öz

Reklam verenler dijital dergilerdeki reklamları hipermetin biçiminde kullanarak dergi okuru ile reklamlar arasında bağ kurmaya çalışmaktadır. Reklamın kitleler tarafından etkili bir biçimde algılanabilmesini sağlamak için dijital teknikler kullanılmaktadır. Bu tekniklerin başında da videolar, linkler, info grafikler ve e-mail bağlantıları gelmektedir. Bu durum reklamverenler için avantaja dönüşürken okuyucu için dezavantaja dönüşüp tüketim kültürünü tetiklemektedir. Kullanıcı bir taraftan dergiyi okurken aynı anda dergide yer alan ürün ve hizmetleri satın alabilmektedir. Bu çalışmanın temel amacını da dijital dergilerdeki hipermetinselliğin okurlar üzerindeki etkisini ortaya koymak oluşturmaktadır.

Çalışmada Türkiye'nin ilk dijital aylık dekorasyon dergisi olan Bast Home'un 2013 yılından 2018 yılına kadar olan bütün sayılarındaki hipermetinsel özelliğe sahip reklamlar incelenmiştir. İçerik analizi yöntemi kullanılarak reklamlar analiz edilmiştir. Ayrıca odak grup yapılarak dergilerdeki hipermetinsel özelliğe sahip reklamların katılımcılar üzerindeki etkisi ölçülmüştür. Analizler sonucunda Bast Home dergisinde 2013'ten 2018'e kadar derginin hipermetinsel özelliğinin arttığı, bunun da okurları etkilediği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Dijital Dergicilik, Hipermetin, Dijital Reklamcılık.

The Hyper-Textuality of Advertisements in Digital Magazines: A Review on Bast Home

Abstract

Advertisers are trying to connect advertisements with magazine readers using advertisements in the shape of hypertext in digital magazines. Digital techniques are used to ensure that the advertisement is effectively perceived by the masses. Videos, links, info graphs and e-mail links are the most important techniques. While it turns into an advantage for advertisers, it turns into a disadvantage for the reader because it triggers a consumption culture. When a user reads the magazine, he/she can purchase the products and services in the magazine at the same time. The main purpose of this study is to reveal the effect of hypertext in digital magazines on the readers.

In this study, all hyper-textual advertisements taking place in all issues of Bast Home, which is the first digital monthly magazine of Turkey appearing from 2013 to 2018 were examined. The advertisements were analyzed by using content analysis method. In addition, the focus group was used to measure the impact of hyper-textual advertisements on the participants. In conclusion, analyses showed that the hyper-textuality of the Bast Home magazine increased from 2013 to 2018, and this affected the readers.

Keywords: Digital Magazines, Hypertext, Digital Advertising.

¹ Bu çalışma 2018 yılında Mersin'de gerçekleştirilen "Dijital Çağda İletişim Sempozyumu"nda bildirisi olarak sunulmuştur.

Giriş

İletişim teknolojilerindeki gelişmeler her geçen gün yeni mecraları ortaya çıkarmakta ve mevcut mecraları da dönüşüme uğratmaktadır. Şüphesiz bu mecraların başında dijital ortamlar gelmektedir. Medyanın yörüngesi de dijitalleşme bağlamında şekillenmektedir. Dijital gazeteler, dergiler, televizyon yayınları başlıca dijital medya ortamlarıdır. Bu ortamlar da yöndeşmekte ve yeni içeriklerle zenginleşmektedir. Özellikle 1990’lardan sonra internetin yaygın hale gelmesi Web 2.0 ile online iletişimin artması, Web 3.0 ile birlikte etkileşimin gelişimi dijital mecraların medya süreçlerine yön vermesini sağlamıştır. Bu süreçlerde var olmak ve hedef kitleye ulaşmak yeni yönelimleri de beraberinde getirmiştir. Bu yönelimlerden biri de dijital reklamlardır. İnternetin yaygınlaşması, akıllı telefonların sayısının artması, hemen her iki kişiden birinin sosyal ağ kullanıcısı olması dijital reklamları okur nezdinde etkin hale getirmektedir.

IAB Türkiye’nin 2017 yılında yaptığı “Dijital Reklamın Markaya Etkisi” araştırması bu bağlamda önemli veriler sunmaktadır. Araştırma, mecra karmasında dijitalin payı arttıkça, markanın daha fazla mecra farkındalık yaratmakta ve daha çok hatırlanmakta olduğunu göstermektedir. Araştırmaya katılan katılımcılar tüm mecralar içerisinde %62 ile en çok hatırladıkları reklamların dijital mecra reklamları olduğunu ifade etmişlerdir. Dijitalde aktif olan markaların beğeni skoru pasif olanlara göre % 8 daha fazladır. Aynı durum dijitalde etkin olan markaların olmayan markalara göre etkinliğinde de söz konusu olmaktadır. Yine tüm mecralar genelinde değerlendirme yapıldığında sadece dijitalde yapılan kampanyalar ilgi, istek ve aksiyon bağlamında diğer mecralara göre belirgin fark yaratmaktadır. Kullanıcıların takip ettiği reklam mecrasına göre oranlara bakıldığında satışa yöneltme noktasında %25 oranla dijital mecralar etkinliğini göstermektedir (IAB Türkiye 2019). Dijital mecraların etkinliğinin artması ile birlikte dijital içerik üretimleri de çeşitlenmiştir. Yöndeşme ile birlikte hipermetinler ve hiper reklamlar dijital mecraların önemli içerikleri haline gelmişlerdir.

Okurları hipermetinlere yöneltme ve bu doğrultuda ikna etme açısından hiperreklamlar önemli araçlardır.

Hiperreklam mesajı teorik olarak sınırsız bir bilgi birimi akışıdır. Bir hedef web sitesi ne kadar çok link sağlarsa kullanıcılar o kadar çok site üzerinden yollarına karar verirler. Hiperreklam, sadece kullanıcıları aktif ve / veya iletişimsel yakınlık olmaya ikna etmekle kalmayıp aynı zamanda kullanıcıların mesaj oluşturma sürecine dâhil edilmesini de sağlayarak iletişimin yeni boyutlarını bütünleştirmektedir. Hiper özelliğe sahip reklamlar, alıcının farklı bilgi birimlerini seçtiği ve böylece hem yazar hem de okuyucu

olduğu alternatif kullanıcı eylemleri için yeni bir potansiyel sağlamaktadır (Janoschka 2004: 183- 184). Reklamlarda hipermetinler kullanılarak tüketiciyle iletişim geliştirilebilir. Günümüzde hipermetinler, bazı reklam türlerinde kendi başına bir avantaj olan bir yenilik değerine sahiptir. Örneğin bir ticaret fuarında ürün hakkında bilgisayardan hipermetin bilgileri gösterilerek tüketicinin dikkati çekilebilir. Hipermetinler büyük miktarda bilgiye erişim sağlamakla birlikte okuyucuya yalnızca kendisini ilgilendiren küçük bölümleri göstermektedir. Hipermetinlerin bu özelliği, ürün katalogları gibi uygulamalar için önemlidir. Hipermetin ürün katalogu, sadece tüketicinin ilgilendiği şeyleri göstererek birçok seçenek arasından bir tanesini seçme karmaşıklığını azaltabilmektedir. Hipermetinler, belirli bir reklamla ilgilenen ve ek materyallerle olan bağlantısını takip eden okuyucular için daha fazla reklam içeriği sunmak ve kaynak tasarrufu için büyük potansiyel sağlamaktadır (Nielsen 1995: 85-87).

Hipermetin reklamcılık her geçen gün yaygınlaşarak gelişimini sürdürmektedir. Bunun son örneklerinden birisi de hiperyerel reklamcılıktır.

2014’ün en büyük trendlerinden biri hiperyerel reklamcılıktır. Hiperyerel, reklam teknolojisi çevrelerinde adlandırıldığı gibi, pazarlamacıların, hedef kitleye uygun olarak ilgili reklamları yayınlamak amacıyla izleyicileri coğrafi olarak hedeflemek için bir akıllı telefonun GPS verilerini kullanmalarına olanak tanımaktadır.

Bir kişi akıllı telefonunda bir uygulama kullandığında, uygulama telefonun konum verilerine erişmek için izin isteyebilir. Foursquare’deki Swarm ve Tinder gibi check-in veya arkadaşlık uygulamaları için kabul etmemeniz durumunda ise, uygulama kullanılamaz durumda olmaktadır.

Bir uygulama kullanıcısı bu konum paylaşma isteğini kabul ederse, uygulama temelde GPS koordinatlarının her zaman farkında olacaktır. Uygulama reklamlarla da destekleniyorsa, bu koordinatların reklam ağına veya reklam alanını reklamverenlere satan reklam borsasına aktarılması muhtemeldir (Marketingland 2019). Bu tarz uygulamaların sürekli olarak artış göstermesi konum tabanlı reklamcılığı tetiklemekte doğal olarak da hiperyerel reklamcılığın gelişimine olanak sağlamaktadır.

Çalışma kapsamında da yeni bir dijital zenginleşme olan hipermetinler dijital dekorasyon dergisi bağlamında ele alınmaktadır.

Bilgi teknolojileri dergilerin dijitalleşmesinde, dijital dergilerin de çoklu ortama dönüşmesinde önemli role sahiptir. Hiper ortamların dijital dergilere hâkim olmasıyla birlikte dijital dergiler önemli avantajlar elde etmiştir. Dergilerin maliyeti düşmüş ve

yayıncılarına sayfa sınırlaması olmadan sınırsız içerik üretme imkânı tanımıştır. İçeriklerin hacmi artmakla birlikte grafik kullanımı, fotoğraf konumlandırılması, haberlerin ve reklamların bulunduğu sayfalara videoların ve linklerin yerleştirilmesi dijital dergilerin önemli avantajları arasında yer almaktadır.

Hiper ortamlar aynı zamanda dijital dergilerde interaktiviteyi artırarak okur-dergi iletişimini ileri düzeye taşımaktadır. Okurlar dergiyi okurken derginin editörleri ile iletişime geçebilmekte, okudukları haberlerde konumlandırılan videoları izleyebilmekte, reklam sayfalarına yerleştirilen linklerle reklamverenlerin sitelerini ziyaret ederek ürün ve hizmetler hakkında bilgi sahibi olabilmektedirler. Bu da hem derginin hem de reklam içeriklerinin geleneksel dergilere göre daha fazla görünür hale gelmesini sağlamaktadır. Bu görünürlük okuru satışa yöneltme noktasında etkileşime geçirmektedir. Çalışmanın çıkış noktasını da burası oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmada aşağıdaki hipotezler test edilmeye çalışılmıştır.

Hipotez 1: Hipermetin özelliğine sahip reklamlar okuru satışa yönetmektedir.

Hipotez 2: Hipermetin özelliğine sahip reklamlara okurun bakışı cinsiyet bağlamında farklılık göstermektedir.

Hipotez 3: Hipermetin özelliğine sahip reklamlar tüketim kültürünü tetiklemektedir.

Hipotez 4: Dijital dergi reklamları basılı dergilere göre okuru daha fazla satışa yöneltmektedir.

Bu çerçevede hipermetin özelliğine sahip aylık dijital dekorasyon dergisi Bast Home seçilmiştir. Bütün yönleri ile dijital dergi olması ve zengin bir hipermetin özelliğini barındırmasından dolayı Bast Home çalışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Çalışma Bast Home dergisinin <http://basthome.com.tr/bast-home/> uzantılı web sitesinde yer alan bütün sayılarını kapsamaktadır. Çalışmanın sınırlılıklarını ise dergideki hipermetin özelliğine sahip reklamlar oluşturmaktadır.

Çalışmada yapılan odak grup görüşmeleri ile dijital dergilerde yer alan hipermetin özelliğine sahip reklamların okurla dergi arasındaki etkileşimi sağlamadaki rolü ortaya koyularak satışa katkısı ölçülmeye çalışılmıştır. Araştırma dijital dergilerde hipermetin bağlamında yapılan ilk çalışma olması nedeniyle önem taşımaktadır.

Hipermetin

Hipermetin (hypertext) sözcüğündeki hiper (hyper), Eski Yunanca bir sözcük olup “ötesinde” ve “üzerinde” anlamına gelmektedir (Gezginci 2016: 273). Hipermetin

kavramının orijinal fikri Temmuz 1945’te ilk kez Bush tarafından ortaya atılmıştır (Balasubramanian 1994: 2). Ardından Ted Nelson’ın (1960) çalışmaları ile geliştirilmiştir. Nelson, “Xanadu” adlı sistemle hipermetin ve hiper ortam sistemleri inşa etmiştir (Gezginci 2016: 274). Nelson ardışık olmayan ve açık uçlu, ‘fermuarlı listeler’ adını verdiği linklerin antihiyerarşik bir sistem aracılığıyla okuyucuyu metni dikkatle incelemeye davet eden bir bilgi yapısını tasavvur etmiştir. Nelson’ın proto-hipermetni, labirentsel yapısının aktif keşfiyle ilgilenecek kullanıcıları davet eden yazarsal bir yaklaşım gerektirmektedir (Gageldonk 2010: 47). Bu bağlamda hipermetni tanımlamak yerinde olacaktır.

Marie-Laure Ryan hipermetinlerle ilgili şunları ifade etmektedir: “Hipermetinde okuyucu ekranda hiperlink adı verilen ve ekrana metnin diğer segmentlerini getiren belirli bölgelere basarak metnin açılımını ortaya çıkarır.” Espen Aarseth, şunları yazarak terimin benzer bir tanımını yapmaktadır: “Hipermetin, tüm ambalaj ve teoriler için inanılmaz derecede basit bir konsepttir. Bu, bir metindeki bir konumdan diğerine doğrudan bir bağlantıdır.” (Wardrip ve Fruin 2004: 126-127). Hipermetin, veri bağlantılarının linklerle bağlantılı bir düğüm ağında saklandığı bilgi yönetimine bir yaklaşım" olarak tanımlanmıştır. Düğümler; metin, grafik, ses, video, kaynak kodu veya diğer veri biçimlerini içerebilir (Balasubramanian 1994: 2). Hipermetin, kullanıcılara bilgi yönetimi ve sunumunda verimli araçlar sağlamak için bir plan olarak düşünülmektedir. Hipermetin üzerindeki araştırma ve uygulamaların ana odağı, doğrusal olmayan bilginin büyük koleksiyonlarını yönetme ve okuyuculara talepleriyle bağlantılı olarak tek bilgiyi sunma gücüyle ilgilidir. Mevcut hipermetin araştırmalarının önemli bir yönü, belge yapılarını geliştirmek ve sürdürmek için bilgi temelli teknikleri kullanmaktır (Mahoudeaux & Paupe 2005: 622-623). Hipermetin sistemleri hem içinde hem de dokümanlar arasında olan, bir iletişim ve düşünme aracı olarak bilgisayarı kullanmak için yeni imkânlar sağlayan makine destekli bağlantılar olarak ön plana çıkmaktadır (Conklin 1987: 17).

Durağan grafik, resim, çizim veya tabloları içeren sayfa ve bu sayfaların birbirine bağlanmasını sağlayan bağlantıların bir arada kullanıldığı yapıya hipermetin (hypertext) denilmektedir (Karadeniz ve Kılıç 2006: 252). Hipermetin, geçici ve bölgesel olarak kısıtlanmış, içerik ve situatif olarak birleşen, tam modal gösterişle, yollayıcının ve alıcının yeterince belirlenmiş konumlarıyla, normal ve anormal olanın belirli ölçütleriyle seciyelenen söylemlerin, metinlerin toplamıdır. Bu tür üstün metin kategorisel bir özelliğe sahiptir. Hipermetin, metin bilgisinin korunmasının ve sunumunun özel şeklidir (Novruzova 2012: 354). Hipermetni uygulamak için üç farklı olasılık bulunmaktadır. İlk olasılık, bir veritabanı sisteminde düğümlerin ve bağlantıların ayrı bir temsilini

oluşturmaktır. Bağlantıyı işaretlemek de mümkündür. İnternette kullanılan HTML gibi bir işaret dili ile doğrudan metin bitirilebilmektedir. Bununla birlikte, bir hipermetin sisteminin uygulanmasının en güncel yolu, örneğin SGML (ISO 1986) veya XML (ISO 1998) gibi bir yapısal işaretleme şemasının kullanılmasıdır (Mahoudeaux & Paupe 2005: 623).

Teknik açıdan bakıldığında, hipermetin, birden çok metni otomatik olarak ve anında bağlantıya geçirme konusunda bilgilendirici bir araçtır. Örneğin, Jay David Bolter ve George Landow’a göre, hipermetin, varsayılan bir basılı hiyerarşik ve doğrusal metinselliğin aksine, açık, doğrusal olmayan ve merkezsiz bir ağ olarak düzenlenen eşsiz bir metinselliklerdir.

İdeal bir hipermetin; metinlerarasılığı vurgulamalı ve genişletmeli, içeriklere keşfedilmemiş diğer şekillerde erişim sağlamalı ve etkileşimi arttırmalıdır (Rost 2002: 3-6). İdeal bir hipermetinde; ağlar çoktur ve hiçbirini geri kalanını geçmesine gereksinim duymadan birbirleriyle etkileşim kurabilir. Bu metin gösterenlerin galaksisidir. Gösterilenlerin başlangıcı yoktur. Herbiri tersine çevrilebilir. Hiçbirine resmi olarak temel olduğu beyan edilemeyen birçok giriş tarafından erişim sağlanabilmektedir (Gageldonk 2010: 47).

Hipermetin ve hiper ortam, hiperlink kullanan diğer ekran içeriği türlerini ve internet sayfalarını ifade etmektedir. Hipermetin, metin ve statik grafikleri sunmak için hiperlinkler (veya basitçe "linkler") kullanımını içermektedir. İnternet sitelerinin büyük kısmı tamamen ya da çoğunlukla hipermetinden oluşmaktadır (Farkas 2004: 1). Genel olarak bilgisayarlar ve özellikle hipermetinler, bilginin temsili için alternatif medya sunmaktadır. Hipermetin, öğrencilerin yalnızca edebiyat anlayışını değil, aynı zamanda fikirlerini ve bilgilerini yenilikçi ve heyecan verici şekillerde manipüle etme ve ifade etme kapasitelerini daha da zenginleştirecek bir alternatif sunmaktadır (Madsen 1999: 186).

World Wide Web, sanal içerik ağı ve milyarlarca birbirine bağlı sayfa içeren köprülerden oluşan dağıtılmış bir hipermetin sistemidir (Barnet et al. 2016: 174). World Wide Web'in temel yapısı olan hipermetin, özellikle bir anlatım aracı olarak gazetecilik uygulamalarında araştırılmaktadır. Hipermetin, raporlamada daha fazla derinliği kolaylaştırabilir ve öykülerin çoklu perspektiflerden anlatılmasına izin verebilmektedir. Dahası, izleyici ile olan ilişkiyi derinleştirebilir, böylece yeni okuyucuları cezbetme veya var olanları daha uzun süre meşgul etme potansiyeli bulunmaktadır (Doherty 2014: 124). Hipermetinlerin etkinlik kazanarak mecralarda hâkimiyet kurması ise dijital medya

aracılığı ile olmaktadır. Bu durum özellikle internet gazeteciliğinde kendini göstermektedir.

İnternet haberlerinin sunumundaki en temel farklılık hipermetinsellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Hipermetinsellik, arayüz veya ağ üzerinden diğer alternatif mecralara linkler ve etiketler aracılığıyla kolaylıkla erişimin gerçekleşmesi olarak tanımlanmaktadır. Bu özellik sayesinde, arayüz üzerinde bir metinden diğer metne kolaylıkla geçilebilmekte, metinler arasında ve metin içinde dolaşım sağlanabilmektedir (Narin 2016: 119).

Gazetecilikle ilgili akademik literatürde hipermetin, hipermedya ve etkileşim ile birlikte çevrimiçi gazeteciliğin üç temel özelliğinden biri olarak kabul edilmektedir. Hipermetin ya da hiperlinkler görünüşte daha fazla etkileşim, güvenilirlik, şeffaflık ve çeşitlilik ile çevrimiçi gazetecilik sağlamaktadır. Gazetecilerin hipermetin potansiyelini kullanmadıkları görüşü ampirik çalışmalarla desteklenmektedir (Doherty 2014: 124). Bununla birlikte hipermetinler gazeteciliğe yön vermeye devam etmektedir. Haber üretim süreçlerinde olduğu kadar reklamlarda da hipermetinler önemli avantajlar oluşturmaktadır.

İnteraktif ortamda hipermetinler üzerinden kullanıcı ile iletişime geçen ve tüketicinin tepkilerine yönelik adımları atmada hızlı davranan kurumlar rekabetsel avantaj elde etmiş ve öncü uygulamaları rakipleri tarafından da taklit edilerek sürdürülmeye çalışılmıştır. Ancak öncü uygulamalar daha fazla etkiye sahip olmuştur. Fiyat bileşeniyle ilgili olarak ürünler ve hizmetler arasında alternatif fazlalığı bu ortamda tüketicilerin karşılaştırma yapmalarını ve uygun fiyatları seçme kararlarını kolaylaştırmıştır. Tüketiciler evlerinden online alışveriş yapabilme avantajına sahip olmuşlardır. Online alışverişlerde güvenlik sorununu çözecek programların piyasaya çıkması ile online alışveriş yapma niyetinde olan tüketiciler için güvenilir ortam da sağlanmıştır (Altunbaş 2001: 373). İnternet üzerinden mal satan perakendecilerin en sık karşılaştıkları sorunlardan biri tüketicilerin ürünleri tecrübe etme imkânlarının olamamasıdır. Bu durum tüketicilerin, ürünleri satın alma aşamasında kararsız kalmalarına neden olmaktadır (Sümer ve diğerleri, 2017: 42). Hipermetinler de tam olarak bu noktada devreye girmekte, okurla etkileşim kurmakta panoramik fotoğraflar gibi uygulamalarla okura orda olma hissi vermekte ve bir anlamda müşteri deneyimi yaşatmaktadır. Çalışmanın odaklandığı temel sorunsal da budur. Bu bağlamda “Bast Home Dekorasyon Dergisi” seçilerek hipermetinlerin satışa yöneltme noktasında okur üzerindeki etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bast Home Dekorasyon Dergisi

Bast Home dergisi Bast Home Reklam Ticaret Danışmanlık LTD. ŞTİ. tarafından hipermetin özelliğine sahip, dijital olarak yayınlanan aylık dekorasyon dergisidir. Bast Home <http://basthome.com.tr/> ve diğer dijital platformlarda ücretsiz olarak yayınlanmaktadır.

Bast Home Webde aylık yetmiş beş bin tekil okuyucu ve altmış beş bin aktif uygulama rakamına sahip dergidir. “Hayatınızı Tasarlayın” sloganı ile markalara erişim imkanı veren dergi, hipermetinlerle online alışveriş imkanı sunmaktadır. Hareketli resimler, ses, slider ile birden çok görsel, panoramik mekân çekimleri, sayfa içerisinde video ile tanıtım, hiperlinkler, sosyal medya hesaplarına bağlantılar, QR kodlarla detaylı içerikler, etkileşimli haritalar (*Bast Home* 2018) derginin başlıca hipermetin özellikleri arasında yer almaktadır.

2013 yılından itibaren eski sayılarına webde ulaşılan dergide her ay yüzlerce marka, otel, mekân ve ev tanıtımı, seyahat, ev teknolojileri, burçlar, dekorasyon fikirleri ve sanat galeri (*Bast Home* 2018) ile ilgili haberler ve yazılar yer almaktadır.

Dijitalite ve hipermetinsellik bağlamında önemli bir değer olmakla birlikte dergi bu özelliğini sürdürümemeye devam etmektedir. Eski sayılarına ulaşılabilen derginin bir kısım hipermetinlerinin açılmadığı bazı sayıların yanlışı yüklendiği (*Bast Home* 2018) görülmektedir. Periyodikliğini kaybeden derginin hipermetin sayıları da giderek azalmaktadır. Bu durum sadece reklamlarda değil hipermetin kullanılarak yapılan haberlerde de gözlemlenmektedir.

Önemli bir reklam potansiyeline sahip olan dergide hipermetin özelliğine sahip çok sayıda reklam yer almakla birlikte bu özelliğe sahip olmayan reklamlar da bulunmaktadır. Yayın hayatına devam ettiği ve kaybettiği ivmesini yeniden kazandığı sürece Bast Home hipermetinsellik açısından önemli bir mecra olmaya devam edecektir.

Yöntem

Çalışmada içerik analizi ve odak grup görüşmesi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi net bir şekilde belirlenmiş kurallar çerçevesinde işaretlerin sınıflanarak bu işaretlerin hangi yargıları içerdiğinin ortaya koyulması ve buradan hareketle bilimsel bir rapor yazılmasına olanak sağlayan araştırma yöntemidir (Janis 1949: 425). Kalıpları, temaları, anlamları tespit etmek amacıyla belirlenen dokümanların sistematik bir biçimde incelenip, sınıflandırılıp ve yorumlanmayı (Berg & Lune 2015: 380) içermektedir. İçerik analizi, materyallerdeki içeriğinin tarafsız, sistematik ve niceliksel tanımıdır (Koçak ve

Arun 2006: 22). Genel bağlamda içerik analizi, yazılı dokümanlar, fotoğraflar, videolar ve ses kayıtlarını da içeren (Berg & Lune 2015: 380) iletişimsel araçlara uygulanmaktadır. Bu araçlar da araştırılmak istenen içerikler belirli kategoriler oluşturularak sınıflandırılmakta ve analiz edilmektedir.

Çalışmada içerik analizi yöntemi kullanılarak nitel veri analizinde bulunulmuştur. Basthome dergisinin otuz altı sayısı taranarak bütün hipermetinleri kapsayacak biçimde içerik analizi yöntemi ile “marka”, “link”, “galeri”, “QR kod”, “alışveriş”, “sosyal medya hesapları”, “panoramik fotoğraf”, “video”, kategorileri oluşturulmuştur. Dergide ses, harita, haber içeriğine yerleştirilmiş farklı hipermetinler olmakla birlikte süreklilik göstermediği için kategori dışı bırakılmıştır.

Çalışmada kullanılan ikinci yöntem odak grup görüşmesidir. Odak grup görüşmesi, sistematik bir şekilde planlandığında kısa zamanda araştırmanın amacına uygun olarak seçilen gruplardan önemli verilerin toplanmasını sağlayan bir yöntemdir.

Odak grup görüşmesi nitel araştırma yöntemlerinin ayırt edici bir üyesi olarak davranışsal bilim araştırması olarak ortaya çıkmış olup bireysel derinlemesine görüşme, etnografik katılımcı gözlemi ve yansıtıcı metotlar içermektedir (Stewart et al. 2007: 1). Odak grup, araştırmacı tarafından oluşturulmuş, 6-12 kişilik gruplarla belli konu veya konular hakkında derinlemesine veri elde etmek için yapılan görüşme biçimidir. Odak grup görüşmesi çoğu zaman araştırmacılar için kolay bir yöntem olarak görülmele birlikte her aşaması sistematik biçimde planlanmayı gerektirmektedir. Konunun, sınırlılıkların, yapılandırılmış veya yarı yapılandırılmış araştırma sorularının görüşme öncesi net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Aksi durumda araştırmacıyı hayal kırıklığına uğratabilecek sonuçlarla karşılaşılabilir (Barbour 2008: 45). Çalışmada yapılandırılmış sorular kullanılmıştır. Hipermetin özelliğine sahip reklamlar olasılıklı olmayan örnekleme yöntemlerinden olan uygunluğa göre örnekleme ile belirlenerek grupta yer alan kişilere gösterilmiştir. Bu bağlamda link, video, panoramik fotoğraf, galeri, alışveriş, QR Kod, sosyal medya hesapları ayrı soru biçiminde odak grup görüşmesine katılan kişilere gösterilerek özellikle satış bağlamında olumlu veya olumsuz etkisi sorulmuştur. Ayrıca son soru olarak da dijital dergileri mi yoksa basılı dergileri tercih ettikleri sorulmuş alınan cevaplar nedenleri ile birlikte değerlendirilmiştir. Bu unsurları göz önünde bulunduran araştırmacı, oluşturduğu grup içerisinde süren tartışmalar yoluyla, bilinçli veya bilinçsiz sosyo-kültürel özellikler ile grup içi veya diğer gruplarla oluşan etkileşim hakkında bilgi edinmeye çalışmaktadır (Berg & Lune 2015: 189). Odak grup görüşmelerinde gruplardan elde edilen, etkileşimler ve düşünceler

genellenebilir bir nitelikte olacak şekilde sınıflandırılmaktadır. Çalışmada yapılan odak grup görüşmelerindeki ses kayıtları deşifre edilerek her odak grup için ayrı ayrı analiz yapılmıştır. Deşifre metinlerinde katılımcıların ifadelerinden birbirlerini tekrar eden cümleler tespit edilerek genelleme yoluna gidilmiştir. Bu çerçevede link, video, panoramik fotoğraf, galeri, alışveriş, QR Kod, sosyal medya hesapları için katılımcı yorumları genellenebilir hale getirilmiş her biri için olumlu ve olumsuz yorumlar ortaya koyulmuştur.

Odak grup görüşmesi farklı ilgi alanlarını ortaya koyacak betimleyici araştırmaları, yeni düşünceleri ve sorun alanlarını ortaya çıkarmayı amaç edinen çalışmalar ile bir olguya ilişkin özel bir grubun dili ve söyleyişlerini belirlemede kullanılmaktadır (Berg & Lune 2015: 189). Çalışmada da baskın ve genellenebilir ifadelerden seçim yapılarak bulgular kısmında yer verilmiştir. Kadın katılımcılar ‘K’, erkek katılımcılar ‘E’ koduyla verilerek grupları genelleyen ifadelerden kendi cümleleri ile görüşlere yer verilmiştir. Nitekim odak gruplarda “erişilebilirlik, kıyaslanabilirlik, zamandan tasarruf, adrese teslim, detaylı inceleme olanağı, araştırmaya gerek duyulmaması” gibi temalar ortaya çıkmış ve genellenmiştir.

Çalışmada kartopu örneklem yöntemi ile seçilen İstanbul’da sosyal bilimler alanında öğrenim gören lisans ve yüksek lisans öğrencileri ile on beş odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiştir. Çalışma kapsamında altışar kişilik sekiz kadın, yedi de erkek grubu kullanılmıştır. Görüşmede Bast Home dekorasyon dergisinde hipermetinlerin yoğun bir şekilde kullanıldığı sayılar seçilerek onların üzerinden grupların satın alma davranışlarına yönelimi irdelenmiştir.

Bulgular

Bast Home dekorasyon dergisi dijital bir derginin bütün özelliklerini taşımaktadır. Bununla birlikte süreli bir yayının sahip olması gereken periyodik sürekliliğe de aykırı bir yayın hayatı izlemektedir. Derginin web sitesinde yayımlanan 2013 ile 2018 yılları arasındaki toplam sayı otuz altıyı geçmemektedir. Bazı aylar birleştirilerek çıkarken yaz döneminin tek sayıda birleştirildiği de görülmektedir. Aşağıdaki tabloda da görüldüğü gibi yıldan yıla sayıların dağılımı son derece istikrarsız bir görünüm çizmektedir.

Tablo 1: Bast Home Dergisinin 2013-2018 Arası Yayımlanan Sayı Dağılımı

2013	2014	2015	2016	2017	2018	Toplam
6	11	3	11	4	1	36

Bast Home’un sayılarında karşılaşılan periyodik istikrarsızlık sayfa sayılarında da kendini göstermektedir. İki ayın birleştirilerek çıkartıldığı sayılarda yüz kırk altı sayfaya kadar düşen dergi tek ay sayısında üç yüz seksen sayfaya kadar çıkmaktadır. Reklam sayılarındaki artış veya azalmalar dergilerin sayfa sayılarında istikrar sağlamasının önüne geçmektedir. Gerek basılı, gerekse dijital dergilerde aynı durum söz konusu olmaktadır. Dergi ortalama olarak hesaplandığında ise iki yüz, üç yüz sayfa aralığında okurun karşısına çıkmaktadır.

Tablo 2: Bast Home Dergisinin 2013-2018 Arası Yayınlanan Sayılarının Sayfa Dağılımı

Ay	Oc.	Şub.	Ma.	Nis.	May.	Haz.	Tem.	Ağ.	Ey.	Ek.	Kas.	Ara.
2013	-	-	-	-	-	174		256	272	334	312	310
2014	282	288	330	354	374	374	336	328	334	298	304	-
2015	314	348	286		-	-	-	-	-	-	-	-
2016	338	380	332	298	-	328	394 (Yaz)		286	262	258	254
2017	-	222	144	202	-		-	-	-	-	-	166
2018	-	-	-	-	-	-	146 (Yaz)		-	-	-	-

Bast Home dergisinde 2013 yılından 2018 yılına kadar link, video, panoramik fotoğraf, galeri, alışveriş, QR Kod, sosyal medya hesapları, harita, ses bağlamında hipermetinlere rastlanmaktadır. Harita ile ses süreklilik göstermediği için araştırmanın kapsamında yer almamaktadır. Diğer yedi kategori sayıları değişmekle birlikte sürekli olarak dergide reklamverenlerin tercihi olmuştur. Periyodik yayınlanma ve sayfa sayısındaki istikrarsızlık hipermetin kullanımında da ortaya çıkmaktadır. Dergide 2013 ve 2014 yıllarında toplamda dokuz yüz doksan hipermetin yer alırken 2015 yılında rakam üç yüz seksen dokuz düşmektedir. 2016 yılında ise, en yüksek hipermetin sayısına ulaşarak bin beş yüz yetmiş bir rakamı görülmüştür. Hipermetin sayısı 2017 yılında doksan dokuz 2018 yılında ise sadece üçtür. Rakamlardan da görüleceği üzere derginin dijital kalitesi giderek düşmüş bununla bağlantılı olarak da hipermetin sayıları azalmıştır. Eski sayılarına bakıldığında pek çok hipermetnin bozulduğu ve erişime kapalı olduğu görülmektedir. İyi bir ivme ile başlayan derginin kalitesi giderek düşmüştür.

Hipermetinlerin tür olarak dağılımına bakıldığında ise, alışverişin iki bin sekiz yüz elli yedi ile başı çektiği görülmektedir. Bu veri ayrıca dijital dergilerde hipermetin özelliğinin satış ve pazarlama bağlamında en önemli argümanlardan birisi olduğunu göstermektedir. Dergide sadece markaların ürünlerinde satın alma butonu olmayıp aynı zamanda editörün haber seçimlerinde de yine ağırlıklı olarak reklam veren markaların ürünlerine yer verilip ürünlerin satın alınmasına imkân veren hipermetin özelliği eklenmektedir.

Tasarlanması ve altyapısı daha kolay olması sebebi ile alışverişi yedi yüz on üç ile link takip etmektedir. Çok sayıda markanın yoğun olarak kullandığı hipermetinlerin başında link gelmektedir. Bu linkler genellikle okuru ilgili markanın web sitelerine yönlendirmektedir.

Linki iki yüz otuz üç rakamı ile yaygın olarak kullanılan hipermetinlerden video izlemektedir. Videolar genellikle marka temsilcilerinin verdiği röportajlardan ve ürünlerle ilgili reklamlardan oluşmaktadır.

Ürünlerle ilgili fotoğrafların büyütülmesi olarak nitelendirilen galeri hipermetni okur tarafından olumlu olarak yorumlanmasına rağmen sayısı son derece düşüktür. Elli dokuz ile galeri hipermetni reklamverenler tarafından çok fazla tercih edilmemektedir. Bunda dergideki reklamlarda çözünürlüğü yüksek çok sayıda fotoğrafın yer alması büyük etkindir.

İlerleyen zamanlarda en fazla rağbet görecektir hipermetinlerin başında gelen sosyal medya hesapları burada otuz altı ile sondan üçüncü sırada yer almaktadır. Sosyal medya hesapları hemen hemen bütün reklamlarda yer almasına rağmen sadece bir kısım marka reklamlarında hipermetin özelliğine sahip olarak kullanıcıyı markanın sosyal medya hesaplarına yönlendirmektedir.

Odak grup görüşmelerinde en pozitif karşılanan hipermetinlerden birisi olan panoramik fotoğraf sanat galerileri dışında pek fazla tercih edilmediği için sadece otuz üç tane reklamda kullanılmıştır. İlerleyen dönemlerde dergilerde panoramik hipermetinlerin artması olasıdır.

Hipermetin sayısında on iki rakamı ile son sırada yer alan QR kodlar henüz belirli markaların dışında tercih edilmemektedir. Dergide de ağırlıklı olarak QR kodu Tepe Mobilya ve Siemens tercih etmektedir. Odak grup görüşmelerinde ortaya çıkan önemli verilerden birisi de QR kodların henüz okuyucu tarafından tam anlamıyla bilinmediğini göstermektedir.

Türkiye’de kare kod olarak da bilinen QR kod (Quick Response Code), akıllı telefonların kameralarıyla kolayca taranabilen iki boyutlu bir barkoddur. QR kod teknolojisi, dergilerin basılı nüshalarının statik yapılarını, internetin etkileşim özelliğiyle, içerik zenginliğiyle ve güncelliğiyle bütünleştirmektedir (Aktaş ve diğerleri 2017, 222-223). Üst düzeyde bir pozitif yaklaşım olmamakla birlikte QR kodların da marka pazarlamasında önemli bir potansiyel taşıdığı görülmektedir.

Burada önemli bir parantez de hipermetin kullanan markalara yer açmak olacaktır. Dergide reklamı yer alan çok sayıda marka hipermetin özelliğini kullanmakla birlikte özellikle Kale grubu, Rengarenk, Diseno, Nordist, Wood, Marin, Derin, Linea Decor, Zorlu Center PSM en fazla hipermetinsel reklam veren markalar arasında yer almaktadır.

Reklamlara ürün bazlı olarak bakıldığında ise ağırlıklı olarak mobilya ürünlerinde hipermetinlerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Hipermetin türü olarak da en fazla alışveriş butonlarına rastlanılmaktadır.

Tablo 3: Bast Home Dergisinin 2013-2018 Arası Yayınlanan Sayılarının Hipermetin Dağılımı

Kategoriler	2013	2014	2015	2016	2017	2018	Toplam
Link	66	250	131	226	37	3	713
Video	54	87	21	71	-	-	233
Panoramik Fotoğraf	10	18	4	1	-	-	33
Galeri	8	122	19	10	-	-	59
Alışveriş	838	491	212	1254	62	-	2857
QR Kod	8	4	-	-	-	-	12
Sosyal Medya Hesapları	7	18	2	9	-	-	36
Toplam	990	990	389	1571	99	3	4042

Araştırma varsayımlarında kadın ve erkeklerin teknolojiye bakışları farklı olarak ortaya koyulduğu için odak gruplar kadınlarla ve erkeklerle ayrı ayrı yapılmıştır. Görüşmelerin sonucunda araştırma varsayımları doğrulanmış olup kadınların erkeklere

göre reklamlardaki hipermetinleri daha fazla benimseyip satışa yöneldikleri görülmektedir.

Aşağıdaki tabloda da görüldüğü gibi alışveriş kadınları en fazla satışa yönelten hipermetin olarak karşımıza çıkmaktadır. “Erişilebilirlik, kıyaslanabilirlik, zamandan tasarruf, adrese teslim, detaylı inceleme olanağı, araştırmaya gerek duyulmaması” gibi faktörler hipermetin özelliğine sahip alışveriş butonunu kadınlar için cazip kılmaktadır. K1 ve K15 “hem dergiyi okuyorum hem de hoşuma giden ürünleri alıyorum”, K9 ve K24 “beğendiğim ürünü anında inceleyebiliyorum ve alabiliyorum, çok fazla araştırma yapmama gerek kalmıyor” ifadeleri geneli özetlemektedir. Bu özelliğe gelen eleştiriler ise, genellikle internet üzerinden alışverişe sıcak bakmama, dokunmadan ürün almama, hiç ihtiyacı olmadığı halde tüketim kültürünü tetikleme, fotoğrafları yer alan ürünlerin aldatici olması, markaya veya internette alışverişe güvenmemedir. E20 kodlu katılımcı “eşim gerekli gereksiz her şeyi sipariş veriyor, boşuna harcama yapıyor”, ifadelerini kullanırken K52 “görünce hoşuma gidiyor alıyorum, istemeden de olsa bütçemi aşmak durumunda kalıyorum. Faydalı ama harcattırıyor, tükettiriyor” söyleminde bulunmaktadır. K43 kodlu katılımcı “ben görmeden, dokunmadan almam, yanıltıcı olabiliyor” görüşünde bulunmaktadır. Bu özellik erkeklerde ise son sırada yer almaktadır. Dergide yer alan reklamların genellikle mobilya ve ev dekorasyonu olmasından dolayı ürünler erkeklerin dikkatini daha az çekmekte ve alışverişe sıcak bakmamaktadırlar.

Hem kadınlarda hem de erkeklerde pozitif karşılanan hipermetinlerden birisi de panoramik fotoğraflardır. Panoramik fotoğrafın “son teknolojiler arasında yer alması, 360 derece görüntü sağlaması, fotoğrafta saklanabilen unsurların 360’da bütün yönleriyle ortaya çıkması, kullanıcıya orada olma hissi yaşatması, görülmek istenen yere gitmeden kişinin orayı görüp fikir edinmesi, kendini değerli hissettirmesi” gibi nedenler odak grup görüşmesine katılanların pozitif yaklaşım sergileme sebeplerini oluşturmaktadır. E6 kodlu katılımcının “Çok yararlı buluyorum, fotoğrafın aldaticılığını ortadan kaldırıyor, ordaymış hissi veriyor, ön bilgi ediniyoruz, her yönüyle detayları görüyorum” ifadeleri genel görüşü yansıtmaktadır. Panoramik fotoğrafa gelen ender eleştirilerden birisi galeri varken bunun gereksiz olduğu noktasındadır. E15 kodlu katılımcı “çok vakit alıyor, internet harcıyor, iki üç kare fotoğrafa bakmak varken bununla uğraşmak cazip gelmiyor” söyleminde bulunmaktadır. Bu hipermetinde de kadınlar daha fazla pozitif yaklaşım sergilemektedir. Bunun ana sebepleri bütün odak grup görüşmeleri genellendiğinde ortaya çıkmaktadır. Genellikle hipermetinlere kadınlar daha sıcak yaklaşım sergilerken erkekler çok sıcak bakmamaktadırlar.

Odak grup görüşmesindeki en çarpıcı verilerden bir tanesi de QR kodlardır. Katılımcıların büyük kısmı QR kodları bilmemesine rağmen işlevleri anlatıldığında gayet pozitif olarak karşılamakta, önemli bir teknolojik yenilik olarak görmekte ve kullanılabileceklerini öne sürmektedirler. E8 kodlu katılımcının “hemen hemen bütün cep telefonlarında bu kodları okuyan uygulamalar var, okutuyorum kodu ve detaylıca bilgi elde ediyorum. Kullanımı gayet kolay o yüzden pozitif buluyorum” ifadeleri QR kodları faydalı bulan katılımcıların görüşlerini yansıtmaktadır. K17 kodlu katılımcının “gereksiz buluyorum bunu, kullanmak için telefonumda uygulama kullanmayı faydalı bulmuyorum, kullanmam”, ifadeleri olumsuz görüşlerin bir özeti niteliğindedir. QR kodları gereksiz bulan ve kullanmam diyen katılımcılara da rastlanılmakla birlikte yaygın hale geldiğinde ve toplum tarafından bilindiğinde QR kodlar önemli hipermetinler arasında yer alacaktır.

Erkeklerde en fazla rağbet gören hipermetinler arasında yer alan galeri kadınlarda orta sıralarda yer almaktadır. Basit ve yeterli görülmesinden dolayı erkekler galeriye sıcak bakmaktadırlar. E13 kodlu katılımcı “kullanımı kolay ve basit, kaydedip internetsiz olarak daha sonra da bakılabiliyor, kesinlikle olmalı” ifadeleri ile genel görüşü yansıtmaktadır. Kadınlarda galerinin daha az rağbet görmesi ise panoramik fotoğrafa olan yoğun ilgiden kaynaklanmaktadır. Hem kadınlarda hem de erkeklerde “ürünlere, hizmetlere veya mekânlara detaylı bakma imkânı, telefonun internetinin kotasını daha az harcama, yakınlaştırıp her yönünü inceleme” gibi sebepler galerinin pozitif unsurları olarak ön plana çıkmaktadır. “Fotoğrafların her yönü ile gerçeği yansıtmaması, kötü çekilmesi, çözünürlük düşüklüğü, yanıltıcı olması” gibi unsurlar katılımcının galeriye yönelttiği eleştiriler arasında yer almaktadır. “Gerçeği yansıtan, ürünü her yönüyle gösteren, algı yönetmeyen” hipermetin özelliğine sahip galeri okur üzerinde son derece pozitif sonuçlar doğuracaktır.

Görüşmelerde çarpıcı unsurlardan birisi de kadınların reklamı yapılan ürünleri buldukları mekanla birlikte hayal etmeleridir. Örneğin bir bahçe sandalyesinin havuz başına konularak fotoğraflanması o ürünün havuzbaşı ile birlikte düşünülmesine yol açmaktadır. K3 kodlu katılımcı “ürünü tek başına değil de bulunduğu mekanla, etrafındaki objelerle birlikte değerlendirip uyumuna bakarak alıyorum” ifadelerini kullanmaktadır. Bu durum tüketicide olumlu hislerin doğmasına sebep olmakla birlikte etik açıdan doğru bir yaklaşım değildir. K10 kodlu katılımcı “ürünü bulunduğu mekana göre beğenip alıyorum fakat eve getirdiğimde odaya yakışmıyor, daha ilk günden hevesim kaçıyor” ifadelerini kullanarak genel algıyı özetlemektedir. Fakat etkili olmasından dolayı galeriler önemli bir pazarlama taktiği olarak kullanılmaktadır.

Kadınlarda son sıralarda yer almasına rağmen erkeklerde ikinci sırada yer alan link en yaygın kullanılan hipermetinler arasında yer almaktadır. Çok sayıda markanın reklamlarında linkler bulunmaktadır. Bu linkler genellikle okuru dergi sayfasından ilgili markanın sayfasına yönlentmektedir. Bu hipermetine eleştiri de bu noktada gelmektedir. Okurun odağının dergiden başka sayfaya kayması özellikle kadınlar tarafından çok fazla tercih edilmemesine neden olmaktadır. “Odak kaybı, zaman harcama, direkt olarak satış algısı oluşturma” gibi faktörler okurun linke karşı öne sürdüğü olumsuz yaklaşımlardır. E5 kodlu katılımcı “linkin direkt olarak ilgili markanın sayfasına gitmesi bende olumsuz anlamda satış algısı oluşturmaktadır. İhtiyacım olsa da satış algısından dolayı o ürünü almak istemiyorum” ifadelerini kullanırken, E7 kodlu katılımcı “linkler markaların sayfalarına gittiğinde hem odak noktam kayboluyor hem de istemesem de gereksiz alışveriş yapmak zorunda kalıyorum” söyleminde bulunmaktadır. K12 kodlu katılımcı “markanın sayfasına gittiğimde ihtiyacım olmayan çok sayıda ürünü de alıp çıkıyorum, bu yüzden linkleri çok fazla olumlu bulmuyorum. Tüketimi tetikliyor” ifadeleri ile tüketime vurgu yapmaktadır. Markanın bilinir olması bu algıyı belirli düzeyde pozitif çevirmektedir. K6 kodlu katılımcı “markaya güveniyorsam sayfasına gidip orada alışveriş yapmayı daha çok tercih ederim” ifadesini kullanmaktadır.

Linklerin dergiden çıkmadan açılması okurda pozitif etki oluşturarak hem derginin okunmasını sağlayıp hem de ilgili markayı incelemesine olanak sağlaması bakımından pozitif sonuçlar doğurabilmektedir.

Cazip olmasına rağmen en az rağbet gören hipermetinlerden birisi videolardır. “Çok fazla zaman harcanması, internet kotasını tüketmesi, bilgilendirici olmaması, ilgi yönlentmesi” gibi sebepler videolara gelen olumsuz eleştirileri teşkil etmektedir. E3 kodlu katılımcı “videolar genellikle saf ürünün reklamında ibaret, çok fazla vakit alıyor o yüzden olumlu bulmuyorum” ifadeleri genel görüşü yansıtmaktadır. “Videonun kısa ve ilgi çekici olması, reklam yerine ürün hakkında bilgilendirici detaylara yer vermesi” okurun dikkatini çekecek unsurlar arasında yer almaktadır. K11 kodlu katılımcı “eğer kısa olur, başlığı ve özet bilgileri ilgimi çekerse izleyebilirim. Videoda önemli olan bilgilendirme olmalı” ifadelerini kullanmaktadır. Dergide videoların Youtube altyapısı ile derginin kendi sayfasında açılması katılımcıların pozitif olarak karşıladığı önemli noktalardandır. Videonun aynı sayfada açılması okurun dergide kalmasını sağlayarak odağının dağılmasını engellemektedir.

Aldatıcı olmadığı takdirde sosyal medya hesapları da okuru satışa yönelten hipermetinler arasında yer almaktadır. “Kullanıcı deneyimlerini okuma, markayla direkt

bağlantı kurabilme imkânı, çabuk erişim, marka fanları ile etkileşim ve aidiyet oluşturma” gibi unsurlar katılımcıların pozitif yorumları arasında yer almaktadır. K2 kodlu katılımcının şu görüşleri geneli özetlemektedir. “Bütün gün sosyal medyanın içerisindeyiz, çok sayıda sayfayı takip ediyoruz. Aynı platformda ilgimizi çeken markaları zaten takip ediyoruz. Yenilikleri, diğer müşterilerin yorumlarını görüp fikir edinebiliyoruz. Şikâyetlerimizi de hemen bildirebiliyoruz”.

“Hesapların objektif yürütülmemesi, sosyal medya kullanmama, web sitesini daha güvenilir bulma” gibi sebeplerden dolayı markaların sosyal medya hesaplarını kullanmak istememe nedenleri olarak sıralanmaktadır.

Odak grup görüşmesinde son olarak katılımcılara dijital dergileri mi yoksa basılı dergileri mi daha çok tercih ettikleri sorulduğunda genellikle dijital dergi cevabını vermişlerdir. Bunda şüphesiz ki hipermetinler önemli rol oynamaktadır. Basılı dergiyi tercih edenlerin temel sebebi ise ürüne dokunma isteğinin ağırlık kazanmasıdır.

Araştırmanın temel sorusunu oluşturan satışa yöneltme noktasında ise yine katılımcılar dijital dergilerin okuru daha fazla satışa yönelttiklerini ifade etmektedirler.

Tablo 4: Hipermetinlerin Satışa Yöneltme Sıralaması

Kadın	Erkek
Alışveriş	Galeri
Panoramik Fotoğraf	Link
QR Kod	Sosyal Medya Hesapları
Galeri	Panoramik Fotoğraf
Link	Video
Sosyal Medya Hesapları	QR Kod
Video	Alışveriş

Sonuç

Çalışmada hipotezler doğrulanarak hipermetin özelliğinin okuru satışa yönelttiği görülmektedir. Erişilebilirlik, kullanım kolaylığı, zamandan tasarruf etme, detaylıca ve panoramik 360 gibi uygulamalarla her yönüyle inceleme olanağının bulunması, diğer

müşteri deneyimlerini görebilme, şikâyetlerin kısa zaman içerisinde sosyal medya gibi uygulamalarla markaya bildirilmesi, beğenilen ürünün anında satın alınabilmesi ve adrese tesliminin yapılması hipermetinlerin pozitif özellikleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu özellikler okurun hem dijital dergilere hem de hipermetin özelliğine sahip reklamlara olumlu yaklaşım sergilemelerine etki etmektedir. Bu yönelim hipermetinlerin türlerine göre farklılık göstermektedir. Kullanıcı panoramik fotoğraf, sosyal medya hesapları, galeri ve linklere daha pozitif bakarken video, QR kod gibi uygulamalara daha mesafeli durmaktadır. Bu farklılık aynı zamanda kadın ve erkeklere göre de değişmektedir. Alışveriş uygulaması kullanım kolaylığından ve zamandan tasarruftan dolayı kadınlarda en beğenilen ve tercih edilen hipermetin olarak ilk sırada yer alırken erkeklerde tüketime yöneltmesi sebebiyle genellikle tercih edilmemektedir. Bu bağlamda etkiyi artırmak için hedef kitleye uygun olarak hipermetin seçimi yapılmalıdır.

Objektif bir şekilde konumlandırılmış, okuru aldatma amacı taşımayan, algı yönetmeyen, bilgilendirici içerikli, ürün seçenekleri fazla olan reklam odaklı hipermetinler okurda pozitif etkileşim oluşturmaktadır. Hız, kullanım kolaylığı, daha az zaman harcama, araştırma yapmak için fazladan efor sarf etmekten kurtulma, detaylı inceleme, diğer müşteri deneyimlerini görme gibi faktörler hipermetin özelliğine sahip dergilerde okuru satışa yöneltmektedir.

Negatif bir yaklaşımla ele alındığında ise, bu tarz hipermetin özelliğine sahip reklamlar okurda tüketim kültürünü tetikleme, ihtiyaç olmayan ürünlerin satın alınmasına sebep olmaktadır.

Dijital dergilerin önemli unsurlarından olan hipermetinler dergileri giderek daha cazip hale getirirken bir kısım okuyucuda da henüz karşılığını bulmamaktadır. Geleneksel okuyucu olarak nitelendirebileceğimiz gruplar somut biçimde arşivleme, dokunma isteği, internete güvenmeme gibi sebeplerden dolayı basılı dergilere okur sadakati göstermektedirler.

Basılı dergilerin yayın hayatlarına devam etmekle birlikte hipermetin özelliğine sahip dijital dergilerle rekabet etme noktasında sıkıntı yaşayacakları öngörülmektedir. Özellikle doğuştan dijitaler olarak nitelendirilen doksan sonrası kuşağın teknoloji ile iç içe olması mobil araçlarla dijital içerikleri kolayca takip etmelerine imkân sağlamaktadır. Bu da dijital dergileri ön plana çıkarmaktadır. Reklam noktasında ise çağın teknolojik gereklerine uygun olarak dijital dergilerin hipermetinsel özelliklerini geliştirmeleri, içeriklerini bu bağlamda zenginleştirmeleri onları hem okuyucu hem de reklamverenler noktasında önemli bir mecra konumunda tutmaya devam edecektir.

Dijital reklamcılığın pazar payının genişlemesi, kapsamlı ve kişiselleştirilmiş, sadece bilgileri görüntülemekle sınırlı olmayan, ancak kullanıcının ihtiyaç duyduğu şeylere somut çözümler sunan akıllı bir ayna gibi davranmayı öneren yeni bir kullanıcı etkileşimi modeli sunan Web 4.0 (Nath & Iswary 2015: 340) ve yapay zekânın reklam süreçlerinde etkin hale gelmesi etkileşimli reklamcılığın geleceğini belirleyeceğini ortaya koymaktadır. Salesforce’un dijital reklamcılıktaki yeni trendleri tespit etmek amacıyla yaptığı “Dijital Reklamcılık 2020” isimli araştırma şirketlerin reklamlarını kendi çalışanları ile dijital reklamcılığa yönelteceği, özellikle de demografik verilere göre reklamların kullanıcı odaklı olarak daha fazla etkileşimli hale geleceği, online verilerin reklamlarda kullanım oranının %90'lara çıkacağı, sosyal ağların dijital reklamlardan aldığı payın % 60'ı geçeceği, Facebook, Instagram, Google, Youtube'un en fazla ilgi göreceği dijital mecralar olacağı (Salesforce 2019) vurgulanmaktadır. App retargeting şirketi Simplaex, 2018 yılında yayınladığı reklam trendi raporunda da yapay zekâ üzerinden etkileşime ve kişiselliğe vurgu yapmaktadır. Simplaex, reklamcılıkta önemli olanın bundan sonra doğru kitleye ulaşmak değil; doğru şahıslara, doğru anda, doğru zamanda ve doğru cihaz üzerinden kişiselleştirilmiş reklam deneyimleri sunmak olduğunu belirtmektedir. Raporda akıllı telefonların artırılmış gerçeklik teknolojisini kolaylıkla kullanılabilir kadar geliştiği ifade edilerek artırılmış gerçeklikle yapılacak reklamların artacağı (Mediacat 2018) vurgusu yapılmaktadır.

2020'de Web 4.0'ın hâkimiyet alanını genişletmesi ile birlikte sosyal ağlar ve Nesnelerin İnterneti, sanal gerçeklik, artırılmış gerçeklik, büyük veri, yapay zekâ ve M2M gibi teknolojiler etkileşimli reklamcılığı daha ileri boyutlara taşıyacaktır (Almeida 2017: 7044). Bu bağlamda dijital yatırımlar hatırlanma, beğeni ve imaj anlamında markaya pozitif katkı sağlayarak önemli bir rol oynayacaktır. Dijital mecra kullanımı tüketicinin markayla etkileşmesini kolaylaştıracaktır. Reklam kampanyalarında dijitalin etkin kullanılması, hedef kitleleri belirgin biçimde harekete geçirecektir (İAB Türkiye 2019). Markaların dijitalde daha bilinir hale geldiğinin farkına varan şirketler her geçen gün dijitalde daha fazla yatırım yapma noktasında daha kararlı adımlar atacaktırlar.

2017 yılında ABD'de dijital reklamcılık % 23 büyüyerek 40.1 milyar dolarlık hacme ulaşmıştır. Türkiye'de ise, % 14.6 büyütürerek 1.063 milyon TL'yi bulmuştur (Somut Medya 2019). Sonuç olarak dijital teknolojiye ve dijital reklamcılığa entegre olan şirketler ve mecralar gelişmelerini sürdürmeye devam ederken sadece geleneksel boyutta kalan reklamcılık hızla etkisini yitirecektir.

Kaynakça

- ALMEIDA, F. L. (2017). “Concept and Dimensions of Web 4.0. *International Journal of Computers & Technology*”, 16(7): 7040-7046.
- AKTAŞ, C., ÇAYCI, B., & Çaycı, A. E. (2017). “Türkiye’deki Dergilerde QR kod kullanım pratiklerini belirlemeye Yönelik Bir Alan Araştırması”, *İntermedia Dergisi*, 4(7): 220-239.
- ALTUNBAŞ, H. (2001). “Yeni Medya ve İnteraktif Reklamcılık”, *Kurgu Dergisi*, 18: 369-384.
- BALASUBRAMANIAN, V. (1994). “*State of the Art Review on Hypermedia Issues and Applications. Graduate School of Management*”, Rutgers University.
- BARBOUR, R. (2008). *Doing Focus Groups*. Sage Publications.
- BARNETT, G. A., Park, H. W., & Chung, C. J. (2016). “Evolution of the International Hyperlink Network” *Journal of Global Information Technology Management*, 19(3): 174-189.
- BERG, B. L., & Lune, H. (2015). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Çev. Aydın, Konya: Eğitim Yayınevi.
- CONKLIN, J. (1987). Hypertext: An Introduction and Survev. *IEEE computer*, 20(9): 17-41.
- DOHERTY, S. (2014). Hypertext and Journalism: Paths For Future Research. *Digital Journalism*, 2(2): 124-139.
- FARKAS, David K. (2004). “Hypertext and Hypermedia,” *Berkshire Encyclopedia of Human-Computer Interaction*, pp. 332-336, Berkshire Publishing.
- GAGELDONK, M. V. (2010). “Multimedia İn The Pre-Digital Age:'Aspen Magazine'(1965-1971) And The Digital Magazine Revolution”. *Tijdschrift voor tijdschriftstudies*, (27): 45-61.
- GEZGİNCİ, G. (2016). “Dijital Yayıncılıkta Hipermetin Yazarlığı Sorunu”. 5. *Uluslararası Matbaa Teknolojileri Sempozyumu*, ss. 271-282, İstanbul Üniversitesi-İstanbul.
- JANOSCHKA, A. (2004). *Web Advertising: New Forms of Communication on the Internet*, Vol. 131: Netherlands: John Benjamins Publishing.

KILIÇ, E., & KARADENİZ, Ş. (2006). “Farklı Hiper Ortam Tasarımlarının Etkililiği”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 26(3): 251-262.

KOÇAK, A., & ARUN, Ö. (2006). İçerik Analizi Çalışmalarında Örneklem Sorunu, *Selçuk İletişim Dergisi*, 4(3): 21-28.

MADSEN, D. L. (1999). Teaching With Hypertext in a Literary Context. *Innovations in Education and Training International*, 36(3): 185-191.

MORIZET-MAHOUDEAUX, P. & PAUPE, C.C. (2005). “Hypertext-based representation of knowledge and reasoning for user guidance in diagnosis of complex systems”. *Applied Artificial Intelligence*, 19(6), 621-643.

NARİN, F. B. (2016). “İnternet Gazeteciliğinde Hipermetin Üretimi”, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 43: 119-149.

NATH, K., & Iswary, R. (2015). What comes after Web 3.0? Web 4.0 and the Future. In *Proceedings of the International Conference and Communication System (I3CS'15)*, pp. 337-341, Shillong, India.

NIELSEN, J., & Nielsen, B. (1995). *Multimedia and Hypertext: The Internet and Beyond*. San Francisco: Morgan Kaufmann Publishers.

NOVRUZOVA, N. (2012). “Farklı Ekollerde Metin, Söylem ve Hipermetin Kavramları”, *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 1(5): 350-360.

PATTERSON, N. (2015). “Hipermetin ve Değişen Okuyucu Roller”, *Online Academic Journal of Information Technology*, 6: 20.

ROST, A. (2002). “The concept of hypertext in digital journalism”, In *Unpublished paper presented to the 2002 International Association for Media and Communication Research Convention*, 1-7.

SÜMER, S. I., Sümer, E., Banaz, B., & Işık, C. (2017). “İnteraktif Pazarlamada Sanal Ayna Kullanımı: Mobil Cihazlara Yönelik Bir Uygulama”, *Yönetim Bilişim Sistemleri Dergisi*, 3(1): 38-49.

STEWART, D. W., & Shamdasani, P. N. (2014). *Focus Groups: Theory and Practice*, Vol. 20, London: Sage Publications

Wardrip-Fruin, N. (2004, August). “What hypertext is”, In *Proceedings of the fifteenth ACM conference on Hypertext and Hypermedia*, pp. 126-127, ACM.

Bast Home. (2018). Erişim Tarihi: 10.10.2018, (<http://basthome.com.tr/eski-sayilar/>).

Bast Home. (2018). “Bast Home Sunum 2”, Erişim Tarihi: 10.10.2018, (<http://basthome.com.tr/sunum/#p=2>).

Bast Home. (2018). “Bast Home Sunum 3”, Erişim Tarihi: 10.10.2018, (<http://basthome.com.tr/sunum/#p=3>).

Bast Home. (2018). “Bast Home Sunum 1”, Erişim Tarihi: 10.10.2018, (<http://basthome.com.tr/bast-home/nisan-2016/#p=1>).

Bast Home. (2018). “Bast Home Hakkında”, Erişim Tarihi: 10.10.2018, (<http://basthome.com.tr/bast-home/>).

İAB Türkiye. (2019). “Dijital Reklamın Markaya Etkisi”, Erişim Tarihi: 10.01.2019, (<https://www.iabturkiye.org/UploadFiles/Reports/Dijitalin-Reklamın-Markaya-Etkisi1592017182355.pdf>)

Marketingland. (2019). “How Hyperlocal Mobile Advertising Changes Everything”, Erişim Tarihi: 10.01.2019, (<https://marketingland.com/hyperlocal-mobile-advertising-changes-everything-92979>).

Somut Medya. (2019). “Dijital Reklamcılık Ölenemez Şekilde Yükselişini Sürdürüyor”, Erişim Tarihi: 11.01.2019, (<https://www.somutmedya.com/dijital-reklamcılık-onlenemez-sekilde-yukselisini-surduruyor/>).

Mediacat. (2018). “Dijital Reklamcılığı Şekillendirecek 5 Trend”, Erişim Tarihi: 29.12.2018, (<https://mediacat.com/2018de-dijital-reklamciligi-sekillendirecek-5-trend/>).

Salesforce. (2020). Dijital Advertising 2020. Erişim Tarihi: 03.01.2019, (https://www.salesforce.com/content/dam/web/en_us/www/assets/pdf/datasheets/digital-advertising-2020.pdf)

Makale Geliş | Received: 02.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 21.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.521331

Aziz ŞEKER

Dr. | Dr.
Dr. Sosyal Hizmet Uzmanı, Amasya Üniversitesi, Amasya-TÜRKİYE
Social Worker, Amasya University, Amasya-TURKEY
ORCID: 0000-0001-5634-0221
shuaziz@gmail.com

Durkheim'in Sosyolojisinde İntihar ve İntiharla Mücadelede Sosyal Hizmetin İşlevi

Öz

İntihar bir sosyal sorun haline dönüşmeye başladığından itibaren sosyal bilimin dikkatini çekmiştir. Zamanla intiharın nedenleri ve hangi etkenlerin ne tip intiharlara kaynaklık ettiğine yönelik araştırmalar yapılmış, intihara yönelik mücadelede çözüm yolları ve öneriler üzerinde durulmuştur. İntihar ile ilgili ilk geniş çaplı alan çalışmaları özellikle sosyoloji etrafında şekillenmiştir. Tıbbın yanı sıra, sosyal psikolojinin ve sosyal hizmet mesleğinin gelişimiyle intihar olgusuna bakışta yeni sosyal yaklaşımlar geliştirilmiştir.

Bu çalışmada günümüz toplumları açısından bir sosyal sorun haline gelmiş olan intihar konusu, Durkheim'in bu olgu ile ilgili yaptığı çalışmasından yola çıkılarak analiz edilecek ve intihara yönelik çalışmalarda sosyal hizmet uygulamasının işlevi genel olarak irdelenip, birtakım öneriler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Durkheim, İntihar, Sosyoloji, Sosyal Hizmet.

Suicide in Durkheim's Sociology and the Function of Social Work in the Struggle Against Suicide

Abstract

Since suicide began to turn into a social problem, it has attracted the attention of social science. Several studies have been carried out on the causes of suicide and which factors cause which type of suicides and proposals have been put forward for the struggle against suicide. The first comprehensive field studies on suicide were shaped around sociology. With the development of medicine, social psychology as well as social work profession, new social approaches have been developed to understand the suicide phenomenon.

In this study, suicide which has become a social problem for today's societies will be analyzed based on the related studies of Durkheim, the function of social work practice will be examined in general in the studies on suicide and some proposals will be put forward.

Keywords: Durkheim, Suicide, Sociology, Social Work.

Giriş

Durkheim sosyolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasında ve sosyolojik düşüncenin gelişiminde önemli düzeyde etkili olmuş tarihsel figürler arasında yer alır. Durkheim’in sosyolojiyi bilimsel yaklaşıma taşıyan öncüler arasında anıtlştırılmasının temel nedeni, sosyolojiye ilk defa kapsamlı bir bilimsel paradigma sağlamış olmasında yatmaktadır. Bu paradigma, sosyolojinin amacına dönük bir dizi teknik reçete sağlamaktan ziyade, toplumsal olgulara yaklaşım konusunda bütünlüğü bulunan bir yöntem sunmuştur. Onun yönteminin temel nitelikleri felsefeden bağımsız, nesnelidir, toplumsal olguları toplumsal nesnelere gibi ele alır. Yöntemindeki nedensellik ilkesinin toplumsal görüngülere uygulanması ve bir toplumsal olgunun ancak başka bir toplumsal olguyla açıklanabileceği görüşü en önemli özelliğidir (Ergun, 1982: 72; Tiryakian, 1997: 193, 241; Durkheim, 1985: 152). Burada sosyolojinin toplumsal olgulara nesnel yaklaşımı, sosyal hizmet araştırmasını ana yöntemlerinden biri kabul etmiş sosyal hizmet disiplinine de bir katkı olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla toplumsal olguların anlaşılması için yapılan çalışmaların, uygulamalı bir disiplin olarak kabul edilen sosyal hizmetin teorik yapısını bu niteliğiyle güçlendirdiğinden şüphe etmemek gerekir.

Durkheim, *Toplumsal İş bölümü* kitabında mekanik ve organik dayanışma ile bu iki farklı olgunun hüküm sürdüğü toplumların özelliklerini vermekle birlikte, din ve hukuk gibi toplumsal kurumların gelişim süreçleri üzerine tartışmaktadır. Eserinde meslek örgütlerine ve iş bölümü kavramına ayrı bir yer ayırır. Ona göre; iş bölümü aracılığıyla ki, birey topluma olan bağlılık durumunun bilincine varır; onu durduran ve sınırlandıran güçler toplumdaki gelmektedir. İş bölümü toplumsal dayanışmanın önde gelen kaynağı olduğundan, aynı zamanda ahlak düzeninin de temeli olmaktadır. Bu açıdan iş bölümünün toplumsal dayanışmaya katkısına toplumsal koruma ve sosyal güvenlikten hareket ederek bakarsak, ona sosyal politika ve sosyal hizmetin amaçlarıyla örtüşecek biçimde bir işlev yüklediğini ifade etmek mümkündür. Diğer önemli bir kitabı *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*’nde ise genel anlamda dinin, toplumun kuruluşundaki rolünü incelemiştir. Dini sosyolojik bir olgu halinde Avustralya’da yaşamış Arunta kabilesinden yola çıkarak çözümlenmiştir. Dinin ortaya çıkışında kolektif bilincin toplum için ne değin önemli olduğunu en basit şekil olan totemizm üzerinden yola çıkarak aktarmıştır. Dinle toplum arasındaki etkileşimi irdeleyen Durkheim, böylece sosyal

teoride yapısal işlevselciliğin gelişiminde de belirleyici olmuştur (Durkheim, 2010: 23; 2014: 456).

Din zamanla birçok sosyal bilimcinin işlediği bir olgudur. Simmel bunlardan biridir. Simmel’in, dinsel pratikle ilişkili olarak sosyal hizmetin eski toplumlarda nasıl var olduğunu göstermesi açısından verdiği şu örneği anımsamakta yarar var: Eski Sami halkları arasında, yoksulların bir yemeğe katılma hakkı kişisel cömertliğin değil, toplumsal bağların ve dini adetlerin sonucudur. Yoksullara yapılan yardımın varlık nedeninin unsurlar arasındaki organik bir bağ olduğu yerlerde, dini öncülleri ister metafizik bir birlikten ister biyolojik bir birliğin ürünü olan akrabalık yahut kabile bağından kaynaklanıyor olsun, yoksulların hakları daha fazla vurgulanır (Simmel, 2009: 157). Sosyal hizmetin geleneksel alanlarından biri kabul edilen sosyal yardım tarihinde yoksullara insani yardım sunulması, toplumu bütünleştirici bir yana sahiptir. Dinin işlevleri arasında sosyal yardım teması incelendiğinde, dinin aynı zamanda sosyoloji ve sosyal hizmet disiplininin gelişim koşulları irdelendiğinde dikkate alınan bir olgu olduğu görülmektedir. Durkheim’in analiz biçiminin, yapısalcılığın gelişimine katkısından da kısaca burada söz etmek gerekir. Durkheim’in saptaması, öncesinde din ve kültür ilişkisini ilkel toplumlarda çözümlememizi kolaylaştırmakla işe başlamış olmasında anlam bulur. Durkheim’e göre dinin toplumsal boyutu toplumun ortak tasarımları yansıtmasından ileri geldiği gibi diğer toplumsal kurumların ortaya çıkışında önemli bir kaynaktır. Toplumsal nedenlerin bir sonucu olarak gördüğü dinin, yapısal çözümü konusunda çalışan Durkheim’in kullandığı içerik, kısmen kimi materyallerle Lewis’in *Eski Toplum* yapıtında totemciliğin örgütleniş biçimi üzerindeki çalışmalarıyla benzerlikler göstermektedir. Gerçi Lewis eski soy toplumlarındaki özgürlük, eşitlik ve kardeşlik günlerinin daha gelişkin bir halde yeniden hayata kazandırılmasında mülkiyet ve kullanımıyla toplumsal yapı arasındaki çelişki üzerinde dururken, toplumların tarihsel materyalizm açısından evrimini dikkate almıştır. Bunun yanı sıra Lewis, Doğu Yarıküresinde de, Batı Yarıküresinde de insanlığın aynı basit bilgi ve beceri düzeylerinden yola çıkarak uygarlaşma çabalarına başladığını; uygarlaşma sürecinde ileriye doğru aşılması her dönemde bütün insan toplumlarının aynı güçlükler, aynı çözümler, aynı beceriler, aynı bilgi sistemleştirmeleri ve aynı örgütlenme biçimlerinden geçtiğini söylerken, birçok etnografik çalışmanın ortak benzerliklerine ve toplumsal varsayımlarına öngörü sağlamıştır (Morgan, 1986a: 405; 1986b: 9).

Durkheim ise *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*’nde Avustralya totemciliğini açıklarken, toplumsal yapılarının örgütleniş biçimleri, ortak yaşamın sürdüğü oymakların niteliği, sosyal yasaları, dinsel törenler, toplumsal ortamla din arasında kurulan tinsel ve maddi bağ ve dinin kökeni üzerine bilgi vermiştir. Ayrıca bu rasyonaliteyi sürdürerek din sosyolojisi ve bilgi sosyolojisiyle ilgili belirlemelerde bulunmuştur. Bu arayış yalnızca sosyolojik düşünceye ve sosyal teoriye yansımakla kalmamış, toplumsal yapıyı ve sorunlarını anlamak için uğraş veren sosyal hizmet disiplininin teorik yönelimi içinde de yer etmiştir. Durkheim’e göre kısaca:

Dinin temel amacı insana maddi evrene ilişkin bir görüş vermek değildir; çünkü, eğer asıl yaptığı iş bu olsaydı, varlığını nasıl olup da sürdürebildiğini anlayamazdık; çünkü maddi evrene ilişkin olarak dinin söyledikleri, bir yanlışlar yumağından başka bir şey değildir. Ama din, her şeyden önce, bireylerin üyesi oldukları toplumu tasarlamalarını sağlayan kavramlar dizgesi ve toplumla aralarında sürdürdükleri karanlık ama içten ilişkiler dizgesidir. Toplum, ancak insanların bilinçlerinde tuttuğu yer ölçüsünde gerçekliğe sahiptir ve bu yeri ona veren bizleriz. Bireyler toplumdaki vazgeçemeyecekleri gibi, toplum da bireylerden vazgeçemez (Durkheim, 2010: 313, 474).

Durkheim’in toplumsal olguları kapsayan çalışmaları, yukarıda sözünü ettiğimiz konularla sınırlı değildir. Özellikle farklı disiplinlerin çalışma alanlarında yer etmiş intihar olgusuna ilişkin detaylı bir çalışmanın altına imza attığı bilinmektedir. İntihar konusundaki sosyolojik incelemesi günümüzde önemini korumakla birlikte yol göstericidir. Durkheim intihar çalışmasında, başlıca iki amaç etrafında hareket etmiştir. Bunlar:

1) İnsan olaylarının toplumsal (yani toplu durumunda yaşama zorunluluğundan kaynaklanan) yönleri vardır; toplumsal olguların etkenleri de ancak toplumsal nitelikte etkenler olabilir görünüşü vurgulamak, böylece sosyolojinin bilimler dünyasında meşru varlığını kanıtlamak.

2) Kapitalist-sanayi toplum koşullarına girmiş bulunan Batı Avrupa toplumlarında, temel toplumsal işlevlerini yerine getirmesi gerekli kurumların, bu yeni koşullara uyarlanamamış bulduklarını göstermek. Aile, eğitim, siyasal güç, ekonomi, inanç ve ideoloji gibi kurumlarda ortaya çıkan değişimlerin anlaşılıp açıklanabileceğini ve bilgili olarak belli amaçlara doğru yönlendirilebileceğini vurgulamak. İşte

Durkheim’in bu her iki amaç için seçtiği inceleme konusu intihar olgusu olmuştur. Neticede bu amaçlar çerçevesinde *İntihar*’da ortaya konulan görüşler, Durkheim’in sosyolojik yöntem anlayışının verimliliğinin özellikle güçlü bir delilidir (Kızılcelik, 1994: 198; Giddens, 2014: 149).

İntiharı sosyolojik bir olgu halinde sosyal analize tabi tuttuğu için sosyal teorinin bakış açısını zenginleştirmekle kalmamış, intiharın nedenleri ve sonuçları üzerine çalışacak farklı disiplinlerin bir araya gelmesine de olanak açmıştır.

Durkheim’in Sosyolojisinde İntihar Olgusu

Toplumsal yapının ve toplumun işleyişinin incelenmesi, sosyolojinin kurucularının olduğu kadar çağdaş sosyal kuramcılarının da çalışma alanına girer. Sosyolojide farklı bir perspektif geliştiren yapısal işlevselciliğin yükselişi, Durkheim’in yazıları ile çok büyük bir ivme kazanmıştır. Durkheim modern toplumu kendine ait bir gerçekliğe sahip organik bir bütün olarak görür. Bu bütün normal durumunda var olabilmek için bütünü oluşturan parçalar tarafından karşılanan gereksinme veya işlevlere sahiptir. Eğer bazı temel gereksinimler karşılanmazsa patolojik bir durum ortaya çıkar. Ekonomik işlev modern toplumda karşılanması zorunlu bir gereksinimdir. Ekonomide şiddetli bir dalgalanmanın varlığı, sistemin diğer parçalarını ve sonuçta da bütün sistemi etkileyecektir. Şiddetli bir buhran siyasal sistemi altüst edip, aile sistemini değiştirir ve dinsel yapıda değişmelere neden olabilir. Sistemdeki böyle bir sarsıntı, sistemin kendi kendine çalışması ile yeniden normal durumunu kazanabileceği patolojik bir durum olarak değerlendirilebilir. Çağdaş işlevselciler, normal durumu (normal state) denge (equilibrium) veya dengelenmiş sistem şeklinde adlandırırken, patolojik durumu (pathological state) dengesizliği veya toplumsal değişmeyi temsil eden yönüyle kabul ederler (Polama, 1993: 31, 33). Patolojik olan bu dengesizlik durumuna birçok sosyal sorun eşlik eder.

Sosyal teoride toplumun işleyişi incelenirken, toplumsal olgulardan yola çıkılması tartışılmaz bir gerçektir. Din, hukuk, siyaset, eğitim, sosyal refah, ekonomi, aile gibi temel kurumları incelenen toplumsal olgular anlamında sıralayabiliriz. Toplumun işleyişine etki eden ya da ondan etkilenen bu kurumlarla etkileşimde bulunan işsizlik, yaşlılık, yoksulluk, sosyal dışlanma, şiddet, suç, intihar gibi olgular da bu konular arasında yer alır. Elbette yaşadığımız 21. yüzyılda sosyal sorun halini sürdüren

olgular bunlardan çok çeŐitlidir. G¼, m¼ltecilik, engellilik, kadına y¼nelik Şiddet, gençlik sorunları, madde kullanımı, çalışan çocuklar gibi sosyal refah alanlarında yaşanan ve toplumsal koruma kurumunu işlevsel kılan çok sayıda sosyal sorun vardır. Bu sorunların hepsi de birbirinden etkilenmektedir. Örneğin savaşların neden olduğu bir insan akıŐkanlıėı tür¼ kabul edilen sığınmacı ve m¼lteci olma durumu, beraberinde birtakım olumsuz ekonomik ve psikososyal s¼relerin yaŐanmasını getirmektedir. Uyumsuzluk, ekonomik ve sosyal yoksunluk, yalnızlık ve ötekileŐtirilme gibi olumsuzluklara maruz kalan bireyler, bazen intihara s¼r¼klenebilmektedirler. Bununla ilgili örnekler çoğaltılabilir. Konumuza d¼necek olursak: İntihar olgusunun gerçekleŐmesinde genellikle üç etmenin rol oynadığı kabul edilir:

- 1) İntihar kavramına karşı toplumun grup olarak geliŐtirmiŐ olduğu tutum.
- 2) Kişinin kendi dıŐından gelen zorlanmalar.
- 3) Bu etmenlerin bireyin karakteri ve kiŐiliėiyle etkileşimi.

İntihar oranının bazı toplumlarda oldukça d¼Ő¼k olmasına karşılıklı bu olgu, bazı k¼lt¼rlerde benimsenmekle kalmamış, belirli koşullar ortaya çıktığında giriŐilmesi zorunlu bir davranış biçimi olarak kabul edilmiştir. Çağdaş toplumlardan Japonya’da intihar olayı bazı özel koŐullarda, örneğin bireyi ya da toplumu k¼¼k d¼Ő¼r¼c¼ bir duruma tepki olarak ortaya çıktığında, toplumun onayıyla karŐılanmaktadır. Bu nedenle İkinci D¼nya Savaşı’nın son g¼nlerinde çok sayıda Japon k¼yl¼s¼, yaklaşan d¼Őman g¼lerine tutsak olmamak için intihar etmişlerdir. Farklı bir örnekten yola çıkarsak, benlikleri geliŐmemiŐ özsever insanlar bilerek ya da bilmeden toplumdan, kendi psikolojik, hatta bedensel yaŐamından kaçıp kurtulmak amacına y¼nelik davranıŐlarda bulunur. Toplumdan uzaklaŐmayla başlayan bu davranışlar yaşamdan kopmayla, başka bir deyişle intiharla da noktalanabilir (Geçtan, 1994: 163; K¼knel, 1987: 388). Sonuçta intihar olgusunun boyutları zamanla sağlık ve sosyal mesleklerin önemini ortaya çıkarmıştır.

Durkheim *İntihar* alıŐmasında, 26.000 intihar dosyasını tarayarak ulaştığı verilerden yola çıkarak d¼Ő¼ncelerini sistematize etmiştir. Öncelikle makro bir bakış açısıyla karşılaştırma yaparak verileri deėerlendirmiŐtir. Her toplumda bir intihar eğilimi olduğunun altını çizmiŐtir. Ona göre intiharın etkenleri arasında sosyoloğu

İlgilendirenler, yalnız toplumun bütününde etkisi olanlardır. İntiharların oranı bu etkenlerin sonucudur. Çalışmasında şu ögeler üzerinde durmuştur: İntihar üzerinde psikolojik hastalık durumları etkili olabilir; yani toplum dışı etkenler; akıl hastalıklarından kaynaklı olarak ele alınabilir; örneğin manyak, melankoli, saplantı, tepisel intiharlar gibi. Bunların dış koşullardan bağımsız oluşuna dikkat çekmiştir. Öte yandan akıl hastalıkları ile intihar arasında bir ilişki kuramamıştır. Alkolizmin etkisinin olmadığını da örneklemiştir. İntihar ile arasında düzenli ve tartışma götürmez bir ilişki bulunan hiçbir ruhsal bozukluk durumu yoktur, sonucuna varmıştır. Bir toplumda intiharların daha çok ya da daha az oluşunun, oradaki ruh hastalarının daha çok ya da daha az oluşuyla anlamlı bir ilişkisinin olmadığını belirtmekle birlikte, intihar oranlarının değişimiyle ırk türleri arasında da bir ilişki kuramamıştır. İntiharın kalıtsal yönünü işleyen kuramların geçersiz olduğunu German, Kelt-Romen, Slav, Ural-Altay türleri arasında örnekleyerek açıklamış ve bir nedensellik bağı kuramamıştır. Yine intiharın yaşlara göre değişmekte olması, herhangi bir organik psişik durumun onun belirleyici nedeni olmayacağını göstermektedir, saptaması toplumsal etkene verdiği değeri ortaya çıkarmıştır (Durkheim, 1992: 34, 63, 88).

Durkheim intihar oranları ile kozmik nedenler arasındaki ilişkiyi de araştırmıştır. Bu minvalde iklim ve mevsimlik hava sıcaklıklarını ele almıştır. Ancak bunun intihara etkisini tam anlamıyla saptayamamıştır. Böylece intiharı *toplumsal nedenlere bağlı bir eğilim* olarak görmeyi tercih etmiştir. Durkheim intihar tiplerini dört gruba ayırmaktadır. Bencil intihar: dini inançlar ile intiharlar arasındaki ilişkiyi irdelerken, dinin intihara karşı koruyucu bir etkisi olabilir, tezini savunmaktadır. O’na göre, meslek sahipleri, aile, evlilik, savaşlar, toplumsal bunalımlar gibi sosyal faktörlerle intihar arasında bir etkileşim olabilir. Dinsel topluluk, aile kurumu, siyasal toplumun bütünleşme ölçüsüyle ters orantılı olarak intihar değişmektedir. Şöyle bir çıkarım yapılabilir, bireyin üyesi olduğu kümeler ne kadar zayıflarsa, onlara bağımlılığı o ölçüde azalır ve sonuç olarak da daha çok yalnızca kendi kendisine dayanır ve kendi kişisel çıkarları üzerine kurulu davranış kurallarından başka kural tanımaz. Bu durumda, eğer bireysel ben’in toplumsal ben karşısında ve onun aleyhinde aşırı ölçüde vurgulanmasına bencillik demek uygun düşerse, aşırı bir bireycilikten kaynaklanan özel intihar türüne bencil intihar denebilir. Burada küme ya da topluluğun etkisini görüyoruz. Toplumsal bir varlık olan birey, çevresini oluşturan toplum içinde bir bütün olmakla

birlikte sosyal rollerini yerine getirir. Bu durum bireyin benlik bütünlüğüne ve sosyal uyumuna olumlu yansır. Bunun tersi durumlar bireyi toplumsal anlamda yalnızlaştırır, toplumun dışına sürükler. Sosyal uyumsuzluk bireyi bencil intiharlara sürükleyebilir. Durkheim’de toplum önemlidir; bireyin toplumsallığı ve toplumun bireye yön veren gücüne atıf yapılır. Aşırı bireyleşme intihara götürdüğü gibi, yeterince bireyleşememe de aynı sonuçları doğurur. Elcil intihar: İnsan toplumdan koptuğunda kendini kolaylıkla öldürdüğü gibi onunla aşırı biçimde bütünleştiğinde de kendini öldürebilmektedir. Burada ortaya şu çıkmaktadır, toplumsal amaç yerine göre bireyi intiharı gerçekleştirmeye itmektir. Bencilliğin aksine toplumu aşırı içselleştirme söz konusudur. İntihar yerine göre yiğitlik ve saygınlık göstergesi olarak kabul edilebilmektedir. Bazı dinlerde; Budizm, Hinduizm, Jainist dini, Japonya örneklerinden yola çıkarak abartılmış erdem ve sapmış biçimiyle buna rastlanmaktadır. Kuralsızlık intiharındaysa; ekonomik bunalımların intihar eğilimi üzerinde ağırlaştırıcı bir etkide bulunduğu bilinmektedir. Durkheim’in değerlendirmesinde yabancılaşmayla yakından ilgili kuralsızlığı doğru okumak gerekir. Denebilir ki, çağdaş toplumlardaki kuralsızlık, intiharların düzenli ve özel bir etkeni durumundadır; yıllık intihar tutarını besleyen kaynaklardan birisi de budur. Durkheim, intihar olgusuyla ilgili yaptığı çalışmasında çok az değinmekle yetindiği bir intihar türü olarak fatalist/kaderci intiharı da dile getirir. Katı sınırlar için duygularını ve düşüncelerini bastırarak, aşırıya kaçmış bir sosyal ve bireysel kontrolün bu intihara neden olduğu ileri sürülebilir. Özetle bencil intihar, insanların artık yaşam için bir gerekçe görememelerinden kaynaklanıyor; elcil intihar, insanların yaşamın gerekçesini yaşamın dışında görmelerinden ileri geliyor; üçüncü tür intihar ise insanların etkinliklerindeki düzenin bozulmasından ve onların bundan acı duymalarından kaynaklanıyor. Kökeni nedeniyle bu sonuncu türe kuralsızlık intiharı adının verildiğini biliyoruz. Kaderci intihar ise sosyolojik bir anlam ifade etmediği için tam anlamıyla bir değerlendirmede bulunulmuyor (Durkheim, 1992: 209, 210, 219, 245, 263).

Durkheim, *İntihar* incelemesinde ayrıca topluma bağlılık oranı fazla olan kişilerde intihar olaylarının, grup özdeşleşmesi yapamamış kişilere oranla daha seyrek görüldüğünü, intihar oranının evlenememiş ya da boşanmış kişilerde evli olanlardan, dindar olmayanlarda dinine bağlı kişilerden daha yüksek olduğunu açıklamıştır. Aynı incelemede, ekonomik bunalım ya da savaş yenilgisi sonrası gibi toplum değerlerinin

bozulduğu dönemlerde de intihar olaylarının arttığını öne sürmüştür. Durkheim bu bulgulardan, kişinin özdeşleştiği toplum grubuyla arasındaki bağlarının zayıflamasının ve grubuna yabancılaşmanın (anomie) intihar olaylarında başlıca etmen olduğu sonucuna varmıştır. Başka bir açıdan Durkheim’e göre toplumdaki intihar oranı, bir sosyal grup veya toplumun anomi derecesinin bir işaretidir. Durkheim, sanayi ve ticaret toplumlarında çok yüksek oranda intihar tespit edince bu çeşit toplumların ileri derecede anomik olacaklarını kabul etmiştir (Geçtan, 1994: 164; Dönmezer, 1994: 237). Kuşkusuz toplumdan topluma değişik oranlarda da olsa bencilliği, elcilliği ve bir ölçüde kuralsızlığı birleştirmeyen hiçbir ahlaki düşünce yoktur. Çünkü toplumsal yaşam aynı zamanda hem bireyin belli bir kişiliğe sahip olduğunu, hem toplum gerektiriyorsa ondan vazgeçmeye hazır olduğunu, hem de bir ölçüde ilerleme düşüncelerine açık olduğunu anlatır. Bundan dolayı, insanı üç ayrı hatta çelişik yöne yönelten bu üç düşünce akımının bir arada bulunmadığı hiçbir toplum yoktur (Durkheim, 1992: 331). Başka bir açıdan, birey, toplumla pozitif bir ilişki kurduğunda onun varlığı daha anlamlı hale gelir ve o içinde yaşadığı topluma faydalı olur. Fakat toplumla bağını koparmış bir birey, sadece kendisine yoğunlaştığı için bu durum o kişide yalnızlaşma sorununu ortaya çıkarır. Sosyolojik teoriler, bu noktada kişinin niçin kendisini toplumdan yalıtıldığını veya toplumun bireye hangi sebeplerden ötürü ilgisiz kaldığını araştırarak kişiyi intihara götüren saikler üzerinde durur. Sosyolojik intihar teorilerinin araştırmalar neticesinde ortaya koyduğu fotoğraf, intihar olgusunun anlaşılmasında önemli rol oynar ve bireylerin sağlıklı bir ruh hali ile toplumda huzurlu bir şekilde yaşamasına yardımcı olur (Sümer, 2015: 8, 9).

Durkheim’in *İntihar* çalışmasıyla ilgili yapılan eleştirilere de bakmakta yarar var. Eleştirilerin genelini yansıtacak şekilde Aron şu değerlendirmede bulunur: Durkheim’in inandırıcı bir kanıtlama yapmadan çağdaş toplumda intihar oranının artmasının patolojik olduğu ya da var olan intihar oranının çağdaş toplumdaki bazı patolojik özellikleri ortaya koyduğu yargısına varır. Çağdaş toplum, bilindiği gibi, toplumsal farklılaşma, organik dayanışma, nüfus yoğunluğu, iletişim sıklığı ve yaşam için mücadele ile belirginleşir. Çağdaş toplumun özünüyle bağıntılı bu olguların anormal olarak değerlendirilmemesi gerekir (Aron, 1994: 239, 242).

Sonuçta farklı yaklaşımlar ışığında zamanla intihar konusunda makro-mezzo-mikro düzeylerde incelemelerin sayısının arttığını, intiharın nedenleri, intiharı önleme ve mücadelenin boyutlarıyla ilgili çalışmalara ağırlık verildiğini görmekteyiz.

Sosyal Hizmet Disiplini ve Mesleği Açısından İntihar ve İntiharla Mücadele

Ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı bilinerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucunda gerçekleşen her ölüm olayı intihar olarak tanımlanmaktadır (Durkheim, 1992: 25). İntiharın psikodinamiğinde bireysel patolojilerin yanında toplumsal nedenlerin yer aldığı bilinmektedir. Bireylerin intihara sürüklenmeleriyle ilişkili eğitim, işsizlik, yaş, cinsiyet, hastalık, göç, meslek ve yerleşim yerini veren istatistikler dönem dönem yayınlanmaktadır. Sosyal hizmet mesleği de temel yöntemlerinden biri kabul edilen sosyal hizmet araştırması yoluyla intihar gibi bir sosyal sorunla ilgili mesleki uygulamalara ışık tutacak şekilde nicel ve nitel araştırmalar gerçekleştirmektedir. Ancak yapılan araştırmalar belli bir örnekleme dayanmakla birlikte ulusal anlamda temel veriler Türkiye İstatistik Kurumu tarafından derlenip, paylaşılmaktadır. Örneğin 2014 tarihi itibarıyla Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre, 3169 ölümle sonuçlanan intihar olayı meydana gelmiştir. İntiharlar en fazla yaşlı grubunda görülürken, verilerde en fazla intihar olayının evli kişilerde rastlandığı belirtilmiştir. Kurumun 2015 yılıyla ilgili verileri ise şu şekildedir: Ölümle sonuçlanan intihar sayısı 2014 yılında 3169 iken 2015 yılında %1,3 artarak 3211 kişi olmuştur. İntihar edenlerin %72,7’sini erkekler, %27,3’ünü kadınlar oluşturmuştur. İntihar eden kişiler yaş grubuna göre incelendiğinde, 2015 yılında intihar edenlerin %34,3’ünü 15-29 yaş grubundakiler oluşturmuştur. İntihar eden kişiler cinsiyete göre incelendiğinde, intihar eden kadınlarda en yüksek oran %18 ile 15-19 yaş grubunda bulunurken, erkeklerde bu oran en yüksek %12,8 ile 20-24 yaş grubundadır. İntihar eden erkeklerin %33,3’ünü, kadınların ise %46’sını 30 yaşından küçükler oluşturmuştur. İntihar eden kişilerin 2014 yılında %22,2’si ilköğretim mezunu iken 2015 yılında bu oran %23,7 düzeyine çıkmıştır. İlkokul mezunlarını %21,4 ile ilköğretim, %20,9 ile lise ve dengi okul, %11,7 ile yüksek öğretim mezunları izlemiştir. İntihar eden kişiler medeni duruma göre incelendiğinde, 2015 yılında intihar edenlerin %50,5’ini evli, %37,7’sini hiç evlenmemiş, %7,2’sini boşanmış, %4,6’sını ise eşi ölmüş bireyler meydana getirmiştir. Cinsiyete göre medeni durum incelendiğinde, 2015 yılında

intihar eden erkeklerin %54’ünün evli, %36,4’ünün hiç evlenmemiş, intihar eden kadınların ise %41,1’inin evli, %41’inin hiç evlenmemiş olduğu belirlenmiştir. 2014-2016 verileri dikkate alındığında toplamda intihar eden 9479 kişi içinde 15 yaşından küçük çocukların sayısının 284 olması ise çarpıcı bir gerçekliktir (İntihar İstatistikleri Türkiye İstatistik Kurumu, 2014, 2016). Türkiye’deki verilere geçmiş yıllara dönük boylamsal olarak bakıldığında, yılda ortalama ölümle sonuçlanan intihar olgularının sayısı olarak 3000 ile 4000 arasında yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Öte yandan toplumsal cinsiyet açısından ele alındığında, 2002-2015 yılları arasındaki intihar sayılarından yola çıkılarak yapılan analizlerde elde edilen sonuçlardan bazıları şu şekildedir: İntihar eden kişilerin 14 yılın ortalaması alındığında erkekler için 1957, 64 kadınlar için ise 919, 57 olarak görülmüştür. Türkiye’de yaşayan erkekler kadınlara göre daha fazla intihar etmektedir. Kadın ve erkeklerin intihar oranları sırasıyla %32, %68’dir. İntihar rakamları 2002 yılından 2015 yılına doğru kadınlarda dalgalı olarak artmış ve azalmıştır (Özcan, Şenkaya vd. 2018: 29).

Olguyla ilgi psikolojide bireysel trajediler ve kişilik yapısına bağlı özellikler ağırlıklı olarak değerlendirilirken, sosyolojide daha çok toplumsal etmenler ön plana çıkarılmıştır. Bütünsel yaklaşıldığında bireysel ve toplumsal etmenlerin ayrı ayrı rollerinin değerlendirilmesinin yapısal bir zorunluluk olduğunu kabul etmek gerekir. Sosyal hizmet disiplini iki değerlendirme biçiminden yararlanma yolunu seçmenin yanı sıra intiharın nedenleri, sonuçları ve intihara karşı mücadele önerileri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sosyal hizmet felsefesi açısından, intiharın yaygınlığı insanın ve toplumun gelişimi önünde bir engeldir. Sosyal hizmet mesleği, amaçları arasında yer alan; bireyin onur ve haysiyetine odaklandığından intiharı insani birikime dönük bir tehdit görür. Birey toplum etkileşimini, karşılıklı sorumluluk yönüyle kabul eder. Bireyin gelişimi için toplumun sorumluluğunu savunur. Bireyin gelişimine katkı sağlayan toplum aynı zamanda demokratik ideallere duyulan güveni ve inancı pekiştirir. Demokratik toplum anlayışı ekolojik yaklaşımdan bakıldığında, sosyal sorun yaşayan bireylere dönük koruyucu-önleyici yaşanabilir-sürdürülebilir fiziksel ve sosyal bir çevrenin olanaklarını genişletir. Bu yönüyle ihtiyaç içindeki bireyin intiharla deneyeceği, yaşamını sonlandırma hareketlerinin ortadan kaybolmasa bile aşağı seviyelere inmesine yardımcı olur. Olguya ilişkin bireyle, grupta ve toplulukla yapacağı çalışmalarda birey ve toplum refahını temel alır.

Sosyal hizmet mesleği intihar gibi bir sosyal sorun alanında işlevsel olurken, bütünsel bakış açısını göz ardı etmez. Bir veya bir dizi sorunun yansıması olan intihar olgusunu psikososyal ve ekonomik koşulları içinde değerlendirir. Bu nedenle farklı disiplinlerden yararlanma yolunu da seçer. Örneğin sosyal psikoloji yönünden bakıldığında Durkheim’in intihar olaylarını incelemesine salt sosyolojik yaklaşımla eğildiği tartışma konusu yapılır: Durkheim intiharı sosyal bir olay olarak ele aldığı çalışmasında sosyal yapı çöküntüsü ile intihar (sosyal olay oranı: sosyal etki/bağımsız değişken-sosyal tepki/bağımlı değişken) arasında bir nedensel ilişki kurmuştur. Toplumsal çöküntü devrelerinde intihar olaylarının sayısının arttığını gösteren bu modelde, sosyal yapı çöküntüsü, bağımsız değişken (sebebe); intihar (sosyal olay) da, bağımlı değişken (sonuç) olarak nitelendirilebilir. Burada bireysel düzeye hiç inilmediği, sanki intihar eden insanın bireysel özelliklerinin hiç önemi yokmuş gibi düşünülerek tamamen sosyal olaylar düzeyinde bir çözümleme yapıldığı açıktır. Nitekim Durkheim, *bir sosyal olayın nedeni ancak başka bir sosyal olaydır* diyerek salt bu sosyolojik gerekçeyi açıklamıştır. Bu ele alış doğrudan sosyal düzeyde olduğu için bir sosyal olayın artışını ya da azalışını açıklayabilmekte, sosyal düzeydeki soruları cevaplayabilmektedir. Ancak bireysel düzey bu çözümlemede kullanılmadığı için, bu ele alış, bireylere yönelik soruları doğal olarak cevaplayamamaktadır (Kağıtçıbaşı, 1988: 5). Kuşkusuz Durkheim’in intihar incelemesinde son derece bireysel bir olgu gibi görünen intiharın nedenlerinin bireyin toplumla ilişkisindeki düzensizlikler ve dalgalanmalardan kaynaklandığını savunduğunu görmekteyiz. Kuramının toplumsal bütünleşme ve toplumsal düzenleme olmak üzere iki ana odağı vardır. Toplumsal bütünleşme ve düzenleme düzeyleri yüksek veya düşük olabilir. İki toplumsal olgunun düzeyine göre dört farklı intihar tipi üzerinde durduğunu anımsayalım. Durkheim’in sosyolojik kuramı intiharların nedenlerini toplumsal olaylara veya toplumsal birtakım oluşumlara bağlamaktadır. Bireyin psikolojik yapısındaki işlevsel düzensizliklere değinmemektedir. İntihar gibi çok yönlü bir davranışı anlama ve açıklamada böyle bir yaklaşım ne kadar etkin olabilir? Sorusunun karşılığında ise şu yanıtı verebiliriz: Her şeye rağmen Durkheim’in kuramı intihar davranışının toplumdan topluma değişen görülme sıklığını açıklamada çok başarılı bir kuramsal yaklaşımdır. Ancak bu başarısına dikkat çekilirken, yaklaşımının intiharları bireysel düzeyde açıklamaya yetmediği veya yetersiz kalabildiği ileri sürülmektedir. Bu anlamda dış veya toplumsal olayların intihar

davranışını doğurduğunu varsaysak bile aynı dış etmenleri yaşayan bireylerden bazıları intihar davranışı sergilerken bazı kimselerin dış zorlamalara rağmen kişisel uyumda zorlanmadıkları ve intihar davranışı sergilemedikleri bilinen gerçekler arasındadır. Bu nedenle göç, işsizlik, meslek, psikososyal ve çevresel faktörlerin yanında intihar davranışı ve intihar sonucu ölüm cinsiyete, yaşa, ırka ve medeni duruma göre farklılıklar içeren çok sayıda risk faktörüyle ilişkilidir (Eskin, 2003: 124, 125, Engstrom, 2006: 194, 251).

Unutulmamalıdır ki Durkheim, her şeyden önce bir sosyologdu. Bir bilim olarak sosyolojinin ve ileri sürdüğü yöntemin alanını genişletiyordu. *İntihar* çalışmasında bireysel etkenleri önemsiyordu ancak onların bir yasa haline gelecek kadar belirleyici olmadığını söylüyordu. Örneğin bireysel intihar olayları psikolojik güdülenmelerle açıklanabilir; ancak bir toplumda belirli bir dönemde işlenen intiharlar diğer bir devrede işlenen intiharlarla karşılaştırılabilince artık bir sosyal olay halini alır. Bundan böyle iki devre arasında işlenen intiharlar bakımından var olan sabit oranı psikolojik güdülenmelerle açıklamak mümkün olamaz; burada artık bir sosyal faktör aramak gerekir ve bu sosyal etmen, bireyin üyesi bulunduğu gruba duyduğu bağlılık türünden ibarettir (Dönmezer, 1994: 36). Yıllar sonra sosyal psikoloji disiplininin gelişmesiyle toplumsal olguları ele alışıta ara değişkenlerin önemi değerlendirilmiştir. Kısmen eleştirilse dahi Durkheim’in yaklaşımı sosyal teoriyi zenginleştirmiştir.

Görüyoruz ki Durkheim, bir sosyolog kimliğiyle herhangi bir bireyin niçin intihar ettiğiyle ilgilenmedi. Bu, psikologlara bırakılacaktı. Bunun yerine Durkheim, intihar oranlarındaki farklılıkları açıklamaya ilgi duydu; yani niçin bir grubun diğerinden daha yüksek bir intihar oranının olduğuna dikkat çekti. Psikolojik veya biyolojik etmenler, bir grup içinde belirli bir bireyin niçin intihar ettiğini açıklayabilir. Ne var ki Durkheim, niçin bir grubun diğerinden daha yüksek intihar oranının olduğunu sadece toplumsal olguların açıklayabileceğini varsaydı (Ritzer, Stepnisky, 2014: 92). Elbette her şeyden önce bu konuda net bir tutuma sahipti. Yöntem kitabında bunu doğrulamaktadır. Aydınlatıcı olması açısından şu tezin üzerinde durmak gerekir: Sosyolog, ne zaman, herhangi bir toplumsal olgular sınıfını araştırmaya girişirse, onları, bireysel tezahürlerinden ayrılmış olarak ortaya çıktıkları bir yandan incelemeye çalışmalıdır. Bir toplumsal olgunun belirleyici nedeni, bireysel bilinç halleri arasında

değil, ¼nceki toplumsal olgular arasında aranmalıdır (Durkheim, 1985: 74-125). Bu nedenle artık g¼n¼m¼zde hastalıklar, istismar, cinsel kimlik karmaşası, madde kullanımı, hane i¼i Şiddet, yoksulluk, i¼ savaşlar, m¼ltecilik ve g¼çmenlik, evsizlik gibi fakt¼rlerin intihar giriŐimine ya da intihar sonucu ¼l¼me etkileriyle ilgili psikososyal araştırmalara da ağırlık verilmektedir.

İntiharın sosyal analizinden yola ¼ıktıęımızda, intihara neden olan etkenler ve intiharın sonu¼larıyla m¼cadelede sosyal hizmetin iŐlevinin ne kadar ¼nemsenmesi gerektiğini kabul etmemiz gerekir. Bireyin yok oluşu, aslında yalnızca bireysel patolojilere indirgenemez, birey etik varlığıyla ancak toplumda var olabilir. Sosyal hizmetlerin kurumsal bağlamda yaygın olmadığı toplumlarda sosyal destek sistemleri işlevsel değildir. Sosyal hizmet disiplininin ve mesleğinin kurumsallaŐtıęı, bireylerin sosyal-ekonomik ve psiko-k¼lt¼rel gereksinimlerinin yeterince giderildiği toplumlarda intiharın hem insanlığa maliyeti hem de olabilme sıklığı d¼Őer. İnsan onur ve haysiyetinin sosyal hizmetin temel değerleri olduğu g¼zetildięinde her iki değerin birey-toplum etkileŐiminde ne değin dikkate alınması gerektiği ortaya ¼ıkmaktadır. Eklersek, sosyal hizmet mesleği ve sosyal hizmet disiplini insan hakları felsefesini i¼erikleŐtirmiŐ kimliğiyle, sosyal adalet ve sosyal planlama, toplumsal gelişme, sosyal refah ve sosyal devlet gibi ger¼ekliklerle bir b¼t¼n halindedir. Bunların, toplumsal yapı d¼zenlenirken referans alınması sağlıklı bir toplum yapısını var kılar (Şeker, 2013: 113).

İntihara s¼r¼klenen bireylerin toplumsal koşullardan kaynaklı a¼mazları, sosyal hizmetlerin bir hak olarak g¼zetildięi, adaletli, katılımcı, sosyal ve ekonomik destek olanakları kısıtlı olmayan toplumlarda rahatlıkla ¼stesinden gelinecek sorunlardır. ¼¼nk¼ bu tip sağlıklı toplumlarda birey kendisini, karşılaştığı sorunları ¼¼zen, değerli ve onurlu bir varlık olarak g¼r¼r. Dahası intiharla m¼cadelede geleneksel toplumun *dayanışmacı* ruhuyla, ¼aędaŐ toplumun *birey ¼zg¼rl¼ę¼ne sayęı* anlayışını toplum temelli bir anlayışla b¼t¼nleŐtirebilirsek, toplumsal gelişme adına bir ¼ıkıŐ kapısı aralayabiliriz. Sosyal hizmetin; sosyal ilişkilerin geliştirilmesi, toplumsal deęiŐme ve gelişme, demokratik katılım, toplumsal sorumluluk, toplumsal cinsiyet eŐitlięi, sosyal adalet ve birey ¼zg¼rl¼ę¼ne sayęı gibi değerlerinin siyasi erki elinde bulunduranlar tarafından i¼sellleŐtirilmesi burada daha ¼ok ¼nem arz ediyor.

Sonuç

İntihar olaylarının tarihçesini inceleyen Dublin, bu konuya eski çağlarda büyük ilgi duyulmuş olduğunu, ancak 19. yüzyılın sonlarına kadar bilimsel bir biçimde ele alınmamış olduğunu saptamıştır. İlk kez Durkheim 1887’de yayımlamış olduğu ‘*Le Suicide*’: *İntihar* adlı ünlü monografında, bu sorunu istatistiki verilerle ve toplumsal yönleriyle geniş ve ayrıntılı bir biçimde ele almıştır. Çalışma boyunca dikkat çektiğimiz Durkheim’in intihar olgusuyla ilgili vardığı bulgular, bazı yönleriyle eleştirilse dahi sonraki yıllarda yapılan birçok araştırmada doğrulanmıştır (Geçtan, 1994: 164). Durkheim intihar araştırmasını, intiharı önlemek için hangi reformların yapılabileceğini inceleyerek sonuçlandırmıştır. Diğer yandan intiharı önlemeyi amaçlayan çoğu çaba, intiharı bireysel bir sorun olarak gördüğü için başarısız olmuştur. Sosyal reformcu yönüyle ileri çıkan Durkheim’e göre bireyleri intihar etmemeye ikna etmeyi amaçlayan doğrudan çabalar, anlamsızdır, çünkü intiharın gerçek nedenleri toplumun içindedir. Bu nedenle toplumsal önlemlerin değerinin altını çizer. Ayrıca Durkheim, belirli bir oranda intiharın normal olduğunu kabul ederken modern toplumda hem bencil hem de anomik intiharların patolojik bir artış gösterdiğini anlatır. Burada Durkheim görüşünün kökenini *İşbölümü*’nde ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bu eserde Durkheim, modern kültürün anomisinin dayanışmadan çok yalıtılmaya yol açan anormal biçimdeki iş bölümünden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu durumda, gerekli olan şey, intiharları gereğinden fazla artırmaksızın modernliğin sosyal-ekonomik yararlarını koruma biçimidir. Toplumsal koşullar refah açısından dengelendiğinde, intiharı tetikleyen çeşitli toplumsal akımlar da etkili olmaktan çıkabilir. Durkheim, toplumda bu akımların, dengesiz olduğuna inanır. Denebilir ki toplumsal düzenlemeler ve toplumsal bütünleşme adına yapılan çalışmaların azlığının ortaya çıkardığı durumlar, anomik ve bencil intiharların oransal açıdan artmasına yol açmaktadır (Ritzer, Stepnisky, 2014: 97, 98). Durkheim, mutluluğun çağdaş toplumun ilerlemesiyle artmadığının en iyi kanıtının intiharların sıklığı olduğunu savunurken de ilerlemenin toplumsal adaletle birlikte ele alınmasından yana bir bakış açısına sahiptir. Bu nedenle intiharların çağdaş toplumlarda geçmiş toplumlardan daha fazla olduğunu temellendirirken, toplumsal koşulların sorgulanması gerektiği konusunda nettir. Örneğin günümüz kültürünün insanı cezbedemez duruma geldiğinde, Durkheim’in *ümitsizlikten doğan intiharlar* olarak anlamlandırdığı türden intiharların artması, sosyolojik açıdan toplumsal koşullara verdiği önemle ele

alındığında ancak rasyonel bir çözümleme yapılmış olur (Aron, 1994: 231; Bauman, 2012: 15).

Durkheim meslek gruplarını ön plana alarak, toplumsal bütünleşirmeyi kolaylaştıracak ve sağlayacak kurumların intiharla başa çıkmada etkili olacağı sonucuna gitmektedir. Destekleyici şekilde sosyolojik düşüncenin başlıca özelliklerinden biriye, her özel sorunu tüm toplumsal içeriği içinde ele alarak, tüm toplumsal hayatı etkileyecek alternatif sosyal politikaların tümünü hesaba katmasıdır. Buna yön verecek şekilde koşullarla intihar oranındaki toplumsal bir olgu olan değişimler arasındaki değişkenleri ortaya koymak sosyoloğun görevi biçiminde belirginleşmektedir (Bottomore, 2000: 360; Aron, 1994: 234). İş bölümü aracılığıyla ki birey, topluma duyduğu bağlılık durumunun bilincine varır; onu durduran ve sınırlandıran güçler toplumdan gelmektedir. Kısacası, iş bölümü toplumsal dayanışmanın önde gelen kaynağı olduğundan, aynı zamanda ahlak düzeninin de temeli olmaktadır. Bugün bizim birinci ödevimiz, kendimize bir ahlak oluşturmaktır. Yapılacaklar arasında birtakım sosyal reform uğraşları olsa bile; yani ailenin güçlendirilmesi, meslek birlikleri, kadının toplumsal yaşamdaki statüsünün artırılması gibi toplumsal düzenlemelerin yanında genel anlamda O’na göre konu doğrudan doğruya toplumsal yapıya ilişkin önlemleri gerektirir (Durkheim, 1992: 109; 2014: 456, 465). Özünde Durkheim, devletin yönetimi altında işsizlik, hastalık ve yaşlılık gibi refah şemaları geliştirecek dayanışmacı bir programa sıcak bakar. Fakat bunların egemen konumlarını sürdürmelerine izin verilmemesi ve sınırlı düzenin sistematik ahlaki bir temelde düzenlenmesi çabasıyla birleştirilmeleri gereğini de ısrarla vurgular (Giddens, 2014: 311-312).

Doğdukları dünyada insanlar neden yaşamlarına son vermeye karar verir? Yaşam dayanılmaz, ıstıraplı, umutsuz ya da gereksiz olduğu için mi? Ya da umutlarını ve beklentilerini gerçekleştiremedikleri için mi? Belki de kötü giden bir yaşamın yanında olumsuz ekonomik-toplumsal koşullarla baş edemediklerinden... Hem bireysel hem de toplumsal nedenlerden hareket edildiğinde, intiharın gerekçeleri arasında birçok öge sıralanabilir. Neredeyse hayatın her döneminde meydana gelen intihar, bireyi ve toplumu ilgilendirdiğinden güncelliğini kaybetmeyen ve üzerinde araştırmalar yapılan bir olgudur (Zastrow, Ashman, 2016: 482). 21. yüzyılda karşı karşıya bulunduğumuz sosyal sorunların yoğunluğu, yaşama biçimimizde ve peşinden koştığımız amaçlarda

temelden yanlış olan bir şey mi var? sorusunu akla getirmektedir. Şiddet, iç savaşlar, intihar, alkolizm, ayrımcılık, madde kullanımı gibi sorunlar çağdaş uygarlığın insanının derinlerinde yatan gereksinimleri karşılamaya yetmediğini gösteren kanıtlar mıdır? Sağlıklı toplum ve sağlıklı yaşam; insanı yaşam koşullarına bağlayan güvensiz olmayan, insani boyutlarıyla demokratik, özgür ve insan gereksinimlerinin giderildiği bir insancıl toplum modelinin sosyal adaletten geçtiğinin farkındadır (Fromm, 1996: 21). Sosyal refah bağlamında sosyal hizmet mesleği de sosyal adaletin geliştiği, gelir dağılımının bozuk olmadığı, sağlıklı bir toplumu amaçlamaktadır.

Sosyal hizmet uygulamasına yön veren amaçların sosyal reform düzenlemelerine katkısını kavramsallaştırdığımızda şu şekilde bir çerçeve çizebiliriz: Sosyal hizmet uygulaması, bireylere ve gruplara, kendileri ile çevreleri arasındaki dengesizlikten doğan sorunların belirlenmesi, çözülmesi ya da etkisiz hale getirilmesi için yardım eder. Dengesizliğin meydana gelmesini önlemek için bireyler ya da gruplarla çevreleri arasındaki potansiyel dengesizlik alanlarını belirler. Tedavi edici ve önleyici önlemlere ek olarak, bireylerin, grupların ve toplumların en yüksek gelişme güçlerini arar, belirler ve onları güçlendirmeyi hedefler. Kısaca, insanların öteki insanlarla ve doğa ile olan ilişkilerini, var olan çelişkileri ortadan kaldıracak biçimde düzenlemelerine yardım etmeyi amaçlar (Kongar, 1972: 21-26). Bu amaçlardan yola çıkarak bakıldığında, 15-35 yaş arası gençlerin ölüm nedenleri arasında ilk üç sırada yer bulan intiharın, aile ve toplum üzerindeki psikolojik, sosyal, ekonomik etkisini ölçtüğümüzde, diyebiliriz ki hem toplumsal hem de bireysel açıdan alınacak toplumsal koruma önlemlerinin bu sorunla mücadelede olumlu yansımaları olacaktır (Küpçük, Büyükkaya vd. 2004: 7). Bu doğrultuda intihar olgusuna kaynaklık eden faktörler analiz edildiğinde, toplum düzeyinde sosyal hizmet mesleğinin uygulaması çeşitli boyutlarda olmaktadır. Örneğin gençlerin okul yaşamlarında okul devamsızlığı, akademik başarı kaygısı, okul ortamına uyumsuzluk, sorunlu öğrenci konumunda görülme, okul yöneticilerinin tutumundan rahatsızlık duyma gibi çeşitli sorunlar yaşayanlar için okul sosyal hizmeti anlayışıyla çalışmalar yapılabilir. Yine sosyal hizmet, intihar girişiminde bulunanlar için gereksinim duyduğu alanlarda; ruh sağlığı ve sosyal hizmet sunan kuruluşlarda, yerel yönetimlerin ilgili birimlerinde, sosyal yardımlaşma ve dayanışma alanında çalışmalar yapabilir, bu tür toplumsal kaynakların artmasında rol üstlenebilir. Ayrıca bireylerin

kolayca ulaşabilecekleri yardım birimlerinin kurulmasına çaba sarf edebilir (Alptekin, 2008: 142).

Sosyal hizmet uygulamasının, aslında sosyal reform düşüncesiyle toplumsal düzenlemelerin önemini gözetmiş bulunan Durkheim’in yaklaşımını destekleyen bir niteliği burada öne çıkmaktadır. Bu noktada yalnızca intihara sürüklenen insanlara yönelik tedavi amaçlı bakış açısının, bir sosyal sorun olarak kabul edilen bu olguyla mücadelede verimli sonuçlar doğuracağı yanılığısına kapılmadan bunun bir halk sağlığı sorunu olduğunu belirtmek gerekir. Bir halk sağlığı sorunu olduğu için de önlenabilir bir durumdur. Örneğin hastane bakım sistemlerinde kurulu krize müdahale merkezlerinin işlevlerinin sınırlı olduğu düşünülecek olursa, toplum temelli koruyucu-önleyici çalışmaların önemi kabul edilmelidir. Sosyal politika uygulamalarının topluma yaygınlaştırılması, ekonomik sorunlar, işsizlik, yoksulluk gibi yapısal sorunların toplumsal işleyişi sağlıklı hale getirilecek şekilde çözümlenmesi gerekmektedir. Bu süreçte insan haklarının korunması temelinde hareket eden sosyal hizmet mesleğinin nihai hedefi ise toplumdaki tüm bireyler açısından sosyal refahı arttırmak ve sosyal adaleti sağlamaktır (Çoban, 2017: 159, 170).

Özetle felsefesindeki insancıl öz, değer, amaç ve uygulama diyalektiği açısından bakıldığında sosyal hizmet, bu insanlık sorunuyla da ilgilenmektedir. Sosyal hizmet mesleğine bu alanda sorun çözücü niteliğiyle önemli rol ve bu rollerin işlevlerini yerine getirme sorumluluğu düşmektedir. Sosyal destek kaynaklarına erişim, sosyal refah kuruluşlarının niteliği ve bunların kullanılabilirliğini içine alan, sosyal hizmetlerin yeterli olduğu sosyal sistemler sayesinde bireyi ve toplumu etkileyen sosyal sorunlarla etkin mücadele edilebilir. İntihar gibi sosyal sorunlara dönük çalışmalarda, sosyal hizmet mesleğinin müdahale yetkisi, bireyi ve topluluğu güçlendirici, sistemi insancıllaştırıcı bir meslek olmasından ileri gelmektedir. Meslek, sosyal sistem içerisinde bireyin yaşam niteliğini yükseltmeyi, sosyal çalışmaların olmazsa olmazları arasına yerleştirdiği ölçüde, toplumsal gelişmeyi ve toplumun iyilik halini gerçekleştirmeye katkı vermiş olur. Bireyden topluma uzanan geniş bir alanda intihar gibi bir sosyal sorunla mücadelede başarıya; hiç kuşkusuz klinik odaklı çalışmaların yanında koruyucu önleyici ruh sağlığı hizmetlerinin geliştirilmesinin, toplum ruh sağlığı merkezlerinin artırılmasının, genç işsizliğinin önlenmesinin, cinsiyet ayrımcılığının

önüne geçilmesinin, okul sosyal hizmeti sisteminin ivedilikle geliştirilmesinin yanında sosyal refahın geliştiği, insanların yaşam niteliğinin yukarı olduğu, toplumsal değer ve gelecek umudunun korunduğu bir toplumsal yapının inşasının çok büyük oranda katkısı olacaktır.

Kaynakça

ALPTEKİN, Kamil (2008). *Sosyal Hizmet Bakış Açısından Genç Yetişkinlerde İntihar Girişimlerinin İncelenmesi: Bir Model Önerisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ARON, Raymond (1994). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul: Bilgi Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BOTTOMORE, Burton Thomas (2000). *Toplumbilim*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Der Yayınları.

ÇOBAN, İÇAĞASIOĞLU, Arzu (2017). “Acil Servis Birimlerinde Sosyal Hizmet Uygulamaları”, *Tıbbi Sosyal Hizmet*, ed. Seda Attepe Özden ve Emre Özcan, ss. 159-170, Ankara: Nobel Yayıncılık.

DÖNMEZER, Sulhi (1994). *Toplumbilim*, İstanbul: Beta Yayınları.

DURKHEIM, Emile (1985). *Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları*, çev. Cemal Bali Akal, İstanbul: BFS Yayınları.

_____ (1992). *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, Ankara: İmge Yayınları.

_____ (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınları.

_____ (2014). *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınları.

ENGSTROM, Malitta (2006). “Physical and Mental Health: Interactions, Assessment, and Intervention”, *Handbook of Health Social Work*, ed. Sarah Gehlert and Teri Arthur Browne, pp. 194-251, USA: New Jersey: John Wiley & Sons Yayınları.

- ERGUN, Doğan (1982). *Sosyoloji ve Tarih*, İstanbul: Der Yayınları.
- ESKİN, Mehmet. (2003). *İntihar*, Ankara: Çizgi Tıp Yayınları.
- FROMM, Erich (1996). *Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrısever, İstanbul: Payel Yayınları.
- GEÇTAN, Engin (1994). *Psikodinamik Psikiyatri ve Normal Dışı Davranışlar*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- GIDDENS, Anthony (2014). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem (1988). *İnsan ve İnsanlar*, İstanbul: Evrim Yayınları.
- KIZILÇELİK, Sezgin (1994). *Sosyoloji Teorileri*, Konya: Yunus Emre Yayınları.
- KONGAR, Emre (1972). *Sosyal Çalışmaya Giriş*, Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.
- KÖKNEL, Özcan (1987). *Zorlanan İnsan*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.
- KÜPÇÜK, Yeliz, BÜYÜKKAYA, Eyüp vd. (2004). *İntiharın Önlenmesi Birinci Basamak Sağlık Çalışanları İçin Kaynak*, çev. Tuğba Kurtuluş, Ahmet Tunç Demirtaş, Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı TSHGM.
- MORGAN, Henry Lewis (1986a). *Eski Toplum II*. çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınları.
- _____ (1986b). *Eski Toplum I*. çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınları.
- ÖZCAN, Burcu, ŞENKAYA, Sevcin vd. (2018). “Türkiye’deki İntihar Vakalarının Çeşitli Kriterlere Göre İstatiksel Olarak İncelenmesi”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 40, s.11-34
- POLAMA, Margaret (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Aziz ŞEKER, “Durkheim’in Sosyolojisinde İntihar ve İntiharla Mücadelede Sosyal Hizmetin İşlevi”, *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 90-110.

RITZER, George, STEPNIŠKY, Jeffrey (2014). *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: Deki Yayınları.

SIMMEL, Georg (2009). *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.

SÜMER, Necati (2015). *Dinlerin İntihar Olgusuna Bakışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ŞEKER, Aziz (2013). *Toplumunu Düşünmek*, Ankara: Sabev Yayınları.

TIRYAKIAN, Edward (1997). “Emile Durkheim”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Nisbet, R. Bottomore, yaz.haz. Mete Tuncay/Aydın Uğur, böl.çev. Ceylan Tokoğlu, ss. 193-241, Ankara: Ayraç Yayınları.

ZASTROW, Charles, ASHMAN, Kirst (2016). *İnsan Davranışı ve Sosyal Çevre I*, ed. Durdu Baran Çiftci, çev. Abdurrahman Aydın vd. Ankara: Nika Yayınevi.

İnternet Kaynaklar

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18626> İntihar İstatistikleri, Türkiye İstatistik Kurumu, 2014 (Erişim Kasım 2018)

<http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=24649> İntihar İstatistikleri, Türkiye İstatistik Kurumu, 2016 (Erişim Kasım 2018).

Makale Geliş | Received: 07.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 28.02.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.523859

Özgür YILMAZ

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Samsun Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Samsun-Türkiye
Samsun University, Faculty of Economic, Administrative Social Sciences, Department of History, Samsun -Turkey
ORCID: 0000-0002-1970-2315
ozgur.yilmaz@samsun.edu.tr

Fransız Belgelerine Göre 19. Yüzyılın Başlarında Güney Karadeniz Limanları*

Öz

Fransızlar 1802 Paris Antlaşması ile Güney Karadeniz limanlarında ticaret yapma ve konsolosluk kurma hakkı elde etti. Lakin Fransızlar için yeni bir "Eldorado" olan bu limanlar adeta bilinmeyen yerlerdi. Bundan dolayı bu yayılma döneminde Fransızların en önemli meşgalesi bu limanları ve limanların sunacakları imkânları tespit etmektir. Bu süreçte ilk defa 1797'de Beuchamp'ın sahil boyunca gezerek haritalarını yaptığı bu limanlar daha sonra Fransız elçisi Mareşal Brune'ün ilgilendiği konulardan biriydi. Bunun için Brune, Fransızlar tarafından çok az bilinen Karadeniz limanlarında coğrafi incelemeler yapmak üzere Jouannin'i görevlendirdi. Gerek bu görevliler gerekse de Sinop ve Trabzon'a atanan Fourcade ve Dupré bu limanların yapısı ve ticaret potansiyelleri hakkında raporlar hazırladı. Bu bildiri bir kısmı yayınlanmış bir kısmı da Fransız arşivlerindeki tasniflerde yer alan bu kaynaklar üzerinden uluslararası ticaret ile tanışmaya başlayan Güney Karadeniz limanlarının 19. yüzyılın başlarındaki görüntüsüne dair bazı tespitler yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fransa, Güney Karadeniz Limanları, Beauchamp, Jouannin, Fourcade, Dupré.

Southern Black Sea Ports at the Beginning of the 19th Century According to the French Documents

Abstract

France acquired the right to trade and to create consulates in the Southern Black Sea ports with the Treaty of Paris in 1802. But these ports which offered to the French a new "Eldorado" were almost unknown places. Therefore, during this period of expansion, the most important occupation of French was to observe and determine the possibilities for these ports. This was the first time in 1797 that these ports were visited by Beuchamp who prepared a map of his travel. These ports were also in agenda of French ambassador Marshal Brune. For this purpose, Marshal Brune appointed Jouannin to do geographical surveys in the Black Sea ports that were little known by the French. Based on their journeys, Beauchamp and Jouannin prepared detailed reports on these ports. Besides these reports, correspondences of Fourcade and Dupré from Sinop and Trabzon contain also valuable information on the structure and trade potential of these ports. Based on partly published journey reports and other archival documents, this paper aims to make some determinations about the image of the Southern Black Sea ports in the beginning of the 19th century.

Keywords: Fransa, Güney Karadeniz Limanları, Beauchamp, Jouannin, Fourcade, Dupré.

* Bu çalışma 4-5 Mayıs 2017'de İstanbul'da "Uluslararası 9. Türk Deniz Ticareti Tarihi Sempozyumu"nda sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

Giriş

Fransızların 19. yüzyılın başlarında Güney Karadeniz limanlarına daha fazla eğilme süreçlerini elbette Osmanlı-Fransız ilişkilerinden ve daha da özel olarak bu iki ülke arasındaki ticari münasebetlerin seyrinden bağımsız olarak incelemek yanlış olur. Bilindiği gibi, Fransa Akdeniz’de Osmanlıların en kadim ticari ortaklarından olarak uzun bir müddet bu havzadaki ticaretin en önemli kısmına sahip olmuştur. Ancak 18. yüzyılın sonlarında kadim rakip olarak İngiltere her ne kadar Osmanlılar ile olan ticari münasebetlere Venedik ve Fransa’dan epey bir zaman sonra başlasa da bu ülkelerin önüne geçmeyi başardı (Kütükoğlu, 1976: 2-3). İngiltere aldığı bu imtiyazlar ile 18. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı ülkesindeki ticarete Fransa’nın en önemli rakibi haline geldi (Carles, 1906: 7). İngiltere’nin rekabeti bir yana, 18. yüzyılda Osmanlı-Fransız ticaret hacmini etkileyen en önemli gelişme ise Fransız İhtilali oldu. 1789’dan itibaren Fransa’nın Osmanlı ülkesine yaptığı ihracatın oranı beşte iki oranında azalma gösterdi (Ubucini, 1853: 404-405; Raccacni, 1980: 342). Asıl ilginç ise, bu döneme kadar Fransa’nın karşısında rakip olarak İngiltere tek iken Avusturya’nın da ticari bir güç haline gelerek Fransızların Osmanlı ülkesindeki pazar paylarını etkilemesi oldu. Avusturya, 1797 Fransa ile imzalanan Compo Formio Antlaşması’yla Venedik Cumhuriyeti’nin sahilindeki eyaletleri ile birleşerek Levant (Yakın Doğu) bölgesinin en önemli ticaret güçlerinden biri haline geldi. Bu ticaret büyük oranda Trieste Limanı vasıtasıyla gerçekleşti (Carles, 1906: 7; Ubucini, 1853: 406). Bu özelliği ile Trieste, Fransa’nın Marsilya Limanı’nın Fransız ticaretindeki fonksiyonuna benzer bir görev ifa etmeye başladı. Avusturya özellikle Osmanlı ülkesine olan yünlü ihracatında zamanla Fransa’nın yerini aldı. 1790’lara kadar Fransa, Levant bölgesine her sene ortalama 70.000-80.000 parça yünlü ihraç ederken; bu miktar 19. yüzyılın ortalarında bu değerini çeyreğine kadar düştü (Yılmaz, 2013: 40-41).

Dahası Fransa’daki yeni rejimin getirdiği yeni sorunlar bir yana 1793’ten sonra İngiliz-Fransız çatışması nedeniyle Fransa’nın Osmanlı ülkesi ile yaptığı ticarete önemli düşüşler görüldü. 1787-1789 yıllarında Fransızların ihracatı 39,9 ve ithalatı 19,5 milyon frank iken bu rakamlar 1797-1799 arasında ise ihracatta 5,2; ithalatta ise 3,8 milyon franka düşmüştür (Levasseur, 1912: 19). Elbette bunu daha da derinleştiren kriz Napolyon’un Mısır seferidir. Mısır’daki Fransız işgali Osmanlı-Fransız diplomatik ilişkilerinde büyük bir krize neden olduğu gibi, asıl etkisini ticari münasebetlerde göstermiş ve Osmanlı-Fransız ticareti durma noktasına gelmiştir. İşte bu manzara altında Fransızların Mısır’ı boşaltmalarından ve 1802 Paris Antlaşması’ndan sonra en önemli meşgalesi Osmanlı-Fransız ticaret hacmini yeniden yükseltmek olacaktır. Bu

süreçte eskiden pek çok kere mevzubahis olan Karadeniz limanlarının da Fransız planları içine dâhil olduğu görülmektedir.

18. yüzyılda Fransızların hazırladıkları pek çok değişik proje arasında İngiltere’ye karşı yeni ticari sahalar oluşturma ve buralardan ucuz hammadde temin etmeye yönelik olanlar vardı. İşte bu projeler için Osmanlı ülkesi ve özellikle de Karadeniz, Fransız ticari beklentilerinin çok yüksek olduğu bir sahaydı. Karadeniz’de ticaret hakkı elde edebilmek için XIV. Louis’den Fransız Devrimi’ne kadar Fransız diplomat, seyyah ve tüccarlar pek çok girişimde bulundu. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması sonrasında Rusların Karadeniz’de ticaret ve seyir yapma hakkı kazanması da Fransızlara bu yönde umut vadettiği gibi endişeler de yaratmıştı. Özellikle Kırım, devrim öncesi dönemde Fransa-Karadeniz ilişkilerinin odak noktası haline geldi. Bu dönemdeki Kırım merkezli girişimler 19. yüzyılda daha büyük bir ivme kazanan Karadeniz’deki Fransız varlığının da temellerini teşkil etti (Bilici, 1992: 1-137). Rusların Küçük Kaynarca Antlaşması ile Karadeniz’de önemli ticari kazanımlar elde etmesi ve arkasından da bu hakkın 1784 yılında Avusturya’ya verilmesi diğer batılı devletlerin de dikkatini çekti. Bu maksatla önce Saint Priest, arkasından Choiseul-Gouffier aynı hakları elde edebilmek için Fransız hariciyesinden Bâb-ı Âli nezdinde girişimde bulunma konusunda talimatlar almıştı (Duparc, 1969: XXIV-XXV). Fakat Fransa’nın Karadeniz’deki ticari faaliyetleri sadece Kerson ile sınırlı kaldı (Bilici, 1992: 105-137).

Fransız Devrimi ve arkasından Fransa’nın Mısır’ı işgali, Fransa’nın Karadeniz’de ticaret yapabilmek için daha önceki tüm hamlelerini de durdurdu (Turgay, 1983:299). Bunun yanında Rusya, 1792 Yaş Antlaşması ile Karadeniz’deki topraklarını genişletirken Fransa’ya karşı Osmanlı-Rus ittifakı döneminde de Rus gemileri boğazları serbestçe geçme hakkına sahipti. Daha sonra bu hakkın Fransızlara da tanınması Rusların hoşlanmadığı bir gelişme olmuştu. Rusya, Fransa’nın Karadeniz’deki ekonomik ve politik rekabetine şüphe ile yaklaşmaktaydı. Rus Çarı, bir Rus gölü olarak gördüğü Karadeniz’deki Fransız varlığını kendi haklarına karşı bir ihlal olarak algılıyordu. Bu nedenle İstanbul’daki Rus Elçisi Italinski, Karadeniz’e açılmak isteyen Fransız gemilerini ve bu şekilde Güney Karadeniz limanlarına atanan konsolosların görev yerlerine gitmelerini engellemek için elinden geleni yaptı (Bilici, 1992: 58). Nitekim aynı politika Sinop’ta Fourcade’ın (Yılmaz, 2014a:); Trabzon’da da Dupré’nin (Yılmaz, 2016: 106-107) karşısına çıkmakta gecikmeyecektir. Bu iki şehirdeki Rus konsolosları, bir süreliğine de olsa büyük umutlar ile bu limanlara yerleşen Fransız temsilcilerini zor durumda bıraktı. Bu bakımdan Fransızlar bu ilk dönemlerde öncelikle

Karadeniz’de kendinden başka bir güç istemeyen Rusya’nın politikalarını; arkasından da Osmanlı-Fransız ilişkilerindeki dalgalanmaları ve nihayetinde de yerel koşulları dikkate almak durumundaydılar. Ancak bu çalışmanın konusu Fransızların Güney Karadeniz limanlarını tanıma ve bu limanlara yerleşme sürecini incelemeyi hedeflediği için takip eden dönemdeki gelişmeler üzerinde durulmayacaktır.

Bu çalışma Fransızların Güney Karadeniz limanlarına yerleşmeye çalıştıkları 19. yüzyılın başlarında, bu tanıma sürecinin birer neticesi olarak ortaya çıkan kaynaklara dayanmaktadır. Elbette bunlar içinde burada ilk olarak bahsetmemiz gerekenler bizzat bu limanlara yerleşen konsolosların özel raporlarıdır. Bu bakımdan Fourcade ve Dupré’nin gerek görev yerlerine olan seyahatleri, gerekse de daha sonraki raporları bu limanlar açısından en önemli kaynaklardır. Bunların yanında konsolosların yerleşme süreci ile ilgilendikleri bir dönemde Fransa’nın İstanbul Elçiliğine tayin edilen General Brune’ün (Coquelle, 1904: 53-73) tercümanı olarak onunla birlikte İstanbul’a gelen Joseph-Marie Jouannin’in raporu da en önemli kaynaklarımızdandır. Trabzon’a tayin edilen Dupré’yi Trabzon’a getiren Jeune-Tropez adlı bir gemi ile buraya kadar gelen Jouannin’in asıl görevi, Elçi Brune’ün isteği üzerine, halen daha Avrupalılar tarafından yeterince bilinmeyen Karadeniz’in güney sahilleri hakkında coğrafi bilgiler derlemekti (Cordier, 1911: 316). Burada Jouannin’in Amasra, Sinop ve Pulathane Limanı ve çevresi hakkında verdiği bilgiler değerlendirilecektir. Bunların yanında Fransızlar için bu limanların tanıma sürecinde önemli bir yer teşkil eden ve bizzat bu gözlemcilerin de atıf yaptığı, Maskat’a konsolos olarak atanan ve buraya Trabzon-Erzurum güzergâhından gitmek isteyen astronom Beuchamp’ın gözlemleri de oldukça önemlidir (Hitzel, 2006: 66-67). Beuchamp bu seyahati ve bu sırada yaptığı gözlemler sayesinde Karadeniz haritalarındaki pek çok yanlış düzeltmiştir (Cordier, 1911: 317).¹ Bu çalışmada Beuchamp’ın limanlar hakkında verdiği bilgilerden de istifade edilecektir.² Yine aynı dönemlerde bir başka Fransız gözlemcinin kaleminden çıkan bir kaynak olarak, 1805’te Rusya ve İngiltere’ye karşı Fransa-İran anlaşmasını imza etmek üzere İran’a giden Amédée Jaubert’nin seyahatnamesinden de istifade edilecektir. Jaubert, İran’dan yine karayolu ile Trabzon’a ulaşmış ve buradan da deniz yolu ile İstanbul’a

¹ Harita için bkz. Route du Citoyen Beuchamp de Constantinople à Trébizonde et de Trébisonde à Constantinople. La plus grande partie de la Côte a été suivie de près.
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8494409w/fl.item.r=.zoom>.

² Beuchamp’ın bu raporu için bkz. M. Beuchamp, “Relation historique d’un voyage de Constantinople à Trébizonde,” *La Décade égyptienne* 2 (An VIII la République Française):10-24; Bu çalışmada ise James Morier’nin eserinin Fransızca tercümesine eklenen versiyonu kullanılmıştır. «Mémoire géographique et historique du voyage de Constantinople à Trébizonde» içinde James Morier, *Voyage en Perse, en Arménie, en Asie Mineure et à Constantinople* (Paris: A. Nepveu, 1813) : 261-320.

gitmiştir. Bu yolculuğu sırasında önemli limanlardan bahsetmeyi de ihmal etmemiştir (Jaubert, 1860). İncelediğimiz dönemin dışında kalmakla birlikte Tersâne’deki Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyün’da hocalık yapan Fransız mühendislerinden Lafitte-Clavé’in 1784 yılında Karadeniz limanlarındaki incelemeleri sürecinde hazırlanmış olduğu raporunda yer alan Sinop ve Amasra limanlarının haritaları ve verdiği bilgilerden de istifade edilecektir (Lafitte-Clave, 1998).³

Yöntem olarak araştırmada izleyecek olduğumuz yol; sırası ile Amasra, Sinop, Pulathane, Trabzon limanları hakkında kaynaklarda verilen bilgilerin değerlendirilmesi şeklinde olacaktır. Bunların yanında yine kaynaklarımızın verdiği bilgiler oranında diğer küçük limanlar, Karadeniz’de denizcilik ve ticaret potansiyelleri hakkında karşılaşmış olduğumuz bilgiler de değerlendirilecektir. Fakat bu konuya geçmeden önce Fransızların Güney Karadeniz’e açıldıkları bu ilk dönemde en önemli faaliyetlerinden biri olan Karadeniz haritaları konusunda kısaca bilgi vermek gerekmektedir. Bilindiği gibi bu zamana kadar Fransızlar için Karadeniz’in ayrıntılı haritaları yoktu. Hatta eklerde yer alan Beauchamp’ın haritasında da görüleceği gibi mevcut haritaların pek çok yanlış ihtiva ettiği görülmektedir. Yine ekte görüleceği üzere 1774 tarihli Karadeniz haritasında Güney Karadeniz sahillerinin yapısına dair pek çok eksiklik vardı. Trabzon’a hareket etmeden önce yolculuğunu kolaylaştırmak için İstanbul’da iken Karadeniz’e ait haritalar tedarik etmeye çalışan Dupré, bu haritalardaki eksikliği bizzat yolculuğunda müşahede edecekti (AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Trébizonde, 1). Konsolosun da belirttiği gibi, deniz haritalarında önemli yanlışlar vardı ve bu haritalara bağlı kalmaları durumunda Trabzon’a varmak yerine doğrudan Faş Nehri’nin ağızına ulaşılabilirdi (Cordier, 1917: 262).

Bu eksikliklerin bilincinde olan Fransız Elçisi General Brune, Fransız hükümetine, elçilik maiyetinde iki kâtip, bir doğa bilimci, antik dönemler hakkında inceleme yapacak bir görevlinin yanında Karadeniz sahillerinin haritalarını düzeltmekle görevli bir coğrafyacı da eklenmesini teklif etmişti. Brune’a göre Karadeniz sahillerine dair haritalar pek çok yanlış ihtiva ediyordu ve bu da bu sahillerde işleyecek Fransız gemilerini tehlikeye sokabilirdi (Bilici, 2003: 56). Aynı tespitleri Sinop’a olan yolculuğunda konsolos Fourcade da yapmaktaydı. Fırtınalı bir havada İstanbul’dan Sinop’a tehlikeli bir yolculuğun arkasından gelen Fourcade, limanlar için gerekli

³ Service historique de la Défense (SHD), (Château de Vincennes), Service Historique de l’Armée de Terre (SHAT), Turquie: Tome 616, (1676-1784).

bilgileri elde edemese de⁴ daha sonraki raporlarında yolculuğu sırasında elinde olan üç Karadeniz haritasında gösterilen yerlerin mühim yanlışlar ihtiva ettiğini ve bu yanlışların bilhassa Baba Burnu, Kerempe Burnu ve Karaburun’un gösterildiği noktalarda olduğunu belirtmekteydi. Bu nedenle Fourcade bizzat Ereğli, Amasra, Kitros, İnebolu, Hefani, Sinop, Gerze, Samsun ve diğer limanlara giderek buralarda araştırma ve incelemeler yaptıktan sonra bu limanların haritalarını yapmak gerektiğini yazıyordu. Konsolosa göre eğer Fransız gemileri bu limanlarda ticaret yapacaksa bu limanların koşullarının bilinmesi gerekiyordu ve gemi kaptanları hangi limana sığınabileceklerini bilmeliydi.⁵

Yukarıda vermiş olduğumuz bu bilgilerden sonra, sırası ile kaynaklarda bu limanlar hakkında verilen bilgileri değerlendirelim.

a. Amasra Limanı

18. yüzyılın başlarında Amasra’ya uğrayan Tournefort’un kasaba ve liman hakkındaki tespitlerinden hareketle daha sonraki dönemlerde de mevcut koşulların çok değişmediği anlaşılmaktadır. Tournefort Amasra limanlarının mükemmel konumuna karşın kumla dolu olmalarından yakınmaktaydı (Tournefort, 1718: 37-40). 1750’li yıllarda Amasra’dan bahseden diğer bir Fransız gözlemci ki 1753’te Kırım’a Fransız konsolosu olarak tayin edilen ve tüm Karadeniz limanlarının ticari potansiyelini seyahatleri ile ortaya koyan Peyssonel de Amasra’nın biri doğuda biri de batıda olmak üzere iki limana sahip olduğunu ve bu limanlardan en iyisinin batıda yer alan liman olduğunu belirtmekteydi. Konsolosa göre bu iki liman her türden ticaret gemilerine uygun olsa da savaş gemileri için uygun değildi. Bu limanlar kış mevsiminde gemilerin sığınması için uygun limanlar olmadıkları için sadece yazları kullanılabilmekteydi (Peyssonel, 1787: 130-131). Ekteki haritadan anlaşılacağı gibi, iki limanı olan Amasra’nın bu limanlarının koşulları çok iyi değildi. Bu konuda incelediğimiz döneme göre biraz daha eski bir kaynak olarak Lafitte-Clavé’in 1784 yılındaki gözlemlerinde önemli bilgiler bulunmaktadır. Kızılırmak ile İstanbul Boğazı arasında limanlar içinde sadece Sinop ve Amasra hakkında incelemeler yapan Lafitte-Clavé’a göre Amasra’daki bu iki liman sadece küçük gemilere hizmet edebilecek bir durumdadır. Bunun yanında, geniş bir demirleme alanına sahip olsa da bu alan da kuzeyden esen rüzgârlara açık bir yapıdadır. Askeri misyonu itibarı ile Amasra’nın savunma olanaklarından bahseden

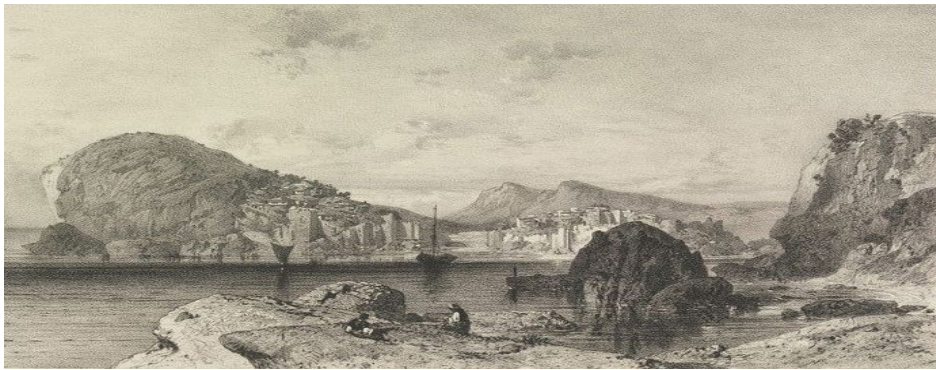
⁴ “*Journal de mon voyage de Constantinople à Sinope*”, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

⁵ “*Observation sur la navigation de la mer Noire*”, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

Lafitte-Clavé düşman gemilerinin yaklaşmasını engellemek üzere her iki limana hâkim olabilecek toprakların uygun konumlarda yerleştirilmesi, buraya yerleştirilecek askerler için de lojmanların yapılması gerektiğini belirterek Amasra'nın su kaynakları bakımından zayıf olduğuna da değinip alınması gereken tedbirleri sıralamaktadır.⁶ Diğer bir raporunda ise, Amasra Limanı'nı hakkında ayrıntılı bilgiler veren Lafitte-Clavé, batı tarafta yer alan limanın 160 kulaç genişliğinde ve 100 kulaç uzunluğunda bir girinti yaptığını ve bu haliyle limanın sadece dört kulaçtan daha az derinliğe sahip gemiler tarafından kullanılabilirliğine dikkat çekmektedir. Buraya gelen gemilerin biri kuzeyde biri de doğuda olmak üzere iki taraftan karaya yaklaşabileceğini belirten Lafitte-Clavé bu yerlerin su derinliklerini de vererek hangi tarafın daha uygun olduğuna dair ayrıntıları aktarır.⁷

Doğu'da yer alan liman hakkında ise Lafitte-Clavé bu limanın kuzey-kuzeybatı yönünden güney-güneydoğu istikametinde 400 kulaç ve doğu-batı istikametinde de 200 kulaç olduğunu, su derinliğinin 3-6 kulaç arasında değişmesi nedeniyle bu limanın da batıda yer alan gibi sadece küçük gemiler tarafından kullanılabilir olduğunu belirtmektedir. Ancak bu taraftaki limanda kuzeydoğudan esen rüzgârlara karşı emin bir sığınma yeri ortaya çıkarmaktadır. Bunun dışında bu tarafta yer alan koy her türden gemilerin kullanabileceği bir demirleme alanı ortaya çıkarmaktadır. Her ne kadar 15 kulaç derinliğinde bir demirleme alanı olsa da kuzeydoğu ve kuzeybatıdan esen rüzgârlara karşı güvenilir bir yer değildir. Bunun dışında bu koyun doğu ve güneyinde kalan sahiller gemilerin yaklaşım kara ile bağlantı kurmalarına uygun değildir.⁸

Gravür 1: Tchihatcheff'e Göre Amasra'nın Batı Limanı



Kaynak: Pierre A. de Tchihatcheff, *Asie Mineure: Description physique, statistique et archéologique de cette contrée*, 1^{re} Partie, (Paris: Gide et J. Baudry 1853).

⁶ “Mémoire sur Amassera”. SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

⁷ “Notes relatives au mémoire sur Amassera”, SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

⁸ “Notes relatives au mémoire sur Amassera”, SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

Sinop’a doğru olan yolculuğunda büyük bir heves ile İstanbul-Sinop arasındaki limanları incelemek isteyen Fourcade havanın uygun olmamasından dolayı limana yaklaşarak gerekli incelemeleri yapma fırsatı bulamadı. Amasra açıklarına gece ulaşan Fourcade’ın gemisi limana yanaşmayı ertesi güne bırakınca gece fırtınalı havadan dolayı Amasra’nın oldukça uzağına sürüklendi ve konsolosun liman hakkında incelemeler yapması mümkün olmadı.⁹ Buna karşın Trabzon’a giden meslektaşı Dupré Amasra’da ayrıntılı incelemeler yapabilecek imkânlarla sahip olmuştu. Trabzon’daki yeni görevine doğru olan yolculuğunda Amasra’ya uğrayan Dupré’nin hesaplamalarına göre Amasra, Boğaz’daki Fener Burnu’ndan 57 fersah uzaklıktadır. Kuzeye doğru küçük bir yarımada şeklinde olan Amasra, doğu-kuzeydoğu istikametinde doğuya doğru hareket eden gemilerin sığındığı küçük bir liman bulunmaktadır; ancak deniz bu limanda da açıkta olduğu gibi dalgalıdır. Burada yüz kulaç uzunluğunda bir mendirek bulunmaktadır; ancak bunun da harabe halinde olduğu görülmektedir. Bir diğer mendirek de batı-kuzeybatı istikametinde yer almakta ve İstanbul’a doğru giden gemilere hizmet etmektedir. Bu iki mendirek arasında yaklaşık yüz kulaç mesafe vardır. Amasra’da iki gün ikamet eden Dupré’nin liman hakkındaki gözlemleri yanında kasabada yer alan antik kalıntılar hakkında da incelemeler yaptığı görülmektedir. Öncelikle karaya çıkarak Cenevizlilerden kalan liman kalıntılarında incelemeler yapan Dupré, burada dalgaların harabe haline getirdiği bir set olduğunu ve bu set buyunca uzanan ve Türklerin halen kullandığı bir su kanalı olduğunu belirtmektedir. Konsolosu bu incelemelerde şaşırta şey ise; Amasra halkının kendilerine karşı gösterdikleri yakınlık ve şehir civarında yer alan kalıntıları kendilerine göstermek için sundukları kolaylıktı (Cordier, 1917: 257).

Her ne kadar askeri bir misyon ile Amasra’ya gelse de Lafitte-Clavé de Amasra’da bulunan antik kalıntılar hakkında bilgi vermekten kendini alamamıştır. Ancak askeri mühendisin dikkatini çeken Sinop’ta ve civar yerlerde olduğu gibi Amasra’nın da nüfus olarak gerilemesiydi. Bunu terk edilmiş evlere bağlayan Lafitte-Clavé iş olanakları olarak ormancılık, gemi yapımı ve İstanbul’a yönelik olarak yapılan meyve ticareti olarak ifade etmektedir.¹⁰ Aradan geçen yirmi yıla rağmen Dupré de hemen hemen aynı tespitleri yapmaktaydı. Amasra’da ikamet ettiği sürede mesaisinin büyük bir kısmını civarda yer alan antik ve Ceneviz yapılarına ait kalıntıları incelemeye ayıran Dupré 600 kişilik Amasra’nın ticari açısından hemen hemen bir imkân

⁹ “*Journal de mon voyage de Constantinople à Sinope*”, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

¹⁰ “*Mémoire topographique sur les côtes de la mer Noire*, SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

sunmadığını; sadece İstanbul’a buradan elma nakledildiğini, zaman zaman yörenin idarecisinin kıyıya yaklaşan gemilerden demir ve diğer malları alıp bunu İstanbul’a sevk ettiğini belirtmektedir. Amasra’nın 41° 46’3” enleminde ve 30° 4’ 45” boylamında yer aldığını tespit eden konsolos ellerindeki haritaya göre kasabanın konumunun 30 dakika daha güneyde konumlandığını belirterek Amasra örneğinde haritaların eksikliklerini bir kez daha ortaya koymaktadır (Cordier, 1917: 260). Amasra’nın konumuna dair aynı değerlendirmeler sadece boylamda beş saniyelik bir farkla Beauchamp tarafından 1797 yılında yapılmıştı. Pek çok yabancı gözlemci gibi Amasra’nın antik kalıntılara daha fazla yer ayıran Beauchamp liman hakkında sadece kayıkların kullandığı kuzeyde yer alan limanın oldukça korunaklı olduğunu belirtmekteydi (Beauchamp, An VIII: 288-290).

Başlıca görevi Karadeniz limanlarını incelemek ve haritalardaki hataları tespit etmek olan Jouannin ise Amasra hakkında en detaylı bilgileri veren uzmanlardan biridir. Daha önce vermiş olduğumuz bilgilere paralel bilgiler veren Jouannin batıda yer alan limanın daha küçük olduğunu ve bu limanın kıyıların antik kalıntılar ile dolu olduğunu yazmaktadır. Diğer örneklerde de gördüğümüz gibi kasabanın görünümü ve Amasra’daki antik kalıntılar hakkında detaylı bilgiler veren Jouannin Amasra’nın bir haritasını da raporuna eklemiştir. Fakat bu haritayı detaylı incelediğimizde, bağlantının sadece bir köprü ile olduğu adayı anakaraya bitişik göstermesi itibarı ile onun da Amasra’nın tam doğru bir haritasını çizemediği görülmektedir (Cordier, 1911: 318-324).

1806’da Trabzon üzerinden İstanbul’a dönen Jaubert’e göre; Amasra’nın iki limanı olsa da bu iki limanın yarıya yakın kısmı kumla doluydu. Jaubert bu limanlardan birisinin neredeyse terk edilmiş olduğunu, diğerinin ise batıdan esen rüzgârlara ve Boğaz’ın akıntılara karşı gemicilere sunduğu koruma ile oldukça avantajlı olduğunu yazmaktadır. Bunun yanında rüzgârların engellemesi ile Amasra’ya çıkmayan Jaubert yine de sahilin sunmuş olduğu düzel manzaraya dair birkaç tasvir yapmıştır (Jaubert, 1960: 355-357).

b. Sinop Limanı

Şüphesiz antik dönemlerden beri Sinop, Güney Karadeniz limanları içinde gerek konumu gerekse de ticari ehemmiyeti bakımından en önemli limandı. Şehrin ve limanın bu özelliği 19. yüzyılın başlarında değişmemişti. Kullanmış olduğumuz eserlerde verilen ayrıntılı bilgiler de bu önemin devam ettiğini göstermekteydi. Ancak öncelikle yukarıda yaptığımız gibi daha önceki kaynakları da dikkate alarak Sinop Limanı’nın

durumunu ortaya koymaya çalışacağız. 18. Yüzyılın başlarında Sinop’a uğrayan Tournefort öncelikle elindeki mevcut Sinop haritalarındaki eksikliklere değinmektedir. Sinop’un Fransız haritalarında yerinin tam olarak belli olmadığı bir kumsalda konumlandırıldığı ve burada Sinop’a dair herhangi bir limana işaret edilmezken, buna karşın Polybe ve Strabon’un eserlerinde bile daha iyi konumlandırıldığından yakınmaktadır. Ona göre bu antik eserlerde bile Sinop’un iki önemli limanı söz konusuydu. Tournefort eserinde Sinop’un tarihi önemine dair uzun ayrıntılar anlatmasına rağmen liman ve buradaki ticaret hakkında başka bilgiler vermez (Tournefort, 1718: 2014).

Bir diğer kaynağımız, Karadeniz’deki ticari rezervi inceleyen Peyssonel ise; Sinop’a uzun bir yer ayırmıştır. Peyssonel’e göre Sinop, dört bini Ermeni ve Rum olmak üzere 16 bin kişilik kalabalık bir nüfusa sahipti. Asıl önemlisi, Sinop Limanı, Karadeniz’deki en iyi limanlardan biriydi. Liman oldukça genişti ve emin bir sığınma yeri olarak çok sayıda ve her türden geminin aynı anda kullanabileceği bir yapıdaydı. Limanın işlekliliğini de örneklerle açıklayan Peyssonel sahilde işlemek üzere limanda 30-40 küçük gemi, 15 melekse, 20 tek yelkenli (tomdaz) gemi ve 10 büyük kayık olduğunu yazmaktaydı (Peyssonel, 1787: 100). Peyssonel, Sinop’un öneminin sadece limanın konumundan kaynaklanmadığını; bunun yanında imparatorluğun savaş gemilerinin büyük bir kısmının burada imal edildiğini, ziyareti sırasında şehirde 12 geminin inşa halinde olduğu 12 şantiye bulunduğunu belirtmektedir. Hatta gemilerin yapım maliyeti konusunda rakamlar açıklayan konsolos Osmanlı hükümetinin izin vermesi durumunda Fransızların da burada savaş gemileri yapabileceğini de ilave eder. Yine Peyssonel’in Sinop’taki bir diğer liman olarak üzerinde durduğu şehrin batısındaki Akliman’dır. Bu liman melekse, kayık ve orta büyüklükte gemiler için uygun olsa da büyük gemiler için uygun bir liman değildi (Peyssonel, 1787: 116).

Sinop’u ayrıntıları ile inceleyen Lafitte-Clavé ise; öncelikle şehrin konumundan bahsetmektedir. Askeri mühendise göre; Sinop oldukça alçak, Anadolu tarafından dar bir kıstak üzerinde kurulmuştur. Bunun yanında şehrin diğer bir önemli yapısı, çok iyi bir durumda olmayan kalesidir. Kale özellikle deniz tarafından yıkıntılar göstermektedir. Bunun gibi şehrin savunulması için kalenin öneminden bahseden Lafitte-Clavé limanın 160 kulaç uzunluğunda ve 80 kulaç genişliğinde olduğunu belirttikten sonra limanın hemen hemen kumla dolu olduğunu belirtir. Öyle ki limanın en derin yerinde su derinliğinin sadece 12 ayaktı. Eski liman kalıntılarının kolaylıkla kullanılabilir bir hale getirilebileceğini yazan Lafitte-Clavé, limanın büyük gemiler için kullanılabilmesi için su derinliğinin 28-80 ayak olması gerektiğini, burada bir

dalgakıran ve rıhtım yapılması gerektiğini ve Fransa’daki gibi limanda bazı makinelerin kolaylıkla yerleştirilebileceğini ifade eder. Askeri mühendisin bir diğer gözlemi de limanın sınırlı sayıda gemiye hizmet verebilmesine karşın oldukça geniş yapıdaki koy veya demirleme alanının büyük savaş gemilerine hizmet edebilecek bir yapıda olmasıydı. Bunun yanında limanda gerekli düzenlemelerin yapılması durumunda buranın da daha büyük gemiler için kullanılabilir bir hale getirileceğini de belirtmektedir.¹¹ Bunun dışında gemi yapımı ile alakalı olarak Lafitte-Clavé, Sinop’ta devlet adına gemi yapıldığını belirtmenin yanı sıra kalıcı bir havuz, ambar ve diğer gerekli kalıcı yapıların olmadığını ifade etmiştir. Hükümetin Sinop’ta bir gemi yapımını istediği zamanda şehri varoşlarından ayıran yerde bir havuz yapıldığını ve altı fersah uzaklıktaki Karasu ormanlarından kereste talep edilerek bunların Sinop’a getirilip gemi yapımında kullanıldığını yazan Lafitte-Clavé, bunların dışında gerekli olan tüm malzemeler İstanbul’dan Karadeniz’in doğu sahillerine kadar geniş bir alandan tedarik edildiğini belirtmiştir.¹²

Astronom Beauchamp’ın Trabzon’dan İstanbul’a doğru olan yolculuğunda en önemli çabası limanların haritalarındaki yanlışları düzeltmekti. Bunun için haritalarda oldukça yanlış bir şekilde gösterilen Sinop’un konumunu 42° 2’16” olarak hesaplayan Beauchamp Sinop şehri ile ilgili olarak Tournefort’un tariflerine benzer bilgiler verir. Diğer bir ifade ile şehrin yerleşimi, burada yer alan antik kalıntılar Sinop Kalesi, şehrin halkı, bilhassa gemi yapımında istihdam edilen Hristiyan nüfus hakkında bilgiler aktaran Beauchamp Sinop Limanı ve ticari potansiyeli hakkında ayrıntılı bilgiler aktarmaz (Beauchamp, An VIII: 282-286).

Jouannin ise oldukça kadim bir geçmişe sahip olan Sinop hakkında; Karadeniz’deki önemli konumundan bahsettikten sonra Karadeniz haritalarında Sinop’un konumu hakkındaki yanlışların Beauchamp tarafından düzeltildiğini belirtir. Özellikle d’Anville’in haritalarında şehrin yanlış konumlandırılmasını, aynı şekilde Belin’in ve Rus haritalarında da bu yanlışların devam ettiğini ifade etmektedir. Bu haritalarda Sinop yarımadasının çok büyük gösterildiğini, kuzeydoğu ve güneybatı istikametinde yanlış konumlandırıldığını ve aynı şekilde Gerze, Akliman ve İnceburun için de bu hataların görüldüğünü kaydetmektedir. Bu bağlamda Jouannin bu hataları düzeltmenin denizciler açısından doğuracağı kolaylıklara da işaret eder. Sinop’un sunmuş olduğu manzaraya da değinen Jouannin yarımadaının hemen hemen kurak bir yer olduğunu, sadece limana

¹¹ “*Mémoire sur Sinope*”, SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

¹² “*Notes relatives au Mémoire sur Sinope, Observation Nautiques*”, SHD, SHAT, Turquie: Tome 616, (1676-1784).

bakan tarafında zeytinliklerin olduğunu yazar. Şehrin kalesini, kale önünde yer alan limanı ve Rum ve Türk mahallelerini tarif eden seyyah, şehirde kale içinde yedi caminin olduğunu; birkaç Ermeni aileye de ev sahipliği yapan Sinop'un yaklaşık olarak 2.600 kişilik bir nüfusa sahip olduğunu belirtmektedir. Sinop'un çok önemli bir yer olmadığını; zira Rum nüfusun peyderpey Rus tarafına göç ettiğini ifade etmektedir. Liman hakkındaki bilgilerine döndüğümüzde; Jouannin'e göre Sinop'un demirleme alanı (rade) Anadolu sahillerinde yılın her mevsiminde gemilerin demir atabileceği ve güvenle sığınabileceği tek limandır. Demirleme alanı sadece doğu ve güneydoğudan esen rüzgârlara açık bir yapıdadır. Liman tabanı ise gayet mükemmeldir. Sahil boyunca 15, 20 ve 30 kulaç mesafelerde zemin çamurludur. Ancak sahile 100-150 kulaç mesafedeki demirleme alanı derinlik 14-48 kulaç arasında değişmektedir ve bu derinlik de her mevsim kullanılabilir bir demirleme alanı ortaya çıkarmaktadır (Cordier, 1911: 329).

Gravür 2: Tournefort'a Göre Sinop Limanı



Kaynak: Tournefort, 1718: 45.

Yine Jouannin'e göre Türk mahallesinin açıklarında yer alan eski limanın genişliği 20-25 kulaç arasında değişmektedir. Burada tamamen su altında olan eski liman kalıntıları görülmektedir. Aynı şekilde bu kalıntılar ilgisizlikten kum ve balçık ile kaplanmış haldedirler. Bu limanın iç kısmında su derinliği 4-8 adım; açıklarında ise 12 adım civarındaydı. Şehrin mevcut durumu hakkında da değerlendirmeler yapan Jouannin, “Etrafındaki yerlerin zenginliğine ve bir zamanlar sahip olduğu konuma karşın şimdi Türklerin kontrolünde olan Sinop terk edilmiş, herhangi bir yapı ve kamu kurumundan mahrum, herhangi bir gücü ve ticareti olmayan bir haldedir” diyerek şehrin

halini özetlemektedir. Bu tespitleri hemen hemen aynı dönem denk gelen Fourcade’ın resmi raporlarındaki veriler ile de teyit etmek mümkündür. 19. Yüzyılın başlarında değişik kaynaklarda Sinop’un nüfusuna dair 2.000-16.000 arasında değişen değişik rakamlar olsa da (Yılmaz, 2014a: 236) Fourcade’ın 27 Mart 1804 tarihli raporuna göre savaşlardan harabe haline gelen ve tüm evlerin kulübe şeklinde olduğu Sinop’ta, sefalet ve fakirlik içinde yaklaşık 2.000 kişi yaşıyordu. Rakamlarda görülen bu azalma eğilimi Fourcade’ın konsolosluk döneminde de devam edecektir. Bundan dolayı Fourcade’ın, Sinop’un ticari potansiyelini değerlendirirken “Sinop bir ticaret yeri olarak hiçbir kaynak sunmamaktadır. Şehir sadece Anadolu ve İran ile yapılacak ticarete bir merkez konumundadır” şeklindeki ifadeleri de Sinop’un öneminin şehrin üretim ve tüketim potansiyelinden değil, özellikle transit bir ticaret mahalli olmasından kaynaklandığını gösteriyordu.¹³

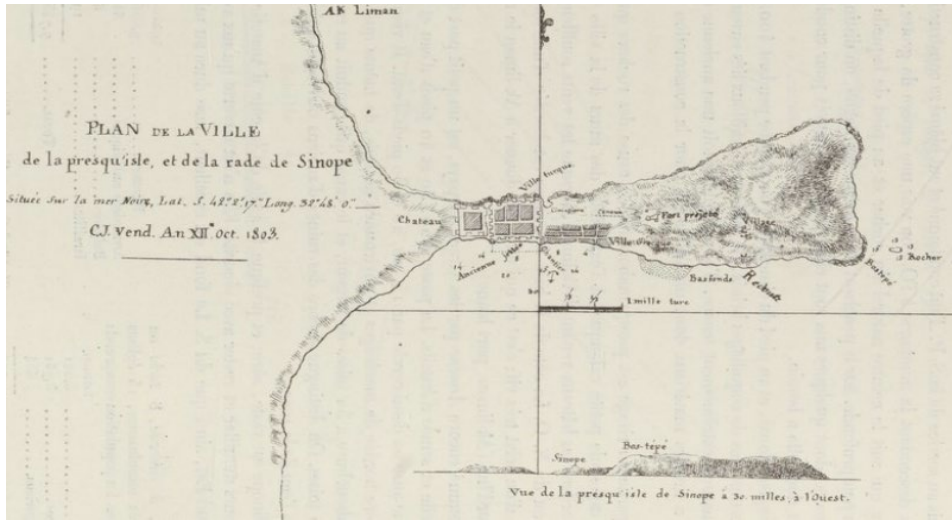
Sinop’un koşullarını aktarmak için daha ayrıntılı bilgiler ilave eden Jouannin şehirdeki 12 gemi şantiyesinin bir tek şantiyeye indirildiğini ve bunun da kalenin doğusunda kalan bataklık alanda bulunduğunu belirtir. Yapılan gemilerin büyüklüklerini önceki dönemler ile mukayese ettiğimizde; Lafitte-Clavé’in en çok 20-24 parça topla mücehhez gemilerinin yerine 19. Yüzyılın başlarında, Jouannin’in ziyareti sırasında Sinop’taki bu tezgâhta 80 topluk gemiler yapılmaktaydı. Jouannin şehrin ticaretine dair detaylar da verir. Ona göre Fransızları burada görmek istemeyen bazıları şehrin ticari olarak sunacağı hiçbir şey olmadığını belirtse de Sinop yerli ürünler, kereste, fındık, meyve, gemi yapımında kullanılan malların ihracatını yapabilecek bir limandı. Sinop’un Rum halkından da bahseden Jouannin, bu halkın papazları ve bilhassa Rus konsolosunun sürekli entrikaları ile karşı karşıya kaldıklarından, özellikle de Rus konsolosunun aynı etkiyi Müslüman ahaliye karşı da kullandığından bahsetmektedir (Cordier, 1911: 329-330). Nitekim Rus konsolosunun bu gücü şehirdeki Fransız konsolosu Fourcade’a uzun bir süre önemli engeller çıkaracaktı (Yılmaz, 2014a: 223-268).

Trabzon’a doğru olan yolculuğunda Sinop’a uğrayan Dupré ise aynı gemide bulunan Jouannin ile benzer bilgileri vermektedir. Öncelikle eski bir Ceneviz yapısı olduğundan bahsettiği Sinop Kalesi’nin konumundan bahsederek izlenimlerini aktaran Dupré, Sinop’un yaklaşık olarak iki fersah uzunluğunda bir çevresi olan yarımada giriş kısmında yer aldığını, şehrin ve kalenin surlarının her iki taraftan da deniz tarafından dövüldüğünü ve kara tarafının yarımada ile birleştiği yerde 800 adım

¹³ Fourcade’dan Brune’a, 6 Germinal An 12 /27 Mart 1804, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

uzunluğunda limanın yer aldığını belirtmektedir. Dupré’ye göre Sinop limanı oldukça iyi ve güvenli bir limandır. Havaaların kötü olmasına rağmen gemilerinin demirledikleri mahalde beş gün kalabildiğini, doğu ve güneydoğu taraflarından esenler hariç limanın rüzgârlara karşı her taraftan kapalı bir liman olduğunu ifade eden Dupré bu özelliği ile sinop Limanı’nın kışlanabilecek uygun bir liman olduğunu yazar. Sinop ile ilgili haritalara da değinen Dupré, haritalarda Sinop Burnu’nun ön tarafında Boztepe denilen bir adaya işaret edildiğini¹⁴; ancak bunun yanlış olduğunu ve sadece 30 kulaç uzunluğunda kayalıklar olduğunu tespit etmektedir (Cordier, 1917: 261).

Harita 1: Jouannin’e Göre Sinop



Kaynak: Cordier, *Un interprète du général Brune*, 328.

Şehirde Rum mahallesinin hemen bitiminde yer alan gemi şantiyesinden de bahseden Dupré burada yapım sürecinde olan 74 topluk bir geminin Tayyar Mahmud Paşa ile Mustafa Efendi arasındaki sürtüşmeden dolayı çürümeye terk edildiğini ve bu şantiyenin yanında kalenin hemen açığındaki tezgâhlarda da ticaret gemilerinin yapıldığını not etmektedir. Burada konsolosu şaşkırtan hususlardan biri de gemilerin alçak su zemini nedeniyle oldukça yüksek tezgâhlarda yapılmasıydı. Hem Dupré hem de Jouannin, Sinop’un diğer yakasında, yani batı tarafında kalan diğer bir liman, Rumların Armene olarak isimlendirdiği Akliman’dan da bahsetmektedirler. Dupré 200 kulaç uzunluğunda ve 15-16 kulaç genişliğinde olan bu limanın kumlu bir zemine sahip

¹⁴ Burada Dupré, Jouannin’in de belirttiği gibi Fransız denizci Bellin’in 1772 tarihli haritasındaki hataya işaret etmektedir. Harita için bkz. Carte réduite de la Mer Noire dressée pour le service des vaisseaux du roy par ordre de M. de Boynes, secrétaire d'état ayant le département de la marine / par le Sr Bellin; Croisey sculp. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b5962788p/f1.item.zoom>.

olduğunu söyler. Jouannin ise bu limanın giriş kısmında yer alan kayalıklar nedeniyle zar zor kullanıldığını, bunun yanında batıya doğru bu limana akan bir derenin olduğunu belirtir. Özetle her iki görevli de bu limanın çok kullanılabilir bir liman olarak göstermezler. Haritalarda Sinop’un konumunun kuzeydoğu-güneybatı istikametinde gösterildiğini ifade eden Dupré aynı şekilde bunun yanlış olduğunu ve şehrin doğu-batı yönünde uzandığını ifade etmektedir (Cordier, 1917: 261).

Şehrin ticari potansiyeli hakkında ise; şehrin hemen hemen hiç bir şey sunmadığını, birkaç okka sabun, kalay, çeliğin dışında Sinop’ta küçük çaplı malların satışının yapılabileceğini; bunun yanında şehrin ihraç edebilecek önemli bir ürüne sahip olmadığını ifade etmektedir. Nitekim bu tespitlerin doğruluğu acı bir şekilde altı yıldan fazla bir süre Sinop’un ticari olarak gelişmesini bekleyen şehirdeki Fransız konsolosu Fourcade tarafından da tecrübe edilecektir.

Büyük beklentiler içinde Sinop’a yerleşen Fourcade şehrin ticari geleceği açısından büyük planlar yapmaktaydı. Daha önce Fourcade’nin konsolosluğunu inceleyen bir çalışmamızda da göstermiş olduğumuz gibi, konsolos Sinop’a gelmez bölge hakkında bir araştırma faaliyeti içine girmişti. Konsolosluğunu doğrudan etkileyecek olan siyasi gelişmeler, yani Tayyar Mahmud Paşa ve bölgedeki etkinliği ve Rus meslektaşı hakkında raporlar hazırlayarak elçiliğe gönderdi.¹⁵ Bunun yanında ilgilendiği diğer konular Sinop’un tarihi ve arkeolojisi, Sinop şehrinin fiziki yapısı, halkın gelenekleri ve şehrin sunacağı ticari olanaklardı. Konsolos raporlarında daha sonra Sinop yarımadasının planı ve haritası, Akliman’ın haritası ve Sinop’un on mil batısında ve İnceburun’un güneydoğusunda yer alan öteki limanların haritaları ki; bunlar içinde en önemlisinin de şimdiye kadar bir haritası olmayan Akliman olduğunu belirttiği bazı plan ve bilgiler hazırlayacağını belirtse de bu harita ve planlar Fourcade’nin yazışmalarını içeren dosyalarda tespit edilememiştir.¹⁶

Özellikle Sinop hakkında hazırladığı raporda Fourcade, Sinop’un yarımada üzerindeki yerleşimi, kalenin ve surların durumundan bahsetmektedir. Bu rapora göre, yarımada iki körfez ortaya çıkarmakta ve bunlardan sağ tarafta kalan da mükemmel bir demirleme yeri sunmakta ve sol tarafta kalan liman ise burada yer alan kayalıklar ve burada denize dökülen iki akarsu nedeniyle sadece küçük gemiler için uygun bir

¹⁵ Fourcade’dan General Brune’e, 24 Vendémiaire An 12/17 Ekim 1803, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

¹⁶ Fourcade’dan General Brune’e, 26 Pluiose An 12/16 Şubat 1804, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

durumdaydı.¹⁷ Limanda yeni yapılan savaş gemilerinin olduğunu da belirten Fourcade yarımadanın ise beş batarya tarafından muhafaza edildiğini ve Sinop’un emin bir liman olduğunu belirtmektedir.¹⁸ İktisadi durumun iyi olmadığı Sinop’ta buğday ve arpa fiyatları günden güne yükselmekteydi (Bilici, 2003: 62-63).¹⁹ Ticari bir komiser olarak Sinop’a tayin edilen Fourcade her ne kadar Sinop’taki ilk günlerinde şehrin ticari potansiyeline dair ayrıntılı bilgiler elde edemese de Anadolu ve İran’ın en önemli ticari üssü olarak belirttiği Sinop’un geleceğine ilişkin çok ciddi projeleri vardı. Ancak Sinop’un sunduğu ticaretten umutlu olmayan konsolos bölgenin Fransız ticareti için sunacağı imkânları tayin etmek için Tokat, Amasya ve hatta Ankara’nın ticari durumu hakkında bilgiler toplamaya çalışmakta ve Sinop dışına çıkarak incelemeler yapma planları kurmaktaydı.²⁰ Öyle ki Sinop her ne kadar doğal kaynaklar bakımından zengin olsa da, nüfusu günden güne azalan; buna karşın vergileri sürekli artan bir şehir olarak takası yapılabilecek bir ticari eşya sunmadığı gibi üretim ve endüstrinin de olmadığı bir yerdi. Fourcade, bütün bu olumsuzluklara rağmen “İkinci Bir İskenderiye” olarak nitelediği Sinop’un limanı sayesinde, antik dönemlerde olduğu gibi Anadolu’nun antrepoosu olarak önemli bir ticaret mahalli olabileceğini yazıyordu.²¹ Sinop’un potansiyelini özellikle ifade etmeye çalışan Fourcade bu konuda diğer limanlara da işaret ederek şu değerlendirmeleri yapıyordu:²²

Sinop, Karadeniz’in merkezinde yer almaktadır, limanı mükemmeldir. Burada gemileri daha ucuza ve daha kısa sürede kalafatlamak ve onarmak çok kolaydır. Mallar kolayca gemiye yüklenip boşaltılabilir. Ünye, Samsun ve Trabzon bu avantaja sahip değildir. Bunlar kötü limanlardır. Sinopluların karakteri olan iyilikleri, bunu başka yerde göremeyen tüccarlar ve gemiciler için bir güvenlik garantisidir. Diğer yerlerde ve özellikle de Trabzon Limanı’nda malların yüklenmesi çok zor ve pahalıdır. Bu son yer Erzurum’a Sinop’tan daha yakındır; fakat Tokat’ta da Trabzon’daki gibi iyi piyasası olan ve Erzurum’dan gelen mallara sahip olunabilir. Tokat’tan Kastamonu’ya malların nakliyesi kolaydır. Kastamonu’dan Sinop’a karayolu ile nakledilmeleri de Sinop ile Trabzon arasındaki navlundan daha yüksek değildir. Trabzon yolu malların bozulması, yüklenmelerindeki uzun süre ve diğer başka uygunsuzluklar sunmaktadır. Sinop’un ise bu durumda tercihi hak ettiği görülmektedir.

¹⁷ Fourcade’dan Dışişlerine, 25 Kasım 1806, AMAE, CADC, CCC, Sinope, Nu. 58.

¹⁸ “*De la Situation politique et militaire de Sinope*”, AMAE, CADC, MD, Turquie, Tome 30.

¹⁹ AMAE, CADC, MD, Turquie, Tome 30.

²⁰ Fourcade’dan General Brune’e, 14 Brumaire An 12/6 Kasım 1803, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

²¹ Fourcade’dan Brune’e, 24 Vendémiaire An 12/17 Ekim 1803, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

²² Fourcade’dan Brune’e, 6 Germinal An 12 /27 Mart 1804, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

Bu yüksek beklentilere rağmen Fourcade’ın Sinop’taki planları Fransızlar için neredeyse hiçbir fayda sağlamadı. Her ne kadar Fourcade bölgede yaptığı geziler sayesinde yörenin Fransızlar açısından tanınmasına imkân sağlasa da dönemin siyasi gelişmeleri, Anadolu’daki karışıklıklar ve Fransızların yanlış tercihleri nedeniyle bu konsolosluktan istenilen verim alınamamış ve konsolosluk daha sonra ilga edilmiştir.

Sinop’a dair bir diğer kaynağımız olan Jaubert ise İskenderiye gibi iki limana sahip olan Sinop’un limanlarından sadece balıkçı tekneleri ve barkaların kullandığı batı tarafındaki limanın gündün güne kumla dolduğunu; doğuda yer alan limanın ise Karadeniz’deki en iyi limanlardan biri olarak özellikle doğu taraftan gelen gemilere hizmet ettiğini yazar. Liman hakkındaki bilgileri bununla sınırlı tutan Jaubert, 12.000 kişilik bir nüfusa sahip olan Sinop’un Rum sakinlerinin balıkçılık ve ticaret; Türklerin ise ziraat ve gemi inşaatı ile meşgul olduğunu belirtir. Jaubert’in Sinop’a vardığını öğrenen Fransız konsolosu Fourcade, Jaubert’e karayolu ile İnebolu’ya kadar seyahat etmeyi teklif etmişti. Ekim 1806’da Sinop’tan yola çıkan Fransız diplomat ve konsolos iki-üç günlük bir yolculuktan sonra İnebolu’ya varmıştı. Ancak yolculuğuna dair ilginç bilgiler aktaran Jaubert bu arada kalan limanlar hakkında çok fazla bilgi vermemiştir. Jaubert bundan sonraki yolculuğuna da İnebolu ayanının kendilerine tahsis ettiği bir yarım gölet ile devam etmiştir (Jaubert, 1860: 347-354).

c. Polathane (Akçaabat) Limanı

Pek çok kaynakta da görüldüğü gibi Sinop’tan sonra Trabzon’a kadar Karadeniz’deki en güvenli liman olarak gösterilen limanlar Vona (Perşembe) ve Polathane limanlarıdır. Bu iki limanın en önemli özelliği Karadeniz’in şiddetli fırtınalarına maruz kalan gemilerin sığınacakları en korunaklı limanlar olmalarıdır. Ancak bu limanlardan Vona Limanı herhangi bir ticari ehemmiyet arz etmediği için sadece kötü havalarda sığınma görevi görmesine rağmen Polathane Limanı, Trabzon gibi tarihin her döneminde önemli bir ticaret mahalli olan bir şehre yakınlığı nedeniyle gemicilerin daha fazla tercih ettiği bir liman olmuştur (Aydın, 2002: 51). Bunun yanında Akçaabat Limanı’nı daha önemli kılan husus ise, Trabzon Limanı’na göre kuzey taraftan çok iyi muhafazalı bir liman olması ve kuzeybatıdan esen sert rüzgârlara karşı emin bir liman olarak gemicilere hizmet etmesiydi. Kullanmış olduğumuz kaynaklar da Polathane Limanı’nın bu özelliğini özellikle vurgulamaktadır. Yukarıda diğer limanlar için ön bilgi olarak kullandığımız Tournefort’un eserinden hareket edecek olursak; Tournefort’un bu liman hakkında verdiği bilgilerin oldukça belirsiz olduğu görülür. Fransız seyyaha göre Trabzon’un gerçek limanı Polathane yani

Akçaabat Limanı’dır. Ne var ki seyyah bu limanı şehrin doğusuna konumlandırmaktadır. Seyyahın bu limanda İmparator Adrien tarafından bazı tamiratlar yapıldığından bahsetmesi burada bir isim karmaşası olduğunu göstermektedir. Öyle ki bu tamiratların şehrin açıklarında yer alan limanlar için yapıldığı bilinmektedir (Tournefort, 1718: 235).

Eserinde Trabzon’un ticari önemi hakkında bilgi vermeden önce limanlar hakkında değerlendirmeler yapan Peyssonel’e göre Trabzon’un iki önemli limanı, biri şehrin hemen bitişiğinde yer alan Çömlekçi, diğeri de şehrin bir fersah uzağındaki Kovata limanlarıydı. Ancak, Fransız konsolosuna göre gemiler bu iki limanda da kışlayabilseler de Trabzon yakınlarına gemilerin en emin bir şekilde kışlayabileceği liman Trabzon’a iki fersah uzaklıktaki Polathane Limanı’dır (Peysonel, 1787: 72). Trabzon’dan yola çıkmak için uygun bir rüzgârın çıkmasını bekleyen Beauchamp da Polathane Limanı’na giderek burada bazı gözlemler yapmıştır. Ona göre Trabzon’a üç fersah uzaklıktaki bu liman büyük gemilerin demirlemesi için uygun bir limandı (Beauchamp, An VIII: 288-290).

Beauchamp’tan sonra Polathane ile ilgili en ayrıntılı tasvirler aynı gemi, St. Tropez ile 11 Ekim 1803’te Polathane’ye varan Jouannin ve Dupré tarafından yapılmıştır. Akçaabat’a çıkan konsolos Dupré, tercümanı Roustan’ı Trabzon Mütesellimi Memiş Ağa’ya göndermiş ve hem yerleşebileceği bir ev hem de resmi kabulü için izin istemişti. Fakat Memiş Ağa, Tayyar Paşa’dan bu konuda gelecek cevabı almadan konsolosu kabul edemeyeceğini belirterek Dupré’ye Akçaabat’ın bir köyünde ikamet edeceği bir ev tahsis etmişti (Yılmaz, 2016: 95). Böylece Tayyar Paşa’nın cevabı gelene kadar Dupré on beş gün kadar burada ikamet etmek zorunda kaldı. Bu sırada St. Tropez ile Trabzon’a gelen tüccar Bridel ve Joannin de Trabzon’a giderek incelemeler yaptı. Fakat hem Dupré Akçaabat’ta, hem de Bridel ve Joannin şehirde yerli halk tarafından iyi bir şekilde karşılanmadı (Yılmaz, 2016: 95-96; Cordier, 1911: 311).

Her ne kadar Fransızlar Akçaabat’ta ve Trabzon’da istemedikleri bir biçimde karşılanmış olsalar da görevleri gereği bölge hakkında önemli bilgiler veren raporlar hazırlamışlardır. Jouannin, Polathane’ye ve limanına dair güzel tasvirler yapmaktadır. Buna göre; Polathane Kasabası sahil boyunca doğu-batı istikametinde 140 kulaç uzunluğunda yerleşmiş bir kasabadır. Kasabanın iki caddesi de iyi kaldırım döşenmiş bir haldedir. Üst katları itibarı ile birbirine benzeyen evlerin zemin katları iyi bir taş işçiliği sergilemektedir. Bunun yanında kasabadaki pek çok çeşme halka iyi içme suları sağlamaktadır. Kasabaya hâkim olan tepe oldukça verimli bir alandır ve ekli arazilerle

doludur. Bu tepenin güneydoğusunda kalan tarafta kasabanın diğer kısmı yer almaktadır (Cordier, 1911: 332-333). Asıl önemlisi Jouannin’in liman hakkında belirttikleridir. Buna göre; Trabzon’un limanı olarak hizmet gören Polathane limanı batı-kuzeybatı istikametinden açık olsa da oldukça geniş bir limandır. Kuzey-kuzeybatı tarafından esen rüzgârlar burada şiddetli olsa da limanın zemini iyidir. Gemiler ve küçük tekneler sahilin iki enkablür, yani 240 kulaç uzağında 8-10 kulaç derinliğindeki suda demirleyebilmekteydi. Biraz daha büyük gemiler bu mesafenin 60 kulaç uzağında demirmek durumundaydı. Bunun yanında çok büyük gemiler ise oldukça uzakta, yaklaşık olarak dört yüz kulaç uzaklıkta 15-25 kulaç arasında değişen bir su derinliğinde demir atmaktaydılar. Bu durumda senenin sonlarına, yani kış mevsiminde kuzey ve batıdan fırtına estiği havalarda gemilerin burada demirlemeleri de riskli bir hale gelmekteydi. Bundan dolayı Polathane halkı, fırtınaların seyrüseferi engellediği fırtınalı zamanlarda gemilerin sığınması için kasabanın doğusunda uygun bir yer kazmıştı. Bu alan gemilerin karaya çekilmesi için kullanılıyordu (Cordier, 1911: 332-333).

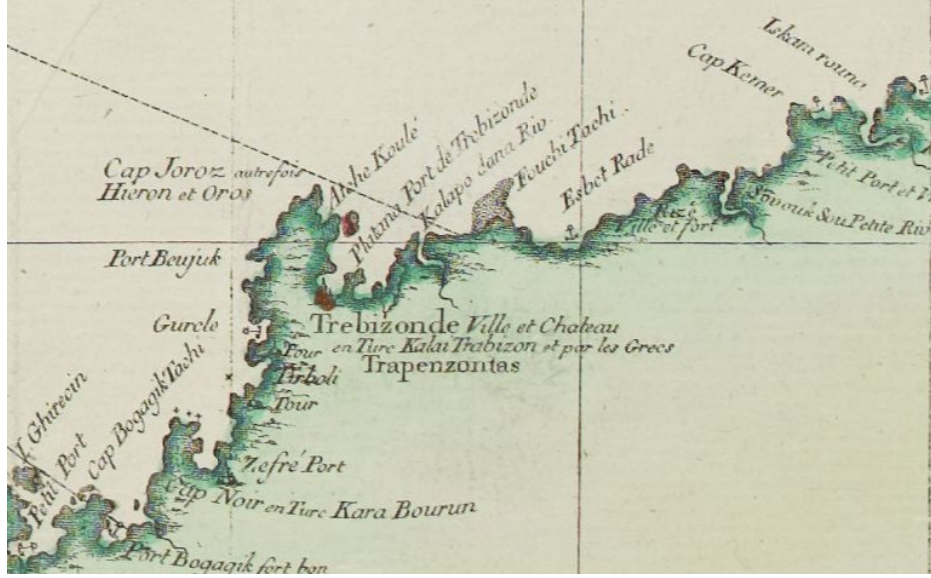
Yaklaşık olarak 15 gün kadar kasabada ikamet etmek zorunda kalan Jouannin bu zorunlu ikameti etrafı en ince ayrıntısı ile incelemek için uygun bir fırsata çevirdi. Sahil boyunca hem doğuya Trabzon’a doğru hem de batıya Eski Kale olarak isimlendirdiği Akçakale’ye kadar giderek incelemeler yaptı. Cordier, Jouannin’in seyahat notlarını değerlendirdiği eserinde onun Polathane Limanı’na dair bir harita da yapmış olduğunu belirtmesine rağmen ne yazık ki bu haritayı eserine ilave etmemiştir (Cordier, 1911: 332-333).

Dupré’nin gözlemlerine döndüğümüzde ise, özel raporlarından görüldüğü gibi Trabzon’a olan yolculuğunda Ünye’ye kadar deniz yolu, buradan sonra da karayolu ile seyahat etme planları yapan konsolosun geçirdiği bir kaza nedeniyle bu planlarını uygulayamadığı görülmektedir.²³ Ancak zorunlu olarak ikamet edeceği Pulathane’ye ilişkin gözlemler yapmıştır. Dupré, Polathane’nin haritalardaki konumundan bahsederek kasabanın ucunda olduğu gösterilen adanın, Bellin’in haritasında gösterilen, gerçekte olmadığı tespitini yapmıştır. Limanın kuzeybatıdan esen rüzgârlara açık olduğunu belirten Dupré, Jouannin’in verdiği mesafelere yakın değerlerde gemilerin burada kışlayabileceğini; ancak burada kışlamanın da bazı riskleri olduğunu ilave eder. Pulathane’ye ilişkin diğer detaylarda konsolos kasabanın üçte biri sahil kesiminde, geri kalanının da sırtlarda olmak üzere 400 haneye sahip olduğunu; sahil kesimi yaklaşık bir mil mesafe boyunca alçak; ancak bu düzlüğün hemen arkasından yüksek dağlar

²³ Dupré’den Bakanlığa, Akçaabat, 20 Vendémiaire An 12/13 Ekim 1803.AMAE, CADC, CCC, Trébizonde, 1.

başladığını belirtmektedir. Konsolosa göre Trabzon’un sahili kayalık ve suları da sığ olduğu için tehlikelidir. Bundan dolayı tüm gemileri kışları Polathane Limanı’nda geçirmek zorundadır. Trabzon açıklarında demirmek sadece havaların iyi olduğu dönemlerde mümkün olmaktadır (Cordier, 1917: 263).

Harita 2: Bellin’e Göre Pulathane ve Trabzon Limanları (1772)



Kaynak: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b5962788p/fl.item.zoom>

Dupré Trabzon’daki konsolosluk döneminde de ticari açıdan Trabzon’un bağımlı olduğu Pulathane Limanı’nın stratejik açıdan önemine de tanık olacağı hadiseler yaşadı. Osmanlı donanmasının Karadeniz’deki seyrüseferinde Pulathane Limanı doğal bir korunma sunmanın yanında 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı’nda Karadeniz’deki Rus donanmasının en önemli hedeflerinden biri de burası olmuştur (Yılmaz, 2018: 1-14).

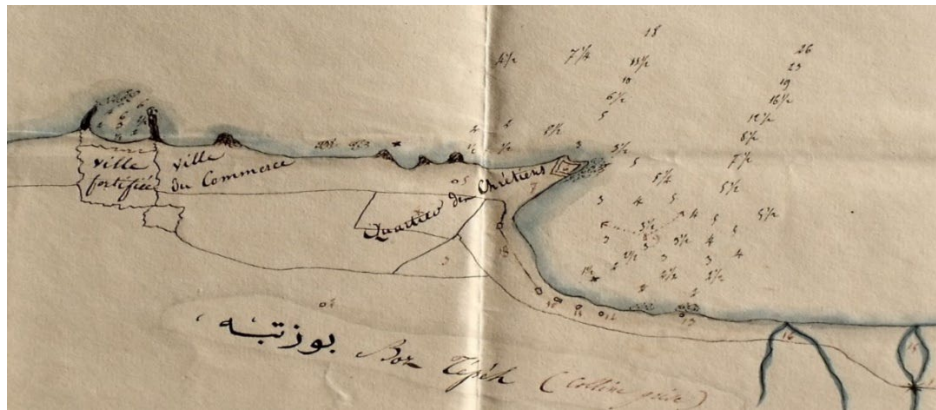
d. Çömlekçi (Trabzon) Limanı

Yukarıda da gördüğümüz gibi Trabzon civarındaki en emin liman olarak Polathane Limanı’na işaret edilse de her zaman önemli bir ticaret mahalli olagelen Trabzon’un en eski limanının Roma döneminde, İmparator Hadrian’ın yaptırdığı yapay bir liman olduğu bilinmektedir. Kalenin hemen kuzeyinde yapılan bu liman uzun bir süre şehrin en önemli limanı olarak hizmet etmiştir. Şehrin ticari merkezi olan Çarşı Mahallesi’ne yakınlığı itibarı ile Trabzon’un en eski ticari yapıları olan bedesten, hanların ve daha da önemlisi gümrük binasının burada yer alması Moloz Limanı’nın Trabzon’un en önemli limanı olduğuna işaret etmektedir (Yılmaz, 2015: 215; Aygün,

2005: 131). İmparator Adrian’ın yaptırdığı limana ait dalgakıran kalıntılarının yer aldığı bu liman şehre gelen pek çok seyyahın anlatılarında ve şehir gravürlerinde de yer almaktadır (Yılmaz, 2015: 216). Ne var ki 19. yüzyılın başlarındaki bu anlatılara göre, Moloz Limanı kullanılmayacak durumda kumlu ve sadece küçük teknelere hizmet edebilecek düzeydeydi. Buna karşın şehrin doğusunda yer alan Çömlekçi Limanı ise şehrin ticari merkezine uzaklığı ve de liman ile şehir arasında dik kayalıkların bulunması itibarıyla etkili bir şekilde kullanımdan uzak kalmıştır (Saydam, 2010: 41). Bu nedenle her zaman kullanılmadıkları anlaşılan Moloz Limanı ile Çömlekçi arasında kalan Kanıda/Ganita, Tuzluçeşme, Taşdirek, Kemerkaya ve Mumhaneönü adında başka küçük limanların da gemiciler tarafından kullanıldığı görülmektedir (Bıjışkyan, 1998: 112).

Yukarıda da işaret edildiği gibi Trabzon’un doğusunda Kovata yine önemli bir liman olarak işaret edilmektedir. Aynı şekilde biraz daha doğuda Sürmene limanı gemilerin emin bir şekilde kullanabilecekleri limanlardı. Ancak Vona örneğinde de görüleceği gibi limanların gelişime asıl etki eden coğrafi koşulları değil ticari faaliyetlerin ne derece icra edilebildiği idi. Bu bakımdan Polathane Limanı Trabzon’a yakınlığı itibarı ile en çok zikredilen liman özelliği göstermekteydi. Bunu kaynaklarımızdan da teyit etmek mümkündür. Trabzon hakkında önemli bilgiler veren Beauchamp Trabzon’un konumunu 37° 17’0” boylamında ve 41° 3’12” olarak hesaplamıştır. Diğer bir ifade ile ellerindeki haritaya göre şehrin konumunu 8° 14’ kadar kara tarafına çekildiğini belirterek Trabzon’un daha doğru bir konumlandırması yaptığını ifade etmektedir (Beauchamp, An VIII: 277).

Harita 2: Marius Outrey’e Göre Trabzon (1833)



Kaynak: AMAE, CADN, Constantinople (Ambassade) Série D, Trébizonde, III,

Sinop'taki meslektaşı Fourcade gibi Fransızlar için büyük ticari planlar kurarak Trabzon'a yerleşen Dupré öncelikli olarak raporlarında şehrin koşullarına ilişkin değerlendirmeler yapmayı tercih etti. Konsolos öncelikle şehirde endüstriyel bir nitelik taşıyan iki iş kolu olarak İstanbul'da büyük bir pazarı olan keten bezi üretimine ve büyük oranda ihraç edilen bakır işlemeciliğine değinmektedir. Bunların dışında yerel tüketime zar zor yeten yağ ve mısıra karşın beyaz fasulye, ceviz, fındık ve diğer meyveler İstanbul ve Kırım tarafına kayda değer bir ihracata yapılmasına imkân tanımaktadır. Nardenk denilen yerli şarap Kırım'a ve özellikle de Taganrog'a ihraç edilen bir diğer üründü. Bu ihraç ürünlerine karşılık şehrin 16 bin kişilik nüfusu ile Trabzon'un ithalat açısından önemsiz olduğunu; buna karşın Doğu Anadolu'nun en önemli merkezi Erzurum'u besleyen bir liman görevi gördüğünü, hatta Kırım-Trabzon hattındaki kabotaj ticaretini besleyen en önemli kaynağın Erzurum olduğunu belirtiyordu. Dupré'nin en çok yakındığı konu da bizzat Trabzon'a gelirken şahit olduğu gibi, şehrin ulaşım imkânlarıydı. Dupré 1803 yılındaki raporunda Trabzon'daki limanlar hakkında şunları belirlemekteydi: ²⁴

Üzüntü vericidir ki Trabzon'da küçük gemiler için bile hiçbir liman yoktur. Gemiler geldiklerinde açıkta demirlerler. Trabzon'da iki koy vardır ve bunlardan biri şehrin batısında Platana'dadır. Burası da kuzeybatıdan esen rüzgârlara açık olsa da mevsimin sonlarında ve kışın gemiler demirlemek için buraya gider. Diğer liman ise şehrin ucundaki Çömlekçi Limanı'dır ve burası batı ve kuzeybatıdan esen rüzgârlara açıktır. Gemiler mevsimin müsait olduğu zamanlarda burada demirler.

1805 yılında Trabzon'a gelen Jaubert şehre karayolu ile gelindiğinde sağda kalan (Çömlekçi) limana sadece balıkçı barkalarının, şehrin gerçek limanı olan Pulathane'ye ise ticari emtiayı taşıyan gemilerin yaklaşabildiğini belirtiyordu (Jaubert, 1860: 380-381).²⁵ Bijişkyan ise tasvirlerinde şehirde yer alan limanlar içinde Çömlekçi'yi “şehrin büyük limanı” olarak tarif etmektedir (Bijişkyan, 1998: 112). 1833'te Trabzon hakkında özel bir rapor hazırlayıp bu raporunu bir şehir planı ile süsleyen Outrey'e göre, İmparator Adrien'e atfedilen ve zamanında ticaret gemilerinin barındıran bir dalgakıranın setleri parçalanmış haldeydi ve büyük bir kısmı da suyun altındaydı. Ayrıca buraya yığılan kumlar sadece küçük teknelerin işlemesine müsaade etmekteydi. Outrey'e göre gemilerin sığınabileceği koy şehrin doğusunda yer almakta

²⁴ Dupre'den Talleyrand'a, Trabzon, 2 Nivose 12/24 Aralık 1803, AMAE, CADC, CCC, Trébizonde, I,

²⁵ 1808'de Trabzon'a gelen Tancoigne, Dupré'nin evinde kaldıkları sırada gemileri Pulathane ve Trabzon'da demirlemiş pek çok Fransız ve İtalyan bandıralı geminin kaptanı ile karşılaştığını yazar. (Tancoigne, 1819: 197).

ve burası şimdi liman olarak hizmet vermekteydi. Ne var ki burası da sadece güzel havalarda gemilerin demirlemesine izin vermekte; kışın batıdan esen sert rüzgârların etkisinde kaldığı için gemiler Polathane Limanı'na demirlemek zorundaydılar.²⁶

e. Kovata Limanı

Çömlekçi Limanı'nı gibi Trabzon için önemli olan bir diğer liman da Kovata Limanı'ydı. Diğer limanlar kadar önemli bir işlerliğe ve ticaret hacmine sahip olmadığı anlaşılan bu liman 16. yüzyıldan itibaren Trabzon'un deniz duraklarından biri olarak kayıpla geçmiştir. Zira bu doğal liman da yapısı itibarıyla büyük tonajlı gemilere bir sığınma alanı oluşturuyordu (Dursun, 2015: 91). Kovata İskelesi olarak kayıtlarda ifade edilen bu limanın sahili için belirli bir ticari potansiyeli olduğu anlaşılmaktadır. (Dursun, 2016: 22). Limanın bu önemini daha sonraki dönemlerde de muhafaza ettiği görülmektedir. Eserinde Trabzon'un ticari önemi hakkında bilgi vermeden önce limanlar hakkında değerlendirmeler yapan Peyssonel'e göre Trabzon'un iki önemli limanı, biri şehrin hemen bitişiğinde yer alan Çömlekçi, diğeri de şehrin bir fersah uzağındaki Kovata limanlarıydı (Peysonel, 1787: 72). Ticaret gemilerinin demirlemek üzere kullandıkları bu liman Bıjışkyan'a göre yazlık bir limandı (Bıjışkyan, 1998: 115). Fransız kaynaklarında sadece Dupré'nin raporlarında karşılaştığımız bu liman şehrin altı fersah uzağında tarif edilmiştir.²⁷ Dupre bu limanı sadece Rusların 1807 ve 1810'daki Rus saldırıları döneminde Pulathane Limanı'nın yanında Rus donanmasının sığındığı bir diğer liman olarak ifade etmiştir (Yılmaz, 2018: 8). Bu bakımdan bu limanın, 16. Yüzyıldan itibaren, Trabzon'a yakınlığı ve gerek askeri gerekse de ticaret gemilerine doğal bir sığınma sağlaması açısından kullanıldığı görülmektedir.

Trabzon'un yılın her döneminde emniyetli bir limanı olmaması nedeniyle Polathane'ye veya doğudaki Kovata'ya veya daha ilerdeki limanlara olan bağımlılığı devam etmiştir. Mesela 18. yüzyılda şehre nakledilecek askeri mühimmat öncelikle Sürmene (Araklı) Limanı'na ve buradan da melekseler ile Trabzon'a getiriliyordu (Aygün, 2005: 132). 19. Fontanier'ye göre Kovata'nın ötesinde ise Sürmene Limanı gemilerin Güney Karadeniz limanlarını etkileyen kuzeybatı rüzgârlarından korunabileceği emin bir limandı (Yılmaz, 2041: 123). Özetle söylemek gerekirse kaynaklarımızın da gösterdiği gibi 19. Yüzyılın başlarında ticaretin çok büyük bir ivme göstermediği Trabzon'da en önemli liman olarak Polathane Limanı öne çıkmaktadır.

²⁶ “Notice sur Trébizonde”, Trabzon, 1 Haziran 1833, AMAE, CADN, Constantinople, Ambassade, Série D, Trébizonde, III.

²⁷ AMAE, CADN, CCC, Trébizonde, I, Dupré'den Talleyrand'a, Trabzon, 28 Haziran 1807.

Sonuç Yerine

1717’de yayınladığı meşhur seyahatnamesinde Tournefort, Fransa’da bilim ve güzel sanatların ilerlemesi ile ilgili düzenlemeler içinde özellikle coğrafya ile ilgilenilmesi gerektiğini ifade ediyordu. Öyle ki, coğrafyacıların yapmış oldukları hatalar oldukça önemliydi. Bu hatalar seyyahların, kaptanların ve hatta yüksek rütbeli subaylar bile yanlış tedbirler almasına neden oluyordu. Bundan dolayı Tournefort, coğrafyacıların haritalarını yayınlamalarına izin vermeden evvel onlarda kapasitelerini ortaya koyacak bazı niteliklerin aranması gerektiğini; hatta başkalarının seyahatlerine rehberlik etmek istediklerine göre coğrafyacıları bizzat seyahat etmeye zorlamak gerektiğini vurgulamaktaydı. Tournefort’a göre haritalar yapmak hiç zor değildi. Bunun için haritasını yapmak istenilen yeri bizzat gidip dolaşmak ve gerekli aletler ile ölçümler yapmak gerekliydi. Ancak buna karşın Tournefort, Fransız coğrafyacıların bilmedikleri yerlerin haritalarını, eski haritaları kopyalamak ve bunlardan bazı çıkarımlar yaparak ortaya çıkarmaya çalıştıklarını ve bu şekilde tarif edilen yerler ile haritalarının arasında hiçbir benzerliğin ortaya çıkmadığını ifade etmekteydi. Seyyah bunu özellikle İstanbul’dan Sinop’a olan yolculuğunda ve Sinop’taki gözlemleri ile tespit ettiğini ve bundan dolayı da Fransız coğrafyacılar karşı kızgın olduğunu yazmaktaydı (Tournefort, 1718: 2002-203). 18. Yüzyılın başlarındaki bu kızgınlığı her ne kadar incelediğimiz kaynaklar ifade etmemiş olsalar da yaklaşık olarak aradan geçen yüz yıllık zaman diliminde Karadeniz haritaları ile ilgili eksikliklerin giderilemediği görülmektedir. İşte bundan dolayı Güney Karadeniz limanlarına yayılmaya çalışan Fransızların öncelikli amacı genel olarak Karadeniz’in özel olarak da buradaki önemli limanların haritalarını yapmaktı. Bu süreçte özellikle Beauchamp, Jouannin ve Dupré’nin gözlemlerinin bu limanların tanınma sürecine ve doğru haritalarının yapılmasına önemli katkılar sağladığı görülmektedir.

Elbette Fransızların bu limanlar ile ilgileri sadece haritalarının hazırlanması ile sınırlı değildi. Ereğli, Sinop ve Trabzon’a konsolosluk tesis ederek uzun vadeli planlar yapan Fransızlar için limanlar ve denizcilik adına her detay önemliydi. Bundan dolayı her bir görevli Karadeniz’e açıldıkları ilk dönemlerde izlenimlerini ayrıntılı raporlar olarak ilgili birimlere gönderme konusunda zorunlu hissetmişlerdi. Bu konuda tehlikeli bir yolculuktan sonra Sinop’a ulaşan Fourcade’ın önemli tespitleri vardı. Sinoplu Halil Bayraktar’ın gemisi ile yolculuk yapmak zorunda kalan Fourcade gemilerde kılavuz istihdam edilmediğini ve bundan dolayı Karadeniz’de işleyen Türk gemilerine çok güvenilmeyeceğini belirtiyordu. Yaşadığı bu kötü tecrübeden hareketle Fourcade yetersiz bulduğu Türk denizcilerine güven konusunda Fransızların dikkatli olmaları

gerektiğini; Karadeniz’in korkulacak bir deniz olmadığını şu sözlerle ifade etmekteydi: “Karadeniz, Akdeniz’den ve okyanustan daha kara bir deniz değildir; ne var ki buradaki denizcilerin ihmalkârlıkları kötü bir şöhret yapmıştır”.

Karadeniz’deki dalgaların hırçın ve şiddetli olduklarına dair genel kanaatin bir önyargı olduğunu; Sinop’a olan yolculuklarında her türlü hava koşuluna maruz kalmalarına rağmen bu yolculuğun Toulon-İstanbul arasındaki seyahatten daha az tehlikeli olduğunu belirten Fourcade’a göre Karadeniz’de gizli kayalıklar yoktu ve dalga büyüklüğü açısından da Akdeniz’den kötü bir deniz değildi. Karadeniz’de yüksek direkli ve çok yelkenli büyük gemilerin yerine kuzey denizlerinde olduğu gibi alçak, düz, ağır ve az yelkenli gemilerin burada daha kullanışlı olabileceğini belirten konsolos son olarak “limanların tam olarak bilinmesi halinde” diğer denizlere nazaran Karadeniz’de çok sık meydana gelen gemi kazalarının artık duyulmayacağını ve “Karadeniz’in artık küçük çocuklardan yaşlılara kadar hiç kimse için korku verici bir deniz olmaktan çıkacağını” vurgulamaktaydı.²⁸

Fourcade’ın diğer raporlarında çok sık rastladığımız gibi bu raporunda da “iyimser havanın hâkim olduğunu” rahatlıkla söyleyebiliriz. Henüz mevsimin çok kötü olmadığı Ekim 1803’te yapılmış olan bir yolcuktan hareketle konsolosun Karadeniz’e ve buradaki denizciliğin geleceğine dair burada çok iyi bir tablo çizmesi onun Sinop’tan yaptığı, Sinop’un ticari geleceğine dair ümitvar yüzlerce rapor ile uyumlu görünmektedir. Ne var ki konsolos, her şeyin bu kadar parlak olmadığını anlaması için Sinop’ta altı yılını geçirmek zorunda kalacaktı. Aynı şekilde Fransız denizciliğinin Karadeniz’in ne derece tehlikeli bir deniz olduğunu anlaması için epey bir tecrübeye ihtiyacı vardı. Bu tecrübe Kırım Savaşı sürecinde Karadeniz’de operasyon yaparak bu denizin tehlikelerine maruz kalan Fransız donanmasına ait gemilerden (Şimşek 2017: 69-102) savaş sonrasında Karadeniz’de seferlere başlayan ve önemli kayıplar veren Messageries Maritimes şirketine kadar bir süreçte ortaya çıkmıştır.

Çalışmada üzerinde durulmayan ve Karadeniz’de en az bahsetmiş olduklarımız kadar önemli başka limanlar da vardı. Mesela Ereğli Limanı için değerlendirdiğimizde bu limanın Fransızlar tarafından konsolosluk açıp ticari planlar yapmalarına neden olacak kadar önemli bir yer olarak görüldüğünü ifade etmek gerekir. Ancak buraya konsolos olarak atanan Allier, limanın koşullarına dair neredeyse hiçbir çalışma yapmadan çok kısa süre kaldığı Ereğli’den 1803’ün Aralık’ında ilk Rus gemisi ile

²⁸ *Quelques notions ou quelques idées sur la navigation de la mer Noire*, AMAE, CADN, APD, Constantinople (Ambassade), Série D, Sinope, I.

İstanbul’a kaçmış ve Ereğli’deki konsolosluk kapatılmıştır. Bunun dışında kaynakları kaleme alan yazarlarımız diğer limanlara uğrayıp bunların da konumlarına dair tespitler yapsalar da ticari önemlerinden dolayı bu limanların çok fazla dikkat çekmediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hemen hemen aynı dönem hakkında bilgi veren Tacgoigne gibi başka kaynaklar olsa da bunlar limanlara ve denizciliğe dair çok ayrıntılı bilgiler vermezler. Tacgoigne’i diğer kaynaklardan ayıran husus ise seyyahın Samsun’da karaya çıkarak burada incelemeler yapması ve Sinop’ta da Fourcade tarafından ağırılarak şehre dair uzun ayrıntılar aktarmasıdır (Tancoigne, 1818: 203-219).

Belirtmiş olduğumuz dönem hakkında birkaç liman üzerinden verilen bilgileri değerlendirdiğimizde bu bilgilerden Jouannin ile Dupré’nin vermiş olduğu bilgilerin birbiri ile örtüştüğü görülmektedir. Aslında bu bizzat Dupré’nin Trabzon’dan elçiliğe gönderdiği raporlarında dile getirdiği sıra dışı bir durumdan kaynaklanmıştır. Dupré daha Akçaabat’ta iken bakanlığa gönderdiği raporda, Trabzon’a olan seyahatine dair raporu kendi adına Jouannin’in hazırladığını ifade ediyordu. Dupré, İstanbul’da iken geçirdiği bir kaza nedeniyle Sinop’ta karaya çıkamadığını; şehir ile ilgili gözlemler yapması için Jouannin’i görevlendirdiğini belirtir.²⁹ Bu bakımdan aslında Henri Cordier’nin iki ayrı kalemden çıkmış raporlar olarak değerlendirmeye aldığı ve zaman zaman birbiri ile mukayese ettiği raporlar Jouannin’in raporları olarak kabul edilmelidir. Yine de Dupré bu seyahatler sayesinde Joannin’in bu hazırladığı haritada pek çok yanlış düzelttiğini; daha önce Beuchamp tarafından hazırlanan haritaların ise oldukça doğru tespitler yaptığını ve bu tespitlerin de hükümete faydalı olacağını umduğunu belirtir.

Son olarak kullanmış olduğumuz kaynaklardan hareketle bu limanların denizcilik ve ticaret açısından 19. yüzyılın başlarındaki durumları hakkında şu tespitleri yapmak mümkündür: Limanların en önemli eksikliklerinden ilki liman zeminlerinin sığ olması ve dahası bu zeminlerin de gün geçtikçe kumla dolmaları ile kullanılamaz hale gelmeleriydi. Ayrıca pek azı dışında limanların hepsi büyük oranda kuzey-kuzeybatıdan esen ve özellikle kışın seyrüseferi imkânsız hale getiren rüzgârlara açıktı. Bu limanlar özellikle yakınlarda yer alan akarsular tarafından getirilen alüvyonların sürekli tehdidi altındaydı. Amasra, Trabzon, Sinop, Samsun ve diğer limanlarda görüldüğü gibi akarsuların taşıdığı alüvyonlar limanların zeminini doldurmaktaydı. Kaynaklarda liman “port” ve “rade”, yani liman ve demirleme ayrımlarının yapıldığı görülmektedir.

²⁹ AMAE, CADC, CCC, Trébizonde, I, Akçaabat, 20 Vendémiaire An 12/13 Ekim 1803.

Demirleme alanı olarak uygun görülen pek çok mahal gerçek liman olanaklarından yani gemilerin kıyıya yaklaşmasına imkân tanıyacak olanaklardan yoksundu.

Bunların yanında Karadeniz’de seyrüseferi tehlikeli hale getiren temel etkenlerden diğeri de Türk denizcilerin bilgisizliği ve tedbirsizlikleriydi. Karadeniz’in koşullarına uygun alçak, düz, ağır ve az yelkenli gemilerin kullanılması ile ticaret emniyet içinde gerçekleştirilebilirdi. Karadeniz’de gemi kazalarının önüne geçilip seyrüseferin emniyet içinde yapılması için limanların her açıdan eksiksiz bir biçimde tanınmaları ile mümkün olabilirdi. Karadeniz’deki seyrüseferin güvenliği için Karadeniz’in tehlikeli olduğu Boğaz’ın girişinde fenerlerin yapılması gerekmektedir.

Yukarıda sayılan unsurların yanında bu limanlar Osmanlı-Rus savaşları nedeniyle demografik olarak gerileme içindeydiler. Devlet-ayan ve bizzat ayanlar arasındaki çatışmalar ve bunların neden olduğu anarşi ortamı da limanların ticari potansiyellerini etkilemekteydi. Ayrıca limanlar sadece kendi ticaret potansiyelleri açısından yeterli değillerdir. Limanları asıl önemli kılan iç kısımlardaki bölgeler için sahip oldukları ticari ilişkileridir.

Kaynakça

Arşivler:

1. Archives du ministère des Affaires étrangères (AMAE) (Dışişleri Bakanlığı Arşivi, Fransa)

a) Centre des Archives diplomatiques de La Courneuve (CADC)

Correspondance consulaire et commerciale (CCC): Trébizonde, I (1801-1811), II (1812-1824); Sinop, I (1801-1811).

b) Centre des Archives diplomatiques de Nantes (CADN)

Archives des Postes Diplomatiques (APD): Constantinople (Ambassade), Série D: Trébizonde, I (1803-1814), II (1815-1825); Sinope I (1803-1812).

c) Mémoires et Documents (MD): Turquie, Tome 30.

2. Service historique de la Défense (SHD), (Château de Vincennes), Service Historique de l'Armée de Terre (SHAT),

Turquie: Tome 616, (1676-1784) ;

Diğer Kaynaklar

AYDIN, Mustafa (2002). “XIX. Yüzyılın Başlarındaki Savaşlar Döneminde Polathane (Akçaabat) Limanının Askeri Önemi.” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 37: 51-58.

AYGÜN, Necmettin (2005). *Onsekizinci Yüzyılda Trabzon’da Ticaret*. İstanbul: Serander Yayınları.

BEAUCHAMP, M. (An VIII). “Relation historique d’un voyage de Constantinople à Trébizonde.” *La Décade égyptienne*, 2: 10-24.

BIJIŞKYAN, Minas (1998). *Pontos Tarihi*. çev. Hrand D. Andreasyan, İstanbul: Çiviyazıları.

BİLİCİ, Faruk (2003). “La France et la mer Noire sous le Consulat et l’Empire : « la porte du harem ouverte », içinde *Méditerranée, Moyen-Orient: deux siècles de relations internationales, recherches en hommages à Jacques Thobie*, Dir. W. Arbid ve diğ., ss. 55-92. Paris: L’Harmattan.

_____ (1992), *La politique française en mer Noire (1747-1789): vicissitudes d’une implantation*. İstanbul: Isis Pres.

CARLES, Georges (1906). *La Turquie Economique*. Paris : Libraire Chevalier et Rivière.

Carte réduite de la Mer Noire dressée pour le service des vaisseaux du roy par ordre de M. de Boynes, secrétaire d’état ayant le département de la marine / par le Sr Bellin ; Croisey sculp. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b5962788p/f1.item.zoom>.

COQUELLE, P. (1904). “L’ambassade du maréchal Brune à Constantinople (1803-1805).” *Revue d’histoire diplomatique* XVIII/1: 53-73.

CORDIER, Henri (1917). “Voyage de Pierre Dupré de Constantinople à Trébizonde, 1803.” *Bulletin de la Section de Géographie* 32: 256-264.

_____ (1911) “Un interprète du général Brune et la fin de l’École des Jeunes de langues.” *Mémoires de l’Institut national de France* 38/2: 267-350.

DUPARC, Pierre (1969). *Le Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France, Turquie*, Tome XXIX, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.

DURSUN, Yücel (2016). “XV. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Üç Merkezli Bir Nahiye: Yomra Nahiyesi Örneği”, *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (KAREN)*, 2/2 (17-41).

_____(2015). *Trabzon Eyaleti'nde Kırsal Yerleşim: Yomra Nahiyesi Örneği (1461-1682)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

HITZEL, Frédéric (2008). “Pierre-Joseph Beauchamp.” *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Ed. François Pouillon, ss. 66-67. Paris: Karthala Editions,

JAUBERT, Pierre Amédée (1860). *Voyage en Arménie et en Perse, précédé d'une notice sur l'auteur par M. Sédillot*. Paris : E. Ducrocq,

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. (1976). *Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri II (1838-1850)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

LAFITTE-CLAVE, Jean (1998). *Journal d'un voyage sur les côtes de la mer Noire du 28 avril au 18 septembre 1784*. Yay. Dimitris Anoyatis-Pele, İstanbul : Isis Pres.

LEVASSEUR, Emile (1912). *Histoire du commerce de la France*, Paris : Aarthur Rousseau.

MORIER, James (1813). *Voyage en Perse, en Arménie, en Asie Mineure et à Constantinople*. Paris : A. Nepveu.

PEYSSONEL, Claude Charles de (1787). *Traité sur le commerce de la Mer Noire*, Tome 2, Paris : Cuchet.

RACCAGNI, Michelle (1980). “The French Economic Interets in the Ottoman Empire.” *International Journal of Middle East Studies* 11/3 : 339-376.

Route du Citoyen Beauchamp de Constantinople à Trébizonde et de Trébisonde à Constantinople. La plus grande partie de la Côte a été suivie de près.
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8494409w/fl.item.r=.zoom>

SAYDAM, Abdullah (2010). “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon Şehri.” *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Bayram Kodaman'a Armağan Özel Sayısı*, 28-45.

ŞİMŞEK, Eyyub (2017), “Sinop Baskınının Fransız Kamuoyuna Yansımaları ve Fransız Filosunun Karadeniz’e Girişi (1853-1854)”, *KAREN, Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 3/3: 69-102.

TANCOIGNE, J. M. (1819). *Lettres sur la Perse et la Turquie d’Asie*. Tome II, Paris: Nepveu.

TCHIHATCHEF, Pierre A. de (1853). *Asie Mineure: Description physique, statistique et archéologique de cette contrée*. 1^{re} Partie, Paris: Gide et J. Baudry.

TOURNEFORT, Joseph Pitton de (1718). *Relation d’un voyage du Levant fait par ordre du roy*. Paris : Aux dépens de La Compagnie.

TURGAY, A. Üner (1983). “Ottoman-British Trade Through Southeastern Black Sea Ports During the Nineteenth Century.” *Economie et Sociétés dans L’empire Ottoman (fin du XVIIIe- début du XXe siècle)*, der. J. Bacqué, P. Dumont, 297-315. Paris: CNRS.

UBUCINI, M. A. (1853). *Lettres sur la Turquie*. Paris: Librairie de J. Dumaine.

YILMAZ, Özgür (2013). “19. Yüzyılda Trabzon’da Fransız Ticareti ve Yatırımları.” *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 15: 39-76.

_____ (2018). “Fransız Konsolosu Pierre Dupré’ye Göre 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı’nda Rusların Akçaabat Saldırıları”, *Uluslararası Dünden Bugüne Akçaabat Sempozyumu*, 12-14 Ekim Akçaabat.

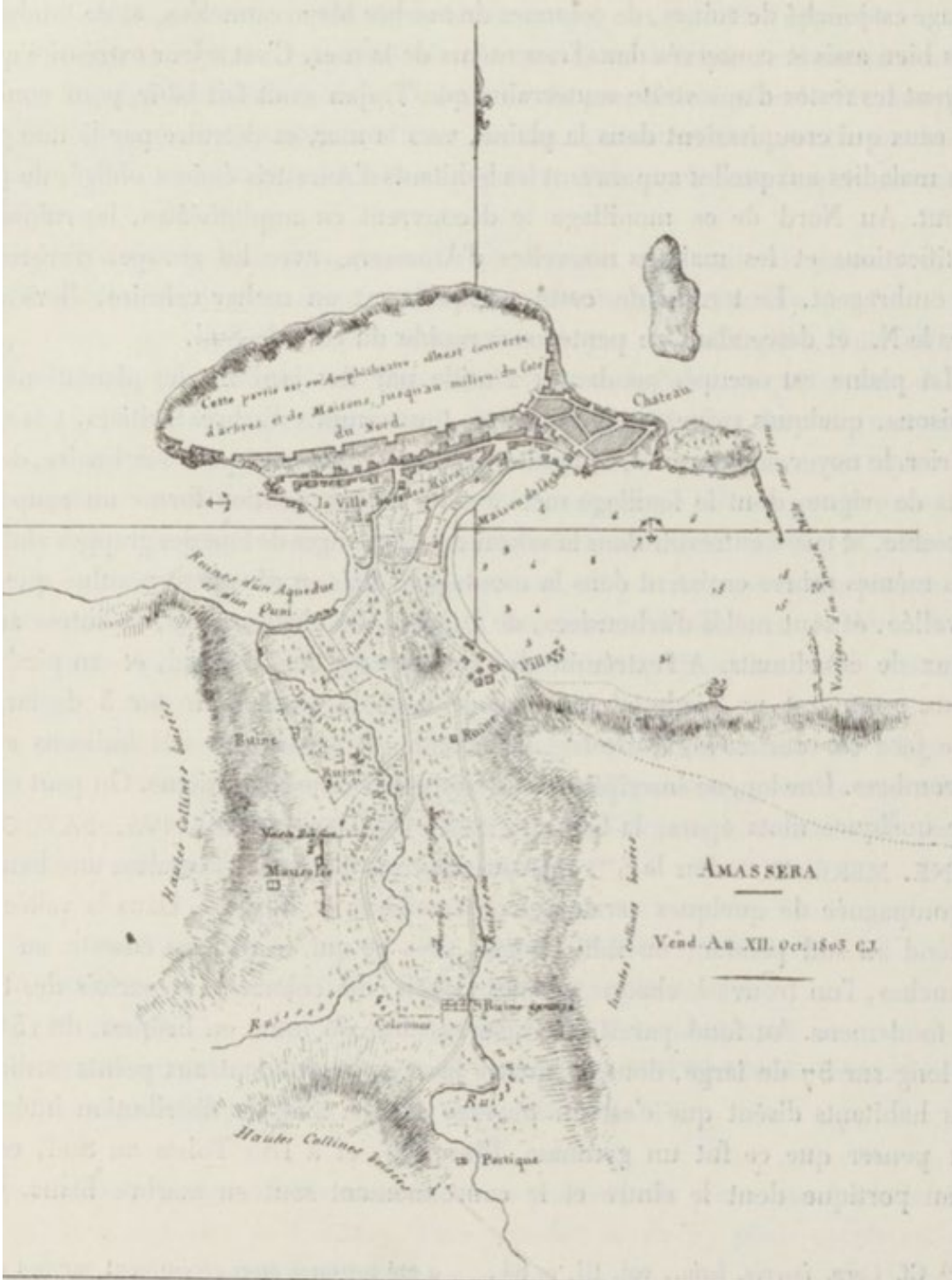
_____ (2015). “Dussaud Biraderler’in Trabzon Limanı İnşa Projesi (1870).” *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 18:213-244.

_____ (2014a). “Güney Karadeniz’de Yeni Fransız Politikası: Pascal Fourcade ve Sinop Konsolosluğu (1803-1809).” *Cahiers balkaniques*, 42: 223-268.

_____ (2016). “Trabzon’da Fransız Varlığının İlk Dönemleri: Pierre Jarôme Dupré’nin Trabzon Konsolosluğu (1803-1820).” *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 21: 87-120.

_____ (2014). “Victor Fontanier’nin 1831’de Trabzon’dan Batum’a Seyahati.” *Mavi Atlas*, 2: 118-134.

EK1: Jouannin’in Amasra Haritası



Kaynak: Cordier, 1911: 319.

Makale Geliş | Received: 15.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 07.03.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.526368

Gülay KARAMAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bartın, TÜRKİYE
Bartın University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, Bartın, TURKEY
ORCID: 0000-0003-1575-0229
gkaraman@bartin.edu.tr

Fuad Köprülü'nün Şeyh Gâlib'e Dair Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme *

Öz

Şeyh Gâlib (1757-1799), yaşadığı dönemden günümüze adından övgü ve hayranlıkla söz ettirmiş, klasik Türk şiirinin son büyük temsilcisidir. Geleneğin kendini tekrarlamaya yüz tuttuğu 18. yüzyılda Sebki-Hindî akımına yönelerek şiire yeni bir tarz getiren Şeyh Gâlib, ölümünden sonra 19 ve 20. yüzyılda dönemin önde gelen edebiyatçılarının edebiyat tarihi çalışmaları ve edebî incelemeleriyle âdeta yeniden keşfedilmiştir. Bu dönemde Şeyh Gâlib'i tekrar gündeme getiren isimlerden biri de Fuad Köprülü (1890-1966) olmuştur. Türk edebiyat tarihçisi, edebiyatçı, tarihçi ve sosyolog olarak Türkiye'de bu bilimlerin gelişmesinde büyük payı olan Fuad Köprülü, daha gençlik yıllarında kaleme aldığı Şeyh Gâlib'e dair yedi makalesinde devrinde o güne kadar ortaya konmamış özgün düşüncelere yer vermiştir. Köprülü, bu makalelerde Türk edebiyatının bütünlüğü içerisinde tarihî, edebî, psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla Şeyh Gâlib'i ele almıştır. Bu makalede, Fuad Köprülü'nün Şeyh Gâlib üzerine kaleme aldığı yazıları söz konusu edilecek, Şeyh Gâlib'in klasik Türk şiirindeki yerinin tespiti ve edebî kişiliğinin ortaya konmasında Fuad Köprülü'nün katkıları tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Gâlib, Klasik Türk Şiiri, Fuad Köprülü.

An Assessment on Fuad Koprulu's Articles Concerning Sheikh Galib

Abstract

Sheikh Galib (1757-1799), made his name talked about with praise and admiration from his time to today was the last great representative of classical Turkish poetry. Sheikh Galib, who brought a new style to poetry by turning to Sebki-Hindî movement in the 18th century, when the tradition was trying to repeat itself, was rediscovered after his death by the literature history studies and literary studies of the leading writers of the time in the 19th and 20th centuries. During this period one of the names that proposed Sheikh Galib for the agenda again has also been Fuad Koprulu (1890-1966). Fuad Koprulu as Turkish literary historian, litterateur, historian and sociologist had significant proportion in the development of these sciences in Turkey, gave place to the original ideas in his period not revealed until that day in his seven articles written in teenage years about Sheikh Galib. In these articles Koprulu, took up Sheikh Galib with historical, literary, psychological and sociological dimensions in the historical integrity of Turkish literature. In this article, Fuad Koprulu's articles on Sheikh Galib will be talked of and the contributions of Fuad Koprulu will be discussed in determining the place of Sheikh Galib in the classical Turkish poetry and revealing his literary personality.

Keywords: Sheikh Galib, Classical Turkish Poetry, Fuad Koprulu.

* Bu makale, 05-08 Temmuz 2018 tarihleri arasında Nevşehir'de düzenlenen II. Uluslararası Bilimsel ve Mesleki Çalışmalar – Sosyal ve Beşeri Bilimler Kongresi'nde sözlü olarak sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

Giriş

Şeyh Gâlib, 18. yüzyılda yetişmiş klasik Türk şiirinin son büyük temsilcisidir. *Dîvân*’ı ve *Hüsn ü Aşk* mesnevisiyle yaşadığı dönemden günümüze adından övgü ve hayranlıkla söz ettirmiş usta bir sanatkârdır. Mevlevî bir şair olan Şeyh Gâlib, geleneğin kendini tekrarlamaya yüz tuttuğu 18. yüzyılda Sebki Hindî akımına yönelerek şiire yeni bir tarz getirmiştir. Onun,

Efendimsin cihânda i’tibârım varsa sendendir
Miyân-ı ‘âşıkânda iştihârım varsa sendendir
Şeyh Gâlib Dîvânı, G65/1

mısralarıyla seslendiği Mevlânâ, şairin hayatı ve edebî şahsiyetinin şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiş ancak o; Mevlevîlik muhiti, Mevlânâ ve *Mesnevî*’den gelen etkileri şair tabiatının renkleriyle yoğurarak özgün bir tarzda sunmayı başarmıştır. Derin ve samimi bir tasavvuf, geniş bir muhayyile ve şiirde yenilik, sanatının belli başlı özelliklerindedir. Bir edebiyat meclisinde Nâbî’nin *Hayrâbâd* eserine nazire bile yazılamayacağına söylenmesi üzerine, ondan daha iyisini yazmak iddiasıyla altı ay içinde tamamladığı *Hüsn ü Aşk*, ilahî aşkı benzersiz bir şekilde terennüm eden tasavvufî, alegorik bir mesnevidir. Şeyh Gâlib, “*Hüsn ü Aşk*’ı yazdıktan bir yıl sonra on birinci defa hatmettiği” (Ayvazoğlu 2015: 68) *Mesnevî*’nin yarım kalan ya da hiç yazılmamış bir hikâyesini

Esrârını Mesnevîden aldım
Çaldım velî mirî mâlı çaldım
Hüsn ü Aşk/2020

dediği *Hüsn ü Aşk*’ıyla yazmıştır. Bu anlamda, *Hüsn ü Aşk*’ı Mevlânâ’nın yitik öyküsü olarak tanımlamak mümkündür.¹

Şeyh Gâlib, klasik Türk şiirinin Fuzûlî, Bâkî, Nâbî ve Nedîm gibi büyük şairleri başta olmak üzere kendisinden önce yetişmiş usta şairlerin vasıflarını benliğinde toplamış, geleneğin sunduğu imkânları yeni ve bambaşka bir tarzda kemale erdirmiştir. *Dîvân*’ı ve özellikle *Hüsn ü Aşk* adlı orijinal mesnevisi ile çağdaşlarının üstünde müstesna bir konuma yükselmiş, döneminde ve sonrasında pek çok şair tarafından eserlerine nazireler söylenmiştir. Tanzimat döneminden sonra da önemini ve şöhretini

¹ *Mesnevî*’de geçen “Üç Şehzadenin Hikâyesi”ni Mevlânâ’dan beş asır sonra Şeyh Gâlib tamamlamış gibidir. Zira Mevlânâ, eserde iki şehzadenin hikâyesini anlatmış, sıra üçüncüye geldiğinde ise tembel olan üçüncü kardeşin hem suret hem de manayı kaptığını söylemekle yetinmiştir (Hikâyenin tamamı için bkz. Mevlânâ 2009: 835-879). Victoria Rowe Holbrook’un dediği gibi “*Hüsn ü Aşk*, Mevlânâ’nın hiç anlatmadığı, ‘suret bakımından da, mana bakımından da ödülü kapan’ üçüncü şehzadenin öyküsü olarak algılanabilir.” (Holbrook 2018: 85).

kaybetmeyerek çeşitli edebî nesiller tarafından hürmet ve takdirle anılan Şeyh Gâlib hakkında Fuad Köprülü “... herhalde, Klâsik Osmanlı şiirinin en büyük sîmâlarından biri olmak şerefini asla kaybetmeyecektir!” (Köprülü 2006: 485) değerlendirmesini yaparak Türk edebiyatındaki etkisinin devamlılığına işaret etmiştir.¹

Şeyh Gâlib, 19 ve 20. yüzyılda edebiyat çevrelerinde adından sıklıkla söz edilen bir şairdir. Şairin şöhretini anlamak için dönemin gazete ve dergilerine kısaca bakmak bile yeterlidir. Özellikle önde gelen edebiyatçıların edebiyat tarihi çalışmaları ve edebî incelemeleriyle tekrar gündeme gelen Gâlib, bu dönemde âdeta yeniden keşfedilmiştir. 20. yüzyılın başlarında Şeyh Gâlib üzerine çalışmalar yapan isimlerden biri de Fuad Köprülü olmuştur. Fuad Köprülü, gençlik yılları diyebileceğimiz 1912-1923 yılları arasında Şeyh Gâlib’e dair yazılarıyla dikkat çeker. Fuad Köprülü’nün bu yıllarda Ahmed Paşa, Şeyh Gâlib ve Bâkî’nin hâl tercümelerine ilgi duyduğunu söyleyen Ömer Faruk Akün, Köprülü’nün bu üç şair hakkında oluşturduğu biyografi dizilerinin tefrika hâlinde kaldığı bilgisine yer vermektedir (Akün 2003: 480). Akün’ün bildirdiğine göre bu dönemde Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib’e dair yedi makalesi mevcuttur. “Şeyh Gâlib üzerine o zamana kadar ortaya konmuş en kapsamlı monografîyi teşkil etmesi” (Akün 2003: 473) bakımından önem arz eden ve tefrika olarak kalıp bir araya getirilememiş olan bu makaleler ilk kez Aynur İzler tarafından günümüz Türkçesi alfabetiyle yazılmıştır. İzler, Mehmet Kaplan’ın danışmanlığında tamamladığı *Fuad Köprülü’nün İlk Makaleleri* (İzler 1966) adlı bitirme teziyle Köprülü’nün gençlik yıllarının mahsulü olan diğer makaleleriyle birlikte Şeyh Gâlib’e dair yedi makalesini de günümüz Türkçesi alfabetiyle yazmıştır.

Eser-i Aşk Şeyh Gâlib Hakkında Makaleler ve Bibliyografya (Koncu vd. 2016) adlı kitapta Fuad Köprülü’nün *Servet-i Fünûn*’da çıkan Şeyh Gâlib’e dair yedi makalesi ile birlikte *Nevsâl-i Millî*’de yayımladığı “Şeyh Gâlib: Şâir-i Müceddid” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329) adlı başka bir makalesi günümüz Türkçesi alfabetiyle yazılmıştır.² Bu anlamda, Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib’e dair yazdığı makalelerin bu kitapta bir araya getirildiği söylenebilir; ancak Köprülü’nün söz konusu makalelerden ayrı olarak Şeyh Gâlib’e dair başka yazıları da vardır. Bu makalede, Türk edebiyatının sorunlarını bütüncül bir yaklaşımla ele alan Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib üzerine kaleme aldığı

¹ Şeyh Gâlib’in hayatı, sanatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kalkışım 1994: 13-40; Köprülü 2006: 481-485; Şentürk ve Kartal 2007: 315-319; Ece 2012; Ayvazoğlu 2015.

² Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib’e dair söz konusu yazıları için bkz. Koncu vd. 2016: 398-449.

makaleleri söz konusu edilecek, Şeyh Gâlib’in klasik Türk şiirindeki yerinin tespiti ve edebî kişiliğinin ortaya konmasında Fuad Köprülü’nün katkıları tartışılacaktır.

1. Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib’e Dair Yazıları

Yaşadığı dönemde çağdaşları tarafından pek çok gazeline nazireler yazılan Şeyh Gâlib, ölümünden sonra da klasik Türk şiirinde örnek alınan bir şair olmaya devam etmiştir. Özellikle *Hüsn ü Aşk*’taki hayal dünyası, üslup ve imgeler kendisinden sonra pek çok şairi cezbetmiş, nazire geleneği çerçevesinde *Gülşen-i Aşk*, *Âteşgede* ve *Cân u Cânân* mesnevilerinin yazılmasına vesile olmuştur. Şairin gazellerine ve *Hüsn ü Aşk*’ma yazılan nazireler, klasik Türk şiiri geleneğinin bir gereği olarak görülebilir; ancak Şeyh Gâlib etkisinin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı etkisine giren Türk edebiyatında da devam etmesi ve bu etkilerin günümüze kadar gelmesi dikkate değerdir. Şeyh Gâlib; Tanzimat dönemi Türk edebiyatı, Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî dönemlerinde *Hüsn ü Aşk*’taki başarısı ile edebiyat dünyasının ilgi odağı hâline gelerek âdeta yeniden doğmuştur (Bkz. Ayvazoğlu 2015: 98-109). Özellikle Fecr-i Âtî, Şeyh Gâlib’in edebiyat çevrelerinde moda hâline geldiği bir dönemdir. Fecr-i Âtî şairi Tahsin Nahid’in, Şeyh Gâlib’in

Şemîm-i gül getirir bâğa kârbân-ı bahâr
Şeyh Gâlib Dîvânı, K11/3a

dizesinden yola çıkarak yazdığı “Bahar” adlı bir şiiri bulunmakta ve dönemin önde gelen şairi Ahmed Haşim’in şiirlerinde Şeyh Gâlib ve *Hüsn ü Aşk* etkisi açıkça görülmektedir. Edebiyat dünyasına Fecr-i Âtî ile giren Fuad Köprülü’nün de bu dönemde Şeyh Gâlib’i yücelten bir şiiri bulunmaktadır (Ayvazoğlu 2015: 105-106). Fuad Köprülü’nün bu şiiri, hem Fecr-i Âtî döneminde Şeyh Gâlib’in şöhretini hem de Köprülü üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önem taşır. “Şeyh Gâlib” adını taşıyan ve *Hüsn ü Aşk*’ın meşhur

Tarz-ı selefe tekaddüm etdim
Bir başka lügât tekellüm etdim
Hüsn ü Aşk/2010

beytinin epigraf olarak kullanıldığı bu şiir, 1908’de *Mehasin* dergisinde yayımlanmıştır.¹

20. yüzyıl başlarındaki Şeyh Gâlib hayranlığı şairin postnişinlik yaptığı Galata Mevlevîhanesi’ne de yönelmiş, 12 Temmuz 1912’de² dönemin önde gelen simalarının katılımıyla Galata Mevlevîhanesi’nde Şeyh Gâlib adına bir anma töreni düzenlenmiştir.

¹ Fuad Köprülü’nün “Şeyh Gâlib” şiiri için bkz. Ayvazoğlu 2015: 172-173.

² Miladî takvime göre 12 Temmuz 1912’de gerçekleştirilen bu anma töreni; Rumî 29 Haziran 1328, Hicrî 27 Receb 1330 tarihine tekabül etmektedir.

Bu ilk anma töreni¹, Mevlevîliğin Şems kolu mensuplarıyla ihtifal düzenlemeye merakı sebebiyle “İhtifalci” lakabıyla anılan Mehmed Ziya Bey’in öncülüğünde, *Hak* gazetesinin desteğiyle gerçekleştirilmiştir. Süleyman Nazif, Recaizâde Mahmud Ekrem, Fuad Köprülü ve Şahabeddin Süleyman’ın şairin hayatı ve edebî kişiliği hakkında konuşmalar yaptığı Gâlib Dede ihtifali, üst düzey devlet adamları ile toplumun çeşitli kesimlerinden insanları Şeyh Gâlib etrafında buluşturan kapsamlı bir etkinliktir. Nitekim bu etkinlik, edebiyat çevrelerinin yanı sıra başta dönemin padişahı olmak üzere, ilmiye ve askeriye sınıfından destek görmüş, tarikat mensubu olmadıkları hâlde Mevlevîliğe sempati besleyenlerin hatta gayrimüslimlerin ilgisine mazhar olmuştur (Ayvazoğlu 2015: 88-89; Değerli 2013: 585).

Şeyh Gâlib ihtifali kapsamında, 12 Temmuz 1912 Cuma günü neşredilen *Hak Gazetesi İlâvesi (İlâve-i Edebiyye)* Şeyh Gâlib’e ithaf edilmiş; burada şairin hayatı, eserleri, edebiyatımızdaki yeri ve önemine dair dönemin edipleri tarafından kaleme alınmış yazılar yayımlanmıştır. Şeyh Gâlib’e ithaf edilen bu özel sayıda sırasıyla şu yazılara yer verilmiştir: Veled Çelebi’nin “Tarih-i Edebiyata Bir Nazar: Gâlib Dede Kimdir?”, Recaizâde Mahmud Ekrem’in “Gâlib Dede Hakkında Efkâr”; Cenab Şahabeddin, Süleyman Nazif, Süleyman Nesib, Ahmed Hikmet, Hüseyin Dâniş, Ali Nusret, Celal Sahir, Ahmed Haşim ve Tahsin Nahid’in Şeyh Gâlib hakkında başlıksız kısa yazıları, Bahariye Şeyhi Gâlib Dede tarafından kaleme alınan “Terceme-i Hâli: Semâhâne-i Edebden” başlıklı yazı ve Fuad Köprülü’nün “Şeyh Gâlib’in Gazelleri”² makalesi. Ayrıca gazetede Şeyh Gâlib’in türbe ve sandukasının fotoğrafları ile el yazısı paylaşılmıştır (*İlâve-i Hak* 1328; ayrıca bkz. Değerli 2013: 576-577).

“Şeyh Gâlib’in Gazelleri” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328h), Fuad Köprülü’nün Şeyh Gâlib’e dair yazdığı ilk makaledir. Köprülü, 12 Temmuz 1912’de *İlâve-i Hak*’ta yayımlanan bu makalesinde daha çok *Hüsn ü Aşk*’ı ile tanınıp ünlenen Şeyh Gâlib’in *Dîvân*’ına dikkat çeker. Gerçekten de Tanzimat dönemi ve sonrasında edebiyat çevrelerinde Şeyh Gâlib’e dair yazılan yazılarda “Hüsn ü Aşk şairi” nitelemesi sıklıkla kullanılır olmuştur. Fuad Köprülü, kendisi de yazılarında Gâlib için “Hüsn ü Aşk şairi” ifadesine yer verse de şairin *Dîvân*’ındaki gazellerinde *Hüsn ü Aşk*’ta olduğu kadar başarılı olduğu düşüncesindedir. Aynı zamanda, Şeyh Gâlib’i yalnız *Hüsn ü Aşk*’ıyla tanımak ve tanıtmının şaire karşı bir haksızlık olduğu kanaatini taşır:

¹ Düzenleniş tarzı ve içeriği bakımından Mevlevîler arasında tartışmalara yol açan bu ilk anma toplantısından sonra 21 Haziran 1329/4 Temmuz 1913’te Şeyh Gâlib adına ikinci bir anma töreni daha yapılmıştır (Ayvazoğlu 2015: 90).

² Önemine binaen, bu makale yazımız ekinde günümüz Türkçesi alfabetiyle yazılmıştır.

Za‘îf nazarları kâ‘inât-ı hâriciyenin zâhirî menâzırını geçemeyen nâ-mütenâhî nâzımlar arasında, Gâlib yalnız “Hüsn ü ‘Aşk”ıyla değil reng ü râyiha dolu gazelleriyle de mümtâz bir mevki‘ alabilirdi. Fakat sûret-i teşekkülü pek kolay îzâh edilebilecek yanlış ve ‘umûmî bir tarz-ı telakkî, ta‘bîr-i ma‘rûfuyla bir “fıkr-i bâtl” zavallı Gâlib’i yalnız “Hüsn [ü] ‘Aşk” şâ‘iri olarak tanıttıyor (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328h: 7).

Yazar, herkes tarafından kabul gören bir yanlış anlamaya dikkat çekerek bu konudaki en büyük kabahatin Ziya Paşa’da olduğunu savunur. Köprülü’ye göre Ziya Paşa,

*Gûyâ ki o şâ‘ir-i yegâne
Gelmiş bu kitâb için cihâne*

beytinde Şeyh Gâlib’in *Hüsn ü Aşk*’ı yazmak için dünyaya gelmiş olduğunu söylememiş olsaydı ya da şairin *Dîvân*’ını dikkatle okuyabilseydi arkadan gelen nesiller bu düşünceyi büyük bir hakikat olarak kabul etmeyecekti. Yazar, Şeyh Gâlib’in *Dîvân*’ından bazı gazelleri örnek göstererek *Hüsn ü Aşk*’taki renkli ve yaratıcı hayallerin aynının bu şiirlerde de mevcut olduğunu ileri sürer.

Fuad Köprülü, “Şeyh Gâlib’in Gazelleri” makalesinde Şeyh Gâlib konusunda genel ve herkesçe kabul gören düşünceleri şüphe ile bir kenara bırakıp ciddi araştırmalara girmenin lüzumuna inanır. Taklidî ilmin yüzeyselliğinden kurtularak tahkikî yani araştırmaya dayalı bilgiye ulaşmak için başka yol yoktur; fakat Köprülü’ye göre böyle bir çalışma ve gayret içerisinde bulunan olmadığı gibi bu işin taliplisi de yoktur. Fuad Köprülü, Şeyh Gâlib hakkındaki araştırma dizisinden önce yayımladığı bu makalede Şeyh Gâlib üzerine ciddi araştırmaların olmamasından şikâyet etmekte, ünlü şairin yanlış anlamaların kurbanı olduğundan yakınmaktadır. Fuad Köprülü’nün, dönemindeki Şeyh Gâlib algısı ve araştırmacılara dair eleştirilerine yer veren bu yazısı, iki ay sonra ilk makalesi yayımlanacak olan “Şeyh Gâlib” araştırma dizisinin habercisi gibidir. Fuad Köprülü, bizzat kendisi Şeyh Gâlib hakkında doğru bellenen yanlışları tashih etmek için klişeleri bir kenara atıp ciddi bir araştırmaya girişmiştir. Bu anlamda, kendisinin ilmî bir gayretle gerekli ve cesur bir adım attığını söylemek yanlış olmaz.

Fuad Köprülü, yedi makaleden oluşan “Şeyh Gâlib” yazı dizisini 1328/1912’de yayımlamıştır. Henüz daha yirmi iki yaşında iken Şeyh Gâlib’e ilgi duyup onun hakkında etraflı bir araştırmaya girmesinde şüphesiz 1905’te tanıştığı, Türk edebiyatının önemli simalarından biri olan Rezaizâde Mahmud Ekrem’in etkisi olmuştur. Nitekim Şeyh Gâlib ve Ahmed Paşa hakkındaki araştırma yazılarını Rezaizâde Mahmud Ekrem’e ithaf etmesi, konuya açıklık getirmesi bakımından önem taşır (Akün 2003: 473). Fuad Köprülü, 1912’de *Servet-i Fünûn* dergisinde yayımladığı “Şeyh Gâlib” makalesini Rezaizâde

Mahmud Ekrem’e ithaf ederek teşvik ve yönlendirmesi sebebiyle kendisine teşekkür etmiştir. “Üstâd Ekrem’e” diye başlayan bu ithafta,

Huzûr-ı san‘at ü ‘irfânımıza kemâl-i hicâb ile ‘arz ettiğim bu nâ-çiz eser hakkımda pek mübâlağakâr bir sûrette ibzâl buyurduğunuz teveccühât ve teşvîkâtın mevlûdesidir. Onu nâm-ı bülend-i san‘atınıza ithâf ile eseri mü’essir-i hakîkîsine i‘âde etmiş oluyorum. Bu takaddüme-i tilmîzâneyi lütfen kabûl ve bu sûretle ona bahş-ı kıymet buyurmanızı istîrhâm ederim sevgili üstâd! Tilmîz-i hürmetkârınız M. F. (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328a: 414).

ifadeleri sözünü ettiğimiz etkiyi açıkça ortaya koymaktadır.

Recaizâde Mahmud Ekrem, *Kudemâdan Birkaç Şâir* adlı biyografi eserinde Fransız şair Victor Hugo’nun bazı eserlerinde görülen muhteşem hayal ve tasavvurların benzerlerinin *Hüsn ü Aşk*’ta da bulunduğunu söyleyerek Şeyh Gâlib’e duyduğu hayranlığı dile getirmiştir (Recâî-zâde Mahmud Ekrem 2014: 128). 1912’de Şeyh Gâlib adına düzenlenen ilk anma toplantısına ayrıntılarıyla yer veren bir Mevlevî mecmuasına göre *Hak* gazetesinin başyazarı Süleyman Nazif, söz konusu toplantıda Recaizâde Mahmud Ekrem’i “Gâlib Dede yüz bu kadar seneden beri unutulmuş bir sîmâ idi. Onu, bu milleti edebiyât-ı hakîkiye ile irşâd ve terbiyye iden Ekrem Bey öğretti. Onun vâlid-i meziyyâtı bu vücûd-ı muhteremdir.” (Değerli 2013: 581) sözleriyle takdim etmiştir. Dolayısıyla Şeyh Gâlib’in yeni nesillere tanıtılmasında şair, yazar ve aynı zamanda edebiyat öğretmeni olan Recaizâde Mahmud Ekrem’in önemli katkıları olmuştur. Fuad Köprülü, devrin modasına uyarak Recaizâde Mahmud Ekrem’in de teşvik ve tavsiyeleriyle Şeyh Gâlib’e yönelmiş, 1908’de yayımladığı şiirden sonra 1912’de makalelerini yayımlamaya başlamıştır. Bir konuşma ile katıldığı ihtifalden bir gün sonra yani 13 Temmuz 1912’de, Şeyh Gâlib ihtifalini değerlendiren “Dünkü İhtifal-i Edebî Gâlib Dede İçin” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1912) başlıklı bir yazı yazmıştır.

1.1. “Şeyh Gâlib” Makalesi

Fuad Köprülü’nün *Servet-i Fünûn* dergisinde yayımladığı “Şeyh Gâlib” makalesi esasen uzun soluklu bir yazı olmuş; 1110. sayıda başlayıp 1111, 1112, 1113, 1117, 1118 ve 1119. sayılarda devam etmiştir. Ciddi bir araştırmaya dayandığı anlaşılan bu yazılarda Fuad Köprülü’nün amacı; şairin hayatı, sanatı ve eserlerini bütün boyutlarıyla ele almaktır. Köprülü, yedi makaleden oluşan etüdünde Türk edebiyatının bütünlüğü içerisinde tarihî, edebî, psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla Şeyh Gâlib’i ele almış, öncesi ve sonrasıyla şairin Türk edebiyat tarihi içindeki yerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Fevziye Abdullah Tansel’in dikkat çektiği gibi, yazılarındaki başlıklara çok önem veren Fuad Köprülü, bunların beklenen faydayı sağlaması ve anlamlı olması için emek sarf etmiş, hemen her yazısında yazının ait olduğu bilgi alanını gösteren bir genel başlığın ardından asıl konu başlığına yer vermiştir (Tansel 1968: 547). Onun başlıklar konusundaki bu yaklaşımı “Şeyh Gâlib” makalesinde de görülür. Fuad Köprülü, yazıların ilk satırında “Tettebbuât-ı Edebiyye” genel başlığına yer vermiş, başka bir deyişle her makaleyi “edebiyat incelemeleri” anlamına gelen bu genelleme altında kaleme almıştır. Böylelikle, okuyucunun dikkatini çekmiş, konu hakkında makaleyi okumadan ona bir fikir vermeyi amaçlamıştır. Genel başlıktan sonra ise, her makalenin sınırlandırılmış konusuna ait asıl başlıklara yer vermiştir. Makalelerin başlıkları ve içerikleri, söz konusu yazıların tek bir makale olarak değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Makale başlıkları incelendiğinde Fuad Köprülü’nün, “Şeyh Gâlib” makalesini şu şekilde planladığı görülür:

1. Bölüm

Şeyh Gâlib, Hayatı, Tabiat ve Şöhreti

I. Hayatı

II. Tabiat ve Şöhreti

2. Bölüm

I. Şeyh Gâlib’e Kadar Osmanlı Şiiri

Toplamda yedi makaleden oluşan “Şeyh Gâlib” etüdünün 1. bölümü beş, 2. bölümü ise iki makaleden oluşmaktadır.

“Şeyh Gâlib I Hayatı” alt başlığı ile başlayan yazı (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328a), “Şeyh Gâlib” biyografisinin ilk makalesidir. 30 Ağustos 1328/12 Eylül 1912’de *Servet-i Fünûn*’un 1110. sayısında yayımlanmıştır. Başında “Üstâd Ekrem’e” diye başlayan bir ithaf bulunan bu yazı, Şeyh Gâlib’in hayatına dair önemli tespitler içerir. Fuad Köprülü, makaleye sanatçı-eser ilişkisine dair görüşleriyle başlar. Ona göre, sanatçının hayatı ile eseri arasında daima bir ilişki vardır. Köprülü’nün, sanatçı-eser ilişkisini psikoloji biliminin yeni verilerinden yararlanarak izah etmesi dikkat çeker. Bu konuda Rimbaud’nun görüşlerini benimseyen yazara göre, mutlak ve mücerret bir insan telakkisi tamamıyla yanlıştır. Zira insan, çocukluktan yaşlılığa hayatın her evresinde hayatla birlikte değişir ve buna bağlı olarak birbirinden farklı şahsiyetler ortaya koyar. Şeyh Gâlib’in hayatına bu bakış açısıyla yaklaşan yazar, şaire ait belgelerin azlığı

dolayısıyla hayatındaki değişikliklerin tespit edilemediği, bu sebeple istemeden de olsa bazen tahminlere dayalı hükümler vermek zorunda kaldığını ifade etmektedir.

Fuad Köprülü, Goethe’nin “Bir şairi anlamak isteyen onun memleketine gitmeli, nasıl bir muhit içinde yaşadığını görmelidir.” sözüne yer vererek eserlerini çok genç yaşta ortaya koyan Şeyh Gâlib için bu düşüncenin daha da ön plana çıktığına işaret eder. Bu doğrultuda Köprülü, şairin yetiştiği çevrenin betimlemesini yapar, aile ve çevreden gelen etkiler üzerinde durarak şairin edebî kişiliğinin şekillenmesinde doğrudan aileden gelen Mevlevîlik etkisine değinir. Şeyh Gâlib’in fizikî ve sosyal çevresini betimlerken anlatımı güçlendirmek amacıyla kimi zaman hayal gücünü kullanır, okuyucuyu âdeta şairin doğup yaşadığı sokaklarda gezdirir:

Akşamları, çökük çatılarının kirli kiremidleri güneşin tozlu ziyâlarıyla yıkanır ve sokağın çamurları üzerinde köpekler sessiz adımlarla çekilirken dar boşluklarında ilâhî, pür-gufrân bir havâ dalgalanan İstanbul’un bu uzak mahalleleri, huzûr ve sükûn ile mâl-â-mâl kalplere bir me’mendir. İşte Gâlib böyle bir yerde ve dâ’imâ Mevlevîlerle, Mevlevîlikle muhât olarak yaşadı. ‘Âlem-i hâricîyi idrâk eder etmez ilk işitdiği ve ilk öğrendiği şey belki de “Yâ Hazret-i Mevlânâ” tazarru’-ı vecd-âmîzi olmuştur (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328a: 415).

Hayatının büyük bir kısmı İstanbul’da geçmesine rağmen Şeyh Gâlib’in eserlerinde İstanbul’la ilgili mahallî unsurlar azdır. Fuad Köprülü’ye göre bu durum, bazı ruhsal etkiler altında şairin dış âlemi küçümseyişinden kaynaklanmıştır. Başka bir deyişle, Gâlib’in içinde yaşadığı doğal ve sosyal çevre daha çok onun iç dünyası üzerinde etkili olmuştur.

Yazar, Şeyh Gâlib’in babasından ve Hoca Neş’et’ten aldığı eğitimi, şairin *Dîvân*’ı ve *Hüsn ü Aşk*’ında geçen çeşitli beyitler aracılığıyla ispatlama yoluna gider. Doğuştan getirdiği şairlik yeteneğini çevrenin katkıları ile çok çabuk geliştiren Şeyh Gâlib’in genç yaşta bir şair olarak temayüz etmesi, Hoca Neş’et’in kendisine verdiği Es’âd mahlası yerine tabiatındaki yenilik ve tek olma arzusunun tezahürü ile Gâlib mahlasını seçmesi, heccav Sürûrî’nin hedefi olmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Fuad Köprülü’nün, mahlas değişikliği bahanesiyle Sürûrî’nin “Bilmem ey menhûs adın Es’âd mıdır, Gâlib midir” diye başlayan kıtası ile genç şaire hücum etmesini dönemin genel havası çerçevesinde ele alması dikkat çeker: “Pek kabîh bir îhâmî hâvî olan bu kıt’a, o devirde yetişmiş birçok ‘âdî nâzımların müstesnâ bir kâbiliyyet karşısındaki hâlet-i rûhiyelerine pek hakîkî bir tercümân ‘addolunabilir.” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328a: 417).

Köprülü’ye göre, bu kıta aynı zamanda 18. yüzyıl edebiyat mahfillerinin çirkin yüzünün de bir göstergesidir.

Fuad Köprülü, bundan sonraki iki makalede (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328b; Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328c) kronolojik bir sıra dâhilinde Dîvân-ı Hümâyûn beylik kalemindeki görevinden vefatına kadar Şeyh Gâlib’in hayatının çeşitli safhalarını ele alır. Köprülü, şairin eserlerinde mevcut olan deliller ve tezkirelerin verdiği bilgilerin yanı sıra, *Tarih-i Cevdet* ile Ahmed Hikmet ve Veled Çelebi’nin *İlâve-i Hak*’ta yayımlanmış makalelerinden (Ahmed Hikmet 1328; Veled Çelebi 1328) faydalanarak şairin hayatını yazmıştır. Ayrıca, III. Selim döneminde Boğaziçi’nin canlı tasvirlerine yer verdiği bölümde Auguste Boppe tarafından kaleme alınmış *Les Peintres du Bosphore au XVIII Siècle* adlı eserin yazara kaynaklık ettiği görülür. Kaynakların verdiği bilgileri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendiren yazarın bazı hususlarda Ahmed Hikmet’i tashih etme çabası dikkate çarpar. Köprülü, Ahmed Hikmet’in *Hüsn ü Aşk*’ın Yenikapı dergâhındaki çilenin bitiminde yazıldığına dair iddiasını ve yirmi altı yaşından sonra Şeyh Gâlib’in tevakkuf devresine girdiğini ileri süren görüşlerini değerlendirerek bunların yanlışlığını ortaya koyar. Köprülü’ye göre, Şeyh Gâlib’in sanat hayatında iddia edildiği gibi uzun duraklama devreleri yoktur. Şairin yegâne sükkût devri Yenikapı Mevlevîhanesi’nde çile çıkardığı yaklaşık üç yıllık bir süreden ibarettir. Bu hususta ileri sürdüğü delil ise şairin *Dîvân*’ıdır. Şair, *Dîvân*’ını tertip ettikten sonra zamanla eserinde bazı değişiklikler yapmış, bazı şiirleri çıkarırken yeni pek çok şey de eklemiştir.

Fuad Köprülü’ye göre, sembolik bir muhayyileye sahip olan Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk* ile önemli bir yenilik ortaya koymuştur:

Esâsen “plastik” olmaktan ziyâde “sembolik” bir muhayyileye mâlik olan ve Mevlevîliğe karşı hissettiği temâyülâtıyla zevk-i mutasavvıfânesini gösteren bu genç şâ’ir bütün kâ’inatta hüsn ile aşktan başka bir şey olmadığına ve hakîkatte bunların da vahdetine kâniydi. Binâenaleyh büyük bir âbide-i timsâliyye addedeceğimiz bu eseriyle bu pek eski hakikat-i sofîyâneyi emsâli nâ-mesbûk bir vüs’at-i hayâliyye ile meydâna koymuş, mühim bir teceddüt göstermiş oldu. Evvelâ lisân sonra tarz-ı tahkiye vü tertîp ve bilhâssa muhayyilenin azamet ve serveti, renk, râyiha... Bütün bunlar *Hüsn ü Aşk*’ı mümâsili olan nefâ’is-i âsâr-ı şarkiyye ile aynı kıymette addetmeğe her zaman kâfidir (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328b’den aktaran Koncu vd. 2016: 409).

Şeyh Gâlib’in kimseye haber vermeden aniden Konya’ya gitmesi konusunda tezkirelerin suskunluğunu hayret ve teessüfle karşılayan Köprülü’ye göre, bunun mutlaka önemli sebepleri olmalıdır. *Şeyh Gâlib Dîvânı*’nın eski bir nüshasının zahriyyesinde

karşılaştığı bilgilerden yola çıkarak yazarın bu olayı İbrahim Hanzâdelerden Yunus Bey’in dostluğu ile açıklaması dikkat çekicidir.

Fuad Köprülü, müteakip iki makalede (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328d; Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328e) şairin tabiat ve şöhretini ele alır. Hippolyte Taine ve Theodule Rimbaud’nun görüşleri doğrultusunda gerçek bir sanatçının doğuştan bir kabiliyete sahip olacağı fikrini savunur. Sonradan kazanılan vasıfların hiçbirini, doğuştan gelen kabiliyetin, ilhamın yerini tutamaz. Bu sebeple, Şeyh Gâlib’in üstün yeteneklerle donatılmış olarak dünyaya geldiğini kabul etmek gerekir. Onda, verasetle gelen tasavvufi zevk ve muhayyile, içinde yaşadığı Mevlevîlik muhiti sayesinde güçlenmiştir. Köprülü, Şeyh Gâlib’in manevî şahsiyetini şöyle çizer: “Ba’zı cihetlerinde sahte ve câlî olmakla beraber umûmiyyetle ciddî ve samîmî bir tasavvuf-perverliğe derin bir hiss-i gurûr u teferrüd ve büyük bir kâbiliyyet-i san’atkârane inzimâm edecek olacak olursa, Gâlib’in şahsiyyet-i ma’nevîyyesi az çok bir reng-i vuzûh ile meydâna çıkar.” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328d’den aktaran İzler 1966: XXXV; Koncu vd. 2016: 423).

Buna göre; ciddi ve samimi bir tasavvuf anlayışı, gurur, alanında tek olma arzusu ve büyük bir sanat kabiliyeti Şeyh Gâlib’in manevî şahsiyetini oluşturan belli başlı çizgilerdir. Köprülü’ye göre tasavvuf, daha çok fikrî ve manevî bir mahiyette kalarak şairin sanatını şekillendirmiş, hayatında derin izler bırakmamıştır. Yazar, Konya seyahati ve Mevlevîliğe intisabını göz önüne alarak bütün mutasavvıflar gibi Şeyh Gâlib’in de az çok hastalıklı bir kişilik sergilediğini düşünür. Buna rağmen Şeyh Gâlib, karamsar ve ümitsiz değildir. Şair; Horace, Ömer Hayyam, Bâkî gibi kâinatı boş bir hayalden ibaret görmekle birlikte, bu boş hayattan mümkün mertebe zevk almak hususunda onlardan ayrılır; çünkü onu meşgul eden bir ebediyet ve hakikat hayali vardır. Bu anlamda onun amacı, hayatı boş geçirmeyerek insan-ı kâmil olmak için çalışmaktır.

Aynur İzler’in de aktardığı gibi Şeyh Gâlib farklı bir tarz arayarak edebiyatta bir yenilik meydana getirmiş, bu sebeple devrinde önceleri aleyhinde bir cereyan olmuşsa da hayatının son senelerinde değeri takdir edilmiş, kendisini beğenenler hatta üstad kabul edenler çoğalmıştır. Köprülü’ye göre, Şeyh Gâlib’in üstadları İranlı şairlerdir, Osmanlı şairleri arasında gerçek anlamda üstad saydığı kimse yoktur (İzler 1966: XXXV).

Fuad Köprülü, “Şeyh Gâlib” yazı dizisinin ikinci kısmını oluşturan son iki makalede (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328f; Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328g) klasik Türk edebiyatının Şeyh Gâlib’e gelinceye kadar hangi merhalelerden geçtiğini belli başlı hususiyetleriyle ortaya koymaya çalışır. Yazara göre, Şeyh Gâlib’in Türk edebiyatındaki yeri ve getirdiği yenilik, sadece şairin ve muasırlarının eserlerini incelemekle anlaşılır.

Bunun için mutlaka Osmanlı şiirinin doğuşu ve gelişimi, Şeyh Gâlib’e gelinceye kadar geçirdiği evreler gösterilmelidir. Bu bölümde yazar *Hammer Tarihi*, *Hayrullah Efendi Tarihi* gibi yerli ve yabancı çeşitli kaynaklardan faydalanır. Zaman zaman A. Sorel, G. Lanson, G. Renard, Vambéry, George Salmon, Clement Huart, Levy de Moller, Havelock Ellis, Ferdinand Brunetiere, Benedetto Groce, Ernest Bovet, Carlyle, Auguste Bricteux, Goethe gibi Batılı bilim adamı ve düşünürlerin görüşlerine yer vererek bunları tartışır. Köprülü’ye göre, Osmanlı edebiyatı başlangıçtan itibaren Arap ve İran edebiyatlarının, özellikle de İran düşüncesinin etkisindedir:

‘Osmânlı şi’ri ‘Âşık Paşa’dan Bâkî’ye, Nedîm’e, Râgıb’a gelinceye kadar İrân te’sîrâtından kurtulamamış ve ilk devirlerde Mevlânâ’nın, Nizâmî’nin, Hüsrev-i Dehlevî’nin, Bâkî ile Hâfız’ın, Nef’î ve Sabrî ile ‘Örfî ve Enverî’nin, Nâbî ve Râgıb ile de Sâ’ib ve Kelîm’in nüfûzu dâ’imâ mahsûs olmuştur. Kendisinden evvel gelen veya ‘aynı zamânda mevcûd bulunan edebiyâtların te’sîrâtından âzâde kalmış hiçbir edebiyât mevcûd değilse de, edebiyâtımızı İrân edebiyâtının daha soluk bir ‘aksi hâline getiren bu kadar esîrâne bir taklîde te’essüf-hân olmamak da kâbil değildir (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328g: 5-6).

Köprülü’ye göre; nazım şekilleri ve türlerinin sınırlı oluşu, eserde bütünlüğe dikkat edilmemesinden dolayı beyitler arasında bir ilişkinin olmaması; Fuzûlî, Bâkî ve Nedîm gibi büyük şahsiyetlere pek az rastlanması; Türklüğe, Osmanlılığa ait millî bir vicdanın olmayışı gibi çeşitli sebepler bu edebiyata sahte ve suni bir mahiyet bahşetmiş ve görünüşte şaşaalı görünen köhne sanat binasının yıkılışını hazırlamıştır. Yazarın bu konuda bir de iddiası vardır: “Müstesnâ ba’zı eserleri nazar-ı i’tibâra almazsak, kemâl-i cür’etle iddi’â edebiliriz ki ‘Osmânlı edebiyât-ı manzûmesi derûnunda doğduğu cem’iyyetin ahvâl-i rûhiyesini göstermekden tamâmıyla ba’îd kalmıştır.” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328g: 5). Bununla birlikte, Fuad Köprülü İran’ı taklit etme konusunun suistimal edildiğini düşünür ve İran edebiyatını taklitle yetinmeyip diğer edebiyatlardan da bir şeyler alınabilmiş olsaydı eski edebiyatın bu kadar sınırlı ve hayattan kopuk kalmayacağını iddia eder. Zira o da, taklidin edebiyatların oluşumundaki etkisini yadsımaz. Batı edebiyatlarından verdiği örnekleri Fuzûlî, Bâkî ve Nedîm’e de teşmil ederek bu şairler İran edebiyatından aldıkları esas unsurları kendi sanat dehalarıyla birleştirdikleri için onlar hakkında mukallitlikten bahsetmenin garip ve manasız olduğunu vurgular. Dolayısıyla görüşlerini Osmanlı edebiyatının İran taklidi olduğu konusunda yoğunlaştıran Fuad Köprülü, bu ifadelerinde daha önce söyledikleriyle çelişmektedir.

Fuad Köprülü’nün klasik Türk edebiyatını sosyal hayatı yansıtmaktan uzak, İran edebiyatının taklidi, sahte bir edebiyat olarak değerlendirmesi bugün için ilmî bir

dayanaktan yoksundur. Esasen bu görüş, Batı etkisinde gelişen Türk edebiyatının kurucuları Namık Kemal, Ziya Paşa ve Şinasi ile sistematik bir şekilde klasik Türk edebiyatına yöneltilen eleştirilerin edebiyat tarihine yansımalarıdır. E. J. W. Gibb’in *Osmanlı Şiiri Tarihi*’nde klasik Türk edebiyatı hakkında ortaya attığı yanlı görüşler, Türk edebiyat tarihinin kurucusu olan Fuad Köprülü tarafından da benimsenmiş, alandaki otoritesi sebebiyle sorgulanmaksızın uzun yıllar kabul görmüştür. Klasik Türk edebiyatının millî olmadığı, İran edebiyatının taklidi olduğu esasına dayanan bu yaklaşım aslında o zamanın siyasî, sosyal ve kültürel şartlarının bir sonucu idi (Bkz. Macit 2006: 20-23; Andrews 2009: 27-32). “Çalışmalarını yaşanan siyasî ve sosyal gelişmelerden bağımsız ele almanın mümkün olmadığı” (Fildiş 2017: 14) Fuad Köprülü de devrinin şartları içerisinde bir değerlendirme yapmış, klasik Türk edebiyatı ve Şeyh Gâlib’i oryantalist görüşlerin ve Milliyetçilik akımının etkisinde bir yerde konumlandırmıştı. Hâlbuki Osmanlı toplumunda 19. yüzyılda yükselişe geçen Milliyetçilik, daha önceki asırlar için söz konusu olmadığı gibi ırkçı anlamda bir Arap, Fars ve Türk ayrımı da mevcut değildi. Dolayısıyla Osmanlı dönemi Türk edebiyatını birkaç yenilikçi şair dışında İran edebiyatının taklitçisi görmek suretiyle bu edebiyatın millî olmadığını iddia etmek bir çeşit anakronizmdir. Kısacası, Fuad Köprülü “Şeyh Gâlib” yazılarında devrinin geçerli değerlerinden yana, “yeni”nin savunucusu, “eski”nin karşıtı bir konumdan okuyucuya seslenmiştir. Bu yazılarda, yazarın da hayatı ve eserleriyle tanıklığını yaptığı siyasî ve düşünsel anlamda çok karmaşık bir görünüm sergileyen 19 ve 20. yüzyıl Türkiye’sinin izlerini görmek mümkündür.

1.2. Şeyh Gâlib’e Dair Diğer Makaleleri

1329/1913’te *Nevsâl-i Millî*’de yayımlanmış olan “Şeyh Gâlib: Şâir-i Müceddid” makalesi (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329), dipnotunda da belirtildiği üzere “Şeyh Gâlib” makalesinden üretilmiştir. Eserde, sanatta özgünlük ve Gâlib’in şiire getirdiği yenilik konuları ele alınır. Fuad Köprülü’ye göre, “Büyük bir sanatkâr aynı zamanda büyük bir müceddiddir.” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329: 255).

Eğer “Hüsni ü ‘Aşk” şâiri dudaklarındaki nây-i san’atdan yeni nağmeler çıkarmasaydı, mâlikâne-i şi’rin mesdûd kapıları önünde sefil ve ‘uryân inleyen şöhret dilencilerinden ayrılamazdı. Hâlbuki “Gâlib” bütün büyük ve hakîkî san’atkârlar gibi onlardan ayrıldı ve dehâ-yı san’atıyla zamânın da’imî sadmelerine tahakküm etdi. Çünkü o “Fuzûlî” gibi “Bâkî” ve “Nedîm” gibi bir müceddiddi. “Gâlib”in ‘Osmanlı şi’rinde vücûda getirdiği teceddüdün derecesini lâyıkıyla anlatmak için “Bâkî” gibi, “Nedîm” gibi bir müceddid olduğunu söylemek kifâyet eder (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329: 255-256).

Böyle olmakla beraber, aslında Şeyh Gâlib klasik Türk şiiri geleneğine sıkı sıkıya bağlıdır. Söz konusu edilen yenilik ise daha ziyade duygu ve düşünceleri ifadeye kullanılan üslupla ilgilidir. Köprülü bu durumu şu sözlerle dile getirir:

Burada, cûybâr-ı şi‘rin eski mecrâsında gördüğümüz şeylerden fazla hiç, hîçbir şey yokdu: neyler, tanbûrlar, ‘ûdlar, güller, bülbüller, sâgarlar, muğ-beçeler, servler, âhûlar... Fakat garîb parlak renkler ve yeni nisbetler sâyesinde, me’lûf olduğumuz bu maddî ‘unsurlardan nâ-me’lûf ve ma‘nevî bir ‘âlem vücûda gelmişti... İşte Gâlib’in müceddidliği, sihr-i san‘atı, dehâsı buradadır (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329: 256).

Fuad Köprülü’ye göre Gâlib, İran edebiyatının nüfuzundan kurtulabilseydi Abdülhak Hamid’in yaptığı yeniliği belki daha o zaman kısmen de olsa yapabilecekti (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1329: 257). İlk edebiyat tarihi yazarımız Abdülhalim Memduh da neredeyse aynı üslupla şairin üstün yeteneğini, özellikle de yenilikçi oluşunu vurgulamıştır. Memduh, “Yirmi bir yaşında Hüsn ü Aşk yazan Gâlib Dede, merâm itse bugünkü tarz-ı edebîmizi otuz yaşında vücûda getirmeğe muktedir olabilirmiş!” sözleriyle şairi yüceltmiş, buna muktedir olamayışını da zamanının şartlarının elverişsizliği ile açıklama yoluna gitmiştir (Abdülhalim Memduh 2013: 171; Holbrook 2018: 207; Koçakoğlu 2012: 167). Bu abartılı görüş, esas itibarıyla Recaizâde Mahmud Ekrem tarafından *Kudemâdan Birkaç Şâir* adlı eserde ortaya konmuştur:

İstedığı zaman söz ve hayâlinde şeyh hazretini pek güzel taklid eden Hâmid Bey’in batı şair ve yazarları yolundaki manzumelerini herkes takdir ettiği gibi, zamanının fikir ve bilgileri, kendisinin meslek ve mevkiî uygun olup da Şeyh Gâlib gazel ve kaside yolundan çıkarak geniş, bereketli vadilere yaratılışını sevk etmiş olsaydı, bırakmış olacağı eserler bugün edebî nefis şeyler hazinemizin en değerli mücevherlerinden sayılırdı (Recâî-zâde Mahmud Ekrem 2014: 131).

Fuad Köprülü ve Abdülhalim Memduh’un bu konuda, üstad kabul edip eserlerini takdim ettikleri Recaizâde Mahmud Ekrem’in görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Fuad Köprülü, Şeyh Gâlib’i sönen bir mumun son ani parıltısına benzeterek İran edebiyatının Gâlib’in şahsiyeti üzerindeki olumlu etkisini itiraf etmekten de kendisini alamamıştır.

Fuad Köprülü’nün *Yeni Mecmua*’da yayımlanmış “Şeyh Gâlib’e Dair” makalesi (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1918), başlığın hemen altındaki “Şeyh Gâlib’e dâ’ir altı sene evvel yazılıp neşredilememiş bir kitâbımızdan müstahreç” notundan da anlaşılacağı üzere “Şeyh Gâlib” makalesinden üretilmiş bir yazıdır. Eser, Şeyh Gâlib’in tabiat ve şöhretinden bahseden ilk makalenin tamamı (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328d), devamı

olan makalenin (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328e) de önemli bir kısmını içine alacak şekilde oluşturulmuştur.

Türkiye Edebiyat Mecmuası’nda yayımlanan “Selim-i Sâlis ve Şeyh Gâlib” adlı makale (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1923) de “Şeyh Gâlib” (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1328c) makalesinden üretilmiştir. Şeyh Gâlib’in hayatının III. Selim’le ilgili tarafları bu makaleden alınarak bazı küçük ifade farkları ile “Selim-i Sâlis ve Şeyh Gâlib” başlığı altında yeni bir makale olarak on bir yıl sonra tekrar yayımlanmıştır.

Sonuç

Türk edebiyat tarihçisi, edebiyatçı, tarihçi ve sosyolog olarak Türkiye’de bu bilimlerin gelişmesinde büyük payı olan Fuad Köprülü, gençlik yıllarında kaleme aldığı Şeyh Gâlib’e dair makalelerinde, devrinde o güne kadar ortaya konmamış orijinal düşüncelere yer vermiştir. Edebiyat biliminin olduğu kadar psikoloji, sosyoloji gibi alanların verilerinden de faydalanan Köprülü; tarihî, edebî, psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla Şeyh Gâlib’i ele almıştır. Şairin hayatı ve edebî kişiliğini etraflı bir şekilde ortaya koymak amacıyla klasik Türk şiirinin Şeyh Gâlib’e gelinceye kadar geçirdiği evreleri tahlil etmiş, Şeyh Gâlib’e Türk edebiyatının bütünlüğü içerisinde yaklaşmıştır. Fuad Köprülü, “Şeyh Gâlib” makalesinde klasik Türk edebiyatını İran edebiyatının bir taklidi olarak değerlendirmiş; millî olmadığını, sosyal hayatı aksettirmekten uzak olduğunu ifade etmiştir. Köprülü, tartışmaya açık olan bu değerlendirmesini içinde bulunduğu devrin şartlarında yapmıştır. Aradan geçen zaman zarfında çokça gündeme gelip tartışılan bu görüşün dönemin siyasî, sosyal, kültürel kabullerinin bir sonucu olduğu artık bilinen bir gerçektir. Sonuç olarak, Fuad Köprülü’nün makaleleri, Türk edebiyatında Şeyh Gâlib’i ilk kez disiplinlerarası ve bütüncül bir yaklaşımla ele almış, sonraki araştırmalar için ilham verici olmuştur. Bununla birlikte, Türk edebiyat tarihinin kendisine çok şey borçlu olduğu Fuad Köprülü, bu makalelerinde devrinin bazı değer yargıları ve değerlendirme ölçütleri içinde kimi zaman kendisiyle çelişecek değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu durum, Köprülü’nün eserlerinin yeni nesiller tarafından eleştirel okumalarla yeniden yorumlanmasını gerekli kılmaktadır.

Kaynakça

- ABDÜLHALİM MEMDUH (2013). *Târih-i Edebiyât-ı Osmâniye* (yayına haz. Özcan Aygün), Edirne: Paradigma Akademi Yayınları.
- AHMED HİKMET (1328). “Şeyh Gâlib”, *İlâve-i Hak*, 6 Temmuz 1328, (12): 1-7.
- AKÜN, Ömer Faruk (2003). “Mehmed Fuad Köprülü Köprülüzâde Mehmed Fuad (1890-1966)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 28, ss. 471-486, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ANDREWS, Walter G. (2009). *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı Osmanlı Gazelinde Anlam ve Gelenek*, çev. Tansel Güney, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYVAZOĞLU, Beşir (2015). *Kuşunun Son Şarkısı*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- DEĞERLİ, Ayşe (2013). “Bir Ritüel Pratiği Üretme Denemesi: Şeyh Gâlib İçin Düzenlenen İlk İhtifal”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8 (4): 573-587.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (yayına haz. Aydın Sami Güneyçal), Ankara: Aydın Kitabevi.
- DOĞAN, Muhammet Nur (haz.) (2008). *Şeyh Gâlib Hüsn ü Aşk Metin, Düz Yazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Yelkenli Yayınları.
- ECE, Selami (2012). *Hüsnüne Aşk Olsun*, Erzurum: Fenomen Yayınları.
- FİLDİŞ, Berna (2017). “M. Fuad Köprülü’nün Çok Yönlü Entelektüel Kimliği ve Disiplinlerarası Metodolojisi”, *Çeşm-i Cihan (Tarih-Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi) E-Dergisi*, 4 (2):14-26.
- HOLBROOK, Victoria Rowe (2018). *Aşkın Okunmaz Kıyıları Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, çev. Erol Köroğlu ve Engin Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İlâve-i Hak* (1328). 29 Haziran 1328, (11).
- İZLER, Aynur (1966). *Fuad Köprülü’nün İlk Makaleleri*, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul.
- KALKIŞIM, M. Muhsin (haz.) (1994). *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KOÇAKOĞLU, Bedia (2012). “Postmodern Bir Aynada Hüsn ü Aşk’ın Kırılışı”,
Mediterranean Journal of Humanities, 2 (2): 165-178.

KONCU, Hanife; ÇAKIR, Müjgân ve Leyla ALPTEKİN SARIOĞLU (2016).
Eser-i Aşk Şeyh Gâlib Hakkında Makaleler ve Bibliyografya, İstanbul: Dergâh Yayınları.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1324). “Şeyh Gâlib (Şiir)”, *Mehasin*, Eylül
1324, (1).

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328a). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
I Hayatı”, *Servet-i Fünûn*, 30 Ağustos 1328, 43 (1110): 414-417.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328b). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
Hayatı -Mâbad-”, *Servet-i Fünûn*, 6 Eylül 1328, 43 (1111): 438-442.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328c). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
Hayatı -Mâbad-”, *Servet-i Fünûn*, 13 Eylül 1328, 43 (1112): 467-471.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328d). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
Hayatı -Mâbad- II Tabiat ve Şöhreti”, *Servet-i Fünûn*, 2 Eylül 1328, 43 (1113): 494-495.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328e). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
Hayatı Tabiat ve Şöhreti -Mâbad- II”, *Servet-i Fünûn*, 18 Teşrin-i evvel 1328, 43 (1117):
579-583.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328f). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
İkinci Kısım Eser I Şeyh Gâlib’e Kadar Osmanlı Şiiri”, *Servet-i Fünûn*, 25 Teşrin-i evvel
1328, 43 (1118): 611-616.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328g). “Tetebbuât-ı Edebiyye Şeyh Gâlib
I Şeyh Gâlib’e Kadar Osmanlı Şiiri -Mâbad-”, *Servet-i Fünûn*, 1 Teşrin-i sani 1328, 44
(1119): 4-10.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1328h). “Şeyh Gâlib’in Gazelleri”, *İlâve-i
Hak*, 29 Haziran 1328, (11): 7-8.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1912). “Dünkü İhtifal-i Edebî Gâlib Dede
İçin”, *Hak*, 13 Temmuz 1912.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1329). “Şeyh Gâlib: Şâir-i Müceddid”,
Nevsâl-i Millî, 1 (1): 255-257.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1918). “Şeyh Gâlib’e Dair”, *Yeni Mecmua*,
29 Ağustos 1918, 3 (59): 123-124.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (1923). “Selim-i Sâlis ve Şeyh Gâlib”,
Türkiye Edebiyat Mecmuası, Eylül 1923, 1 (1): 1-2.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD (M. Fuad KÖPRÜLÜ) (2006). *Divan Edebiyatı Antolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

MACİT, Muhsin (2006). “Divan Edebiyatı Tartışmaları ve Gelenekten Yararlanma Sorunu”, *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, 7 (77-78): 20-32.

MEVLÂNÂ (2009). *Mesnevî Tam Metin*, haz. Adnan Karaismailoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÖZERDİM, S. N. (1950). “F. Köprülü’nün Yazıları 1908-1950”, *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I*, haz. H. Eren ve T. Halası Kun, ss. 159-248, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

RECÂÎ-ZÂDE MAHMUD EKREM (2014). *Kudemâdan Birkaç Şâir Eskilerden Birkaç Şair*, haz. Âdem Ceyhan ve Halil Sercan Koşık, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

SİNAN, Betül (2007). “Necâtî Bey ve Şeyh Gâlib Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5 (10): 565-586.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla ve Ahmet KARTAL (2007). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANSEL, Fevziye Abdullah (1968). “Prof. Dr. Fuad Köprülü’nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar”, *Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü*, 6 (68): 543-556.

TAŞTAN, Erdoğan (2012). “Şeyh Galib ve Yayınlanmamış Şiirleri”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7 (4): 2825-2855.

VELED ÇELEBİ (1328). “Gâlib Dede Kimdir”, *İlâve-i Hak*, 29 Haziran 1328, (11): 1-4.

Ek:

Şeyh Gâlib’in Gazelleri

Meczûb-ı hüsn dudakları üstünde muhayyel ‘âlemlerin rengârenk zümrüdlерinden safirlerinden yapılmış zarîf bir nây-ı şi‘r ü san‘at taşıyan ve gözleri ilâhî nağmelerinin mûnis âhûları kadar şefik ve füsûnkâr olan Şeyh Gâlib, iklim-i şi‘rin mechûl köşelerini en iyi bilen ve onların harîminden en ziyâde iktibâs-ı elvân ü revâyih eden bir perestîşkâr-

ı hüsnüdür. Za’îf nazarıları kâ’inât-ı hâriciyenin zâhirî menâzırını geçemeyen nâ-mütenâhî nâzımlar arasında, Gâlib yalnız “Hüsn ü ‘Aşk”ıyla değil reng ü râyiha dolu gazelleriyle de mümtâz bir mevki’ alabilirdi. Fakat sûret-i teşekkülü pek kolay îzâh edilebilecek yanlış ve ‘umûmî bir tarz-ı telakkî, ta’bîr-i ma’rûfuyla bir “fıkr-i bâtl” zavallı Gâlib’i yalnız “Hüsn [ü] ‘Aşk” şâ’iri olarak tanıtıyor.

Bana kalırsa bu husûsda en büyük kabâhat “Zafer-nâme” şâ’irine terettüb¹ ediyor: Eğer Ziyâ Paşa:

Gûyâ ki o şâ’ir-i yegâne
Gelmiş bu kitâb için cihâne

iddi’â-yı ma’rûfunu serd etmemiş olsa, daha doğrusu Gâlib’in Dîvân’ını biraz dikkatle okumak zahmetine katlansaydı, onu ta’kîb eden nesiller bu yanlış mütâla’ayı büyük bir hakikat şeklinde kabûlden vâreste kalırdı. Muhîtimizde her memleketden daha müfrit bir şekilde hükümrân olan tasallûf ‘illeti, “yapma fikirler”in her sınıf arasında kemâl-i sür’atle ta’ammümüne sebebiyet verdiği için bugün müntesib-i edebiyât geçinen herhangi bir kimseye Gâlib hakkında fikrini sorsanız, Ziyâ Paşa’nın mütâla’asını tekrârdan fazla bir şey söylemez ya’nî hakîkî ma’nâsıyla söyleyemez.

“Hüsn ü ‘Aşk”ın Dîvân-ı Gâlib’i unutturmuş olmasındaki kabâhatin ikinci müsebbibi Ebûzziyâ Tefkik Bey’dir. Ebûzziyâ Tefkik Bey Ziyâ Paşa’nın bu husûsdaki hüsn-i şehâdetinden cesâret alarak kendi külliyyâtı miyânında “Hüsn ü ‘Aşk”ı neşretmek himmetinde bulunmasaydı, zavallı Gâlib’in Dîvân’ı gibi bu mesnevî-i bed’î de remâd-ı nisyân içinde hâlâ uyuklar dururdu... Ma’mâfih şâ’irlerimiz arasında muhayyile-i mübdi’asını en çok hayretle selâmlamağa mecbûr olduğumuz bu dâhînin kıymet-nâ-şinâs ve nân-kör ellerimizde mensî ve meskûn kalması herhâlde bugünkü nîm-mechûliyetinden daha elîm ve daha garîb olacaktı.

Vukûf kelimesiyle teşrîh ve tavzîh edilebilen “ilm”in eski bir kavle göre taklîdî ve tahkîkî diye iki şekl-i ma’rûfu vardır. Pek az istisnâlardan sarf-ı nazar, memleketimizde tahkîkî bir ‘ilim sâhibi olmağa lüzûm görenlere hemân hiç tesâdüf olunamadığı için, Şeyh Gâlib hakkındaki ‘umûmî fikirlerin sıhhatinden şübhe edip bu husûsda ciddî ve şahsî tetebbu’âtda bulunmak isteyenler tabî’î mevcûd değil. Hâlbuki eğer bir kimse lütfen ihtiyâr-ı zahmet edip Gâlib Dîvânı’nı okusa, zavallı “Hüsn ü ‘Aşk” şâ’irinin birçok gazellerinde, girîzgâhlarında, musammatlarında ‘ayn-ı muhayyile-i

¹ terettüb: Bu kelime metinde ترتيب “tertib” şeklinde yazılmış; ancak cümlenin anlamına daha uygun olduğu ve “ى” harfinin yanlışlıkla yazılmış olabileceği gerekçesiyle aynı kökten gelen “terettüb” kelimesi okumaya esas alınmıştır.

mübdi‘anın tecelliyât-ı nefisesine şâhid olur ve Ziyâ Paşa’nın iddi‘â-yı ma‘rûfuna bir sûret-i mutlakada iştirâkden şübhe yok ki imtinâ‘ ederdi.

Sâgar-ı gül-gûn şerâr-ı âh-ı hasretdir bana
Çeşm-i pür-hûn gonçe-i gülzâr-ı vuslatdır bana

*

Kanadlanır heves-i sayda bâz-ı mûsikâr
Tezerv-i nağmeye cây olsa lâne-i tanbûr

Bu murgzâr-ı terennümde ‘andelîb gibi
Hezâr kuş uçurur âşiyâne-i tanbûr

*

Dûdî benefşe şu‘lesi âvâz-ı bülbülân
Mey-hâne-i bahârda bir gül ocağı var

*

Açıldı bâğçe-i reng ü bûda bâr-ı bahâr
Pür etdi gülşeni hep tuhfe-i diyâr-ı bahâr

Nihâlin ağzı köpürdü şükûfe zannetme
Cihâmı eyledi dîvâne cûybâr-ı bahâr

Sadef değildir eden çâk zehre-i bahrı
Figân-ı ‘aşk-ıla ebr-i güher-nisâr-ı bahâr

Esirdi cûş-ı mahabbetle ehl-i sevdâ hep
Dimâğa bûy-ı cünûn verdi rûzgâr-ı bahâr

“Hüsn ü ‘Aşk”ın sahîfesinde meşhûd olan reng ü hayâl şu‘leleri Dîvân’da da mevcûd. “Şevket-i Buhârî”nin İrân menâtık-ı şî‘rinden topladığı reng ü râyiha çiçeklerini Gâlib’in hayâbân-ı hulyâsında başka elvân ile müzeyyen görmek, başka¹ iklimlerin vahşî nazarlı âhûlarını o ilâhî şükûfezârlar arasında temâşâ etmek Şeyh’in büyüklüğünü aslâ tenkîs edemez. Yalnız o reng ü bû iklimlerinin mestî-bahş güllerinden râyiha-çîn-i huzûz olmak duymayan ve anlamayan dimâğlar için² o kadar müşkildir ki...

Köprülüzâde Mehmed Fu’âd

¹ başka: Bu kelime metinde بشه şeklinde yazılmıştır.

² için: Bu kelime, metinde sadece burada ایچین “için” şeklinde yazıldığından, genel imla dikkate alınarak okumada tutarlılık sağlamak açısından “içün” olarak okunmuştur.

Makale Geliş | Received: 19.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 11.03.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.529135

Musa TILFARLIOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane, TÜRKİYE
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, Gümüşhane-TURKEY
ORCID: 0000-0002-8916-6669
musa_edebiyat@hotmail.com

Şairlerin Bilinmeyen Gazelleri

Öz

Son zamanlarda yapılan çalışmalar, şiir mecmualarının klasik edebiyatımız açısından son derece önemli olduklarının kanıtı niteliğindedir. Aynı veya farklı dönemlerde yaşamış şairlere ait manzumeleri barındırma özelliğiyle birer seçki niteliğindeki şiir mecmuaları; Classical literature, Halk edebiyatı ve Tekke edebiyatı ürünlerini bir arada barındırmasıyla da ayrı bir önem arz etmektedir. Üzerinde çalışılan Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 numarada kayıtlı olan ve 214 varaktan oluşan XVI. yüzyıla ait şiir mecmuası oldukça geniş bir şair kadrosuna sahiptir. Mecmua bu şairlere ait çok sayıda eseri bünyesinde barındırmaktadır. Mecmua içerisinde yüz on beş şaire ait Türkçe olarak kaleme alınmış yedi yüz otuz sekiz manzum eser yer almaktadır. Mecmuada yer alan yüz on beş şairden bazılarının şiirleri basılı divanlarında bulunmamaktadır.

Çalışmada bu şairler arasında yer alan Âşık Çelebi (2), Şühûdî (1), Nesîmî (2), Selikî (1), Hamdi Çelebi (1), Necâtî/Rahmî (1), Ahmed Paşa (1), Şeyhî (1), Hayâlî (4), Firâkî (4)'ye ait toplam 18 gazel gün yüzüne çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: XVI. yy, Klasik Edebiyat, Mecmua, Şair, Gazel.

Unknown Gazels of Poets

Abstract

Recent studies have proved that poetry journals are extremely important for our classical literature. Poetry magazines with a feature of hosting poems of poets who lived in the same or different periods, have a significant importance by including all together Classical literature, Folk literature and Tekke literature products. We have been working on 16th century poetry journal with 214 pages which is registered under No. 59 in the Department of Ali Nihat Tarlan in Süleymaniye Library, has a very wide staff of poets. The journal contains many works belonging to these poets. There are seven hundred and thirty-eight poems written in Turkish of one hundred and fifteen poets in the journal. Some of the one hundred and fifteen of the poets in the journal do not have their poems in the printed divans.

Among the poets in our study, Aşık Çelebi (2), Şühûdî (1), Nesîmî (2), Selikî (1), Hamdi Çelebi (1), Necâtî (1), Ahmed Paşa (1), Şeyhî (1), Hayâlî (4), Firâkî (4) 's total of 18 gazel will be brought to light.

Keywords: XVI. Century, Classical Literature, Journal, Poem, Gazelle.

Giriş

Anadolu sahasında ilk örneklerine XV. yüzyılın başlarında rastlanan mecmualar, Klasik Türk edebiyatı içerisinde tezkireler ve tertip edilmiş divanlardan sonra en önemli kaynaklar arasında yer alır. Klasik edebiyatımıza pek çok yönden önemli katkılar sağlayan mecmua; Arapça bir kelime olup; “dağınık şeyleri bir araya getirmek, toplamak” (Uzun, 2003: 265-268) anlamına gelen cem‘ kelimesinden türetilmiştir. Sözlük anlamına bakıldığında mecmuanın; “seçilmiş yazılardan bir araya getirilmiş kitap, dergi, cönk, şiir antolojisi” (Kanar, 2009: 261); “bir veya birkaç alan ile ilgili seçilen bilgilerin yazıldığı defter” (Naci, 1995: 721); “toplanıp biriktirilmiş, tertip edilmiş şeylerin hepsi, seçilmiş yazılardan meydana getirilen yazma kitap, dergi” (Devellioğlu, 1996: 596) olarak tanımlandığı görülmektedir.

Mecmular, oluşturulduğu dönem ve önceki dönemlerde yaşamış şairlerin beğenilen şiirlerini, tezkirelerde adı geçmeyen şairleri ve şiirlerini barındırmaları yönüyle Türk edebiyatı için son derece önemlidir (Eraslan, 2017: 87). Birçok şairin divanında yer almayan şiirlerini içerisinde barındırması yönüyle Edebiyat tarihimiz için oldukça önem arz eden şiir mecmualarının taranması bugün haberdar olunmayan sanatçıları ve eserlerini gün yüzüne çıkarılabilir.

Cumhuriyet öncesinin sosyal ve bilimsel hayatında önemli bir yere sahip olan mecmualar, bugün bilmediğimiz tarihî ve sosyal olayları, o dönemin toplumsal yapısını ve yazıldıkları dönemler hakkında gizli kalmış bazı bilgileri günümüze taşıyabilmektedir (Fidan, 2010: 95). Bunun dışında aynı veya farklı yüz yıllarda yaşamış şairlere ait birer seçki niteliğindeki manzumeleri barındıran şiir mecmuaları; Klasik edebiyat, Halk edebiyatı ve Tekke edebiyatı nazım türlerini bir arada bulundurmasıyla da ayrı bir önem arz etmektedir (Yılmaz, 2008: 255). Yazma kütüphanelerinde bulunan çok sayıda mecmua incelendiğinde Klasik Türk şiirinin tarihî gelişimi ve değişimi hakkında bilgi edinilebilir. Yine mecmuaların kılavuzluğunda eserleri günümüze gelmemiş veya divanı tertip edilmemiş şairlerin şiirleri tespit edilebilmektedir. Zîrâ bu mecmualar, genellikle şiirden anlayan, şiir zevki olan kişiler tarafından tertip edilmiştir. Mecmualara alınan şiirlerde, mürettibin eğitimi, bilgisi, zevki ve meşrebi önemli bir kıstastır. Ancak kişisel zevk ve ilgi yanında toplumun beğenisi de bir şiirin değerini belirler. Bu bakımdan mecmualar tertip edildiği dönemlerin şiir zevki ve beğenilen şairler ve hatta onların en beğenilen şiirleri hakkında bize net ipuçları verirler (Tunç, 2005: 12). Bunların dışında bazı mecmualarda müelliflerine ait yayımlanmış divanlarda dahi bulunmayan şiirler yer alır. Neşredilmiş

divanlarda bulunmayan kısımlar bazen bir gazel, bir kaside olabildiği gibi bazen de bir manzumenin tek bir beyiti olarak ortaya çıkar (Yılmaz, 2008: 256). Bu durum göz önünde bulundurulduğu zaman mecmuaların bilimsel metotlarla muhteviyatının incelemesinin, klâsik edebiyat araştırmalarına inkâr edilemeyecek oranda bir katkı sağlayacağı gerçektir. Dolayısıyla mecmuaları dikkate almadan yapılacak çalışmalar bir yönüyle eksik kalacak, böylece edebiyat tarihinin “unutulanları” arasında kalmış ve gün ışığına çıkarılmayı bekleyen şairlerin/şiiirlerin keşfedilmesi zorlaşacak hatta mümkün olmayacaktır (Aydemir 2001: 153).

Çalışmaya konu olan Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 numarada kayıtlı olan mecmuanın “1b-70a” yaprakları üzerinde Suat Donuk, “70b-140a” yaprakları üzerinde Musa Tılfarlıoğlu, “140b-214a” yaprakları üzerinde Zuhâl Temur yüksek lisans tez çalışması yapmıştır. Yapılan bu çalışmada hazırlanan bu üç tezden faydalanılmıştır.

Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Olan Mecmû‘a-i Eş‘âr

Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 numarada kayıtlı olan mecmua içerisinde 13, 14, 15 ve 16. yüzyıllarda yaşamış şairlerin şiiirlerinden örnekler barındırmaktadır. Mecmuanın kapağında yazılı olan adı, Mecmû‘a-i Eş‘âr’dır. Kapakta başlığın yanında rik’a tarzı yazıyla Mecmua-i Eş‘ar İstashabehü el-fakirü Ahmed Reşad 7 Safer 329 yazısı yazılmıştır. Ayrıca mecmuada şiiirleri olan sanatçıların adları ve mecmuada bulunan eserler liste halinde kapağa yazılmıştır. Yazıdan anlaşıldığı üzere mecmua, Miladî 7 Şubat 1911 yılında Ahmed Reşad isimli bir şahısın elinde bulunmaktadır. Ve muhtemeldir ki söz konusu kapak adı geçen şahıs tarafından oluşturulup mecmuaya eklenmiştir. Aruz ve imla hatalarının çokluğu ve bazı şiiirlerin başına yanlış nazım şekillerinin başlık olarak yazılması, mecmuayı yazan kişinin bu işi iyi bilen biri olmadığını düşündürmektedir. (215x140), İç (145x84) mm ölçülerinde, kapak hariç iki yüz on dört varaktan oluşan mecmuanın 173a-b ve 174a-b yaprağı eksiktir. Düzgün harekesiz bir ‘talik’ yazıyla yazılan mecmua beyaz renkteki aharlı kâğıt üzerine sadece siyah mürekkep kullanılarak iki sütun halinde yazılmıştır. Sayfalarında cetvel bulunmayan mecmuanın her sayfasında 17 satır bulunmaktadır. Ayrıca mecmua içerisinde çok sayıda derkenar da yer almaktadır. Mecmuanın bazı sayfalarında rekabe kaydı varken bazılarında bulunmamaktadır.

Oldukça geniş bir şair kadrosuna sahip olan mecmua bu şiiirlere ait çok sayıda eseri bünyesinde barındırmaktadır. Mecmuanın içerisinde farklı şiiirler tarafından Farsça

olarak kaleme alınmış biri mensur olmak üzere; gazel, rubai, müfred gibi türlerin içinde yer aldığı manzum eserlerin de sayı bakımından önemli derecede yer tuttuğu görülmektedir. Mecmuada, yüz on beş şaire ait Türkçe olarak kaleme alınmış yedi yüz otuz sekiz manzum eser yer almaktadır.

Mecmuada eserleri bulunan şairlerin isimleri alfabetik olarak şöyledir: Adnî, Âgehî, Âhî, Ahmed, Ahmedî, Ahmed-i Hayâlî, Ahmed Paşa, ‘Alî, Amrî, ‘Askerî, Âşık, ‘Atâ Çelebi, Bahrî, Bâkî, Behiştî, Beyânî, Ca’fer, Câmî’î, Celîlî, Cem Sultan, Dânişî, Derûnî, Elvânî, Emînî, Emrî, Enverî, Ezherî, Fehmî, Ferruhî, Fevrî, Figânî, Firâkî, Gedâyî, Gülşenî, Günâhî, Haf’î, Halîmî, Hamdî Çelebi, Hâtâyî, Haverî, Hayâlî, Hayâlî-i Sâbıkî, Hayretî, Hecrî, Helâkî, Hezârî, Hilâlî, Huzûrî, Hüdâyî, İshâk Çelebi, İşretî, ‘Îzârî, Kâbilî, Kadrî, Kâsımî, Kemâl Paşazâde, Kerîmî, Lâtîfî, Mecdî, Mesîhî, Mihrî, Meylî, Muhibbî, Muhlisî, Na’îmî, Nazmî, Necâtî, Beg, Nesîmî, Nevâyî, Nev’î, Ref’î, Nişânî, Nizâmî, Nizârî, Pertevî, Râhî, Rahmî, Nihânî, Selîkî, Revânî, Rızâyî, Rûşenî, Sa’dî, Sadrî, Sâkî, Sân’î, Sa’yî, Sebzî, Remzî, Sahrî, Sırrî, Sıyâmî, Su’âlî, Sun’î, Sûrûrî, Şâhidî, Şefî’î, Şehrî, Şem’î, Şemsî, Şevkî, Şeyhî, Şirâzî, Şühûdî, Tavâfî, Ubeydî, Ulvî, Usûlî, Vâlihî, Yahyâ, Za’ifî, Zâtî, Zinetî. Mecmua içerisinde bulunan Farisi şairler değerlendirmeye alınmamıştır.

Mecmua içerisinde daha önce yapılan çalışmalarda Enverî’nin 6 (Tılfarlıoğlu, 2016: 145-162), Rahmî’nin 7 (Tılfarlıoğlu, Temur, 2018: 1071-1096) gazelini ilim dünyasına tanıtılmıştır. Bu çalışmada da mecmua içerisinde bulunan Âşık Çelebi (2), Şühûdî (1), Nesîmî (2), Selîkî (1), Hamdî Çelebi (1), Necâtî (1), Ahmed Paşa (1), Şeyhî (1), Hayâlî (4), Firâkî (4)’ye ait olan ancak basılı divanlarında yer almayan toplam 18 gazel gün yüzüne çıkarılacaktır. Mecmua içerisinde Necâtî Râst başlığı yazmasına rağmen şiirin mahlas beytinde Rahmî yazmaktadır. Necâtî Bey ve Rahmî Dîvânı üzerinde yapılan inceleme sonucunda şiirin bu iki şairin basılı divanında yer almadığı görülmüştür.

‘ÂŞIK RÂST

Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün

1. Dilimde dâg-ı gam dagumda sûzumdan duhân gitmez
Ki er başında yük ü tag başundan tuman gitmez
2. Hayâlün gitdi dilden dâg-ı hasret yine bakıpdur
Ki âteş yana bir yérde néce müddet nişân gitmez
3. Kulagum çınamaz baş oldu peykândan Tımışkî tas

Felek bir sille urdıkca sadâsı bir zamân gitmez

4. Açaldan çîn-i zülfün misk dükkânını Rûm içre
Hoten yolları bağlandı Hatâya kârbân gitmez
5. Değiş dünyânı nakd-ı vasl-ı yâre öl diril *‘Âşık*
Metâ‘-ı cân hele bârî giderse râyegân gitmez

‘ÂŞIK RÂST¹

Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün/Mefâ ‘ilün

1. Kadem basup gele çün kabr-ı Kaysa nâka-yı Leylâ
Mezârı üstüne örte deve tabanı bir kemhâ
2. Ruhunda reng-i rûdan hüsn-i Yûsuf ‘arızı sandum
Alundi hayli rengîn oldı bana ol gül-i hamrâ
3. Kulaguma çalundi nagme-yi ney nefha-yi sûrî
Nefes oghymış anun-çün éder dil mürdesin ihyâ
4. ‘Aceb mi vesme-yi ebrûsı üzre zer varak olsa
Berât-ı hüsne ‘unvândur ki rîg-âlûd olur tugrâ
5. O ‘Îsî-dem leb-i cân-bahş-ıla var olsun éy *‘Âşık*
Görüp ben hasteyi kasd étđi ihyâ geldi ahyânâ

ŞÜHÛDÎ RÂST

Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilün

1. Dehenün vâsf idemez sen gül-i nâzik-bedenün
Olsa her bergi zebân gonçe-i sahn-ı çemenün
2. Şeb-i firkatde meded éy meh-i hurşîd-likâ
Girmesün araya başdan çıkar ol pîrehenün
3. Âteş-i şevka yanup gülşen-i gül nâr oldı
Lem‘a-yi hüsni düşelden o kad-i nâ-revenün
4. Gösterür her yanadan ‘âşık u ma‘şûk yüzün
Sâfdur hak bu ki mir‘ât-ı dile nesterenün

¹ Bu gazelin sadece makta beyiti “Aysun Sungurhan-Eyduran” tarafından hazırlanan “*Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü’ş-Şu‘arâ*” da” Âşık Çelebi maddesinde yer almaktadır.

5. Ey Şühûdî o yüzi gül boyı şimşâd yéter
Kad [u] ruhsârı gerekmez bana serv [ü] semenün.

ŞEYHÎ RÂST

Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilâtün/Fe ‘ilün

1. Yakasından geçirüp koçduğı-çün sîm-tenün
Rûz-ı mahşerde girîbânun alam pîrehenün
2. Bize ol yüzi gülün kâmet-i bâlâsı gerek
Oda yansun n’idelüm serv-i bülendün çemenün
3. Lebüne kaç başı vardur şekerün kim ezile
Zülfine cânı mı var tolaşa misk-i fitenün
4. Bâde bezm içre dem-â-dem bir ayag üzre döner
Lebi şevki-y-ile ol sâkî-i gonçe-dehenün
5. Benzedür kamet [ü] ruhsârına yârün dérler
Göre endâmını ey Şeyhî bu serv-i çemenün

SELÎKÎ FERMÂYED

Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilün

1. Sen bana gül bülbül-i nâlân olayın ben sana
Sen bana şeh bende-i fermân olayın ben sana
2. ‘İyd-i vasla irgürüp kurbân édersen ‘âşıkı
Ey kemân-ebrû güzel kurbân olayın ben sana
3. Çünkü gönlümde yér étdün kaçma cânâ sîneden
Gizlü genc ol sen bana vîrân olayın ben sana
4. Bana te’sîr eyledi keyfiyet-i esrâr-ı ‘ışk
Bâri gel karşımda tur hayrân olayın ben sana
5. Néce yıllardur ölmelikdurur Selîkî derd-mend
Démedün bir kez ana dermân olayın ben sana

AHMED PAŞA RÂST

Mefâ ‘ilün/Fe ‘ilâtün/Mefâ ‘ilün/Fe ‘ilün

1. Hikâyet-i gam-ı hicrân-ı yâr mı déyeyin
Şikâyet-i sitem-i rûzigâr mı déyeyin
2. Visâle va‘de vérür gamzen ugrısı lîkin
Kabûl-ı mestün olan i‘tibâr mı déyeyin
3. Yahûd bu şîşe-yi nâzik-mizâc gönümüze
O seng-i dilden éren inkisâr mı déyeyin
4. Güruh güruh resen-i müşk-bâr mı diyelüm
Dizin dizin güher-i âbdâr mı déyeyin
5. Belâlu bülbülü anup sorarsa *Ahmedi* dost
Gülün firâkını mı zahm-ı hâr mı déyeyin

HAYÂLÎ

Mef‘ülü/Mefâ‘ilün/Mef‘ülü/Mefâ‘ilün

1. Derdün dileyen ‘âşık dermân arayup neyler
Dil bahrine talanlar pâyân arayup neyler
2. Cânâna gönül véren terk-i dil ü cân eyler
Sevgünle duramayan cânân arayup neyler
3. Dil kişverine mâlik cânânı kılan kimse
‘Âlemleri seyr édüp sultân arayup neyler
4. Evvelde fedâ kıldım cânum ser-i kûyunda
Âvâre gönül bilmen kurbân arayup neyler
5. Cânân yüzine karşı görende *Hayâlîyi*
Bir dahı anun gibi hayrân arayup neyler

HAMDÎ ÇELEBÎ

Mef‘ülü/Fâ‘ilâtü/Mefâ‘ilü/Fâ‘ilün

1. ‘Işk-ıla hâli za‘f olanun sabr[1] pek gerek
Bu derde çift olan kişi ‘âlemde tek gerek
2. Mahbûb taş bagırlu olup şiddet eylese
Cevrün çeken muhibbe demürden yürek gerek
3. Èy dil tayanma ol sanemün katı gönlüne
Gerçi ki şeh sarâyına sarsar direk gerek

4. Ol resme yakdı gönlüm evin ol nigâr kim
Yine ‘imâret étmege hayli emek gerek
5. Yaram dilümde tâzelenür söylemese yâr
Zahmun hevâsın almaga lâbüd nemek gerek

HAYÂLÎ

Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilün

1. Âşikâr olmazdı derdüm dâg-1 hicrân olmasa
Yandığum bilmezdi kimse âh u efgân olmasa
2. Gönlüm ârâm eylemezdi kâmeti dildârsız
Gülsitânda şâh-1 gül serv-i hırâmân olmasa
3. Kim vérürdi ben ölümlü hasteye bir katre âb
Künc-i mihnet-hânedede bu çeşm-i giryân olmasa
4. Üzülüp derd-ile aglar mıydı zâr-ıla karâr
Gül ana karşı gelür gülşende handân olmasa
5. ‘Arş kandilin felekde kim yakardı her géce
Bu *Hayâlî* rûz u şeb hânende mihmân olmasa

MESÎHÎ RÂST

Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilün

1. Cânda râhat niçe ola dilde cerâhat bâkî
Korkarın bir gün ölem kalam cerâhat bâkî
2. Seni agyâr-ıla çün kim görüp ol şûh-1 cihân
Geçdi ‘ömrüm gibi didi yine sohbet bâkî
3. Sûfiyâ terk-i riyâ kıl der-i meyhâneye var
Feth-i bâb olmaz ise kûşe-i halvet bâkî
4. Birgün ol serv-i siyâhı başımıza sâye salup
Dil-i gam-1 dîde didi sâye-i devlet bâkî
5. Gel *Mesîhî* tama‘un dâr-1 fenâdan kat‘ it
‘İzzet olmazsa ne gam kûşe-i zillet bâkî

FİRÂKÎ RÂST

Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilün

1. Hayra makdem merhabâ ey tâ’if-i püt-i Halîl
Ka’be hakkı berk urur alnunda envârı celîl
2. İhtiyârum kalmadı gördüm cemâlün Ka’besin
Eyledüm Zemez gibi gözüm yaşın sebîl
3. Hâk-i pâyün çeşmüme kehl-i cilâ-veş çekmege
Karşu çıkdum gözlerüm nûrı sana bir iki mîl
4. Kûyuna vardukca ister seyr-i ruh-sârunı gönül
Ka’be’de her hâcıya elbette lâzımdur delîl
5. Hâcı sen Ka’bem yüzün göster *Firâkî* hasteye
Nûr göstermekde hâcîlar çün olmazlar Hacîl

NESÎMÎ

Mefâ ‘ilün/Fe ‘ilâtün/Mefâ ‘ilün/Fa ‘lün

1. Der-i se’âdetimüz gün bigi ‘ayân oldu
Çün aldı gönlümüzi cân gibi nihân o[ldı]
2. Şu resme düşdi anun la’li şevkine ‘uşşâk
Ki gözlerinden akan yaş yerine kan oldu
3. Ne gencdür ‘acebâ hüsni ol perî-rûyun
Ki gören âdem anı ana pâs-bân oldu
4. Yüzini görmesün n’ola kâni’üz ana kim
Eşigi Ka’besi ‘âşıklara sükkân oldu
5. Hevâ-yı zülfi *Nesîmî* ne kâr-bândur kim
Metâ’-ı bârı anun fitne-i cihân oldu

HAYALÎ

Mefâ ‘ilün/ Mefâ ‘ilün / Mefâ ‘ilün / Mefâ ‘ilün

1. Gel ey şeh-bâz-ı dil hâk-i kafesden ‘azm-i pervâz it
Fezâ-yı lâ-mekân seyrine ‘Ankâ-veş ser-âgâz it
2. Ayaguna gele dirsene nasîbün bûm-veş dâyim
Dilâ ehl-i harâbât ol cihâna hırsımı az it

3. Mahabbet meclisinde hem-dem ü yârân olam dersen
Dilâ dellâl-i dil mey gibi bagrun çenge dem-sâz it
4. Kemâle irgürüb şî’ri cihânun hâfızı oldun
Hayâlî gel diyâr-ı Rûm’ı şimden girü Şîrâz it

HAYÂLÎ-İ SÂBIKÎ²

Mefâ ‘ilün/Fe ‘ilâtün/Mefâ ‘ilün/Fe ‘ilün

1. Harâb olupdur ol âbâd gördüğün gönlüm
Gamunla tolupdur şâd gördüğün gönlüm
2. Cihânda başına sultâniken benüm ‘ömrüm
Kul oldı sen şehî âzâd gördüğün gönlüm
3. Cefâya öğrenüben cevre cân virür şimdi
Vefâ vü mihrle mu’tâd gördüğün gönlüm
4. Görünce dâne-i Hâlünü dâm-ı zülfünde
Tutuldu kaldı o sayyâd gördüğün gönlüm
5. Karışdı kara yire kûh-sâr-ı mihnetde
Hayâlî şimdi o Ferhâd gördüğün gönlüm

MUHİBBÎ RÂST

Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilâtün/Fâ ‘ilün

1. Servde refâtâr yok serv-i hırâmânım gibi
Gonçede güftâr yok ol verd-i handânım gibi
2. Nice yıldır kim döner devvâredür işbu felek
Görmedüm bir hûb-rûşen mâh-ı tâbânım gibi
3. Secde eyler pâyüne her dem surâhî ey sanem
Eşk-i çeşmini döker bu çeşm-i giryânım gibi
4. Bakışundan sehvle itsen bana cevri okların
Saklarım ben sînem içre anı îmânım gibi

² Bu şiir mecmua içerisinde 161b de bulunmaktadır. Mecmuada şiirin üzerinde başlık olarak “Hayâlî-i Sâbıkî” yazmasına rağmen mahlas beyitinde sadece Hayâlî yazmaktadır. Tezkireler üzerinde yapılan araştırmalarda Hayâlî-i Sâbıkî adında bir şaire rastlamadık. Bu şiirin öncesinde Hayâlî Bey’in şiirinin olması bizde bu şiirin Hayâlî Bey’e ait olduğu kanısını güçlendirmektedir.

5. Éy *Muhibbî* şevk-ı ruh-sârına karşı her seher
Gül kabâsın çâk ider çâk-i girîbânum gibi

NECÂTÎ RÂST³

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün/Fe'ilün

1. Şu 'ârifün ki bu kesretde vahdeti vardır
Yatursa pisterî Hâk üzre râhatı vardır
2. Hilâl dâ'ire çizmiş degüldürür hâle
Dilâ meger o perî-rûy da'veti vardır
3. Habâb-ı bâde degül mahv olan ki satdı odı
Lebüni gördüğü hâletde dehşeti vardır
4. Ne nakşa baksa görürdi hayâlini Mecnûn
Cemâl-i Leylâ ile şöyle ülfeti vardır
5. Düşerse gevher eger sâyem ide hâkister
Şu resme gün gibi cism-i harâreti vardır
6. Hilâl çekdi başın hâleden girîbâne
Görünce gün yüzünü hayli hacleti vardır
7. Kelâm-ı *Rahmî* revâcî getürse Rûm'a n'ola
Bu gevherün o diyâr içre kıymeti vardır

FİRÂKÎ RÂST

Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilâtün/Fâ'ilün

1. Gör ne miskîn eyledi zülf-i semen-sâlar beni
Bilmezem kim 'âkıbet ne'ylar bu sevdâ beni
2. Beklesin dil kişverin gönder firâkın 'askerin
Yoksa hasret subha dek her gice yağmalar beni
3. Vâde-i mahşere ey Leylâ-sıfat Mecnûn benüm
Ögür ögür aglaşur âhûyı sahrâlar beni
4. Cân virürken hasret-i şem'-i ruhunla dûstum
Cem' olub pervâneler üstümde yanalar beni

³ Bu şiir mecmua içerisinde 172b de bulunmaktadır. Mecmuada şiirin üzerinde başlık olarak “Necâtî Râst” yazmasına rağmen mahlas beyitinde Rahmî'in adı geçmektedir. Şairlerin divanları üzerinde yaptığımız incelemede şiirin iki şairin de divânında bulunmadığını tespit ettik.

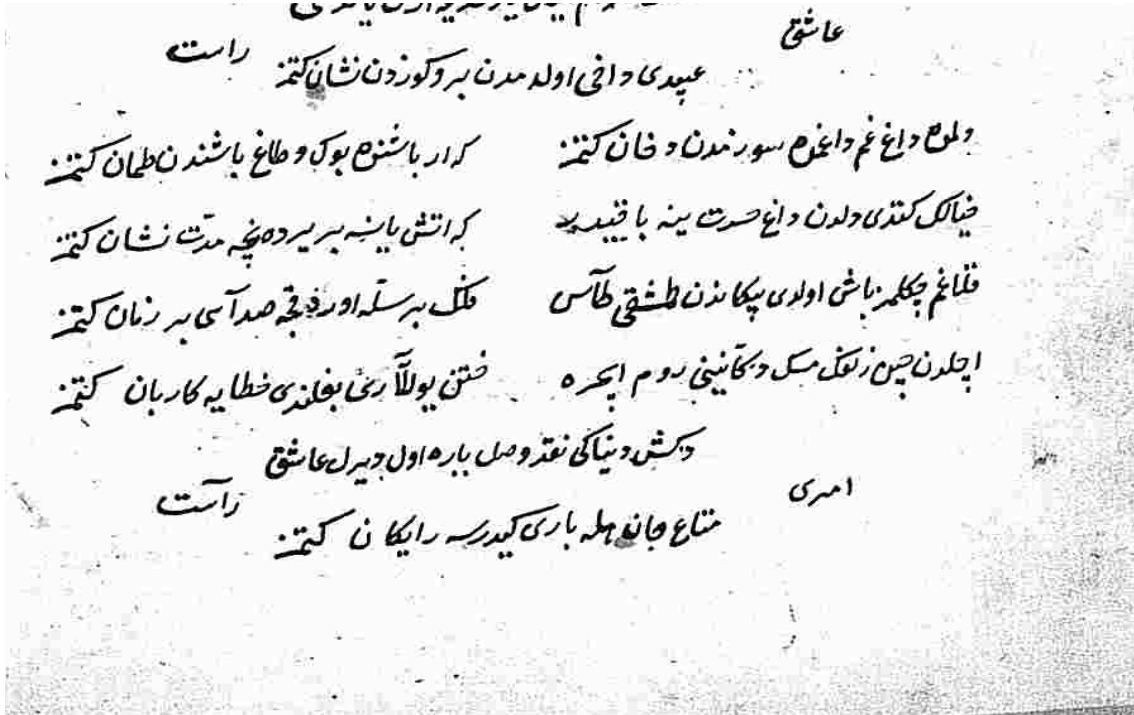
5. Éy *Firâkî* şimdi bilmezler güzeller kadrümi
Bir gün ola şem’ler yakup arayalar beni

FİRÂKÎ FERMÂYED

Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilâtün/ Fâ ‘ilün

1. ‘Işk bünyâdın uran üstâda ‘ışk olsun hemân
Ol binâya taş kesen Ferhâd’a ‘ışk olsun hemân
2. Bâg-ı ‘âlemde giriftâr olmayup bir bende hiç
Serv gibi salınan âzâde ‘ışk olsun hemân
3. Merhametsizlikde devrâna selâm olsun hemîn
Günde bin bir kan içen cellâda ‘ışk olsun hemân
4. Saltanat isterse ger Behlûl gibi dîvânedür
Kûşe-i vîrâne-i Bagdâd’a ‘ışk olsun hemân
5. Bir ayaga baş kodum ben de belî bezminde çün
Éy *Firâkî* âşnâ vü yâda ‘ışk olsun hemân

A.N.T: 3a



A.N.T: 5b

عاشق
مخاطبه عدی اوسته با برده پادشاه
مزارى اوسته نیر مکدن بر سپه خارا
راست

قدم باصوب کله چون قرقیبه ناقه لیلا
مزارى اوسته اورته دوه طابانی بر کنی
رضع رنگ رودن صن یوسف عارضی صنم
الذی خیل زنگین اولدی باکه اول کل حمرا
قولاغوم چلیدی نغمه نی نغمه صوری
نفس اوغلیمش آنکون اور دل مرده سنا ایجا
عجبی دسه ابروسی اوزره زور قاولم
بر ان صحنه عنواندر که لیک آلود اولور طغرا

او عیسی دم باب جان بخشله و آرا اولسون ای عاشق
رضایی
کور بن خسته نی قصه اتدی ایجا کلدی ایجانا
راست

A.N.T: 7a

شهودی
نار شوقی اچره هدایی موقونسون تنگی
پاندی طوطی جلس اچنج نینه بر پیر هتک
راست

دهن و صف این مرش کل نازک بدنگ
اوله هر بر کی زبان غنچه صحن چمنک
شب فرقیق مدد ای مده شید
کرم سن آریه باسندن چقره اول پیره هتک
آتش شوقه نیوب کلشن کل نار اولدی
لمعه صنی دوشلندن اوقدی ناره و سنگ
کوسته هر یکان عاشق و معشوق یوزین
صافدر حق بوکه سر آت دلا شسته سنگ

ای شهودی او پوزی کل بوی نشادیت
سبزی
قدر زاری کر که بکسر و سنگ
راست

A.N.T: 8a

مجد یاد و یکدی بوسورده بهیج صبا
شینی یورک وار پر سمندر دن ایرن پر چنگ
راست

یتسندن کورب قوچد و یخون سیم سنگ
برزه اول یورن کلک قامت بالاسی کمر ک
روزه یاشون ندلم سرو بلندن چنگ
لکه جانی وار طوشه سک صنگ
باده بنم اچره دما دم بر آیاغ اوزره دوسر
بلی شوقیا اول ساتی اغینه و سنگ
بکزه و قامت رضارینه یارک و یرله
رضایی کوره اندامنی ای شینی بوسورده چنگ
راست

A.N.T: 22b

یونجه و صلک میسج بن ک فرمایید
سلیقی کوز او بیلک یار قون سر صا

سن بکاکلی بلیک نالان اولاین بن سکا
عمید و صله ای کورب قرمان ایور سک عاشقی
چونکه کو کلک یر اتوک قشیه جاناسینه و ن
بکه تاثیر ایلدی کیفیت اسرار عشقی
سن بکاکلی بلیک نالان اولاین بن سکا
ای کمان ابرو کوزل قرمان اولاین بن سکا
کتر لو کج اول سن بکا ویران اولاین بن سکا
باری کل قشومح طور چیران اولاین بن سکا

نیجه یلکدر اولملکر سلیق و دره مندر
سیرتی دیدک سر کز اکلادرمان اولاین بن سکا
فرمایید

A.N.T: 40a

احمد پاشا
بی لاله بدهر سین س راست
ستاره و آرسی دیم در کین منست
حکایت غم بجران یاری د یین
وصاله و عیب و پیر غمگن او غمسی لیکن
یہ خود بویشته نازک مزاج کو کلمہ ہ
قبول مسک اولن اعتباری و یین
اوسکی ولدن ایرن انکساری د یین
کرہ کہ رس مشکاری د یلم
دزن دزن کھر ابد آرمی د یین
نظامی
بلا کوبلیلیک اوب صور رس احمدی دوست راست
گلک فراقنی زخم خاری د یین

A.N.T: 49a

دردک دین عاشق در مان اریوب نیلر
جانانہ کول ویرن ترک دلو جان الیز
دل کشورن مالک جانانی قن کہ
اولن فدا قدم جانم سر کو یکم
دل بحر نہ طالعہ پایان اریوب نیلر
سوکن لہ در چینہ جانان اریوب نیلر
عالمکری سیر اریوب سلطان اریوب نیلر
او آره کولک یلمن قرمان اریوب نیلر
جانان یوزینہ قشوقورن خیالی پی راست
پردانی الون کبی چیلان اریوب نیلر
خوجا

A.N.T: 53b

حمدی
 تشقیق عالی صفا و لیک صبر یک کرک
 خوب بطن بفر لو اولب شدت ایله
 ای دل طینه اول صمک قاق کو کلنه
 اول رسم بقدی کو کلمه اول نگار کم
 چلبه
 بودرد بیعت اولن کشتی عالم کمالیک
 جو رن چکن حبه دمردن یورک کرک
 کمر چیکه شه سر اینه مهر مردن کرک
 بیینه عازت آنکه جیلی امل کرک
 یارم دلمن تازن نور سویله یار
 زنگ هو اس الحه لا بدنگ کرک
 قه ماید
 رباع
 دل قفص راز مرغ و شنید
 مرغ و شنید قفص چخیم
 چون قفص دن بو و شنید بود
 انی کم طوطه صفت ایرم ایها
 فد
 نیالی کو چه نیمازدن ر
 کتور اینی شرت دیار نیما

A.N.T: 53b

شکار اولم دی دردم داغ بجران اولم
 کلم آرام ایلمدی قامتی دلدار سیز
 دیردی بن اولم خزینه بر قطره
 دیوب درد یله ایلمدی زار یله قرار
 بندوغ بلمدی که آه و افغان اولم
 گستاخ شایخ جل سوی خرامان اولم
 کنج محنت خانج بو چشم کریان اولم
 کن اقا قه شوکلون کلشن خندان اولم
 نرسن قنر یلیم فلکیم کم بقردی هر که
 بو فیالی روز و شب خالقون مهمان اولم

A.N.T:147a-b

صفا من شهر بوسا و که یا قدر زمان آتش
 جان راقه پنجه اولاد نه جرات باقی
 سنی اغیارله چونم کورب اول شوخ جهان
 قورقون برکون اولم قالمه جرات باقی
 کچدی عمرم کجه دیدی مینه محبت باقی
 صوفیا ترک ریاقی در میناینه و ار
 برکون اول سرو سخی باشنه سایه مملوب
 فتح باب اولم ایسه گوشه خلوت باقی
 دل غم دین دیدی سایه دولت باقی
 کلی میچ طمک و آرنفادون تطفه ایست
 عزت اولم نه نم گوشه ذلت باقی
 راست

A.N.T:149a

صوفی میخاینه نیش بوزب بوزب کلور
 خیره مقدم مرجای طایف پست جلیب
 اختیارم فالدی کوروم جاکی کعبه سن
 ایلام ز منم کجه عینم کوزم یا شن سپیل
 خان بایسی چشمه کل جلاوش چاکسک
 توشو چقدم کوزلم نوری سکا بایکی میبل
 کویکه واردتی استه سیر رخسارک کویک
 کعبه هر حاجید البقه لازمدر و لیل
 حاج سع کعبم بوزک کوسه فراقی خسته
 نور کوسه کلج حاجید چون اولم لب خلیل
 راست

A.N.T:150b

سعادتمز کون بکی عیان اولوی
 شورسم دوشدی انک لعلی شوقه عشق
 انکدر بجا صنی اول پیری رویک
 کورون ادم انی اکر پاسبان اولوی
 یوزینی کورسونه نوره قانغز اکر کم
 اشکی کعبه سی عاشقکله مکان اولوی
 چون الای کوللمیزی جان کبی نغان او
 یوای زلفی نسیمی نه کار با ندر کم
 توجید رب
 ستاع باری انوک فتنه جهان اولو
 العالمین

A.N.T:154a

کل ای شهیا ز دل خاک قفسدن خرم پروازت
نضای لایمان سیرینه منقاوشن سراجار
ایاغوکله در سکن بویک بوم و شن و ایم
دلایل خرابان اول جهان خرمکی آرایت
عبت مجلسن همدم و مایان اولم دیرسنگ
دلایل دل می کپی بنوک چکه و مسالینت

کلمه ایرکور به شعری جهانک صافنی اولوک
خیالی کل دیار رومی سخدن کیم و شیرزایت

A.N.T:161a

خیالی
ایدرسن مهر و فاسز یاره میلی سابق
بھی دانی بنجه بی عاریش سن
ضراب اولبد اول اباد کوردک کو کلم
نیکله طبله در شاد کوردک کو کلم
جهانس باشنه سلطانکن بنم ع م
قول اولدی سن شهی آزاد کوردک کو کلم
بغایه او کرونین جوره جان دیرر شدی
و فامهرله معناد کوردک کو کلم
کور بنجه دانه خالکی دام ز لغنغ
طونلوی قلدی او صیاد کوردک کو کلم
قارشوی فاره پیره کوه سار جئنشع
خیالی
خیالی شدی او فراهاد کوردک کو کلم دیگر

A.N.T:167b

عبی
جان دیرسن ایر و بیمه ولا چایی
بازله عشق اچنچ یکن جوهر سینه راست
سوده رعنا ریوق سر و ضامتم کبی
غنجی ده کفتاریوق اول وره خندانم کبی
بیلدیرکم دونر دواره در اشبو ملک
کوردم بر خوب روشن ماه تا بام کبی
سبح ایله پاکله مردم صراحی ای حسنم
اشک چشینی دو کربو چشم کرایتم کبی
یا شندن سهوله اشک بکاجورا و قدران
صقلرم بن سینم اچه آن ایمانم کبی
ای عبی شوق رخسارینه تر شودم کبی
کل قبا سن چاک لیدر چاک کربانم کبی راست

A.N.T:172b

۱۷۲

شوعارک که بو کشته تیغ و صفتی وارد در
یا تو بر سه پستی حال اوزره رافتی وارد در
هلال دائیره چیشش دکدرر هاله
دالاکه او پیری روی دعوتی وارد در
صباب باده دکل محو اولنگه صندی اودی
بکلی کوردکی حالتی د هشتی وارد در
نقشه باقسه کوردی خیالی مجنون
حال لیلی ایله شویله الفتی وارد در
دوشترسه کومه اگر سایم ایوم خاکستر
شورسه کون کبی بسم صهراتی وارد در
هلال چکدی باشن هالدن کرپانه
کوردجه کون یوزکی خیطا بختی وارد در

کلام رحی رواجی کتورسه روم نولا
حیرتی بو کومرک او دیار اچیره قیمتی وارد در راست

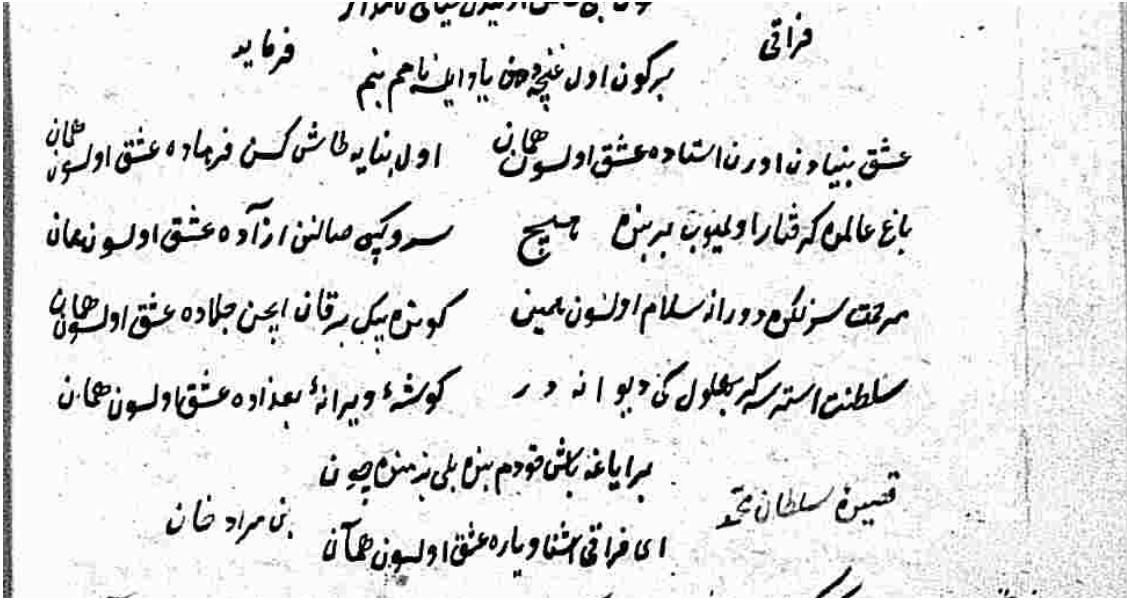
A.N.T:180b

فراقی
و آرمی هرکک د آسمی تورقش اولنه خادان راست

کوردن مسکین ایلدی زلفه سنساله بنی
بلکه نیم عاقبت نیله بو سو داله بنی
بکلسن اول کشورن کوندر فراقک عسکره بن
یوسف حسرتی صحر ک هر کپی بیجا کر بنی
داده محشع ای ییلا صفت مجنون بنم
او کور او کور اغشوراهوی صحره بنی
جان ویدر کن حسرت شیخ رکلمه دو ستم
جمه اولوب پروانه او ستم یانانه بنی

ای فراقی شدی بلیمه کوز لکه قدرمی
بر کون اولاشمکه باقوب ارایا کر بنی
سعدی
راست

A.N.T:201a



Sonuç

Bu çalışmada, öncelikle Klasik Türk Edebiyatının en önemli kaynakları arasında yer alan mecmuanın tanımı yapıлып ardından mecmualar hakkında bilgi verilmiştir. Edebiyat tarihimiz açısından son derece önemli olan mecmualar tezkireler ve tertip edilmiş divanlardan sonra en önemli kaynaklar arasında yer alır. Mecmualar sayesinde eserleri günümüze ulaşmamış birçok şairin şiirleri adı tezkirelerde geçmeyen birçok şair tespit edilmiştir.

Çalışmaya konu olan Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Bölümü, 59 numarada kayıtlı olan şiir mecmuası içerisinde XVI. yüzyıl ve öncesinde yaşayan şairleri ve bunlara ait şiirleri barındırmaktadır. Şairlerin ismi alfabetik sıraya uygun olarak verildikten sonra bu şairler arasında bulunan Ahmed Paşa (1), Âşık Çelebi (2), Firâkî, Hamdi Çelebi, Hayâlî, Necâtî, Nesîmî, Rahmî Selikî, Şeyhî ve Şühûdî'nin basılı dîvânlarında yer almayıp Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 numarada kayıtlı mecmua içerisinde yer alan şiirleri tanıtılmıştır.

Yazma eserler kütüphanelerinde kayıtlı üzerinde incelenme yapılmamış çok sayıda mecmua bulunmaktadır. Metin tespitinin eksiksiz yapılabilmesi, var olduğu hâlde bilinmeyen edebî türlerin ortaya çıkarılması, bilinmeyen şairlerin ve bunların şiirlerinin gün yüzüne çıkarılabilmesi için yapılacak çalışmalarda mecmualar mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaynakça

- AK, Coşkun (1987). *Muhibbî Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- AYAN, Hüseyin (1990). *Nesimi Dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYDEMİR, Yaşar. (2007). “Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler”, *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, 5:122-127. Ankara.
- CAN, Ertuğrul. (2005). *Şuhûdî Dîvânçesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. (1996). “*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*”, İstanbul: Aydın Yayınları.
- DONUK, Suat. (2011). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecmû‘a-i Eş‘âr İsimli Şiir Mecmuası (1a-70b)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- ERASLAN, Saniye. (2017). “Bursalı Rahmî’nin Yayımlanmış Şiirleri”, *Journal of Turkish Language and Literature*. 3(2): 86-103. Elazığ.
- GÜLER, Kadir (2010b) “Kütahyalı Firâkî ve Bilinmeyen Şiirleri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 5 (1) ss. 1037-1066.
- ÖZTÜRK-FİDAN, G. Gaye. (2010). “Konya Mevlana Müzesi 2095 Numarada Kayıtlı Mevlevilikle İlgili Bir Mecmuadan Hareketle Bâkî’nin Yayımlanmamış Bir Şiiri”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. 2: 95-108, İstanbul.
- KANAR, Mehmet. (2009). “*Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*”, Cilt II, İstanbul: Say Yayınları.
- KILIÇ, Filiz. (2017). “*Âşık Çelebi Dîvânı*”, Kültür Bakanlığı Yayınları, yayimlar@kulturturizm.gov.tr, [Erişim Tarihi: 11.02.2019].
- MENGİ, Mine. (1995). “*Mesîhî Dîvânı*”, 80, Ankara: AKM Yayını.
- Muallim Naci. (1995). “*Lugat-ı Naci*”, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- SUNGURHAN-EYDURAN, Aysun. (2000), “*Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü’ş-şu‘arâ*”, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihad. (1963). “*Necâtî Beg Dîvânı*”, Ankara: Akçağ Yayınları.

TARLAN, Ali Nihad. (1966). “*Ahmed Paşa Dîvânı*”, Ankara: Akçağ Yayınları.

TARLAN, Ali Nihad. (1992). “*Hayâlî Dîvânı*”, Ankara: Akçağ Yayınları.

TEMUR, Zuhâl. (2012). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecmû‘a-i Eş‘âr İsimli Şiir Mecmuası (140a-214b)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

TILFARLIOĞLU, Musa. (2012). *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecmû‘a-i Eş‘âr İsimli Şiir Mecmuası (70a-140b)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

TILFARLIOĞLU, Musa. (2016). “Enverî’nin Dîvânında Bulunmayan Gazelleri”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 8: 145-162.

TILFARLIOĞLU, Musa – TEMUR, Zuhâl. (2018). “Bursalı Rahmî’nin Dîvânında Bulunmayan Bazı Gazelleri”, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:4, Issue:4, Autumn, (1071-1096) Doi Number: 10.20322/littera.404185.

TUNÇ, Semra.(2000) “Konya Mevlana Müzesi 2455 Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmuası”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6: 105-139.

UZUN, Mustafa. (2003). “Mecmua”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (c.28, s.265-268), Ankara:Türk Diyanet Vakfı Yayınları.

YILMAZ, Ozan. (2015). “*Necâtî Bey Dîvânı*”, Ankara: AKM Yayınları.

YILMAZ, Ozan. (2008). “Metin Te’sisinde Şiir Mecmualarının Katkısına Bir Örnek: Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 5214 Numaralı Mecmua ve Muhtevası”, *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1: 255-280.

ZÜLFE, Ömer. (2009). “16. yy. Şairi Selikî ve Şiirleri”, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Makale Geliş | Received: 12.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 22.03.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.524906

Sefa ERBAŞ

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Gümüşhane-TÜRKİYE
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Psychology, Gümüşhane-TURKEY
ORCID: 0000-0003-3905-9248
sefaerbas@gmail.com

Küçük Zihinlere Yerleştirilen Toplumsal Cinsiyet Rollerini

Öz

Cinsiyete uygun davranış biçimlerinin çocukların yer aldığı reklamlarda nasıl sunulduğu bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu amaç doğrultusunda yiyecek içecek kategorisinde belirlenmiş 40 reklam, içerik analizi tekniği ile incelenmiştir. Bu kategorideki reklamlarda, kadının ürün üzerinde otorite konumunda gösterilmesi, besleyici özelliği, yiyecek-içecek konusunda bilgi sahibi olması ve şefkatli yapısı bu cinse özgü geleneksel rollerin sürdürüldüğünü göstermektedir. Çocukların cinsiyetlerine uygun davranış biçimleri, erkek ve kız çocukları için neredeyse eşit düzeyde enerjik olarak sunulmuştur. Ancak hiçbir reklamda erkek çocuğunun pasifliğine yer verilmezken, kız çocuğunun pasif olarak sunulduğu reklamlara rastlanılmıştır. Ayrıca, kadınlara özgü olarak kabul edilen dedikodu, kız çocuklarına da yaptırılarak, büyüklere benzetilmeye çalışılmıştır. Araştırmadan elde edilen veriler, ilköğretim ders kitaplarında toplumsal cinsiyet sunumuna yönelik yapılan araştırmalarla karşılaştırılmış ve her iki alana yönelik değerlendirmelerde bulunulmuştur. Böylelikle toplumsal cinsiyet üzerine çalışma yapan araştırmacıların, farklı alanlardaki verileri karşılaştırmasına imkân sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Medya, Reklam, Ders Kitapları, Toplumsal Cinsiyet.

Gender Roles Placed in Small Minds

Abstract

The purpose of this study is to determine how gender-appropriate forms of behavior are presented in children's advertisements. In this purpose, 40 advertisements in the food and beverage category were analyzed with content analysis technique. In this category of ads, the woman's authority on the product position, nutritious feature, food and beverage knowledge and caring shows that the traditional role of this genus is maintained. The behaviors of children according to their gender are presented almost equally for boys and girls in an energetic manner. None of advertisements were included in the passivity of boy but the girl was presented. In addition, gossip is considered to be unique to women to be made to girls and it has been tried to be likened to adults. The data obtained from the research were compared with the researches on gender presentation in primary school textbooks and evaluations were made for both areas. Thus, researchers working on gender studies were allowed to compare data in different fields.

Keywords: Media, Advertisement, Textbooks, Gender.

1. Giriş

Cinsiyetle ilişkilendirilen roller, kültür içinde öğrenilmekte ve öğretilmektedir. Bu süreç öncelikle aile içinde mikro çevrede başlamakta ve çocuğun mezo çevresi ile bütünlük kazanmaktadır. Cinsiyete göre rol kazanım süreci olarak adlandırılan toplumsal cinsiyet anlayışı, düzen kurucuların ideolojileri doğrultusunda, çocuğun kimlik inşası ve toplum içinde ayıksı kalmasını önleyen sosyalleşme olgusu için önemli bir işlev görmektedir. Bayrakçı (2007: 205), sosyal öğrenme teorisinin dayandığı sembolleştirme ilkesine göre, çocuğun imajlar ve kelimeler aracılığıyla kullandığı sembolleri, gelecekteki yaşantılarında kullanmak üzere hafızalarında saklayacaklarını ve bu sürecin gözleme dayalı davranışları modellemeye imkan sağlayacağını belirtmektedir. Bu görüşten hareketle çocuğun rol modeli anne-baba, okulda öğretmen ve medya aracılığıyla sözel, yazılı ve görsel olarak resmedilmiş davranış örüntülerinin küçük zihinlerde sürekli yenilenen şemalar oluşturacağı düşünülmektedir.

Ders kitapları ve medya bilhassa da reklam içerikleri, toplumla uyumlu olan cinsiyetleştirilmiş klişe düşüncelerden ayrı düşmemekte ve var olan anlayışı pekiştirici öğelere yer vermektedir. Ancak toplumsal cinsiyet anlayışındaki çarpık düşüncelerin zaman içerisinde bireylerde oluşturduğu farkındalık, bu durumun düzeltilmesi için ders kitaplarının revize edilmesini ve reklam içeriklerinin değiştirilmesini sağlamıştır. Farkındalık düzeyi her ne kadar gelişmeye başlasa da toplumun biranda değişim gösteremeyeceği ve basmakalıp düşüncelerin yarattığı alışkanlığın yıkılmasının zamana ihtiyaç duyduğu gerçeği de göz ardı edilemez.

Çalışma, erinlik ve öncesi yaş gruplarına sahip çocukların yer aldığı reklamlarda toplumsal cinsiyet rollerinin kullanımını araştırmayı amaçlamıştır. Araştırma kapsamında belirlenen reklamlar, içerik analizi tekniğinden faydalanarak incelenmiştir. Sonuç ve Tartışma bölümünde uygulamadan elde edilen verilerin, ilköğretim ders kitaplarına yönelik yapılan araştırmalarla karşılaştırılması, bu konuda çalışma yapan araştırmacıların her iki alanı bir arada inceleyebilmesine imkan tanınması açısından önemlidir.

1.1. Çocukların Yer Aldığı Reklamlarda Toplumsal Cinsiyet Roller

Kültürel kodların yerleştirilmesinde önemli bir paya sahip medya (filmler, programlar, bilgisayar oyunları, kitaplar, televizyon reklamları ve basılı reklamlar gibi) ürünleri, çocukların toplumsallaşma sürecinde, önemli bir işlev kazanmakta; çeşitli nesnelere, etkinliklere, oyunlara, meslekleri ve hatta kişilik özelliklerinin onlar için “uygun” ya da “uygun değil” olarak ayırt edilmesini sağlamaktadır (Dökmen 2009: 29). Bandura (1977), *sosyal öğrenme teorisi* ile davranışın, doğuştan olmadığını rol modelleri

gözlemleyerek öğrenildiğini belirtmiştir. Örneğin, Rosenkoetter (1999), beş ve dokuz yaşları arasındaki çocuklara yönelik yaptığı araştırmada; olumlu sosyal davranış içeren komedi programlarını izleyen çocukların, davranışlarının da olumlu olduğu yönünde pozitif bir ilişki bulmuştur (Kağıtçıbaşı ve Cemalciler 2017: 243). Stil ve içerikte basmakalıp olan televizyon reklamlarına maruz kalma da belirli hususlar da cinsiyetli tercihler oluşturulmasına katkıda bulunmaktadır¹. Kız çocuğunun kadın rolüne alıştırılması, erken dönemde zihne işlenmekte, erkeğe göre kadını ikinci cins² olarak tanımlayan, rızaya dayalı bir baskı ve ayrımcılıkla toplumsallaşması sağlanmaktadır. Aynı durum erkek çocuğu için de farklı bir baskı unsuru oluşturmakta “bir ‘erkek gibi’ davranması (her zaman güçlü, duygularını örtük yaşayan) öğütlenerek kültürü biçimlendirici rol sorumluluğu sürekli hatırlatılmaktadır.

Ekme Yetiştirme teorisi ile izleyiciler üzerinde televizyonun küçük, kademeli, dolaylı, aynı zamanda birikimli ve anlamlı uzun vadeli etkileri olduğu gösterilmiştir. Televizyon, çocuklar arasında cinsiyete göre yerleşik algıların öğrenilmesine katkıda bulunmaktadır (Eisend 2009: 10). *Sosyal Öğrenme Teorisine ve Ekme Yetiştirme Kuramına* ilişkin yaklaşımlardan faydalanarak, toplumsal cinsiyet zemininin nasıl temellendirildiği anlaşılabilir. Çocuklara yönelik reklamların; yaş grupları, davranış biçimleri ve cinsiyete uygun rol örüntüleri ile dizayn edilmesi bu durumun somut bir örneği olarak gösterilebilir.

Erken yaşta zihni rollerle dokuyan reklamlar, çocukların gelişim dönemlerini dikkate almaktadır. 5-6 yaş çocuklarını hedefleyen reklamlardaki çekiciliklerin etkililiği ile sonraki yaş gruplarını hedefleyen reklam çekicilikleri farklılık göstermektedir (Bakır vd. 2008: 257). Daniel Anderson ve arkadaşlarının (1986) çalışmalarına göre; üç yaşındaki çocukların reklam şarkılarını söyleyebildikleri ve reklamlara yönelik keskin bir dikkatle televizyonu izledikleri bulunmuştur. ‘İki yaşından on bir yaşına kadar yaklaşık üç milyon çocuk, yılın her akşamı saat 11:00 ile 11:30 arasında; 2.1 milyon çocuk, 11:30 ve gece saatleri arasında; 1.1 milyon çocuk, öğleden önce 12:30 ile 1:00 arasında 750000 çocuk, televizyon izlemektedir’ (Postman 1995: 80). Bu rakamlar göz önünde

¹ <https://www.ukessays.com/essays/media/gender-stereotyping-in-television-commercials-aimed-at-children-media-essay.php> (Erişim Tarihi 15.08.2018).

² Simone de Beauvoir *İkinci Cins Genç Kızlık Çağı* adlı kitabında bu ifadeyi şöyle betimlemektedir: “İki cins arasındaki ilinti iki elektrik türü, iki kutup arasındaki ilinti değildir. Erkek, hem artı, hem cinsiz (yansız) kutbu canlandırır, öyle ki Fransızcada “adamlar” sözcüğü insanlar anlamında kullanılmaktadır; Sözcüğün tekilindeki “vir” (erkek) anlamı, genel “homo”(insan) anlamıyla özdeş olup çıkmıştır. Kadınsa eksi kutup olarak ortaya çıkmakta, onunla ilgili her tanımla bir karşılıksızlık, bir sınırlandırma biçimini almaktadır. Kadın kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısında özsel olmayan varlıktır. Erkek Özne’dir, Mutlak Varlık’tır; kadınsa Öteki Cins’tir’ (Beauvoir 1993: 16).

bulundurulduğunda televizyon reklamlarında, erkek çocukları (aksiyon, macera, spor ve oyun) ve kız çocukları (besleyici, fiziksel ekicilik, arkadaşlık, romantizm) için kullanılan çekiciliklerin (Buijzen ve Valkenburg 2002: 349) cinsiyete göre biçimlenişi, toplumsal kabule uygun olanın reklamlar aracılığıyla sürdürüldüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Çocukların ilgisini çeken ve onları televizyona dönük oynamaya sevk eden etkenlerden biri özellikle oyuncak reklamlarıdır. Hiç şüphesiz bir çocuğun oyuncak tercihlerini birçok faktör belirlese de genelde toplumsal cinsiyet kimliği (ben bir erkek çocuğuyum) ile toplumsal cinsiyet kalıp yargısı bilgisi (erkek çocukları bu oyuncakla oynamaz), oyun kurucusu görevi görmektedir. Psikolog Kristina Zosul ve meslektaşları (2009), iki yaş öncesi çocuklarda bu sürecin başlangıcını belirlemeye çalışmıştır: On yedi ile yirmi bir aylık emekleme evresinde çocukların kendilerine ve diğerlerine seslenmek için kullandıkları toplumsal cinsiyet etiketlerinin (hanımefendi ya da erkek çocuk) davranışlara etkisini, oyun oynama tarzı ile açıklamışlardır. Erkek ve kız çocukları on yedinci aylarında; oyuncak bebek, çay seti, fırça-tarak seti ve Legolara eşit ilgi göstermesine rağmen kızlar, kamyonla oynamaya daha az zaman ayırdı. Fakat dört ay sonra kızlar oyuncak bebekle daha çok, erkekler ise daha az oynamaya başladı. Bu değişiklik, toplumsal cinsiyet etiketlemesinin ve kalıp yargıların duyusal motor dönem (Piaget'e göre 0-2 yaş arası dönem) gibi erken bir zamanda gerçekleştiğini göstermesi açısından önemlidir. Çocukların toplumsal cinsiyet farklılıkları ile ilgili görüşleri, beş ila yedi yaş arasında “katılığın zirvesine” ulaşmaktadır (Fine 2011: 240-42).

Mevzu çocuk olunca özellikle oyuncak reklamlarına yönelik çalışmalar daha fazla öne çıkmaktadır. Welch ve arkadaşları (1979), erkek çocuklarına yönelik reklamlarda çocukların hareketli oyuncaklarla, konuşmanın daha az olduğu, müzikle beraber sesin daha yüksek kullanıldığı, kız çocuklarına yönelik reklamlarda ise daha solgun, yumuşak geçişler, daha fazla konuşma ve daha yumuşak arka plan müziği kullanıldığını bulmuştur. 1990'larda yapılan araştırmalarda, seslendirmenin hedefe yönelik olduğu; erkek odaklı reklamların bir erkek seslendirmesi ile kızlara yönelik reklamlarda bir kadın seslendirme özelliği taşıdığı ileri sürülmüştür. Bu faktörler, cinsiyete uygun davranış ve oyuncak seçiminin belirleyicisi olarak hizmet etmektedir. (Pike ve Jenny 2005: 84). Bir diğer araştırma ise, erkek ve kız çocuklarına yönelik reklamlarda ayırıcı unsurlar bulunduğu çalışmadır. *İletişim Çalışmalarına Giriş* adlı eserinde Fiske, bu çalışmadan (Welch ve arkadaşları 1979'dan akt Fiske 2014: 252) şöyle bahsetmektedir:

Erkek çocuk oyuncak reklamlarıyla kız çocuk oyuncak reklamlarının biçimini karşılaştırdılar. Erkek çocuklara yönelik reklamların daha fazla görüntüye yer verdikleri ve dolayısıyla otuz saniye içinde daha fazla çekim yer aldığı için daha “etkin” görüldüğünü buldular. Ayrıca her karede bir etkin harekete yer verilme olasılığı daha yüksekti. Araştırmacılar, reklamların biçiminin bile toplumsallaşmaya katkıda bulunduğunu; erkek çocukların daha etkin tutumlar almaya yönlendirildiklerini, kız çocuklarının ise daha edilgin ve durağan tutumlara yönlendirildiklerini belirttiler.

Reklamlarda özellikle cinsiyetçi bir ayırım güdülmekte ve cinsiyete uygun davranış örüntülerine vurgu yapılmaktadır. Örneğin, Gentry ve Harrison (2010) içerik analizi tekniğini kullanarak, televizyon programlarında yetişkin erkeklere, kadınlara ve çocuklara yönelik cinsiyet rollerini araştırdığı çalışmada; iki yüz yirmi beş televizyon reklamında çocukların sadece yedisi babaları ile üçü de tanınmış bir fast food zincirine ait restoranda aileleriyle birlikte yemekte gösterilmiştir. Reklamların hiçbirinde baba, çocukları beslerken gösterilmezken, reklamların dokuzunda anne besleyici rolde gösterilmiş ancak bu beslemede erkek çocuklar yer almamıştır. Çocukları içeren ve eylem odaklı olan elli altı reklamdan beşinde kız çocukları, otuz beşinde erkek çocukları ve on altısında da her iki cinsiyete yer verilmiştir. Reklamlarda, erkek ve dişi karakterlerin varlığı ve bu tasvirlerle ilişkili davranış, faaliyet ve dil özelliklerinin incelendiği ilk araştırmalarda (1980), erkeklerin kızlara göre sayıca fazla olduğu ancak, 1990'ların sonunda yapılan araştırmalarda, kız ve erkek çocukların dağılımının çok daha adil olduğu (erkek karakterler yüzde 49, kızlar ise yüzde 51) bulunmuştur (Pike ve Jenny 2005: 84). Ayrıca çalışmaya göre; kız çocuğunun besleyici rolünde azalma görülürken, erkek çocuğu ile ilişkilendirilen şiddet stereotipi belirgin bir şekilde devam etmektedir. Erkek çocuklar genellikle aksiyon oyunlarında kızlarla oynarken, besleyici etkinliklere katılmamışlardır. Kızlar, diğer kızlarla kapalı mekânda birlikte oynarken, erkek çocuklar hemcinsleriyle birlikte ev içinde oynarken gösterilmiştir. Kız çocukları, hem erkek hem kız çocukları ile birlikte kamp yapmaya gitmiş, spor yapmış aynı zamanda bebek giydirme ve bebek bakımı rollerinde gösterilmiştir (Gentry ve Harrison 2010: 89).

Çocukların cinsiyetine uygun öğretilmiş rollerin, reklamlar aracılığıyla yayılımı sağlanmakta ve toplumsal düzlemde ayrıksı değil benzerliğe vurgu yapacak şekilde dizayn edilmektedir. Yiyecek ve içecek reklamlarına yönelik yaptıkları araştırmada Folta ve arkadaşları (2006: 244) bu reklamlarda, fiziksel aktivite yapan çocukların tasvir edildiğini, yiyeceklerin genellikle eğlence ve iyi zaman geçirme (% 75), hoş bir tat (% 54.1), zamana uygun ya da havalı (% 43.2) ve mutluluk duygularıyla (% 43.2) ilişkilendirildiğini bulmuşlardır. Hızlı tüketim ürünleri grubunda yer alan bir markanın

Türkiye reklam filmlerinde; anne, erkek çocuğunu bir faaliyete (futbol oynaması, resim yapması gibi) yönlendirirken, kız çocuğunun saçını taraması, ‘pembe renk’ toka takması, kız çocuğunun bebekle ve elinde mutfak gereçleri ile gösterilmesi, toplumsal cinsiyete uygun görevlerin ve görünüşün belirlenimci yönünü göstermektedir (Gündüz Kalan 2010: 84-85; Yeşilçayır ve Erbaş 2017: 39).

Genel olarak gıda reklamlarında, heyecan verici ve eğlenceli içeriklerle bu ürünlerin kullanıcıları da aynı derecede çekici gösterilmektedir. Çocuklara yönelik gıda reklamlarının çoğu, besin ve enerji yoğunluğu açısından düşüktür. Animasyon, hikâye anlatımı, görsel efektler, ücretsiz oyuncaklar gibi teklifler, lisanslı karakterlere sahip ürün önerileri veya film endüstrisi bağlantıları gibi teknikler, çocukları etkilemek amacıyla reklamlarda kullanılmaktadır (Ng vd. 2015: 2).

Çocukların reklamlarda sunumuna yönelik yapılan kültürlerarası bir reklam araştırmasında; Furnham ve arkadaşları (1997), ABD ve İngiltere’deki çocuklara yönelik reklamlarda çok sayıda benzerlik bulmuşlardır. Ancak iki analizde de önemli farklar olduğu görülmüştür: Kızların Amerikan reklamlarında; erkeklerden sayıca fazla olduğu iddiasına karşılık bu görüşün, İngiliz reklamları için geçerli olduğu bulunmuştur. Cinsiyetçi klişelerdeki benzer eğilimler, derecesi bakımından ülkeden ülkeye değişkenlik göstermiştir. Williams ve Best, örneklem aldığı ülkelerde aynı cinsiyete sahip olanlar arasında kalıplaşmış öğrenme dizisi olduğunu ancak kadın ve erkeklere atfedilen özelliklerin sayısında ve cinsinde ülkelerarası farklılıklar olduğunu bulmuşlardır (Williams ve Best 1990’dan akt. Neto ve Furnham 2005: 74). Amerikan ve İngiliz cinsiyet klişeleri, Portekiz’deki cinsiyet kalıplarına göre, her bir cinsiyetle ilişkisi açısından ve bu özelliklerin uygunluğu bakımından aralarında daha fazla benzerlik taşımaktadır (Neto ve Furnham 2005: 74).

Neil Postman, McDonalds ve Burger King gibi uluslararası markaların reklamlarında yaş grubu fark etmeksizin abur cubur (junk tipi) yiyecek tüketimini; çocukların yetişkinlere, yetişkinlerin çocuklara benzeştirildiği bir ironi olarak değerlendirmektedir (Postman 1995: 126). Postman (1995: 98), verdiği örnekte bu durumu şöyle açıklamaktadır:

İki kadının anne ve kız çocuğu olarak gösterildiği Ivory sabununu tanıtan iyi düzenlenmiş bir TV reklamı vardır. Reklamda izleyicilerden, her ikisinin de yirmili yaşlarda görüldüğü ve az ya da çok birbiriyle değiştirildiği sahnede hangisinin anne, hangisinin kız çocuğu olduğunun tahmininde bulunmaları istenilir. Ben bu reklamı yetişkinler ile çocuklar arasındaki farkların ortadan kalktığı görüşünü destekleyen nadir bir kanıtı olarak görüyorum”. Diğer birçok

reklam da bu konulara değinmesine rağmen, bu reklam, kültürümüzde artık bir annenin kızından daha yaşlı görünmemesi gerekliliğinin arzulanır bir değişim olarak dikkate alındığı görüşünü doğrudan vurgulamaktadır. Ya da kız çocuğu annesinden daha genç görünmemeli. Bunun, çocukluğun yok olduğu ya da yetişkinliğin ortadan kalktığı anlamına gelip gelmediği, sadece kişinin sorunu nasıl ifade etmek istediğine ilişkin bir konudur: Yetişkinliğin neyi ifade ettiğine ilişkin bir kavramlaştırma yapılmazsa çocukluğun ne anlama geldiği konusunda da açık bir görüş olmayabilir.

Özellikle yetişkinlerin çocukları için giysi tercihlerinde yaş grubuna uygun kıyafetler yerine, daha gösterişli, kendi giysilerine benzer olanları tercih ettikleri, kız çocuklarının yaşla birlikte görüntüsüne dikkat etmeye özendirildikleri, alışveriş merkezlerinde ailecek abur cubur tüketiminde buldukları gözlemlenmektedir. Benzer şekilde çocukların hep büyükler gibi ve ideal ölçülere uygun olması arzu edilmektedir. Erbaş (2018) tarafından kadın katılımcılarla yapılan bir görüşmede, medyada kadın bedenine yönelik ‘kusursuz/ideal beden dayatması’ ve ‘beden üzerinden prim yapma’ gibi dayatmaların hoş karşılanmadığı ifade edilmiştir. Reklam karakterlerinin idealize kadın bedeni, küçük dimağlarda beden anlayışını erken dönemde şekillendiren, bir algı yanılsaması olarak görülmektedir.

2. Yöntem

Bu çalışmanın amacı, ilk ergenlik ve öncesi yaş gruplarına ait çocukların yer aldığı belirli yiyecek-içecek reklamlarının dizaynı (müzik, yer, sunum, yorum) ile bu reklamlardaki cinsiyete ilişkin karakter rollerinin nasıl gösterildiğini araştırmaktır. Belirtilen amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Yiyecek- içecek reklamları, çocukların cinsiyetine göre farklılık göstermekte midir?
2. Yiyecek içecek reklamlarında ürün kullanımı üzerindeki otorite, cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
3. Yiyecek- içecek reklamlarında çocukların cinsiyetlerine göre davranış örüntüleri, farklılık göstermekte midir?
4. Yiyecek- içecek reklamlarında yetişkin davranış örüntüleri, farklılık göstermekte midir?
5. Yiyecek- içecek reklamlarında çocukların davranış örüntüleri, cinsiyet rollerine göre farklılık göstermekte midir?

2.1. Araştırma Dizayını

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi tekniği ile çocukların yer aldığı yiyecek-içecek reklamlarında toplumsal cinsiyete ilişkin rollerin nasıl sunulduğu araştırılmıştır. Yiyecek içecek reklamlarında çocuk karakterlere fazlaca yer verilmesi, bu ürün kategorisinin ve bu kategoride yer alan reklamların örneklem olarak seçilmesinde etkili olmuştur.

Araştırma, sosyal medya araçlarından YouTube *Reklam Magazin* kanalında gösterilen ilk ergenlik³ ve öncesi yaş grubundaki çocukların yer aldığı yiyecek içecek reklamları üzerinden yürütülmüştür. ‘İçerik analizi, metinden çıkarılan geçerli yorumların bir dizi işlem sonucu ortaya konulduğu bir araştırma tekniğidir. Bu yorumlar, mesajın göndereni, mesajın kendisi ve mesajın alıcısı hakkındadır’ (Weber: 1989: 5’den akt. Koçak 2006: 22). İçerik analizi için Neto ve Furnham’ın (2005), *Gender-Role Portrayals in Children's Television Advertisements* adlı makalesinde yer alan (cinsiyet sunumu, yer, müzik, yorum ve insan dışı kullanım) kategorileri kullanılmıştır. Ayrıca Judy Cohen’in (2000), *Gender Portrayal in Children's Advertising* adlı çalışmasında yer alan (erkek ve kadın davranışları, kız ve erkek çocuk davranışları ve cinsiyet rolleri) kategoriler, referans alınarak kodlama cetveline son hali verilmiştir. Ancak bu çalışmada kategoriler altında yer alan kodlar, araştırma kapsamında belirlenen reklam içerikleri ile uyumlu olmadığından sadece kategoriler temel alınarak hazırlanmıştır. Kodlar; biri sosyolog biri iletişim uzmanı iki araştırmacı tarafından kodlanmıştır. Kodlayıcılar arası güvenilirlik analizi için Cohen’s Kappa formülünden faydalanılmıştır (Leiva vd. 2006: 523).

Cinsiyet sunumu, inanılrlık, yer, müzik, yorum ve insan dışı kullanım kategorileri ile davranış örüntüleri ve cinsiyet rollerine ilişkin kategoriler ayrı ayrı kodlanmıştır.

$$K = (F_o - F_c) / (N - F_c)$$

F_o: Kodlayıcıların fikir birliğine vardıkları yargıların sayısını

F_c: Şansa bağlı olarak fikir birliğine varılan yargıların sayısını

N: Toplam kodlama kriterlerinin sayısını ifade etmektedir.

Araştırmada kullanılan iki referans makaledeki kategorilere yönelik kodlayıcılar arası güvenilirlik analizi; *Cinsiyet sunumu, yer, inanılrlık, müzik, yorum ve insan dışı* için 0,84 ve *davranış örüntüleri ve cinsiyet rolleri* için 0,89 olarak bulunmuştur. Bu değerler,

³ İlk Ergenlik: 12-13; Ergenlik: 14-17 yaş aralığını kapsamaktadır (Şentürk 2018: 32).

0.8-1 aralığına sahip olduğundan ‘Çok İyi’ olarak değerlendirilmektedir (Leiva vd. 2006: 523).

2.2. Örneklem Büyüklüğü

Araştırmanın örneklemini; sosyal medya araçlarından YouTube *Reklam Magazin* kanalında gösterilen, ergenlik öncesi çocukların yer aldığı, yiyecek içecek reklamları oluşturmaktadır. Bu kanalda yer alan reklamlar, markalara göre kategorize edildiği gibi en çok izlenen çocuk reklamları olarak da yayınlanmaktadır. Çalışmanın amacı doğrultusunda tesadüfi olmayan örnekleme yöntemlerinden kolayda örnekleme ile 40 reklama ulaşılmıştır. ‘Kolayda örnekleme, ana kütle içerisinde seçilecek örnek kesimin araştırmacının yargılarınca belirlendiği tesadüfi olmayan örnekleme yöntemidir’ (Haşiloğlu vd., 2015:20). Reklamların belirlenmesinde son beş yıl içerisinde yayınlanan (2014-2019) yakın zamanlı reklamlar tercih edilmiştir. *Reklam Magazin* kanalında ağırlıklı olarak yer verilen, Nestle ve Eti markaları ile diğer yiyecek markalarına ait reklamlar analize dahil edilmiştir. Aşağıda Tablo 1’de örneklem olarak alınan markalara ilişkin reklam adedi yer almaktadır.

Tablo 1. Markalara göre Analiz Edilen Reklam Adedi

Ürün Kategorisi	Markalar	Reklam adedi
Yiyecek-İçecek	Nestle	18
	Eti	13
	Diğer	9
	Toplam	40

3. Bulgular ve Yorum

Araştırma, YouTube’da yayın yapan *Reklam Magazin* kanalında çocukların yer aldığı 40 reklamın belirlenmesi ve bu reklamların içerik analizi tekniği kullanılarak kodlanması ile yürütülmüştür. Çalışmanın amacı doğrultusunda belirlenen araştırma sorularına yanıt aramak için içerik analizi kodlama cetvelinde yer alan kodlar, SPSS programında frekans ve çapraz tablo analizi ile incelenmiştir. Aşağıda bu analizlere ait tablolara ve bu tabloların yorumuna yer verilmiştir.

Tablo 2. Cinsiyete ilişkin Frekans Analizi

		Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde
	Erkek çocuk	7	17,5	17,5
	Kız çocuk	3	7,5	7,5
	Her ikisi	30	75,0	75,0

Geçerli	Toplam	40	100	100
	Yetişkin Kadın	17	42,5	42,5
	Yetişkin Erkek	2	5,0	5,0
	Birlikte	5	12,5	12,5
	Hiçbiri	16	40,0	40,0
	Toplam	40	100,0	100,0

Tablo 2’de kız ve erkek çocukları ile yetişkin erkek ve kadın sayılarına ilişkin veriler yer almaktadır. Toplamda 40 reklamın 7 sinde % 17,5’inde erkek çocuk, 3’ünde % 7,5 ile kız çocuk yer almakla birlikte her iki cinsin gösterildiği reklamlar ise 30 ile %75’dir. Ayrıca 40 reklamın 17 sinde yer alan yetişkin kadınlar %42,5 oranına sahipken yetişkin erkek gösterimi 2 ile % 5’de kalmıştır. Her iki yetişkinin gösterildiği reklam sayısı ise 5 ile % 12,5 değerine sahiptir. Hiçbir yetişkinin gösterilmediği reklamların sayısı ise 16 ile % 40’dır.

Yiyecek içecek reklamlarında yetişkin kadın gösterimindeki sayıca üstünlük, kadının bu kategoride reklamcılar tarafından hedef kitle olarak belirlendiğini göstermesi açısından önemlidir.

Tablo 3. Yer sunumu ve İnanılrlık Durumuna Göre Dağılım

		İnanılrlık				Toplam
		Ürün kullanımı	Ürün üzerindeki otorite kadın	Ürün üzerindeki otorite erkek	Hiçbiri	
Yer sunumu	Ev içi	6	9	1	0	16
	Ev dışı	13	1	1	1	16
	Hayal/kurgu	0	0	0	1	1
	Ev içi-ev dışı	2	5	0	0	7
Toplam		21	15	2	2	40

Yukarıda Tablo 3’de reklamlarda yer sunumuna ve ürün gösterimine ilişkin kategorilerin dağılımını gösteren, çapraz tablo analizi yer almaktadır. Yiyecek içecek reklamlarında yer sunumuna ilişkin kodlamalar, dört şekilde yapılmıştır: Ev içi, ev dışı, her ikinin de gösterildiği ortam ve kurgu mekânlar. İnanılrlık kategorisinde ise ürün kullanımına ilişkin hangi cinsiyetin otorite konumunda olduğu kodlanmıştır. Ev içinde

gösterilen reklamlarda ürün üzerinde kadının otorite olarak gösterildiği reklamların sayısı 9, erkeklerin otorite olarak gösterildiği reklam 1 ve ürünün cinsiyet gösterilmeden sunulduğu reklamların sayısı ise 6’dır. Ev dışında gösterilen reklamların üzerindeki otorite sunumu, kadın ve erkek için 1 olarak bulunmuştur. Sadece ürün kullanımının ev dışında sunulduğu reklamların sayısı ise 13’dür. Ev dışı gösterilen reklamlarda bu üç kodun yer almadığı reklam adedi 1’dir. Ev içi hem de ev dışı reklamların 5’inde kadın otoritesi söz konusu iken, erkekler bu reklamlarda gösterilmemiştir. Ayrıca 2 reklamdaki ürün kullanımı hem ev içinde hem ev dışında gerçekleşmektedir. 40 reklamın 21’inde cinsiyet vurgusu olmadan ürün kullanımı, 15’inde ürün üzerinde otoritenin kadın olduğu, 2 reklamda ise erkeğin otoritesi vurgulanmıştır. Her üç kategoriye ait olmayan reklamların sayısı ise 2’dir.

Yetişkin kadınlar, ev içinde erkeğe göre ürün üzerinde otorite sahibi olarak gösterilirken, erkekle beraber dış ortamda bu şekilde gösterilmemiştir. 40 reklamın 15’inde kadının ürün üzerinde otorite konumunda gösterilmesi, beslenmeye ilişkin rolün ayırt edici bir şekilde kadının sorumluluğunda devam ettiğini göstermektedir.

Tablo 4. Yorum* İnanılrlık ve İnsan dışı Kullanım Durumuna Göre Dağılım

Yorum			İnsan dışı Kullanım				Toplam
			Çizgi	Çizgi film	Yer	Çizgi film	
Kadınlar son yorumda bulunuyor	İnanılrlık	Ürün kullanımı	1	0	1	2	
		Ürün üzerindeki otorite kadın	3	3	5	11	
	Toplam		4	3	6	13	
Erkekler son yorumda bulunuyor	İnanılrlık	Ürün kullanımı	4		7	1	12
		Ürün üzerindeki otorite kadın	1		0	0	1
		Ürün üzerindeki otorite erkek	1		1	0	2
		Yer verilmemiş	0		1	0	1
Toplam		6		9	1	16	
Eşit	İnanılrlık	Ürün kullanımı			1		1
	Toplam				1		1
Çocuk yorum yapıyor	İnanılrlık	Ürün kullanımı			1		1

		Ürün üzerindeki otorite kadın			1		1
	Toplam				2		2
Çocuklar yorum yapıyor	İnanılrlık	Ürün üzerindeki otorite kadın			1		1
	Toplam				1		1
Kadın ve çocuk yorum yapıyor	İnanılrlık	Ürün kullanımı			1		1
	Toplam				1		1
Çizgi karakter yorum yapıyor	İnanılrlık	Ürün kullanımı	4	0		0	4
		Ürün üzerindeki otorite kadın	0	0		1	1
		Yer verilmemiş	0	1		0	1
	Toplam		4	1		1	6
Toplam	İnanılrlık	Ürün kullanımı	9	0	11	1	21
		Ürün üzerindeki otorite kadın	4	3	7	1	15
		Ürün üzerindeki otorite erkek	1	0	1	0	2
		Yer verilmemiş	0	1	1	0	2
	Toplam		14	4	20	2	40

Tablo 4’de reklamlarda erkek, kadın, çocuk ve çocukların ürüne ilişkin son yorumlardaki otoritesi ile inanılrlık kategorisi ve reklamlarda yer alan animasyon karakterlere ilişkin kategorilerin dağılımı, çapraz tablo ile analiz edilmiştir. Kadınların, ürün hakkında son yorum yaptığı ve sadece ürünün kullanıldığı reklamlarda çizgi film karakterli hayvan kullanımı ile çizgi film karakteri kız ve erkek çocuk kullanımı sadece 1 defa kullanılmakla birlikte toplamda 2 adettir. Kadınların, ürün hakkında son yorum yaptığı ve ürün üzerinde kendilerinin otorite olduğu, reklamlarda çizgi film karakterli hayvan kullanımı ile çizgi film karakteri kız ve erkek çocuk kullanımı 3 olup, insan dışı kullanımın yer almadığı reklamların sayısı 5 ile toplamda 11’dir. Bu dağılıma ilişkin toplamda 13 reklam yer almaktadır.

Erkeklerin, ürün hakkında son yorum yaptığı ve sadece ürünün kullanıldığı reklamlar 4, çizgi film karakterinin kullanıldığı reklamlar 1 olup, 7 reklamda bunların hiçbiri yer almamıştır. Erkeklerin, ürün hakkında son yorum yaptığı ancak kadının ürün üzerinde otorite olarak gösterildiği çizgi film karakterli hayvanların yer aldığı reklam sayısı 1 adettir. Erkeklerin, ürün hakkında son yorum yaptığı ve kendisinin ürün üzerinde

otorite olduğu çizgi film karakterli hayvanların yer aldığı reklam sayısı 1 iken, insan dışı kullanımın yer almadığı 1 reklamla birlikte toplamda 16 reklam, bu dağılımda yer almaktadır.

Yetişkin kadın ve erkeklerin eşit yorumda bulunduğu ürün kullanımına ilişkin 1 reklamda, insan dışı kullanım yer almamıştır. Çocuk tarafından yapılan son yorumda ürün kullanıldığı 1 reklam ile ürün üzerinde otorite konumunda kadının yer aldığı 1 reklamda insan dışı kullanım yer almamıştır. Çocuklar tarafından yapılan son yorumda ürün üzerinde otorite konumunda kadının yer aldığı 1 reklamda, insan dışı kullanım yer almamıştır. Yetişkin kadın ve çocuk tarafından yapılan son yorumda ürün kullanımına ilişkin 1 reklamda insan dışı kullanıma yer verilmemiştir. Çizgi karakterin son yorumda bulunduğu ürün kullanımının gösterildiği 4 reklamda çizgi film hayvan karakterine, ürün üzerinde otoritenin kadın olarak gösterildiği 1 reklamda çizgi film karakterine yer verilmiştir. Ayrıca kız ve erkek çocukların yer aldığı çizgi film karakterli 1 reklamda ise ürün üzerinde kimin otorite sahibi olduğuna yer verilmemiştir. Bu dağılımda toplamda 6 adet reklam yer almaktadır.

Erkekler, kadınlara göre daha fazla son yorumda bulunmasına rağmen değerleri birbirine yakındır. Yiyecek-içecek kategorisinde değerlendirilen belirli reklamlarda özellikle beğenilen, sempatik anime karakterlere yorum yaptırılması, çocukların dikkatini çekmeye yönelik bir reklam stratejisi olarak öne çıkmaktadır.

Erkek çocuğunun davranışları ile erkek olmaya ilişkin cinsiyet özelliklerinin karşılaştırıldığı çapraz tablo analizine göre⁴, erkek çocuğunun 1'er kere yer aldığı reklamlarda koştuğu, bisiklet kullandığı-arkadaşlarına yardım ettiği, taş sektirdiği, okula gittiği-top oynadığı, öğretmencilik oynadığı, kaykayla kaydığı, müzik yaptığı, oyuncakla oynadığı, eğlendiği, resim yaptığı, basket oynadığı, alışveriş yaptığı ve akülü araba kullandığı resmedilmektedir. Ayrıca top oynadığı 3 reklamda hareketli-girişken bir diğer 3 kez gösterildiği reklamda ise enerjik, enerjik-tat uzmanı, hareketli-girişken olarak yer almaktadır. Anneye yardım ederken gösterildiği 2 reklamda, hareketli-girişken ve yardımsever-becerikli, büyüklerle bir arada gösterildiği 2 reklamda ise enerjik ve meraklı olarak gösterilmiştir. Dans ederken gösterildiği 4 reklamda enerjik, hayret ederken gösterildiği 4 reklamın 3'ünde meraklı, 1'inde şaşkın olarak sunulmuştur. Yetişkin erkek karakterin yer almadığı 4 reklamda erkek çocuk, 1 reklamda meraklı, 1 reklamda bilge olarak gösterilirken 2 reklamda gösterilmemiştir. Süper kahraman olarak gösterildiği 5

⁴ Analize ilişkin veriler Tablo 5 olarak EK'de yer almaktadır.

reklamın 2’sinde erkek çocuk güçlü, 1’er kere gösterilen reklamlarda ise zeki-kendinden emin-güçlü, enerjik ve enerjik-çalışkan olarak sunulmaktadır.

Kız çocuğunun davranışları ile kız/kadın olmaya ilişkin cinsiyet özelliklerinin karşılaştırıldığı çapraz tablo analizine göre⁵, dikkat çekmeye ve dedikodu yapmaya yönelik davranışların gösterildiği 1 reklamda kız çocukları süslü, sürekli gülümsediği 1 reklamda pasif ve yardım bekler halde gösterildiği, 1 reklamda yine pasif, hazır bulunuşluk halinde ve ürünün tadına bakma şeklinde gösterildiği, 1 reklamda tat uzmanı ve bilgi alırken gösterildiği, 1 reklamda pasif ve kaykay kayarken gösterildiği, 1 reklamda enerjik, müzik yaparken sunulduğu 1 reklamda enerjik, oyuncaklarıyla oynadığı 1 reklamda neşeli ve kahve yaparken gösterildiği, 1 reklamda becerikli, bilgi verirken gösterildiği 1 reklamda tat uzmanı, basket oynadığı 1 reklamda enerjik, canı sıkılırken gösterilen 1 reklamda meraklı, süper kahraman olarak sunulduğu 1 reklamda güçlü, akülü araba kullandığı 1 reklamda enerjik ve hayret etme davranışı içinde gösterildiği, 1 reklamda ise meraklı olarak resmedilmiştir. Ayrıca anneye yardım ederken gösterildiği 2 reklamda doğal- zarif-girişken ve becerikli, izler halde gösterildiği, 2 reklamda pasif ve meraklı, büyüklerle bir arada olduğu 2 reklamda enerjik ve meraklı olarak gösterilmiştir. Ürünün tadına bakarken gösterildiği 3 reklamda, enerjik ve tat uzmanı olarak, hareketli olarak gösterildiği 3 reklamda enerjik olarak vurgulanmıştır. Dans ederken gösterildiği 5 reklamda zeki-kendinden emin ve enerjik olarak sunulmuştur. 8 reklamın yedisinde kız çocuğu gösterilmezken, 1 reklamda kadına ilişkin tutku özelliği vurgulanmıştır.

4. Sonuç ve Tartışma

Doğa’nın kadın, kültürün erkekle temsil edildiğine yönelik⁶ yaklaşım, toplumun biçimlendirici rolünün erkek egemenliği üzerinden meşruiyet kazandığını ileri sürmektedir. Toplumsal cinsiyet olarak adlandırılan kadına ve erkeğe içinde bulunduğu kültür tarafından yüklenen rollerin çocuklara yansımaları, Touraine (2007: 85) tarafından şöyle açıklanmıştır:

Bir türü diğeriyle ya da bir türün erkeklerini diğeriyle karşı karşıya getirir gibi kadınları erkeklerle karşı karşıya getiren doğalcı hataya tepki göstermek yararlıydı. Biyolojik varlık diğeriyle, toplum tarafından inşa edilen kadını karşı karşıya getirmek de öyle oldu. Bu basit fikir, özellikle toplumsallaşma ve eğitim düzeylerinde, seçilen giysi ve oyuncakların, ebeveynlerle öğretmenlerin

⁵ Analize ilişkin veriler Tablo 6 olarak EK’de yer almaktadır.

⁶ acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/1304/1906.pdf (Erişim Tarihi: 02.03.2019).

beklentilerinin nasıl da çocukların uymak zorunda kaldıkları modeller inşa ettiklerini göstererek, birçok önemli çakışmaya yol açmıştır.

Toplumsal cinsiyete ilişkin deterministik bir anlayışın (kadınların doğal mekânlarının evle ve çocuk bakımıyla, erkeklerin dışarıyla, eve ekmek getiren sorumluluğu üstlenici rolleri) öteden beri varlığı kabul edilen, evrensel bir mit haline getirilmesi, erkeklerin ve kadınların çıkarlarını korumasına hizmet eder görünmesinin altında siyasal ivmeyi gizlemektedir (Fiske, 2003: 120). Bu mit, küçük yaşlarda dimağlara aile, okul⁷, medya ve çevre gibi devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla toplumsal bellekte ‘cinsiyete göre’ olanın algısını sürdürme hizmeti görmektedir. Medya ürünü olarak reklamlar da toplumda var olan cinsiyet stereotiplerinin kullanmakta, yeni imge ve tanımlamalardan uzak, sosyal kabullere dayalı kurgulanmaktadır (Dyer 1982’den akt Yavuz 2007: 54). Eisend (2009: 9) de benzer şekilde reklam içeriklerinin sistematik olarak hayattaki bazı yönleri yeterince temsil edemese de toplumdaki değişimlere kayıtsız kalmadığını belirtmektedir.

Kültürel iklimde (örneğin, bir toplumun toplumsal cinsiyet rolleri konusundaki görüş değişikçe) değişimler düzenli olarak gerçekleştiğinden, reklam verenler tasvir ettikleri görüntüleri, yaygın kabule uyarlamaktadır. Bir toplumun değer sistemini etkileyen birçok faktör göz önüne alındığında bu değerleri değiştirmeye çalışmak yerine reklam verenler, markalarını tanıtmak için bir toplumdaki mevcut değerleri kullanmaktadır. Bu süreçte küçük çocuklar, programları ve reklamları doğru bir şekilde etiketleseler bile, reklamın programın bir parçası olduğunu veya programa bağlı olduğunu düşünmektedirler. Ayrıca, çocuklar algılayıcı ipuçlarına dayalı reklamları, beş yaşına kadar tanımlayabilseler de reklamdaki ikna edici niyetleri ve içsel önyargıları anlama yeteneklerinin yedi ya da sekiz yaşına kadar gelişme göstermediği ileri sürülmüştür (Kirkorian vd. 2008: 43).

Araştırmacılar, bir araştırmada pastel bir “Küçük Pony”nin (yumuşak, “kızlara has” bir özellik) yelesini kazıyıp, onu siyaha boyayarak (“sert” bir renk) ve keskin dişler (saldırgan davranış belirtisi) çizerek dönüştürdü. Hem erkek hem kız çocukları değiştirilmiş midillinin erkek oyuncağı olduğunu düşündü ve erkek çocukların çoğu (ama kızlar değil) ondan bir tane edinmeyi çok istedi. Bu arada, “eflatun saten kaplı tabanca kılıfları ve pembe kürklü savaş başlığı” bu araştırmaya katılan beş yaşındaki kızları büyüledi (Kimmel 2008’den akt, Fine 2011: 240).

⁷ Kalaycı ve Güneş (2014: 20), değer kavramının şemsiye bir kavram olduğunu ve okullarda bu şemsiyenin altında erdem, karakter ve ahlak gibi insan olma dair kavramların sunulduğunu belirtmiştir.

Çocukların, gıda reklamlarında gösterilen mesajları anlayabilmeleri için önce üç anlayış düzeyi edinmeleri gerektiği varsayılmaktadır. Bunlar; program içeriğini reklamlardan ayırt etme yeteneği, satış amacını ayırt ederek gıda reklamcılığının temel amacını tanıyabilme ve reklamı yapılan gıda ürünleri ile ilgili mesajlara yönelik şüphelilik (Ng vd. 2015: 2).

Kız ve erkek çocuğuna ilişkin cinsiyet rollerinin temsil biçimine ilişkin 4-10 yaş arası 12 çocukla yapılan görüşmede, çocukların reklamları “erkekçe” ve “kızca” ayırabildikleri bulunmuştur (Ezmeçi vd. 2017: 252). Bu çalışma kapsamında yer alan reklamların birinde, iki küçük kız çocuğunun büyüklere özgü ayak ayak üstüne atmış, güneş gözlükleri ile havuzda kokteyllerini yudumlarırken bir yandan da dedikodu yaparken gösterilmesi, yetişkin kadına özgü davranışların bir göstergesi olarak sunulmaktadır. Bir diğer reklamda iki kız çocuğu, annelerine kahve ikram ederken gösterilmekte ancak erkek çocuğunun anneye yardımını ev içinde mutfakta değil, boya badana işleri gibi ev bakımı gerektiren ve geleneksel anlamda tamirat ve tadilat işleri ile uğraşan yetişkin erkek rolüne benzer şekilde gösterilmektedir.

Cinsiyet rol klişelerine yönelik araştırmaların sıklıkla yapıldığı alanlardan biri reklamcılık ise bir diğeri de eğitimidir. Ders kitaplarına yönelik yapılan bazı araştırmalar şöyledir: Toplumsal cinsiyet rollerinin okul öncesi bazı kitaplarda, öykülerde ve resimlerde nasıl sunulduğuna ilişkin yapılan bir araştırmada, kadınların 11'e 1 gibi bir oranla erkeklerden daha fazla yer tuttuğu ayrıca toplumsal cinsiyet kimlikleri olan hayvan kullanımları da dahil edildiğinde, 95'e 1 gibi bir orana yükseldiği bulunmuştur. Erkek ve kadın rollerinde de belirgin ayrımlara yer verilmiş; erkekler, bağımsızlık ve güç gerektiren ev dışı etkinliklerle, kızlar edilgin ve çoğunlukla ev işleriyle uğraşırken gösterilmiştir. Öykü kitaplarında yetişkin kadınlar genellikle yemek pişirip temizlik yapan ya da erkeklerinin eve dönmesini bekler şekilde yer almaktadır (Giddens 2012: 210). Kız çocuklarına yönelik ev içi rollerin öğretilmesinde ev ekonomisi dersi başlı başına önemli bir örnek olarak gösterilebilir.

Bir meslek olarak, “ev kadınlığı”nın inşasında, ev ekonomisi dersinin kız çocukları için meslek liselerinde ayrı bir müfredat olarak okutulması, ev idaresine ilişkin mecmuaların yaygınlaşması dahası 20. yüzyıl başlarında, ev işleri alanına “bilimsel”, ussal ve verimli bir yaklaşımla Taylorizm ilkelerinin taşınması, “ev-kadınının laboratuvarı” addedilen mutfakların bu ilkelere uygun olarak tasarlanması, bu sürecin ziyadesiyle modernist parçasını oluşturmaktadır (Bozdoğan 2002: 217-26’dan akt. Alkan 2013: 127).

Cinsiyete dayalı işbölümünü Weeks (2013: 171), ‘Cinsiyet farklılıklarının kaçınılmaz sonucu değil, kültürel ve tarihsel olarak özgün belirlenimlerin ürünü’ olarak değerlendirmektedir. Ders kitaplarında İnal (1998: 41), bu tarihsel ve kültürel yansımaların toplumsal cinsiyet rolleri ile uyumlu ve her zaman açık değil, örtülü bir müfredat ile de verilebileceğini belirtmektedir:

Eğitim kurumu içinde toplumsal denetim, gizli müfredat aracılığıyla da sağlanmaya çalışılır. Resmi ve açık müfredatın yanı sıra belirli değer, tutum ve ilkelerden oluşan bir gizli müfredat öğretmenler tarafından öğrencilere örtük biçimde aktarılır. Okul içinde örneğin öğrencilere, toplumsal eşitsizliğin doğal olduğu öğretilir. Toplumda ise bireyler, otoriteye uymak için yetiştirilirler. Böylece toplumsal denetim ile kültürel yeniden üretim gerçekleşmiş olur. Toplumsal denetimin bir amacı olarak toplumsal bütünleşme gerçekleşmiş olur.

Çocuk kitapları ile ilgili yapılan birçok araştırmada, geleneksel cinsiyet rollerine fazlasıyla atıfta bulunulduğu tespit edilmiştir: Kadınların kendilerine yüklenen ev içi ve çocuk bakımına ilişkin sorumluluklarla, erkeklerin ise başlıca rolü, eve ekmek getiren baba rolü ile temsil edildiği (Sayılan 2012; Göl 2011; Esen ve Bağlı 2002; Gümüşoğlu 2008; Kırbaşoğlu Kılıç ve Eyüp 2011), öğretmenlerin cinsiyetçi bir dil kullandıkları (Tezer Asan, 2010; ETCEP, 2016⁸) bulunmuştur. Bu çalışmalardan hareketle yaş temelli sorumlulukların, eğitim ve öğrenme deneyimlerinin, toplumsal cinsiyet temelli yargıların, okullar aracılığıyla kurumsallaştırıldığı (Şıvgın 2015: 42-43) ve ideolojiye uygun biçimlendirildiği görüşünü destekler yöndedir.

Ders kitaplarında kadının sunumuna yönelik yapılan araştırmalarda kadının çocuğa yönelik gösterilmesi (Esen ve Bağlı 2002), aile içi rollerde kadınların daha fazla temsil edilmesi, meslek rollerinde erkeklerin kadınlara oranla daha farklı ve çeşitli meslek grupları içerisinde sunulması, erkeklerin kadınlardan daha fazla yer aldığı, ev işleriyle ilgili rollerde kadının evin içinde, erkeğin ise evin dışında ve evin geçimini sağlayan aile bireyi olarak gösterilmesi, geleneksel anlayışın etkili olduğunu göstermektedir (Kırbaşoğlu Kılıç ve Eyüp 2011). Ders kitaplarında yerleşik rollerin sunumuna ilişkin

⁸ ETCEP Eğitimde Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Geliştirilmesi Projesi (2016) kapsamında, toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin öğrenci ve öğretmenlerin görüşlerine dayalı okul içi uygulamalar ve iyileştirmeye yönelik önerilerde bulunulmuştur. Çalışma kapsamında elde edilen bulgulardan biri; öğretmenlerin davranışları, kullanılan kitap ve ders materyallerine ilişkindir. “Öğretmenlerin derslerde bazen farkında olarak bazen de farkında olmadan kullandıkları dil ve söylemleri (örneğin kız öğrencilerden söz ederken defterlerinin düzenli olmasının vurgulanması, erkek öğrencilerden söz ederken vurdumduymazlığın vurgulanması vb.) de öğrencilerin cinsiyet rollerine ilişkin görüşlerinin oluşmasında etkili olmaktadır” sonucuna ulaşılmıştır.

verilerin yanı sıra öğretmenlerin cinsiyetçilik algısının da resim ve metinlerdeki ile benzer şekilde olduğu bulunmuştur (Tezer, Asan 2010). Bu çalışma kapsamında elde edilen veriler ile karşılaştırıldığında; kadınlar, erkeklere göre çocukları besleyici rolde ev içinde, ev dışında ise eşiyile beraber bir arada gösterilmiş ve ürün üzerinde kadının otoritesinin daha belirgin olduğu vurgulanmıştır. Buna rağmen ürünle ilgili son yorumlarda erkek seslendirmesi, kadınlara göre az bir sayıyla öne çıkmaktadır. Ayrıca sayısal olarak erkek ve kız çocuklarının bir arada gösterildiği reklamlar daha fazla olmasına rağmen kadın gösterimi, yetişkin erkek gösterimine göre, yiyecek içecek kategorisinde sayıca üstündür.

Ders kitaplarında kimlikle ilgili cinsiyet rolleri, kadınları zayıf ve pasif, erkekleri güçlü ve zeki bireyler olarak göstermektedir (Kırbaşoğlu Kılıç ve Eyüp 2011). Ancak son zamanlarda ders kitaplarının cinsiyet rollerine ilişkin temsil biçimlerinde bir iyileştirme çabası olduğu da görmezden gelinemez. Örneğin, İstanbul Bilgi Üniversitesi SEÇBİR (Sosyoloji ve Eğitim Çalışmaları Birimi) tarafından 2012 yılında hazırlanan *Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet: İyileşmeler, Problemler ve Öneriler* başlıklı proje çalışmasında, Tarih Vakfı'nın 2003-2009 yılları arasında Ders Kitaplarında İnsan Hakları I ve II projelerinin bulguları karşılaştırılmış ve toplumsal cinsiyet konusuna dair iyileştirici yönde örneklerin sayısının arttığı (Çubukçu ve Sivaslıgil 2007; Güneş, 2008; Bilgi Üniversitesi SEÇBİR, 2012) bulunmuştur. Diğer bir örnek proje ise, toplumsal cinsiyete yönelik farkındalığı artırmak amacıyla Sabancı Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Merkezi tarafından *Mor Sertifika Programlarının* düzenlenmesidir. Bu kapsamda, farklı illerde görev yapan öğretmenlerle bir araya gelinmekte ve toplumsal cinsiyet üzerine atölye çalışmalarından elde edilen çıktılar, yayınlarla desteklenmektedir⁹. Ders kitaplarına yönelik yapılan iyileştirme faaliyetleri araştırma verileri ile karşılaştırıldığında; erkek ve kız çocukları neredeyse eşit şekilde enerjik ve hareketli olarak sunulmuştur. Ancak hiçbir reklamda erkek çocuğunun pasifliğine yer verilmezken, kız çocuğunun pasif olarak sunulduğu reklamlara rastlanılmıştır. Bir diğer eşitliğe yakın gösterim ise dans etmeye ilişkindir. Erkek çocuklarının yer aldığı reklamlarda, arkadaşlarına yardım etmesi ve tahtaya geçip ders veren öğretmen rolünü üstlenmesi, erkek çocuklarının bilhassa sosyal duyusuna yapılan vurgu olarak kabul edilmektedir.

Araştırmanın verileri incelendiğinde (Tablo 5 ve Tablo 6), erkek çocuklarının davranışlarının genel anlamda bir hareketliliğe karşılık gelmesine rağmen, kız çocuklarının daha az enerji isteyen davranışlar içinde gösterilmesi dikkat çekicidir.

⁹ <https://sugender.sabanciuniv.edu/> (Erişim Tarihi 15.08.2018).

İçerik analizi tekniğinin kullanıldığı bu çalışmanın; farklı araştırma tekniklerinin kullanımı, örneklem büyüklüğünün artırılması ve çocuğun öğrenmesinde etkin, diğer faktörlerin de dâhil edilmesiyle sonraki çalışmalara kaynaklık edeceği düşünülmektedir.

Kaynakça

ALKAN, Ayten. (2013). “Yerim mi Dar, Yenim mi Dar? Cinsiyete Dayalı Kentsel Hak İhlalleri ve Ötesi”, *Kentsel Dönüşüm ve İnsan Hakları*, ss. 121-158. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ALTHUSSER, Louis. (2006). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İstanbul: İthaki Yayınları.

ANDERSON, Daniel; LORCH, Elizabeth; FIELD, Diane E. ve COLLINS, Patricia A. (1986). ‘Television Viewing at Home: Age Trends in Visual Attention and Time with TV’, *Child Development*, 57(4): 1024-33.

BAKIR, Ayşen; BLODGETT, Jeffrey G ve ROSE Gregory M. (2008). ‘Children’s responses to gender-role stereotyped advertisements’, *Journal of Advertising Research*, 48 (2): 255-266.

BAYRAKÇI, Mustafa (2007). “Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması”, *SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, (14): 198-210.

BEAUVOIR, Simone. (1993). *İkinci Cins Genç Kızlık Çağı*, İstanbul: Payel Yayınevi.

BUIJZEN, Moniek ve VALKENBURG, Patti M. (2002). “Appeals in Television Advertising: A Content Analysis of Commercials Aimed at Children and Teenagers”, *Communications*, 27(3): 349-364.

COHEN, Judy. (2000). “Gender Portrayal in Children's Advertising” in GCB Gender and Consumer Behavior Volume 5, eds. Cele Otnes, Urbana, IL : Association for Consumer Research, 47-68.

ÇUBUKÇU, Hatice ve SIVASLIGİL, Pınar. (2007). “7. Sınıf İngilizce Ders Kitaplarında Cinsiyet Kavramı”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(34): 7-19.

DÖKMEN, Zehra. (2009). *Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

EISEND, Martin. (2009). “Meta-analysis of gender roles in advertising”, *Journal of the Academy of Marketing Science*, 38(4): 418-440.

ERBAŞ, Sefa. (2018). “Representation of The Mediated Body: Alterity to Man”, *Applied Social Sciences*, Cilt 1, ed. Leyla Aydemir, ss. 77-102. Hamburg: Verlag Dr. Kovač.

ESEN, Yasemin. ve BAĞLI, Melike Türkan. (2002). “İlköğretim Ders Kitaplarındaki Kadın ve Erkek Resimlerine İlişkin Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 35(1-2): 143-154.

EZMECİ, Fulya; ÇOBAN SÖYLEMEZ, Esra Tuğba; AKGÜL, Esra; AKMAN, Berrin. (2017). “Çocukların Yer Aldığı Reklamın Çocuklara ve Yetişkinlere Verilen Mesajlar, Roller ve Cinsiyete Yönelik Ayrımcılık Unsurları Açısından İncelenmesi”, *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, (26): 247-279.

FINE, Cordelia. (2011). *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması Zihnimiz, Toplum ve Nörocinsiyetçilik Nasıl Fark Yaratıyor?* İstanbul: Sel Yayıncılık.

FISKE, John. (2014). *İletişim Çalışmalarına Giriş*, Ankara: PharmakonYayınevi.

FOLTA, Sara C; GOLDBERG, Jeanne P; ECONOMOS, Christina; BELL, Rick ve MELTZER, Rachel. (2006). “Food Advertising Targeted at School-Age Children: A Content Analysis”, *Journal of Nutrition Education and Behavior*, 38(4): 244-248.

FURNHAM, Adrian; ABRAMSKY, Staci ve GUNTER, Barrie. (1997). “A Cross-Cultural Content Analysis of Children's Television Advertisements”, *Sex Roles*, (37): 91-99.

GENTRY, James. ve HARRİSON, Robert. (2010). “Is Advertising A Barrier to Male Movement Toward Gender Change?”, *Marketing Theory*, 10 (1): 74-96.

GIDDENS, Anthony. (2012). *Sosyoloji*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

GÖL, Mine. (2011). Çocuk Edebiyatında Cinsiyet Rollerini: Mustafa Ruhi Şirin ve Ayla Çınaroğlu'nun Eserleri, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

GÜNEŞ, Özlem. (2008). “Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Ayrımı (1990-2006)”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 19 (2): 81-95.

GÜMÜŞOĞLU, Firdevs. (2008). “Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet”, *Toplum ve Demokrasi*, 2(4): 39-50.

GÜNDÜZ KALAN, Özlem. (2010). “Reklamda Çocuğun Toplumsal Cinsiyet Teorisi Bağlamında Konumlandırılışı: Kinder Reklam Filmleri Üzerine Bir İnceleme”, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 1(38): 75-89.

HAŞILOĞLU, Selçuk Burak; BARAN, Tamer ve AYDIN, Oğuzhan. (2015). “Pazarlama Araştırmalarındaki Potansiyel Problemlere Yönelik Bir Araştırma: Kolayda Örnekleme ve Sıklık İfadedi Ölçek Maddeleri”, *Pamukkale İşletme ve Bilişim Yönetimi Dergisi*, 2(1): 19-28.

İNAL, Kemal. (1998). Türkiye’de Ders Kitaplarında Demokratik ve Milliyetçi Değerler, 27 Mayıs ve 12 Eylül Askeri Müdahale Dönemlerine İlişkin Bir İnceleme, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem ve CEMALCİLER, Zeynep. (2017). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul: Evrim Yayınları.

KALAYCI, Nurdan ve GÜNEŞ, Emel. (2014). “Resmi Programdaki Örtük Mesajların Öğrencilerin Özgürlük Değerine İlişkin Algıları Üzerindeki Etkisinin Belirlenmesi”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 12 (1): 17-34.

KILIÇ, KIRBAŞOĞLU, Latife ve EYÜP, Bircan. (2011). “İlköğretim Türkçe Ders Kitaplarında Ortaya Çıkan Toplumsal Cinsiyet Rollerine Üzerine Bir İnceleme”, *ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2(3): 129-148.

KIRKORIAN, Heather L; WARTELLA, Ellen A. ve ANDERSON, Daniel A. (2008). “Media and Young Children's Learning”, *The Future of Children*, 18(1):39-61.

KIMMEL, Michael. (2008). *The gendered society*. New York and Oxford: Oxford University Press.

LEIVA, Francisco Munoz; MONTORO RIOS, Francisco Javeir ve MARTINEZ, Teodoro Luque. (2006). “Assesment of Interjudge Reliability in The Open-Ended Questions Coding Process”, *Quality & Quantity*, 40: 519-537.

NETO, Felix ve FURNHAM, Adrian. (2005). “Gender-Role Portrayals in Children's Television Advertisements”, *International Journal of Adolescence and Youth*, (12): 69-90.

NG, See Hoe; KELLY, Bridget; SE, Chee Hee; SHATHEVAN, Sharmela; CHINNA, Karuthan; ISMAIL, Mohd Noor ve KARUPAIAH, Tilakavati. (2015). “Reading the mind of children in response to food advertising: a cross-sectional study of Malaysian schoolchildren’s attitudes towards food and beverages advertising on television”, *Public Health*, (15): 1047

PIKE, Jennifer ve JENNINGS, Nancy A. (2005). “The Effects of Commercials on Children’s Perceptions of Gender Appropriate Toy Use”, *Sex Roles*, 52(1/2): 83-91.

POSTMAN, Neil. (1995). *Çocukluğun Yok Oluşu*, İmge Kitabevi.

SAYILAN, Fevziye. (2012). “Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim”, *Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim-Olanaklar ve Sınırlar*, ed. Fevziye Sayılan, ss. 13-67. Birinci Baskı. Ankara: Dipnot Yayınları.

SEÇBİR (2012). Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet: İyileşmeler, Problemler ve Öneriler, İstanbul Bilgi Üniversitesi.

ŞENTÜRK, Habil. (2018). *Eğitim Psikolojisi*, İstanbul: İz Yayıncılık.

ŞIVGIN, Nihal. (2015). Cinsiyet Rollerini Eğitim Etkinliklerinin Anasınıfına Devam Eden 60-72 Aylık Çocukların Toplumsal Cinsiyet Kalıp Yargılarına Etkisinin İncelenmesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

TOURAINÉ, Alain. (2007). *Kadınların Dünyası*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

TEZER ASAN, Hatice. (2010). “Ders Kitaplarında Cinsiyetçilik ve Öğretmenlerin Cinsiyetçilik Algılarının Saptanması”, *Fe Dergi*, 2(2): 65-74.

VEZNEDAROĞLU, Levent R. (2007). Okulda ve Sınıfta Örtük Program Bir Özel İlköğretim Okulu Örneği, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

WEEKS, Kathi. (2013). *Feminist Öznelerin Kuruluşu*, İstanbul: Otonom Yayınları.

WELCH, Renate L; HUSTON-STEIN, Aletha Huston; WRIGHT, John C. ve PLEHAL, Robert. (1979). “Subtle Sex Role Cues in Children's Commercials”, *Journal of Communication*, 29(3): 202-209.

WILLIAMS, John E. ve BEST, Deborah L. (1990). *Measuring Sex Stereotypes: A Multination Study*, Newbury Park, CA: Sage Publication.

YAVUZ, Şahinde (2007). *Reklamları İzlediniz*, Ankara: Ütopya Yayınevi.

YEŞİLÇAYIR, Celal ve ERBAŞ, Sefa. (2017). İnsan Hakları ve Barış Eğitiminde Felsefenin Önemi (İlköğretim ve Ortaöğretim Kurumlarının Faydalanabileceği Teorik Bir Çalışma). Gümüşhane Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi. Proje Kodu: 17.F1214.02.02.

ZOSULS, Kristina. M; RUBLE, Diane N; TAMİS-LEMONDA, Catherine. S; SHROUT, Patric E; BORNSTEİN, Marc H. ve GREULİCH, Faith K. (2009). “The Acquisition of Gender Labels in Infancy: Implications For Sex-Typed Play”, *Developmental Psychology*, 45 (3): 688-701.

İnternet Kaynakları

<https://sugender.sabanciuniv.edu/> (Erişim Tarihi 15.08.2018).

<https://www.ukessays.com/essays/media/gender-stereotyping-in-television-commercials-aimed-at-children-media-essay.php> (Erişim Tarihi 15.08.2018).

acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/1304/1906.pdf (Erişim Tarihi 02.03.2019).

Ek

Tablo 5. Erkekliğe İlişkin Cinsiyet Özelliklerinin Erkek Çocuğun Davranışlarına Göre Dağılımı

		Erkekliğe ilişkin cinsiyet özellikleri														Toplam
		Hareketli-girişken	Yardımsеver-becerikli	Zeki-kendinden emin-güçlü	Enerjik	Meraklı	Enerjik-caliskan	Öğretici	Enerjik-tat uzmani	Neşeli	Şaşkın	Yaramaz	Bilge	Gösterilmemiş	Güçlü	
Erkek çocuğunun davranışları	Top oynama	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	3	
	Koşma	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Anneye yardım etmek	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	
	Bisiklet kullanmak-arkadaşlarına yardım etmek	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Süper kahraman	0	0	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2	5

Dans etmek	0	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4
Taş sektirmek	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Okula gitmek, top oynamak	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Öğretmenlik oynamak	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Kaykay kaymak	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Müzik yapmak	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Oyuncakla oynamak	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
Eğlenmek	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Büyüklerle bir arada olmak	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2
Hayret etmek	0	0	0	0	3	0	0	0	0	1	0	0	0	0	4
Resim yapmak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1
Gösterilmemiş	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	2	0	4
Basket oynamak	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Hareket halinde olmak	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3
Alışveriş yapmak	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Akülü araba kullanmak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Toplam	3	2	1	15	6	2	1	1	1	1	1	1	2	3	40

Tablo 6. Kız/Kadın Olmaya İlişkin Cinsiyet Özelliklerinin Kız Çocuğunun Davranışlarına Göre dağılımı

		Kız/Kadın Olmaya İlişkin Cinsiyet Özellikleri											Toplam		
		Süslü	Pasif	Doğal- zarif-	Zeki-kendinden	Enerjik	Tat uzmanı	Meraklı	Gösterilmemiş	Neşeli	Tutkulu	Becerikli		Güçlü	
Kız çocuğunun davranışları	Dikkat çekmek-dedikodu yapmak	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Sürekli gülümseme	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1

Sefa ERBAŞ, “Küçük Zihinlere Yerleştirilen Toplumsal Cinsiyet Rollerini”, *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 185-210.

Anneye yardım etmek	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	2
Yardım beklemek	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Dans etmek	0	0	0	1	4	0	0	0	0	0	0	0	0	5
Hazır bulunuşluk, tadına bakmak	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
İzlemek	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	2
Gösterilme miş	0	0	0	0	0	0	0	7	0	1	0	0	0	8
Bilgi almak	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Kaykay kaymak	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Müzik yapmak	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Tadına bakmak	0	0	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	0	3
Oyuncakla oynamak	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1
Büyüklerle bir arada olmak	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	2
Kahve yapmak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
Bilgi vermek	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Basket oynamak	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Canı sıkılmak	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Süper kahraman olmak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1

Sefa ERBAŞ, “Küçük Zihinlere Yerleştirilen Toplumsal Cinsiyet Roller”, *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 185-210.

	Hareket halinde olmak	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	3	
	Akülü araba kullanmak	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Hayret etmek	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	
Toplam		1	4	1	1	4	3	4	7	1	1	2	1	4	0

Murathan KEHA

Dr. Öğretim Üyesi/ Assist. Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi, Erzurum Meslek Yüksekokulu, Erzurum, TÜRKİYE
Ataturk University, Erzurum Vocational School, Erzurum, TURKEY
ORCID: 0000-0001-6277-0172
murathan.keha@atauni.edu.tr

Osmanlı'nın Son Döneminde Ticari Mekânlara Asılan Levha ve Alametlere Dair Yapılan Çalışmalar

Öz

Osmanlı Devleti kurulduğu günden itibaren gerek hukukî, gerek sosyal ve gerekse ticarî faaliyetlerini örfî ve şer'î hukuk temeline oturtmuştur. Özellikle ticaret hayatında her iki hukukun da etkisi ile Devlet gerekirse ticarete müdahale ederek, zenginliğin tek elde toplanmasını engellemiş ve sosyal dengeyi bozacak biçimdeki sermaye birikiminin önüne geçmiştir. Ancak özellikle Tanzimat sonrasında Avrupalı devletler çeşitli yollarla ticarete dâhil olmuş ve bu sayede önceleri “Osmanlı” olan ticaret de “Avrupalı” bir tarzda yapılır hale gelmiştir.

Ecnebinin Osmanlı ülkesinde ticarethaneler kurması, ticaretin sadece ruhunu değil, formunu da değiştirmiştir. Daha önce Osmanlı'da olmayan, ticarethanelere “levha ve tabela” asma işi de bunlardan biridir. Ancak bu levha ve tabelalar sadece hukuki ve mali olarak değil, içeriği yüzünden sosyal olarak da bir takım sıkıntılar ortaya çıkarmış ve bunların düzeltilmesi için çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Bu çalışmalardan biri de “Erbab-ı Ticaret Ve Sanayi ile Esnaf Dükkân ve Mağaza ve Fabrikaları ve Saire Vaz' ve Ta'lik Olunan Levha ve Alametlere Dair Nizamname”dir.

Anahtar Kelimeler: Alamet-i Farika, Levha, Dersaadet Ticaret Odası, Nizamname

Studies on the Plates and Signs Hung on Commercial Places During the Late Ottoman Period

Abstract

Since its foundation, the Ottoman State established its legal, social and commercial activities on the basis of conventional and ecclesiastical law. Especially with the effect of both laws in trade life, the State interfered with trade if necessary, prevented the accumulation of wealth in one hand and prevented capital accumulation in such a way as to disrupt social balance. However, especially after the Tanzimat era, European states became involved in trade in various ways, so that the trade, which was formerly 'Ottoman', was made in a 'European' manner.

The establishment of trade houses in the Ottoman country by foreigners not only changed the spirit of trade, but also changed its form. One of these is the 'plate and signs' hanging on the trade halls that were not in the Ottoman Empire before. However, these plates and signs have created some problems not only legally and financially, but also socially because of their content, and several studies have been done to correct them. One of these studies is the regulation that called “Experts of Trade and Industry and Regulations Related to the Plates and Signs Hung and Adjourned on Tradesmen's Stores, Shops, Factories and Other Places”.

Keywords: Unique Feature, Plate, Dersaadet Chamber of Commerce, Regulations.

Giriş

Osmanlı esnaf ve tüccarları arasında dirlik düzen ve sistemin sorunsuz çalışmasını sağlayan teşkilatlarının ilki fütüvvet teşkilatıdır. Bu teşkilata dâhil olan kişiden cömertlik, yiğitlik ve asalet gibi faziletli birtakım davranışları yerine getirmesi beklenirdi. Daha sonraki zamanlarda esnaf ve sanatkârlara yön veren kuruluş ise ahilik teşkilatı denilen ve yine aynı ahlaki değerleri benimseyen esnaf ve tüccarlar arasında birlik, beraberlik ve dayanışma prensiplerine bağlı olarak kurulmuş olan teşkilattır (Nazır 2011: 23-24).

Türklerin ekonomik ve sosyal hayatında önemli bir rol oynayan ahilik Selçuklular döneminde ortaya çıkan ve Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında etkili olan önemli ve yaygın bir eğitim kurumudur (Akyüz 1985: 47; Nazır 2011: 25). Aynı zamanda ahilik XIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Anadolu'daki esnaf ve sanatkâr birliklerine verilen addır (Çağatay 1974).

Genellikle her esnafın kendi adıyla anılan bir çarşısı bulunmakta ve bedesten-arasta veya uzun çarşı denilen bu iş yerlerinde aynı meslek grupları bir arada bulunmaktaydı. Berber, fırıncı, nalbant gibi herkesin her zaman ihtiyaç duyacağı esnafa her çarşıda dükkân açma izni verilirdi (Nazır 2011: 29).

Ahiliğin asıl amacı insanların dünya ve ahirette huzur içinde olmalarını sağlamaktır. Bu bağlamda ahiler çatışmacı değil dayanışmacı bir yapıya sahiptir. Zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, millet ile devlet yani kısaca toplumu oluşturan bütün fert ve kurumlar arasında kurulacak iyi münasebetler ile herkesin huzur içinde yaşamasını sağlamak Ahi birliklerinin başta gelen amacıdır (Nazır 2011: 27).

On altıncı yüzyılın sonlarında batı sanayi ürünlerinin Anadolu pazarlarını istila etmesi sonucu Müslüman Türk esnaf bir yandan hammadde sıkıntısı çekerken, bir yandan da ürettiğini satamaz hale gelmişti. Bu durumda bile gerek esnaf gerekse iç kontrol mekanizmaları ve bunların hepsinin üstünde yer alan devlet kontrolünün zaman zaman çeşitli aksamalara uğrasa bile oldukça iyi işlediği söylenebilir. Görülen aksamalara rağmen sistemin yine de oldukça iyi işleminin nedeni örgütün ilk kurulduğu yıllardaki esnaf ve sanatkârlar ile ilgili olan ilkelerin daha sonraki yıllarda Osmanlı kanunnamelerinin temelini oluşturmasıdır. Sağlam temeller üzerine oturmuş olan ahiliğin tarih sahnesinden çekilmesi de birdenbire olmamış bu süreç yavaş yavaş ve uzun bir sürede gerçekleşmiştir (Şimşek 2002: 47; Nazır 2011: 31).

Batılı ürünlerin piyasayı işgal etmesi sonucu ortaya çıkan ekonomik krizde iki ayrı grup, esnaf arasında karışmıştır. Bunlardan biri sermaye sahipleri, bir diğeri de

kendilerine esnaflık yapma hakkı verilen askerler ile çift bozarak şehre inen köylülerdir. Sermaye sahipleri mamul eşyadan çok ham madde ticareti yapıyor esnaf ve sanatkârları da bu yoldan kendilerine bağımlı hale getirmeye çalışıyorlardı. Sermaye sahiplerinin sanayi alanına yönelmeleri sonucu ahi birliklerinde sermaye-emek bütünlüğü parçalanmaya başlamış bu da teşkilat organizasyonunu temelini sarsmıştır. Buradaki asıl husus sermaye sahiplerini üretici ile tüketici arasına girmiş olmalarıdır. Bu kişiler üretim faaliyetlerini önemli ölçüde yönlendirmelerine rağmen üretim alanına herhangi bir yenilik getirmemişlerdir (Güllülü 1977: 169; Şimşek 2002: 48; Nazır 2011: 31). Sistemin bozulmasına sebep olan köylü ve askerlerin ise ahi birliklerine verdikleri zarar doğrudan ve dolaylı olarak iki aşamada ele alınabilir. Bu grupların doğrudan etkileri arasında bunların bir kısım kârlı alanları bazen de zorbalıkla ele geçirmeleri ve buralara tümüyle hâkim olarak ahi ahlak kaidelerine uymayan bir üretim ve ticaret hayatı geliştirmeleri sayılabilir. Dolaylı etkileri arasında ise ahi birliklerinin pek çok kârlı iş alanını kaybetmesi, hammadde darlığı çekmesi, işe yarar çirak ve kalfaları yeniçerilere kaptırmaları gibi unsurlar sayılabilir. Tüm bunların sonucunda ahilerin çoğu yavaş yavaş geçimlerini bile temin edemez hale gelmiş, bu sebepten dolayı da kendiliğinden geleneksel üretim organizasyonları bozulmuştur (Güllülü 1977: 169; Şimşek 2002: 48; Nazır 2011: 31). Yaşanılan çözülme sonucu loncalar şeklinde teşkilatlanmış ahi birlikleri daha sonra gedikler* haline dönüşmüştür. Tanzimat’ın ilanı ile beraber şartları iyice ağırlaşmış esnaf örgütleri artan ithalat ile birlikte rekabet gücünü kaybederek gerilemeye başlamıştır. Yeni ticaret anlaşmaları ile yabancıların perakende ticaretine de girmeleri işleri iyice zorlaştırmıştır. Sonuçta bu tarz esnaf ve sanatkârlar çalışmalarına 17 Haziran 1861 tarihine kadar devam etmiş, bu tarihte çıkarılan bir nizamname ile sanat ve ticarete tekell usulü kaldırılmıştır. 1912 yılına kadar faaliyetlerine devam eden loncalar da bu tarihte çıkartılan bir kanun ile tamamen ilga edilmiştir (Şimşek 2002: 49-50; Nazır 2011: 32).

Osmanlı Devleti’nde devletin, ticari ve sınai faaliyetler ile örgütlenmeler üzerinde etkin bir denetimi ve yerine göre müdahalesi söz konusu idi. Bu denetimin en büyük sebebi toplumsal bir grubun, diğer gruplar aleyhine zenginleşerek, ilerleyen zaman içerisinde bir sermaye sınıfı haline gelmelerini engellemektir. Zira Osmanlı Devleti üretimin temel hedefini sadece kâr amaçlı bir faaliyet olarak görmüyor, toplumsal ve siyasi istikrarın devamının mutlak olarak sosyal ve ekonomik dengelerin korunması ile mümkün olacağını düşünüyordu. Osmanlı yöneticilerinin bu sisteme olan güveni onların

* Gedik tekell ve imtiyaz sahiplerince yapılacak işi başkalarının yapamaması ve satacağı şeyi başkalarının satamaması şartıyla hükümet tarafından verilen senedin içindeki hükümlerin kullanılması ve yürütülmesidir (Nazır 2011: 31).

başka arayışlar içine girmesini engelledi. Bu yüzden devlet 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar uyguladığı klasik iktisat anlayışından vazgeçmedi. Sermaye gruplarının önünü açacak liberal atılımları ve sermaye birikimini bilerek sınırlandırdı. Devlet bütün zenginliğin belli ellerde toplanarak, sosyo-ekonomik düzeni sarsacak dengesizliklerin ortaya çıkmasını önlemek amacıyla da birer esnaf örgütü olan loncaları kullandı (Gülsoy ve Nazır 2009: 17-19). Ancak dünyada değişen ekonomik sistemler ve dengeler elbette Osmanlı Devleti'ni de etkilemiştir. Özellikle Kırım Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan malî buhran devleti oldukça sarsmıştır. Tüm bu yaralar sarılmaya çalışılırken 1870-1875 yılları arasında yaşanan kuraklıklar da gidişatı iyice zora sokmuştur. Nitekim 1875 yılında malî iflas ilan edilmiştir. Borçların tasfiye işlemleri için 1881 yılında kurulan Duyun-ı Umumiye İdaresi, Osmanlı Devleti'nin en verimli vergi kaynaklarını yabancı alacaklar hesabına kontrol altına almıştı. Bunun yanında kapitülasyonlar ve daha sonra elde ettikleri geniş ve yeni imtiyazlarla XIX. yüzyılda İngiltere, Fransa, Rusya, Prusya ve Avusturya gibi pek çok Avrupalı devlet önemli ticari ayrıcalıklara sahipti. İmtiyazlı gruplara karşı Osmanlı tüccar ve esnafının rekabet etmesi mümkün olmadı ve yerli üreticinin durumu her gün daha da kötüleşti. Osmanlı ülkesi bir müddet sonra Avrupalı şirketlerin hammadde deposu ve pazarı haline geldi (Zeytinoğlu ve Pur 1982: 2).

Klasik iktisadî işleyişin kısıtlayıcı engelleri ve kâr sınırlılığı nedeniyle güçlü bir sermaye birikimine sahip olmayan Osmanlı üreticileri, güçlü sermayeleri ile imparatorluğa gelen yabancı tüccar ve şirketler karşısında giderek silindiler. Ticaret piyasası 1880'lere doğru küçük birkaç istisna dışında tamamen yabancı şirket ve firmaların veya bunların yerli gayrimüslim ortaklarının hâkimiyeti altındaydı (Gülsoy ve Nazır 2009: 25).

Dönemin önemli devlet adamları ve aydınları sanayi ve ticarete Avrupa'nın geldiği noktayı işaret ederek, Avrupa'daki ticari işletmeler ile sanayi kuruluşlarının benzerlerinin imparatorlukta da kurulmasını istiyorlardı. Bu bağlamda Osmanlı ülkesi Avrupalı devletlerin ticaret odaları kurmak için yarıştıkları bir bölge konumundaydı. Yabancı devletler başta İstanbul olmak üzere ticari potansiyeli yüksek Osmanlı şehirlerinde ticaret odaları kurmaya başladılar. Kurulan bu odalar Osmanlı ekonomisi ile batılı ekonomilerin bütünleşmesinde önemli bir rol oynuyordu (Koraltürk 2002: 21; Gülsoy ve Nazır 2009: 29).

Osmanlı Devleti'nde ticaretin gelişmesi için hizmet verecek ticaret odalarının kurulmasına dair ilk fikirler Sultan Abdülaziz döneminin son aylarında gündeme geldiyse de fikirlerin gerçeğe dönüşmesi 1882 yılında Dersaadet Ticaret Odası'nın kuruluşu ile

mümkün olmuştur. Dersaadet Ticaret Odası’nın ticaret ve sanayinin gelişmesi için gerekli tedbirleri, ticaret işlerinde yapılması gereken değişiklikleri, gümrük tarifeleri, limanlar inşası, nehirlerde vapur işletilmesi, posta ve telgraf, demiryolları inşası, yol ve köprülerin onarılması, borsalar kurulması, ticaret gazetesi yayınlanması gibi ticaretin ilerlemesini mümkün kılacak konuları Ticaret Nezareti’ne bildirmek gibi görevler üstlenecekti (Gülsoy ve Nazır 2009: 34-45).

Padişah iradesiyle 1880’de kurulmasına resmen karar verilen Dersaadet Ticaret Odası’ndan yaklaşık 6 ay sonra Dersaadet Sanayi Odası kuruldu. Bu odanın görevleri de, sanayinin gelişmesi için gerekli önlemleri almak, reform ve düzenlemeler yapmak, fabrika ve tezgâh kurulmasına zemin hazırlayacak teşvikleri belirlemek, sanayi sergileri düzenlemek, fabrika ve tezgâhlara ait düzenli kayıtlar tutmak ve istendikçe Nezarete bunlar hakkında bilgiler vermek olarak sıralanabilir. Ancak kuruluşu kâğıt üzerinde kalan Sanayi Odası herhangi bir etkinlik gösteremedi. Sanayi Odası ile yakın tarihlerde İstanbul’da kurulan Ziraat Odası da, nizamnamesi yayınlanmasına rağmen Sanayi Odası gibi 1889’a kadar aktif olmadı (Koraltürk 2002: 31; Gülsoy ve Nazır 2009: 59). Gerek Sanayi Odası gerekse Ziraat Odası faaliyete geçemeyerek sadece isimden ibaret kalınca Babıali; ticaret, sanayi ve ziraat odalarını tek çatı altında birleştirme kararı aldı. Nihayetinde bu öneri 1889 yılında yasalaşarak kurulmuş bulunan bütün Ticaret Odaları Ziraat ve Sanayi Odaları’nın iş ve işlevlerini de bünyesine aldı (Gülsoy ve Nazır 2009: 92). Diğer odaları da bünyesinde aldıktan sonra ismi Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası olan oda bünyesinde, gerekli değişiklik ve düzenlemeler yapılarak, ticaret, ziraat ve sanayinin geliştirilmesi için gerekli faaliyetlere başlanmıştır.

Erbab-ı Ticaret ve Sanayi ile Esnaf Dükkân ve Mağaza ve Fabrikaları ve Saire Vaz’ ve Ta’lik Olunan Levha ve Alamelere Dair Nizamname Layihası

Osmanlı Devleti’nde ticari anlayışın değişmesi ve batılılaşma faaliyetleri ile beraber gerek ticaret hukukunda gerekse ticaret yapım şekillerinde bir takım değişiklikler olmuştur. Bu değişikliklerden biri de uzun uğraşların ardından 1 Temmuz 1915 (18 Şaban 1333 / 18 Haziran 1331) tarihinde İrade-i Seniyye olarak ilan edilen, dükkân mağaza ve fabrikalara konulmuş olan levhalara ait düzenlemedir.

Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası tarafından 29 Mayıs 1889 (29 Ramazan 1306 / 17 Mayıs 1305) tarihinde hazırlanan Erbab-ı Ticaret ve Sanayi ile Esnaf Dükkân ve Mağaza ve Fabrikaları ve Saireye Vaz’ ve Ta’lik Olunan Levha ve Alamelere Dair Nizamname Layihası (Şûrâ-yı Devlet Evrakı, ŞD. 2569-009/13) bu düzenleme için atılmış olan ilk adımdır.

Bu nizamname layihasının hazırlanma gerekçesi olarak; *Alamet-i Farika Nizamnamesi* ’nde, bazı esnaf ve tüccarın dükkân ve mağazalarını halka göstermek üzere astıkları resim ve levhalar için ruhsatname almaları hususunda bir açıklık olmaması (ŞD. 2568-009/17) gösterilmiştir.

Alamet-i Farika tabiri ilk olarak 9 Eylül 1871 (23 Cemaziyelahir 1288 / 28 Ağustos 1287) tarihinde yapılan nizamname ile kullanılmış ve 10 Mayıs 1888 (28 Şaban 1305 / 28 Nisan 1304) tarihinde bir kere daha aynı isim kullanılarak nizamname yeniden düzenlenmiş ve daha sonra da çeşitli değişikliklere tabi tutulmuştur (Yıldız Sadâret Resmî Maruzât Evrakı, Y.A.RES 39/27; Dâhiliye Nezâreti Mektubî Kalemi, DH. MKT. 1507/98).

Alamet-i Farika, iktisadi teşebbüs sahiplerinin müesseselerinden çıkan emtiayı benzerlerinden ayırmaya yarayan işaretler olarak tanımlanabilir (Arseven 1950: 822). İlan edilen nizamnamenin 1. maddesinde ise;

Mamulat ve eşyanın imal olunduğu mahallin veya fabrikanın veyahut bunları imal edenlerin veya ticaret zımında satanların isim ve şöhret ve mevkilerini bildirmek için ol şeylerin üzerine va’z olunan isim ve mühür ve resim ve hurûf ve erkam ve mahfaza ve saire yani temyiz ve tahsis için ittihaz kılınan her nevi işaret ve damga alamet-i farika ‘add ve itibar olunur (DH. MKT. 1507/98)

şeklinde bir tanım yapılmıştır.

Bahsedilen nizamname hakiki manada üretim yapan kişiler ile bunları taklit ederek fason üretim yapan, kalitesiz malları kaliteliymiş gibi piyasaya sürmeye çalışan kimseleri birbirinden ayırmak üzere ve tabii ki değişen ticari usullere ayak uydurmak maksadıyla, 1857 tarihli Fransız Kanunu’ndan bazı ufak değişikliklerle iktibas edilmiştir (Arseven 1950: 825).

Alamet-i Farika Nizamnamesi genel olarak markaların nasıl tescil edileceği, korunacağı ve ortaya çıkacak hukuki süreçleri yani kısaca marka hukukunu konu edinmiştir. Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası tarafından kaleme alınan nizamname ise markalardan ziyade dükkân mağaza ve fabrikalara asılmış ve asılacak olan levhalar ile ilgilidir. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey konuyla ilgili olarak, o dönem İstanbul esnafını şu cümlelerle anlatmaktadır:

İstanbul esnafının çoğu öteden beri bir semtte toplanırdı. Hasırcılar, kurukahveciler, kürkçüler, çadırcılar, bakırcılar, zahireciler, yağlıkçılar, bal mumcular, kavaflar ve sahaflar gibi bu esnaflar dükkânlarına bazen bir gemi modeli, bir deve kuşu yumurtası, bir fener, bir püskül gibi işaretler koyarlardı.

Hatta Kapalıçarşı esnafı ve Beyazıt’taki dükkâncılar da bu gibi alamelere koyarlardı. Bunların sebebi mesela bir adam Mısır çarşısından bir şey alır da aldığı şey iyi çıkarsa nereden aldın diyenlere “Mısır Çarşısı’nda fenerli veya yumurtalı dükkândan” diyebilmek içindi (Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey tarihsiz: 44-46).

Görüldüğü üzere esnaf ve ticaretle uğraşan kişiler zaten kendi iş yerlerini diğerlerinden ayırmak için çeşitli işaretler ve alamelere kullanmakta ancak herkes bunu kendine göre yapmaktaydı. Dersaadet Ticaret Odası tarafından hazırlanan nizamnamede ise tüm bu faaliyetlerin tek bir çatı altında toplanması, hukuki bir zemine oturtulması ve ortaya çıkacak karışıklıkların önlenmesi amaçlanmıştır. Toplam on maddeden oluşan nizamname layihasının maddeleri şöyledir:

Ticaret ve sanayi erbabı kimseler ile esnafın dükkân ve mağazalarını halka göstermek maksadı ile dükkân mağaza ve imalhanelerinin yol ve cadde taraflarına bakan yüzlerine ahşap veya madenden mamul veya duvarlarına kazınmış olarak yapılmış olan yazı resim ve işaretleri içeren levha ve alamelere ilk önce kim tarafından tercih edilir ve yaptırılırsa ona mahsus olacağı,

Bir tüccar veya işletmecinin kullanma yetkisi altında bulunan levha ve alamelere benzerinin bir başkası tarafından yaptırılmasının caiz olamayacağı ancak yaptırılır ise de hak sahibinin tazminat iddiasına yetkisinin olacağı,

Bir levha ve alamelere tasarruf müddeti, mahsus olduğu ticaret ve sanayinin devamı ile baki olacağı ve başkasına devretmeksizin levha veya iş değıştirenlerin kullanım haklarının iptal olacağı ve bu levha başkası tarafından alınır ise bunun engellenemeyeceği,

Bir levha ve alamelere sahip olma öncelik ve üstünlüğünün Payitaht ile merkeze bağlı yerlerde Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası’ndan ve taşralarda ise mahallî odalardan ruhsat alınması ile mümkün olacağı,

İşbu nizamnamenin ilanı üzerine, odalarca edep, genel ve ticari asayişe aykırı olmadığı anlaşılabilirse bile, bir önceki maddede beyan olunduğu gibi ruhsat verilmedikçe dükkân, mağaza, fabrika vesairede her ne surette olursa olsun, düz veya arkalı biçimde yazı resim veya işareti barındıran levha ve alamelere yazılması ve asılmasının yasak olacağı,

Hâlihazırda mevcut bulunan levha ve alamelere sahiplerinin iş bu nizamnamenin ilanından itibaren üç ay içerisinde bahsi geçen odalara müracaat ederek önceki madde gereğince ruhsat almaya mecbur olacakları,

Bir levha ve alametın alınabilmesi için odalar tarafından düzenlenecek ruhsatnamelerden; peşin ve bir defaya mahsus olmak üzere ruhsatname resmi olarak 10 kuruş, gerek hâlihazırda mevcut bulunan ve gerek daha sonra ihdas olunacak levha ve alametlerin her bir metrekaresinden senelik vergi olarak da 5 kuruş ve küsurat için ise tam metrekaire olarak ücret alınacağı,

Elde edilecek hasıllattan tahsilat vesaire için ortaya çıkacak masraf düşüldükten sonra geriye kalan tutar Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası Nizamnamesi uyarınca odanın diğer gelirleri ile birlikte tespit edilen yerlere harcanacağı,

Dersaadet’te Ticaret ve Nafia Nezareti’ne ve taşralarda valilere işbu nizamname hükümlerinin muhafazası ve eksiksiz uygulanması için yapılacak her tebligatın yerine getirilmesinde belediye dairelerinin ve zabıta memurlarının mecbur oldukları ve

Resmi daireler, askeri, mülki ve özel okullar, camiler, medreseler, tekkeler, mescitler, hayrat ve müberrata mahsus olan levhaların bu nizamnamede bahsedilen vergilerden muaf olduğu gibi, Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası’na kayıtlı bulunan tüccar, banker ve fabrikatörler ile sanat erbabının kullanmakta oldukları unvanlara mahsus levhalar için yarım vergi alınacağı belirtilmektedir (ŞD. 2568-009/13).

Bahse konu layiha ile aynı tarihte yine Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası tarafından Ticaret ve Nafia Nezareti’ne hitaben layihanın neden kaleme alındığını izah eden bir yazı yazılmıştır. Bu yazıda üzerinde durulan konulardan birisi, mağaza ve dükkânlarını halka göstermek ve insanların dikkatini çekmek isteyen esnafın işyerlerine astığı levhalarla ilgili olarak Alamet-i Farika Nizamnamesinde bir açıklık (sarhat) olmamasıdır. Aynı yazıya göre ticaret ve sanayi erbabının mağaza ve dükkânlarının yola bakan yüzlerine astıkları levhalarda yer alan isim, resim veya sair şekiller, buralara insanların dikkatini çekmek için olup, bunların alamet-i farika ile kıyası mümkün değildir. Ayrıca bu hususta sadece Osmanlı ülkesinde uygulanan değil, yabancı devletlerin uyguladığı nizamnamelerde de bir açıklık yoktur. Mağaza ve dükkânlara asılan levhalar şirket isim ve unvanı ile özdeşleşmekte ve bu açıdan önem arz etmektedir. Yabancı devletlerin pek çoğunda bir tacirin mağazasına mahsus olan bu gibi levhalarda, öncelik hakkı kabul edilmekte ve eğer birisi tarafından daha önce kullanılan bir levhanın benzeri bir başkası tarafından kullanılmaya başlanırsa, bu kişi kanunen hak sahibi olan kişiye karşı mesul tutulmakta ve tazminat ile cezalandırılmaktadır. Bu yazıda Osmanlı Devleti’nde de bu tip sorunların yaşandığında aynı ilke ile çözüme kavuşturulduğu ayrıca belirtilmektedir. Yazıda levha sahiplerinin mağazalarına astıkları levhalarda kullandıkları isim ve unvanları muhafaza etme haklarının olması da adaletin gereği olarak

görülmektedir. Üzerinde durulan ikinci bir konu ise bu levhaların asılabilmesi için alınması gereken ruhsat ve verilmesi gereken vergi meselesidir. Avrupa’da uygulanan usul üzere bu levhalardan senelik olarak münasip bir vergi alınması ve levha almak isteyenlerin Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odalarına bir dilekçe ile ruhsat müracaatı yapmaları gereklidir. Bu sayede halen kullanılan levhalar ile gelecekte alınacak levhaların sahiplerinin hakları güvence altına alınacaktır. Aynı zamanda alınacak vergi ile Ticaret Odasına bir gelir kaynağı oluşturulacak ve faaliyetlerinin devamı sağlanacaktır. Yazıda ayrıca durumun Ticaret Odası heyeti tarafından etraflıca tetkik edilerek layihanın buna göre hazırlandığı ve arz edildiği beyan edilmektedir (ŞD. 2568-009/17).

10 Temmuz 1889 (12 Zilkade 1306 / 28 Haziran 1305) tarihinde Ticaret ve Nafia Mektûbi Kalemi tarafından Alamet-i Farika Nizamnamesinde bir açıklık olmaması sebebiyle bu levhalar ve alınacak vergiler hususunda Avrupa’da nasıl bir yol izlendiğinin Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası’ndan sorulduğu ve onların da buna cevaben bahsedilen yazıyı ve layihayı kaleme aldığı belirtilmiştir. Aynı yazıda Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası ile paralel görüş sunularak, eğer uygun görülür ise uygulama müsaadesi istenmiştir (ŞD. 2568-009/46).

Şurayı Devlet’e havale olunan mesele Şurayı Devlet İctihat Dairesi tarafından görüşülerek, 9 Eylül 1889 (13 Muharrem 1307 / 28 Ağustos 1305) tarihinde aşağıdaki cevap kaleme alınmıştır.

İcâbı müzakere edilerek esnaf ve tüccar tarafından istenilen alâmeti hâvi olup dükkân ve mağazalarına asılan levha benzerlerinin başkaları tarafından kullanılmamasının taht-ı temine alınmasının gerekli olduğu ve Alamet-i Farika Nizamnamesi’nde bu bâbda sarahat olmamasından dolayı mezkûr layihanın tanzimine ihtiyaç görüldüğü dermeyan bulunmakta ise de Alamet-i Farika Nizamnamesinin 1. maddesinde tâcir ve sanayicilerin isim ve şöhret ve mevkilerini bildirmek için kullandıkları isim ve mühür ve resim ve harf ve rakam gibi şeylerin alamet-i farikadan sayıldığı gösterilmesine ve icrâ-yı sanat ve ticarete mahsus mahallere asılmakta olduğu beyan olunan levhaların dahi mezkûr maddede sayılan alametler kabilinden olduğu ve her bir kimse ihtiyar eylediği levha benzerinin başkası tarafından kullanılmasında zarar mülâhaza ederse zikrolunan nizamname mucibince dava açarak muhafaza-i hukuk edebileceği açık olmasına nazaran mezkûr layihanın uygulamaya konulmasına lüzum görülmediğinin nezaret-i müşarun ileyhaya tebliği tezekkür kılındı (ŞD. 2568-009/15).

Görüldüğü gibi Şurayı Devlet İctihat Dairesi tarafından Alamet-i Farika Nizamnamesi’nin birinci maddesinde sayılan hususlar gerekçe gösterilerek, bahsedilen layihanın uygulanmasına gerek olmadığı belirtilmiştir.

Şurayı Devlet tarafından uygulanmasına gerek görülmeyen layihanın Nafia Nezareti’ne geri gönderilmesi üzerine Nezaret tarafından bir cevap yazılarak iki konunun birbirinden farklı olduğunun altı çizilmiştir.

Alamet-i Farika Nizamnamesinin birinci maddesinde ürün ve eşyanın imal olduğu mahallin veya fabrikanın veyahut bunları imal edenlerin veya ticaret zımında satanların isim ve şöhret ve mevki’lerini bildirmek için ol-şeylerin üzerine vaz’ olunan işaret ve damgaların alamet-i farika itibar olduğu yazılı olmasıyla dükkân ve mağazalara talep edilen levhaların Şurayı Devlet’in mütalâ’ası vecihle nizamnamede açıklanmış olan işârât ve alâmât kabilinden olmadığı açık olup mezkûr nizamnamede sarahat olmamasından dolayı şimdiye kadar mezkûr levhaların kayıt ve tescili için müracaat vuku’ bulmamış ve ittihaz eyledikleri levhaları kayd-ı resmî altına aldırılmadıkça ashabının hâkimler nazarında müdafaa-i hukuk edemeyeceği aşikâr idiğine binâen mevcut olan Alamet-i Farika Nizamnamesinin mezkûr levhalar hakkındaki layihanın uygulamaya konulmasına lüzum göstermeyeceği görüşü doğru olamayıp fakat mezkûr layihanın uygulamaya konulmasına mâni başka esbap ve görüşler varsa, o suretle reddi ve sebep yoksa icrâsı herhalde menût-ı re’y-i aliyye-i cenâbı sadaretpenâhileri olarak mazbata-yı mezkûre iade ve takdim kılınmış olmakla ol-bab’da (ŞD. 2568-009/52).

Kaleme alınan cevapta hazırlanan layiha ile Alamet-i Farika Nizamnamesi’nin aynı olmadığı vurgulanarak, bahsedilen sebeplerin dışında herhangi bir mani veya sebep yoksa layihanın uygulanmaya konulması gerektiği belirtilmiştir.

Nafia Nezareti’nden yazılan bu yazının üzerinden yaklaşık bir yıl geçtikten sonra Tarik Gazetesi’nin 28 Ağustos 1890 (12 Muharrem 1308 / 16 Ağustos 1306) tarihli ve 2304 sayılı nüshasında yer alan bir haber tartışmayı yeniden alevlendirmiştir. Şöyle ki gazete;

Memâlik-i Şâhâne’de kurulmuş ve tesîs olunmuş ve bundan sonra olacak bi’l-cümle mağaza ve dükkân ve han vesâir bu gibi idarehane ve mekânların üzerlerine yazılmış ve asılmış ve asılacak olan levha ve alametten levha unvanı vergisi adı ile uygun birer vergi konulması hususunda bir zat tarafından takdim kılınmış olan layihanın tezeyyüd-i vâridat komisyonu (gelirleri arttırma komisyonu) âlisince ele alınacağı istihbar kılındığı (ŞD. 2568-009/19).

Şeklinde bir haber yapmıştı. Bunun üzerine Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası’ndan Nafia Nezareti’ne gönderilen yazıda konunun daha önce kendileri tarafından dile getirildiği ayrıntılarıyla anlatılmış ve *Şurayı Devletçe taht-ı müzakerede bulunmuş olduğu halde bu babda diğerleri tarafından yeni bulunmuş bir vâridât (gelir) şekline konulması şâyân-ı kabul olamayacağı* bildirilmiştir (ŞD. 2568-009/19).

Nafia Nezareti de gazetede çıkan haberlerde bahsedilen tüm hususların daha önce Ticaret Odası tarafından bir layiha şeklinde düzenlendiğini, kendilerinin de buna olumlu görüş bildirerek bir yazı gönderdiklerini, önceki yazılarını da ilgi tutarak Sadaret’ten yeniden olur istemiştir (ŞD. 2568-009/62).

Tam bu sıralarda yani *Tarik Gazetesi*’nin haberinden on beş gün önce “Zabtiye Nezâreti Baş Tercümanı Abdülkerim Efendi” tarafından 13 Ağustos 1890 (26 Zilhicce 1307 / 1 Ağustos 1306) tarihinde sunulan bir layiha, Memâlik-i Şâhâne’de ve bilhassa Dersaadet’te asılan ve kullanılan levhaların bir başka yönüne dikkatleri çekmiştir. Abdülkerim Efendi Memalik-i Mahruse-i Şahane’nin ve özellikle Dersaadet’in hangi noktasında bakılırsa bakılsın, gerek reaya gerekse yabancılar tarafından tesis edilmiş umumi veya hususi hemen hemen tüm mektep, hastahane, fukarahane, hayrathane, apartman, lokanta, otel, kulüp, kahvehane, eczahane, fabrika, su ve gaz, gazete, matbaa, vapur, sandal, araba, sigorta ve bunlar gibi şirket, idarehane, dükkânlar, han, depo ve bina gibi pek çok yerlerde, birer zararlı manayı taşıyan levhalar olduğunu söylemektedir. Bu levhalar resmî Osmanlı lisanı dışında başka bir dilde yazılmış olan yazılar ve isimler içermektedir. Bu durum ise Osmanlı Devleti’ne sadakatle bağlılığı ve tam manası ile teslimiyeti bulunan çok çeşitli milletlerin kalplerine bazı nifak ve şikâki (ikiyüzlülük ve ihtilafı) telkin etmektedir. Hükümetin yabancıların kışkırtması sonucu kendisine karşı serkeşlik ederek, itaatten ayrılıp, dalalete sapmış olan saf kalpli insanları tekrar ittihat, ittihat ve itaat altına almak için gayret gösterdiği ve Osmanlı Tarihi’nin her sayfasında memleketteki her binayı süsleyecek, bütün tebaayı Osmanlılık hissiyatı ile kuşatacak, herkesçe sevilip, kutlanacak yüzlerce isim varken, ister kasıtlı, isterse kasıtsız olsun Fransızca veya başka bir lisanın harfleriyle zararlı isimler yazılması doğru değildir. Zira cahil ama çoğunluğu oluşturan insanların dışarıdan gözlerine işecek bu gibi tahrik edici ve zararlı şeyler onların zihinlerini ifsat edecektir. Hâlbuki bu halin önünü almak ve efkârı Osmanlılık hisleriyle doldurmaya çalışmanın hükümetin en önemli işi olduğu aşikârdır. Bu yüzden gerek Dersaadet’te ve gerek taşralarda, reaya yahut yabancılar tarafından her ne isim ve unvan adı altında olursa olsun, inşa edilmiş ve edilecek her türlü müesseseler için dilekçe verilmelidir. Bu dilekçelerde bahsedilen müessesenin veya firmanın ismi ile levhanın nereye yerleştirileceği, polis ve belediye memurlarının işini hızlandırmak için dilekçede yer almalıdır. İkinci olarak seçilen unvanların zararsız olduğunun tespit ve tasdiki gerekmektedir. Her iki ya da üç senede bir “levha resmi” veya daha uygun bir isim altında verilecek ruhsat karşılığında uygun bir miktar vergi alınmalıdır. Seçilen unvan levhada veyahut duvarda yazılırken ilk satırın Türkçe olması ve sonrası Fransızca veya başka bir lisanla yazılması geçerli uygulama olmalı ve buna

dikkat edilmelidir. Unvan sahibi kişi, içinde iş yaptığı binanın ister mutasarrıfı isterse müsteciri olsun, *levha resmi* adı altında belirli bir zaman için verilen verginin süresi dolmadan yer, isim ve unvan değişikliği yapılırsa yeniden vergiye tâbi olması hem adaletin, hem de maliye kurallarının gereğidir. Bu sayede hem zararlı olan levhalar değiştirilecek, hem de bu işten bir miktar vergi alınmış olacaktır. İster reaya ister yabancı olsun herkes *Devlet-i Ebed Müddet Osmanlı*’ya memnuniyetle vergilerini vererek, kurallara sadakatle uyacaktır. Verilecek dilekçeler sayesinde elde edilecek pul hasılatı da Duyun-u Umumiye gelirlerinin artmasına, ruhsatiye işleri ile de hazineye bir miktar gelir kaydedileceği Zaptiye Nezareti Baş Tercümanı Abdülkerim Efendi tarafından mütalaa edilmekteydi (ŞD. 2568-009/58-59).

Abdülkerim Efendi’nin sunduğu bu teklif ve yaptığı uyarılar Tezyîd-i Vâridât Levâhi Tedkîk Komisyonu’na havale edilmiş ve yapılan müzakereler sonucu 1 Eylül 1890 (16 Muharrem 1308 / 20 Ağustos 1306) tarihinde;

Esas mütala’a su-i imâya delâlet eden tabirât ve esâmiyi hâvi levhalar tanzim ve ta’lik ettirilmemesi keyfiyeti olarak şâyân-ı kabul ise de bu babda ittihaz olunacak tedbir zımnında bir resm istifâsı münâsip olamayacağına göre bu güne levhaların Şehremanet-i Celilesi’nden ruhsat istihsâli ile ta’lik ettirilmesi zımnında usul vaz’ ve tesisi mütala’a buyurulmak üzere Dâhiliye Nezaret-i Celilesi’ne havale edilmiştir (ŞD. 2568-009/60).

Sadaret makamından 7 Eylül 1890 (22 Muharrem 1308 / 26 Ağustos 1306) tarihinde Dâhiliye Nezareti’ne havale edilen (ŞD. 2568-009/64) ve *levhaların Şehremanet-i Celilesi’nden ruhsat istihsaliyle ta’lik ettirilmesi zımnında usul vaz’ ve tesisi* hususundaki konu ele alınarak 22 Eylül 1890 (7 Safer 1308 / 9 Eylül 1306) tarihinde Şehremanet-i Celilesi’ne *zikrolunan usulün ne suretle mevki-i icrâya vaz’ edilebileceği* sorulmuştur (ŞD. 2568-009/25).

Bunun üzerine Şehremaneti’nden verilen cevapta bu gibi müesseseler ve mekânların sahipleri veya müstecirleri tarafından kapı üzerlerine levha asılmasının ve bu kişilerin bunun için resmi bir ruhsatname almaya mecbur tutulmalarının pek uygun olacağı belirtilmiştir. İlgili yazıya göre; bunun için önce levhaların ne surette yazılacağı belirlenecek ve Şehremaneti’ne bir dilekçe ile ruhsat başvurusu yapılacaktır. İstenen levha Belediye Meclisi tarafından incelenerek zararlı ve memleket adabına uygun olmadığı belirlenenler, değiştirilmesi için sahibine iade edilecek, uygun görülenlerin ise yazımına ruhsat verilecektir. Verilecek ruhsatta levhanın mahalli, sokak ismi ve numarası bulunacaktır. Bunlar belediye tarafından uygun görülecek bir zamanda belediye memurları ve zabita tarafından kontrol edilecektir. Şayet asılan levhanın ruhsatnamede

geçen isim ve ibare ile uyuşmadığı tespit edilirse, bir Osmanlı altınından beş Osmanlı altınına kadar nakdi ceza uygulanacaktır. Bahsedilen levhalarda geçen ibareler, üst tarafta Türkçe olmak kaydıyla alt taraf istenilen lisanda yazdırılabilecektir. Bu levhaların mahalle ve sokak isimleri ile numaraları belediye tarafından tutulacak hususi bir deftere kaydedileceği için, ruhsat verilen levha bir yerden bir yere nakledilecek olursa nakledilecek mahalle, sokak ve numaranın bir dilekçe ile Şehremaneti’ne bildirilmesi zorunludur. Bu durumda levha kaydının yeniden yapılması ve yeniden bir ruhsatname verilmesi usulünün belediye tarafından uygun görüldüğü beyan edilerek, eğer bu usul Dâhiliye Nezareti tarafından da uygun görülürse Şehremaneti ve Zabtiye Nezareti’ne bilgi verilmesi arz olunmuştur (ŞD. 2568-009/25; DH. MKT. 1782-108/1-2).

Şehremanetin usul ve uygulama esaslarını anlattığı belge Dâhiliye Nezareti tarafından da uygun görülmüş ve onaya sunulmuştur. Zikredilen usul ve esasların onaylandığı da 5 Ocak 1891 (24 Cemaziyelevvel 1308 / 24 Kânunuevvel 1306) tarihli tezkereden anlaşılmaktadır (ŞD. 2568-009/50).

Ticarethanelere levha asılması ile ilgili Şehremaneti’ne verilen vergi toplama hakkı 10 Nisan 1912 (21 Rebiulahir 1330 - 27 Mart 1327) tarihinde çıkartılan İstanbul Şehrinin Rüsüm-ı Belediyesi Hakkında Kanun-ı Muvakkat'ın 13. maddesinde şu şekilde düzenlenmiştir:

Madde 13: Ticarethanelere ta’lik olunacak levhaların her metro tûli için bir defaya mahsus olarak 20 kuruş ruhsatiye ve her sene her metro tûl için 5 kuruş resim alınır. Ticarethanelere vaz’ olunacak tente ve buna mümâsil şeylerin her metro murabaa’ı için bir defaya mahsus olarak 10 kuruş ruhsatiye ve her sene her metro murabba’ı için 1 kuruş resim istifâ olunur. Her iki halde küsurat tam a’ddolunur.

Madde 15: İşbu kanunun icra-yı ahkâmına Dâhiliye Nezareti me’murdur. (Düstur, II. Tertib, c.4, s.442).

Aynı konu 11 Mart 1915 (24 Rebiulahir 1333 / 28 Şubat 1330) senesinde çıkartılan Rüsüm-ı Belediye Kanunu’nun 19. Maddesinde ise şu şekilde zikredilmektedir:

Madde 19: Camekân ve kapı kenarlarına ticaret veyahut dar’us-sinailerle ikametgâhları ve ashabının isimlerini ihtiva etmek üzere yazılan yazılardan ma’ada ta’lik ve tahrir edilen levhalardan ve her nevi yazı ve alâmet ve reklamlardan mecâlis-i belediyece tanzim olunacak tarife dairesinde resm alınır. (Düstur, II. Tertib, c.7, s.466).

Çıkartılan belediye kanunları ile levha vergilerinin kimin tarafından ve nasıl toplanacağı açıklığa kavuşmuş olsa da, Abdülkerim Efendi tarafından dile getirilen ve

kendisinin esas dikkat çekmek istediği, levhalarda kullanılacak dil meselesi ancak 1 Temmuz 1915 (18 Şaban 1333 / 18 Haziran 1331) tarihinde ilân edilen İrade-i Seniyye ile halledilebilmiştir.

20 Haziran 1915 (7 Şaban 1333 / 7 Haziran 1331) tarihinde Emniyet-i Umumiye Müdürlüğü, Sadaret Makamına hitaben yazdığı tezkerede;

Eczahane, otel, apartman ve pansiyonların, tiyatro ve sair lubiyat mahalleri ile birahane ve meyhanelerin gece ve gündüz görünen yerlerine bunların ve sahip veyahut müstecirlerinin esamisinin tahrir veya tafsilâtı hâvi Türkçe hurûf ile muharrer, doğru ve okunaklı levhalar va’z olunması intizam ve inzibatın temin ve muhafazası nokta-i nazarından münâsîp görülmüş ve bu babda ittihaz ve ilân olunması icab eden mevaddı hâvi mukarrerât sûreti leffen takdîm kılınmış olmakla Meclis-i Vükelaca bâ-tezekkür icrâ-yı icâbı (Dosya Usulü İradeler Tasnifi, İ.DUİT 79-35/3)

denilmiştir.

Bu tezkere Meclis-i Mahsus’ta mütalâ’a olunarak 23 Haziran 1915 (10 Şaban 1333 / 10 Haziran 1331) tarihinde de onaya sunulmuş, (İ.DUİT 79-35/2; Meclis-i Vükelâ Mazbataları, MV. 241-4/2) konu ile ilgili İrade-i Seniyye de 1 Temmuz 1915 tarihinde ilan edilmiştir.

Bu İrade-i Seniyye’ye *İntizam ve inzibatın temin ve muhafazası maksadı ile ceza kanununun 99. maddesinin 3. zeyline tevfikân mevadd-ı âtiye'nin tatbik ve ilânı Meclis-i Vükelâ kararıyla tensib olunmuştur* diye başlanarak, iradenin ilan sebebi açıklanmıştır.

Bu İrade-i Seniyye’nin;

1. Maddesine göre; eczahane, otel, apartman ve ikiden fazla kiralık odaya sahip pansiyonların ve tiyatro ve sair eğlence mahalleri ile birahane ve meyhanelerin gece ve gündüz görülebilecek yerlerine bunların sahip veya müstecirlerinin isimlerinin yazılması veya bu bilgileri içeren levha asılması mecburidir.

2. Maddesine göre; yazılar ve levhalar Türkçe ile doğru ve okunaklı olarak yazılacaktır.

3. Maddesine göre; yazılarda Türkçe ile beraber başka lisanların da kullanılması uygundur. Diğer lisanlar ile yazılan yazıların her birinin işgal ettiği saha Türkçe harfler ile yazılan yazıların işgal ettiği sahanın yarısından fazla olmayacaktır. Bu suretle, değişik dillerden olan yazılar üst üste ise en üstündeki; yan yana ise en çok göze çarpacak yerdeki yazı Türkçe harflerle olacaktır. Sokağa doğru bir vaziyette asılmış levhaların her iki tarafında yazı varsa, Türkçe yazının her ikisinde de üst tarafa yazılması gereklidir.

4. Maddesine göre; gerek elden verilsin, gerek bir yere koyularak veya asılarak teşhir olursun her türlü ilan varakası için de bu şartlara uyulması lazımdır.

5. Maddesine göre; 1. madde gereğince asılmış veya yazılmış levha ve yazılardan başka her nevi ticarethane, mağaza ve dükkânların duvar, kapı ve camekân ile kapı kenarları üzerinde bunların ve sahiplerinin isimlerini içeren yazılarla diğer her çeşit yazıların 2. ve 3. maddelerde zikredilen şartlara uygun olarak yazılması gereklidir.

6. Maddesine göre; ticarethane, mağaza ve dükkânların duvar, kapı, camekân ile kapı kenarları üzerinde elektrik ziyasıyla veya başka araçlarla (vesait-i muhtelif) yazılı olan yazılar da yukarıdaki şartlara tâbidir.

7. Maddesine göre; ilgililerin Ağustos 1331 sonuna kadar işbu kararlara uygun olarak lazım gelen tâdilâtı yapmaları gerekli olup, bu tarihten itibaren bu kararların hükümlerine itaat etmemiş olanlar hakkında Kanuni Takibat yapılacaktır.

8. Maddesine göre; bu kararnamenin neşir tarihinden itibaren ticarethane, mağaza ve dükkânların duvar, kapı, camekân ile kapı kenarlarına yeniden yazılacak yazı ve levhalarda, savaşın sonuna kadar düşman devletlerin lisanlarının kullanılması yasaktır. Ancak yazılması caiz olan dillerde Latin harfleri kullanılabilir, denildikten sonra, bu İrade-i Seniyye’nin icrâsına Dâhiliye Nezâreti’nin memur olduğu belirtilmektedir (İ.DUİT 79-35/1; Dâhiliye Nezâreti Mebani-i Emiriye Hapishâneler Müdüriyeti, DH. MB. HPS. 155-9/3; Dâhiliye Nezâreti Umûr-ı Mahalliyye ve Vilâyât Müdürlüğü, DH. UMVM. 85-65/3-5).

İlan edilen İrade 4 Temmuz 1915 (21 Şaban 1333 / 21 Haziran 1331) tarihinde Takvim-i Vekayi ile neşredilmek üzere Müdüriyet-i Kanuniye müdüriyetine tevdi olunurken (Babiali Evrak Odası Evrakı, BEO. 4362-327130; Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti İkinci Şube, DH. EUM. 2.Şb. 11-15/3) 7 Temmuz 1915 (24 Şaban 1333 / 24 Haziran 1331) tarihinde de *ifa-yı muktezâsı* için Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti’ne *tamimen tebliğ* olunmuştur (Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Muhaberât ve Tensikât Müdüriyeti, DH. EUM. MTK. 80-48; DH. MB. HPS. 155-9/1; Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Kalem-i Umumi, DH. EUM. KLU. 15-54; DH. UMVM. 85-65/1-9).

4 Temmuz 1915'te yayınlanan Tahrirat-ı Umumiye’ye zeyl olarak Bağdat, Basra, Beyrut, Hicaz, Suriye, Yemen, Halep, Musul, vilayetleri ile Asir, Kudüs-i Şerif, Zor ve Urfa mutasarrıflıklarına ve Medine-i Münevvere muhafızlığına “mahrem” kaydı ile gönderilen yazıda; *Eczahane, otel, apartman ve ikiden fazla odaya sahip olan pansiyonların ve tiyatro ve sair lubiyat mahalleri ile birahane ve meyhanelerin*

görünebilecek yerlerine ta’lik olunacak levhaların ahalisi Arapça tekellüm eden kasabalarda Arapça olarak tahrir olunabileceği beyan olunur (DH. EUM. 2. Şb. 11-15/23) denmektedir.

Konu ile ilgili olarak 13 Temmuz 1915 (30 Şaban 1333 / 30 Haziran 1331) tarihinde Umûr-ı Mahalliye Vilayât Müdüriyeti tarafından İstanbul, Edirne, Erzurum, Adana, Ankara, Aydın, Bitlis, Bağdat, Beyrut, Halep, Hüdavendigâr, Diyarbakır, Suriye, Sivas, Trabzon, Kastamonu, Konya, Mamuret’ül Aziz, Musul ve Van vilayetleri ile Urfa, İzmit, Bolu, Canik, Çatalca, Zor, Karesi, Kudüs-i Şerif, Kale-yi Sultaniye, Niğde, Eskişehir, Kütahya ve Kayseri mutasarrıflığı ve Medine-i Münevvere muhafızlığına bir tamimname gönderilmiştir. Bu tamimnamede yukarıda bahsedilen mekânlara Türkçe hurufat ile doğru ve okunaklı olarak yazılmış levhalar ta’lik edilmesinin kanunen gerekli olduğu belirtilerek, Rusum-ı Belediye Kanunu’nun 19. maddesinde yer alan camekân ve kapı kenarlarına ticarethane veya ikametgâhların sahiplerinin isimlerinden başka yazılacak her türlü yazı, işaret ve reklamlardan belediye meclisi tarafından tanzim olunacak tarifeye göre vergi alınacağı ifade edilmiştir. Tamimnamede ayrıca Türkçe ile birlikte yazılmasına müsaade edilen diğer dillere ait harf ve rakam ile yazılan yazıların, Türkçe harfler ile yazılan yazı ve levhalardan alınan verginin iki misli nispetinde vergiye tâbi tutulması ve kullanılan lisanlar arttıkça verginin de o nispette birer misli artırılması hususunun, tarifelerin tanzimi sırasında belediye meclisleri tarafından nazar-ı dikkate alınması gerektiği hatırlatılmıştır (DH. UMVM. 106-44/1-3; DH. MB. HPS. 155-7; DH. UMVM. 85-65/7).

Sonuç

Avrupa karşısında kaybettiği gücünü yeniden toparlayabilmek çaresini Batılılaşma gerekliliğinde bulmuş olan Osmanlı Devleti özellikle Tanzimat’ın ilanından sonra hızla tüm müesseselerini batı ile entegre etme çabasına girişti. Yapılacak her faaliyet, atılacak her adım Avrupa’daki muamelata göre düzenlenmeye, müesseseler ile ilgili kanunlar iktibas edilmeye, bunlarla ilgili yabancı uzmanlardan yardımlar alınmaya başlandı. Elbette ki topyekûn bir yenilenme süreci kolay olmayacaktı ve olmadı da. Bazı düzenlemelerden müspet sonuçlar elde edilirken, bazı düzenlemelerden bu sonuçları elde etmek mümkün olmadı.

Özellikle Avrupalı sermayenin Osmanlı Devleti’ne girişi, kapitülasyonlar ve ticaret anlaşmaları ile elde edilen imtiyazlar sayesinde daha farklı anlamlar kazandı. Bu yüzdendir ki bir süre sonra Osmanlı toprakları Avrupalılar için ucuz ham madde elde edebilecekleri ve mallarını pazarlayabilecekleri bir ülke haline geldi. Kadim ve köklü bir devlet geleneği ve kurum kültürü olan Osmanlı Devleti bu durum karşısında tedbirler

almaktan geri durmadı. Hemen tüm müesseselerin modern bir kimlikle yeniden inşa edilmesine yönelik çalışmalardan olumlu sonuçlar alındı. Değişen ticari anlayışla beraber Avrupa ile rekabet edebilmek için yapılan çalışmalardan biri de Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası’nın kuruluşudur. Dersaadet Ticaret Odası vasıtası ile Osmanlı ülkesinde pek çok olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Ticari faaliyetleri organize etmek ve hem tüccarları hem de ticaret yapılan alanları modernize etme çabaları içinde ele alınan konulardan biri de ticarethanelere asılan ve asılacak olan levhalardır.

Dersaadet Ticaret Odası bu levhaların asılması ile ilgili olarak ilk çalışmaları başlatmış, ortaya çıkacak hukuki süreçleri ve işin mali boyutunu gözler önüne sermiş ve bir layiha ile meseleye dikkat çekmiştir. Osmanlı tüccarları için bir ilk olan bu uygulama önemlidir. Her ne kadar konuyla ilgili ilk adım Dersaadet Ticaret Odası tarafından atılmış olsa ve ticarethanelere levha ruhsatnamelerinin oda tarafından verilmesi bu teklifte yer alsa da, karar mercileri tarafından bu uygun görülmemiş ve tüm bu işler Şehremaneti’ne verilmiştir. Bu esnada bu levhalardan elde edilecek gelir kadar, belki de ondan daha fazla dikkat çeken ve önem arz eden levhalarda kullanılacak dil meselesi ortaya atılmış ve levhalarda Türkçe kullanımının gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Her iki meselenin ortaya çıkışı ve çözüme kavuşturulmaları arasındaki sürenin uzunluğu hiç şüphesiz Osmanlı Devleti’nin yaşadığı iç ve dış problemler ile ilgilidir. Zaten levhalar hakkında ilan edilen Padişah emrinde de bu durum açıkça görülmektedir.

Levhaların asılmasında uygulanan usuller, hukuki süreçler ve işin mali boyutu günümüzde tam olarak rayına otursa da, tabelalarda ve ilanlarda kullanılan dil hala büyük bir problem olarak devam etmekte ve maalesef Türkiye topraklarında yabancı diller ile yazılmış tabelalar daha çok dikkat çekmekte ve rağbet görmektedir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

BEO. 4362-327130 (21 Şaban 1333, 21 Haziran 1331, 4 Temmuz 1915)

DH. EUM. 2.Şb. 11-15/3 (21 Şaban 1333, 21 Haziran 1331, 4 Temmuz 1945)

DH. EUM. 2. Şb. 11-15/23 (24 Haziran 1331, 7 Temmuz 1915)

DH. EUM. KLU. 15-54 (24 Şaban 1333, 24 Haziran 1331, 7 Temmuz 1915)

DH. EUM. MTK. 80-48 (24 Şaban 1333, 24 Haziran 1331, 7 Temmuz 1915)

DH. MB. HPS. 155-7 (30 Şaban 1333, 30 Haziran 1331, 13 Temmuz 1915)

- DH. MB. HPS. 155-9/1 (24 Şaban 1333, 24 Haziran 1331, 7 Temmuz 1915)
DH. MB. HPS. 155-9/3 (18 Şaban 1333, 18 Haziran 1331, 1 Temmuz 1915)
DH. MKT. 1507/98 (29 Şaban 1305, 10 Mayıs 1888)
DH. MKT. 1782-108/1-2 (7 Teşrinisani 1306, 19 Kasım 1890)
DH. UMVM. 85-65/1-9 (24 Şaban 1333, 24 Haziran 1331, 7 Temmuz 1915)
DH. UMVM. 85-65/3-5 (18 Şaban 1333, 18 Haziran 1331, 1 Temmuz 1915)
DH. UMVM. 85-65/7 (30 Şaban 1333,30 Haziran 1331, 13 Temmuz 1915)
DH. UMVM. 106-44/1-3 (30 Şaban 1333,30 Haziran 1331, 13 Temmuz 1915)
İ.DUİT 79-35/1 (18 Şaban 1333, 18 Haziran 1331, 1 Temmuz 1915)
İ.DUİT 79-35/2 (10 Şaban 1333, 10 Haziran 1331, 23 Haziran 1915)
İ.DUİT 79-35/3 7 Şaban 1333, 7 Haziran 1331, 20 Haziran 1915)
MV. 241-4/2 (10 Şaban 1333, 10 Haziran 1331, 23 Haziran 1915)
ŞD. 2569-009/13 (29 Ramazan 1306, 17 Mayıs 1305, 29 Mayıs 1889)
ŞD. 2569-009/15 (13 Muharrem 1307,28 Ağustos 1305, 9 Eylül 1889)
ŞD. 2569-009/17 (29 Ramazan 1306, 17 Mayıs 1305, 29 Mayıs 1889)
ŞD. 2569-009/19 (17 Muharrem 1308, 21 Ağustos 1306, 2 Eylül 1890)
ŞD. 2568-009/25 (7 Safer 1308, 9 Eylül 1306, 22 Eylül 1890)
ŞD. 2569-009/46 (12 Zilkade 1306, 28 Haziran 1305,10 Temmuz 1889)
ŞD. 2568-009/50 (24 Kânunuevvel 1306, 5 Ocak 1891)
ŞD. 2568-009/52 (1 Safer 1307, 14 Eylül 1305, 26 Eylül 1889)
ŞD. 2568-009/58-59 (1 Ağustos 1306, 13 Ağustos 1890)
ŞD. 2568-009/60 (16 Muharrem 1308, 20Ağustos 1306, 1 Eylül 1890)
ŞD. 2568-009/62 (26 Muharrem 1308, 30 Ağustos 1306, 11 Eylül 1890)
ŞD. 2568-009/64 (22 Muharrem 1308, 26 Ağustos 1306, 7 Eylül 1890)
Y..A..RES 39/27 (02 Zilhicce 1304, 21 Ağustos 1887)

Araştırma Eserler

AKYÜZ, Yahya (2012). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi.

ARSEVEN, Haydar (1950). “Alametifarika Hakkının Mahiyeti Gayri Kanuni Rekabetle Münasebeti ve Doğumu”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 16 (34): 822-893.

BALIKHANE NAZIRI Ali Rıza Bey (Tarihsiz). *Bir Zamanlar İstanbul*, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

ÇAĞATAY, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

GÜLLÜLÜ, Sabahattin (1977). *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.

GÜLSOY, Ufuk ve Bayram NAZIR (2009). *Türkiye’de Ticaretin Öncü Kuruluşu Dersaadet Ticaret Odası*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.

KORALTÜRK, Murat (2002). *Türkiye’de Ticaret ve Sanayi Odaları*, İstanbul: denizler Kitabevi.

NAZIR, Bayram (2011). *Dersaadet’te Ticaret*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.

ŞİMŞEK, Muhittin (2002). *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması Ahilik*, İstanbul: Hayat Yayınları.

ZEYTİNOĞLU, Erol; PUR, Necla (1982). *İstanbul Ticaret Odası’nın 100 Yılı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.

Makale Geliş | Received: 12.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 27.03.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.526016

Ahmet Selman YİĞİT

Arş. Gör. Dr. | . Res. Assist. Dr
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane, TÜRKİYE
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, Gümüşhane, TURKEY
ORCID: 0000-0002-1471-0535
a.selmanyigit@gmail.com

Nailî Divânı'nda Peygamberler

Öz

Divân edebiyatı Türklerin tarih sahnesinde var olduğu günden bu yana edebiyat dünyasına armağan ettiği en büyük değerdir. Asırlarca varlığını güçlü bir şekilde devam ettiren bu edebiyatın beslendiği kaynakların başında kuşkusuz dinî unsurlar gelmektedir. Takip ettiği ve/veya etkisinde kaldığı cereyanlar değişse de beslendiği bu kaynaklarda çok ciddi bir sapma olmamıştır. Özellikle XVII. asırda Divân edebiyatını etkisi altına Sebki Hindî cereyanında dinî unsurlara ince göndermeler ile fazlasıyla yararlanıldığı görülmektedir. Sebki Hindî akımının Divân edebiyatındaki en büyük temsilcisi Şair Nailî'dir. Bu çalışmada Divân edebiyatının aynı zamanda en büyük şairlerinden sayılan Nailî'nin divânındaki peygamberler incelenerek şairin peygamber ve onlara ait mucize ve kıssalardan ne kadar ve nasıl faydalandığı, bu unsurların şairin şahsiyetinde ne derece etkili olduğu saptanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divân Edebiyatı, Peygamberler, Nailî.

Prophets in the Divân of the Nailî

Abstract

Divân literature is the biggest value that the Turks have been presenting to the world of literature since its existence in the history scene. Undoubtedly, religious elements are the main sources of this literature which has been continuing its existence for centuries. Although the currents followed and / or influenced by it have changed, there is no significant deviation in these sources. Especially in the XVIIth century Sebki Hindî, which influenced Divân literature, it is seen that the prophets are greatly utilized by subtle references. Şair Nailî is the biggest representative of the Sebki Hindî movement in Divân literature. In this study, it is tried to determine how much and how the poet benefited from prophets and their miracles and life stories and how these elements are effective in the personality of the poet by examining the religious figures in the divân of the Nailî.

Keywords: Divân Literature, Religious Elements, Nailî.

Giriş

Divân edebiyatı insanlık tarihinin en kadim birkaç milletinden biri olan Türklerin kültürünün asırlarca taşıyıcılığını hakkıyla ifa etmiştir. Birçok yönden araştırılan, değerlendirilen, üzerine sayısız eser yazılan Divân edebiyatının bizce en önemli tarafı Türk kültürünü, hüküm sürdüğü uzun asırlar boyunca sarsmadan, özünü koruyarak ve üstüne koyarak kendisinden sonraki nesillere aktarmasıdır. Bu bağlamda Divân edebiyatını, Divân şairlerini ve eserlerini her yönüyle araştırmak doğrudan Türk kültürüne hizmet etmektir.

Bu niyetle ortaya koyduğumuz bu çalışmamızda XVII. yüzyılın önemli şairlerinden biri ve Sebki Hindînin Divân edebiyatındaki en önemli temsilcilerinden olan Nailî’nin divânında geçen peygamberleri mercek altına aldık.

İran mitolojisi ile yerel unsurları bir kenara koyarsak Divân edebiyatının temel kaynakları/çizgileri Kur’an, hadis, peygamber kıssaları ve tasavvuf şeklinde özetlenebilir. Diğer bir deyişle dinî unsurlar bu edebiyatın temelini oluşturmaktadır denilebilir. O halde dinî unsurlar anlaşılmeden bu edebiyatın anlaşılması mümkün değildir denilebilir. Buradan hareketle Divân edebiyatının önemli simalarından Nailî’nin divânında geçen peygamberleri irdelemeyi önemsedik.

Bu çalışmada öncelikli maksatlarımızdan birisi şairin divânında yer verdiği peygamberlerin incelenmesiyle peygamber ve peygamber kıssalarının şairin edebi şahsiyetine katkısını tespit etmektir. Şairin dinî anlayışını eserinden yola çıkarak sağlıklı bir şekilde ortaya konulmasıdır.

Edebi eserde bir yaklaşım tarzı olarak yürütülen tahlil çalışmalarında tipler ve kişilikler, din-toplum-insan gibi değişik başlıklar altında ele alınmış, -eser, şiir-şiirse birkaç beyit örneği verilerek bütün eserde ilgili maddenin nasıl işlendiği değerlendirilmiştir. Bu çalışmalarda ele alınan her bir maddenin müstakil bir çalışmaya konu olması gerektiğini düşünüyorum. Özellikle vakaya dayalı eserlere olan ilğim dolayısıyla, bu eserlerin temel malzemesi olan insan/karakter bahsini öncelikle işleyip tanımak gerektiği kanaatine vardım. Böylece divân edebiyatının ruhlar âleminden başlatılıp her eserin yazıldığı dönemdeki insan tipine kadar getirdiği insanın macerasında, bütün kişilikleri tek tek tanıyarak ortak paydaları olan insan tiplerini bir araya getirip genel bir değerlendirme imkânı bulunacaktır (Akkuş 1996: 83).

Edebî metinlerde geçen şahısların her yönüyle araştırılması eserin anlaşılması, döneme tanıklık etmesi, şairin hayata bakışı gibi birçok perspektifte önem arz etmektedir.

Çalışmamızda Prof. Dr. Haluk İpekten’in hazırlamış olduğu “Nâilî Divânı”nı (Akçağ Yayınları, Ankara 1990) esas aldık. Tespit ve adreslendirmelerimiz bu divân üzerinden yapılmıştır.

Beyitlerde geçen şahsın ismi veya onu çağrıştıran kelimeyi “bold” olarak gösterdik. Şahsın gerçek adıyla birlikte parantez içinde ilgili beyitlerde geçen şekillerini de gösterdik. Şahsın adının geçtiği beytin yanına beytin geçtiği nazım şeklini, kaçınıcı beyit olduğunu ve divânda kaçınıcı sayfada yer aldığını gösteren bir adresleme yaptık.

Örnek

	Nazım Şekli	No	Beyit no
Sun’-ı celâle eyle nazar ol cemâli gör		↑	↑
Âyîne-i cemâl-i Muhammed-celâli gör	(Gazel	62	/ 1 : 182)
	↓		↓
	Nazım Şekli		Sayfa no

Divân edebiyatı içerisinde önemli bir yere sahip olan Nâilî, üzerine yaptığımız bu çalışma muhtasar bir çalışmadır. Divân dikkatle incelendiğinde çalışmamıza konu ettiğimiz peygamberlerle beraber, hükümdar ve devlet adamları, hattat ve nakkaşlar, şair ve bilim insanları, hikâye kahramanları, tarihî ve efsanevî şahsiyetler, diğer dinî şahsiyetler şeklinde tasnif edebileceğimiz yüz yirminin üstünde isimden bahsettiği görülmektedir.

Peygamberler

Divân edebiyatında eser vermiş şairlerin istisnasız hepsi mutlaka eserlerinde peygamber ve peygamber kıssalarından az ya da çok faydalanmışlardır. Zaten kıssa-i enbiya bu edebiyatın başlıca yararlandığı ana kaynaklardandır. Peygamberlerle ilgili en çok işlenen konular, hayat hikâyeleri, mucizeleri, kendileri ile özdeşleşmiş vasıflar olarak ön plana çıkmaktadır. Divân edebiyatı çerçevesinde yazılmış eserlere baktığımızda en çok şu peygamberlerin geçtiği görülmektedir: Âdem, Dâvud, Eyüp, Hızır, İbrahim, İdris, İsa, İsmail, Musa, Nuh, Süleyman, Şuayb, Yakub, Yunus, Yusuf ve Muhammed. Bunlardan İsmail ve Yunus peygamberlerin dışındakilerin hepsi Nâilî’de çeşitli vesilelerle geçmektedir.

Hz. Âdem

Hz. Âdem daha çok topraktan yaratılışı, Havva ile beraber yasak meyveyi yemeleri, cennetten çıkarılırken yanına buğday alması ile Divân şiirinde yer alır. Şeytanın kendisine secde etmemesi ve bunun üzerine lanetlenmesi de yine işlenen başka mevzudur. Aşağıdaki beyitte Şair Nailî şeytanın Hz. Âdeme secde etmemesini kıskançlık saikiyle açıkladığını görmekteyiz (Şenödeyici 2011: 522):

Bildi ziddiyetini eyledi bî-rûh henüz
Cesed-i Âdeme izhâr-ı adâvet iblîs (Kaside 33 / 19: 122)

Hz. Âdem Peygamberin mucizelerinden biri de “talim-i esma” diye adlandırılan Kur’an’da* bahsi geçen bütün eşyanın ismiyle beraber hakikatlarının da ilhamen kendisine öğretilmesidir. Aşağıdaki beyitte şair bu mucizeye değinmektedir:

Cehd eylesek ne fâide Mevlâyı bilmeğe
Âdem gerek hakikat-i eşyâyı bilmeğe (Musammat 6 / 2: 139)

Hz. Dâvud

Hz. Davud Peygamber Divân edebiyatı şairlerince genelde sesi ile ilişkili konu edinmektedir. Fakat şair, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa için yazdığı kasidede paşanın makamına liyakatini Hz. Dâvud ve oğlu Hz. Süleyman ile ilişkilendirerek dile getirmektedir:

Sultân-ı ahd ki görünür sende mâsadak
Dâvûd güftûsu Süleyman emîn ile (Kaside 28 / 30: 111)

Başka bir beyitte şair riyakârların ne denli ileri gittiklerini Hz. Dâvud’dan Zebur ayetlerini dahi dinlemeye tahammüllerinin olmadığını söyleyerek ifade etmektedir. Bu söylemle aynı zamanda Hz. Dâvud’un sesinin güzelliğine de atıfta bulunmaktadır:

Erbâb-ı riya şimdi gûş eylemez isterse
Dâvûd lisânından âyât-ı Zebur olsun (Gazel 265 / 5: 270)

Hz. Eyüp

Hz. Eyüp Peygamber Divân Edebiyatında daha çok sabrı ile işlenmiştir. Aşağıdaki beyitlerde şair buna paralel olarak Eyüp Peygamberin sabrına değinmiştir:

Ey tündî-i hûy-ı dil-hırâşi
Efsânegî-i şigîb-i Eyyûb (Müstezat 5/2 / 4: 143)

* Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip "Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin" dedi. (Bakara 2/31)

Zevk-âşinâ-yı mihmet-i Eyyûb edip dili
Cân-ı sabura havsala-i derd ü dâver (Gazel 93 / 4: 197)

Nâle-i derd-i derûn bunda değil mâni’-i kurb
Bu şifâhâneye Eyyûb-ı şigîbâ sığmaz (Gazel 133 / 10: 213)

Bir nîm-nefes tâb-ı gamın cân-ı sabura
Etdirdi şigîbâyî-i Eyyûbu ferâmûş (Gazel 172 / 4: 229)

Hz. Hızır

Peygamberliği hususunda ihtilaf bulunan Hz. Hızır Divân şairlerince en çok ölümsüzlük suyunu bulması ve kıyamete kadar yaşayacağı konuları ile işlenmiştir. Bu minvalde Nailî Divânî’nda aşağıda zikrettiklerimizin dışında epeyce beyte rastlamak mümkündür (Gazel 51 / 5: 177, Gazel 69 / 5: 186, Gazel 78 / 2: 189, Gazel 103 / 2: 200, Gazel 203 / 3: 242, Gazel 208 / 4: 245, Gazel 224 / 3: 252, Gazel 249 / 7: 264, Gazel 259 / 3: 268, Gazel 381 / 4: 320, Kaside 2 / 25: 26, Kaside 6 / 19: 40, Kaside 9 / 5: 49, Kaside 9 / 27: 51):

O çeşmesâr-ı mürüvvet ki şâhrâhında
Hezâr Hızır u sikender ümîdvâr kalır (Kaside 2 / 25: 26)

O şeh ki nakd-ı hayât-ı Mesîh ü Hızır olmuş
Nigâh-ı hesterin in hûn-behâ-yı hirmânı (Kaside 6 / 19: 30)

Evvelîn cümle-i pür-zûruna Hızır-ı tevfik
Ahirîn ma’reke-i Rüstem-i destân etmiş (Kaside 7 / 2: 42)

Kalemin lûle sözün âb-ı hayât u tab’ın
Hızır-ı dil-zinde-i ser-çeşme-i irfân etmiş (Kaside 9 / 28: 51)

Bunların dışında Kur’ân-ı Kerîm’de adı geçmemekle birlikte müfessirler tarafından Hz. Hızır’a ait olduğu kabul edilen Kehf Suresindeki kıssada Hz. Hızır’ın Hz. Musa Peygambere rehberlik ettiğine Şair Nailî aşağıdaki beyitte işaret etmektedir:

Kande azm eyler isen Hızır-ı hidâyet rehber
Baht u ikbâl seferlerde hazerlerde celîs (Kaside 33 / 22: 123)

Hz. İbrahim

Kur’an’da geçen ve en bilinen kıssalardan biri Hz. İbrahim ve yine bir peygamber olan oğlu Hz. İsmail kıssasıdır. Divân edebiyatında Hz. İbrahim, ateşe atılması, kendi kendine Hak yolunu bulması, Allah’ın dostu vasfına sahip olması, oğlu Hz. İsmail’i kurban verdiği söze binaen Allah’a kurban etmesi gibi vesilelerle anılmaktadır. Bazı beyitlerde Azer ismiyle anıldığı da görülmektedir:

Ferhunde zâtını şeref-i pâkî-i neseb
Etmîş semmiy-i pûr-ı Birâhim-i Âzerî (Kaside 20 / 4: 87)

Nemrut İbrahim Peygamberi ateşe atarak ortadan kaldırmak istese de Allah’ın emriyle ateş gül bahçesine dönmüştür:

Gülşen-i adl-i şehinşâhı eden düşmen-sûz
Nâr-ı Nemrûdu Birâhîme gülistân etmiş (Kaside 9 / 20: 50)

Hz. İdris

Daha çok meleklere ders vermesiyle Divân edebiyatında adı geçen Hz. İdris ilim ve hikmet sahibi bir şahsiyettir. Bazı kaynaklarda kalem ile yazı yazan ilk insan olarak yad edilen Hz. İdris kâtiplerin ve terzilerin piri kabul edilir.

Aşağıdaki beyitte şair Reisü’l-küttâb Şamizade Efendiyi överken Hz. İdris’in ilim ve hikmet sahibi vasfından yararlanmışır:

Huldu eylerdi ferâmûş eğer bir kerre
Şeref-i sohbetine nâ’îl olaydı İdrîs (Kaside 33 / 5: 121)

Aşağıdaki beyitte de benzer bir kullanım söz konusudur:

Düşünce şevk-i temaşası sath-ı eflake
Hakim-i re’yine İdrîs hem-rikab olmuş (Kaside 18 / 22:)

Hz. İsa (Mesih)

Hz. İsa Peygamber Divân edebiyatında birçok yönleriyle ele alınır. Meryem’in İsa’ya gebe kalışı, doğumu esnasında ve bebekken gerçekleşen olağanüstü haller, peygamberlik mucizeleri, özellikle elle dokunması (mesh) ve nefesi ile körleri gördürüp hastaları iyi etmesi, ölüleri diriltmesi, dünyaya değer vermemesi, bir merkep sırtında gezmesi, kendi söküğünü kendisi dikmesi, ölmeyip göğe çekilmesi, dördüncü kat gökte bulunması, maddeden arınmış olması ve hiç evlenmemesi vs. birçok yönlerden eski şiirimizde çeşitli hayal ve sembollere konu olmuştur. Rivâyete göre Hz. İsa’nın üzerinde dünya eşyası olarak bir tas, bir tarak ve bir iğne varmış. Birinin eliyle su içtiğini, bir başkasının da parmaklarıyla sakalını taradığını görünce tası ve tarağı bırakmış. Göğe çıkarıldığı zaman üstünde dünya nimeti olarak yalnızca bu iğne bulunmuş ve bu yüzden sorguya çekilmiştir. Onun için de dördüncü kattan ileri geçememiştir. "Mesih" lakabıyla bilinir ve kendisine Rûhui-Kudüs denir. Şiirlerde çok defa bir hayat emaresiyle birlikte "Dem (nefes)" kelimesiyle yanyana anılır. Sevgilinin dudağı can bağışlamakta İsa’ya benzer. Bazan şairin şiiri, sevgiliden gelen sabâ yeli de diriltici özellikleriyle İsa’ya benzerler (Pala 2018: 235).

Şair Nailî’de daha çok maddeden soyutlanması, dünya malı adına sadece bir iğneye sahip olması ve göğün dördüncü katında kalışı işlenmektedir.

Aşağıdaki beyitte Şair Nailî, Hz. Meryem’in bakire iken Hz. İsa’yı doğurma mucizesi ile Hz. İsa’nın ölüleri nefesiyle diriltme mucizesini şiir yazma kabiliyeti ile ilişkilendirerek ifade etmektedir. Şairin Hz. Meryem’e benzeyen şiir kabiliyeti ölüleri diriltme hasiyeti olan Hz. İsa gibi manalar doğurarak cansız olan putlara/bedenlere can bağışlamıştır. Şair manasız kelimeleri şairlik kabiliyeti ile adeta dirilttiğini söylemek istemektedir:

Meryem-i nutkum edip yine Mesîhâ-zâyî
Rûhzâr eyledi beytû’s sanem-i ma’nâyı (Kaside 5 / 1: 36)

Hz. İsa’nın göğün dördüncü katından ileri gitmesine engel olan iğne hadisesini şair farklı anlam çağrışımlarıyla şiirinde yer vermiştir. İnsanların her sınıfının manevi terakkiyatına mani olan durumlar vardır. Nailî’ye göre dünyayı terk eden gönül ehlinin bu kıssadan hisse çıkarması gerektir:

Terk ehli o dildir ki ola sûzeni derkâr
Serrişte-i tecridi Mesîhâda bulunsa (Gazel 307 / 2: 285)

Hz. Musa (Musi, Kelim)

Edebiyatta Hz. Musa’nın, Allah ile konuşması, Firavun’un sihirbazlarını âciz bırakması, ejderha olabilen, denizi yaran âsâsı, Yed-i beyzâ’sı, Firavunla mücadelesi ve onu suda boğması gibi mucizevi yönleriyle ele alınır.

Tûr Dağı’nda Allah ile konuşmasından dolayı Kelîm veya Kelîmu’llâh sıfatlarıyla da hatırlanır. Hz. Musa tasavvuf atmosferi içinde yetişen şair için duygu ve heyecanlarını dile getirme bakımından önemli bir ilham kaynağıdır. Hatta Hz. Musa’nın hayatı şairin düşüncelerini somutlaştırarak örneklendirmesi bakımından da ilgi çekicidir. Bu nedenle Klasik edebiyat şairleri Hz. Musa’nın hayatı ile ilgilenmişler; çeşitli kesitler alarak tasavvufî düşüncelerini ifade ederken şiirlerinde yer vermişlerdir (Uzun 2016: 68).

Nailî Divânı’nda yukarıda bahsi geçen hemen tüm mucizeler farklı anlam çağrışımlarıyla defalarca geçmektedir. Özellikle Hz. Musa’nın Tur Dağında Allah ile konuşması mucizesine çokça yer verilmiştir. (Örnek: Gazel 307 / 3: 288, Kaside 5 / 2: 36, Kaside 6 / 25: 40, Gazel 51 / 5: 180 vs.).

Hz. Musa kıssasında Şuayb Peygamberin çobanlığını yaptığı, buna binaen kendisine Hz. Şuayb’ın Âdem Peygamberden miras kalan asayı hediye ettiği anlatılmaktadır. Şair Nailî, bu durumu düşünce hocasının kalemi kendisine vermesi şeklinde şahsına uyarlamaktadır:

Pîr-i endîşe kefi destime yâ sundu kalem
Ya Şu’ayb oldu âsâ-dâd-ı kefi Mûsâyî (Kaside 5 / 6: 36)

Hz. Musa’ya peygamberlik işareti olarak karanlık ve yağmurlu bir gecede yeşil bir ateşten ışık ve ateşin verilmesidir. (Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, "Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm" dedi. Kasas 29). Aşağıdaki beyitte Nailî, âşıkların yanan gönlünden yükselen dumanın karalığı ile bahsi geçen gecenin karanlığı arasındaki bir bağ kurmaktadır:

Uşşâka Nâ’îli görünür dūd-ı âhdan
Ol şu’le kim Kelîme seçerden zuhur eder (Gazel 105 / 5: 202)

Hz. Nuh

Hz. Nûh insanları doğru yola döndürmek için dokuz yüz elli yıl çabalamış olmasına rağmen oğlu Ken’an da dâhil halkın çoğunluğu ona iman etmemiştir. Bunun akabinde Hz. Nûh “Rabbim yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma.” diyerek dua etmiştir. Akabinde Allah, Nûh’a bir gemi yapmasını, inananları ve her hayvandan dişi ve erkek olmak üzere birer çift gemiye almasını vahyetmiştir. Gemi tamamlanınca yeryüzünü sular kaplamış ve bütün insanlar ve hayvanlar yok olmuştur (Çolak 2016: 83).

Hayat hikâyesi kısaca bu şekilde özetlenebilecek Hz. Nuh, ömrünün uzunluğu, gemi yapması, tufan, insanlığın Hz. Âdem’den sonra ikinci babası sayılması yönleriyle Divân edebiyatında işlenmiştir.

Aşağıdaki beyitte Şair Nailî, Nuh Peygamberin uzun ömürlü olmasını, sevgiliye kavuşarak geçen bir an ile ilişkilendirerek dile getirmektedir:

Visalinle güzârân bir deme dîvân-ı kismetde
Berât-ı ıyş-i Cem menşûr-ı ömr-i Nûh yazmışlar (Gazel 87 / 2: 195)

Başka bir beyitte şair peygamberin gemi yapması olayına atfen, “eğer gönül gemisi sevgiliye duyulan aşk denizinde yüzseydi cananın güzelliği Nuh Peygambere -geminin batmaması için- gerekirse can mülkünü dahi denize attırır” diyerek mübalağa etmektedir:

Nûhu ede raht-efgen-i can mevce-i hüsnün
Fülk-i dili aşkın gibi deryada bulunsa (Gazel 307 / 4: 288)

Hz. Süleyman

“Hz. Süleyman kuşkusuz Divân edebiyatında en çok adı geçen peygamberlerin başında gelir. Kıssasının ihtiva ettiği ilgi çekici hadiseler ve dünya saltanatı ile ahiret saltanatını birleştirmesi bu durumun başlıca sebeplerindedir. Süleyman Peygamberden doğrudan ve dolaylı olarak elli üç ayet bahsetmektedir” (Pala 2108: 411).

Edebiyatımızda hem peygamber hem hükümdar olması, elindeki yüzük aracılığı ile rüzgâra, hayvanlara, cinlere ve diğer tüm mahlûkata hükmetmesi, yüzüğünün çalınması, Belkıs ile arasında geçen olaylar, hüdhüd kuşu, karınca ile olan macerası gibi vesilelerle adı geçmektedir.

Süleyman Peygamber ordusu ile bir gün giderken karınca beyi ile karşılaşması, onunla sohbet edip ondan nasihatler alması, karınca beyinin hediye verdiği çekirge butunun yarısı ile tüm ordunun karnını doyurması meşhurdur. Şair aşağıdaki beyitlerde bu olaya göndermede bulunmuştur:

Ma'lûmdur cenâbına kim bergüzârdır
Pây-ı meleh huzûr-ı Süleymâna mûrdan (Kaside 12 / 35: 94)

Mahdûm-ı arş-pâye Bahâyı Efendi kim
Dergâhı bûse-cây-ı Süleymân u mûr olur (Kaside 24 / 8: 98)

Ne bîş ü ne kem âlemi yeksan biliriz biz
Her gördüğümüz mûru Süleymân biliriz biz (Gazel 134 / 1: 213)

Nailî Divânı’nda Süleyman Peygamber ile ilgili bahsedilen diğer bir konu rivayetlere göre Hz. Âdem’in cennetten getirdiği ve üzerinde “İsm-i Azam” yazılı herşeye hükmedebilen yüzüğüdür. Beyitte hatem ile ifade edilmiştir:

Tâ ki te'yîd-i Huda vermek için mülke nizâm
Bir şeh-i âdili hâtemle Süleyman etmiş (Kaside 9 / 34: 51)

Divân edebiyatında vezir ile aynı manada kullanılagelen “Asaf” aslında Hz. Süleyman’ın vezirinin ismidir. Simya ilmüne hâkim olan Asaf, insanüstü güçlere sahip olarak anlatılır. Belkıs’ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar Yemen’den getiren de kendisidir. Aynı zamanda adil ve sadıktır. Aşağıdaki beyitlerde bu şahsiyetten bahsedildiği görülmektedir:

Nice âsaf ki tutup debdebesi dünyâyı
Halka gösterdi Süleymân gibi ferr ü iclâl (Kaside 12 / 13: 57)

Tâ Süleymân-ı zamâne ede Hak âsaf-ı ahd
Bir keremkârın edip devletini rûz-efzûn (Kaside 17 / 69: 81)

H. Şuayb

Nailî Divânı’nda sadece bir beyitte ismi geçen Şuayb Peygamber daha çok Hz. Musa ile beraber anılmaktadır. Aynı zamanda Musa Peygamberin kayınbabası olan Hz. Şuayb, Hz. Âdem’den kendisine miras kalan asayı Musa peygambere hediye etmiştir. Beyitte bu olaya telmih vardır:

Pîr-i endîşe kel-ı destime yâ sundu kalem
Ya Şu’ayb oldu asâ-dâd-ı kef-i Mûsâyî (Kaside 5 / 6: 36)

Hz. Yakub

Yakûp peygamberin lakabı "İsrâîl"dir. Onun soyundan gelenler "Benî İsrâîl (İsrâiloğulları)" diye anılmıştır. Yakûp ile Peygamberimiz arasında gelen bütün peygamberler onun zürriyetindedir. Kur’ân-ı Kerîm’de onunla ilgili 15 kadar âyet-i kerime vardır (msl. Bakara/132-136, Âl-i İmrân/84, 93, Nisa/ 163). Hz. İbrahim’in yanında gömülüdür. Edebiyatta daima Yûsuf ile ilgili olarak anılır. Gözlerinin görmez oluşu, yıllarca ağlaması, külbe-i ahzân’ı, gözlerinin açılışı vs. telmih konuları ile ele alınır. Âşık bu çileleri yüzünden kendini veya gönlünü Hz. Yakûb’a benzetir (Pala 2018: 478).

Aşağıdaki beyitlerde Yakub Peygamberin oğlundan ayrı düşmesi ve bunun sonucunda çektiği ızdırıp ve akıttığı gözyaşı işlenmiştir:

Ey hasret-i Yûsuf-ı cemâli
Elmâs-feşân-ı çeşm-i Ya’kub (Musammat 5 Bend 2 / 3: 143)

Hezâr Yûsuf-ı güm-geşte-i emel çâhî
Hezâr dîde-i Ya’kûb iştiyâk-ı sefid (Kaside 7 / 7: 43)

Bûy-ı hulkun komadı nefha-i pîrâhene yer
Olmasın hâtır-ı Ya’kûb-ı emel zâr u hazîn (Kaside 16 / 16: 74)

Ne nakş-i bü’l-aceb giryânıyız ey Nâ’îlî bilse
Olur garkâb-ı haclet dîde-i Ya’kûb şerminden (Gazel 277 / 5: 275)

Yakub Peygamber oğlu Yusuf kuyuya atılıp ondan ayrı düşünce “külbe-i ahzan” olarak anılan bir kulübeye kapanıp yıllarca gözyaşı dökerek acısını dindirmeye çalışmıştır. Bu denli gözyaşı dökünce gözlerinden de olan Hz. Yakup, ancak Mısır ülkesinden gelen Yusuf’un gömleğini gözlerine sürerek tekrar görme yetisini kazanmıştır. Şair Nailî aşağıdaki beyitlerde bu hadiselere atıfta bulunmuştur:

Her nefes ğarkâb-ı eşk eyler bu mînâ hücreyi
Çeşm-i Ya’kûb-ibtilânın beyt-i ahzânın görün (Gazel 208 / 6: 244)

Hayâlin çeşmi Ya’kûb-ibtilâ-yı girye-mu’tâda
Misâl-i Yûsuf-ı gül-pirehen hâbı unutturdu (Gazel 364 / 5: 312)

Hz. Yusuf

Divân şiirinde adı en çok anılan peygamberlerden biri Yûsuf’tur. Harikulâde güzelliği ile çok zaman sevgili ona benzetilir, hatta sevgili, Yûsuf-ı sâni (ikinci Yûsuf) olarak nitelenir. Ay ile güneşin ona secde etmeleri, kuyuya atılması, terazi ile tartılıp ağırlığınca altın karşılığı satılması, Züleyhâ ile olan maceraları, zindana atılması, güzel rüyâ tabir etmesi, Yakûb’dan ayrı oluşu, köle iken Mısır’a sultân oluşu vs. kıssalar nedeniyle birçok beytin konusunu oluşturur (Pala 2108: 483).

Nailî Divânında da “ahsen’ül-kasas”-kıssaların en güzeli- olarak bilinen Yusuf Peygamberin kıssasının birçok olayına telmihte bulunmuştur. Aşağıdaki beyitte Züleyha’nın muradını elde etmek için Hz. Yusuf’un elbisesini yırtmasını feleğin yakasını yırtmasıyla ilişkilendirerek anlatıldığını görüyoruz:

Dâmen-i ismet-i Yûsuf gibi çâk etdi yakam
Dest-i bîdâd-ı Zelihâ-yı sipih-i muhtâl (Kaside 12 / 62: 60)

Hz. Yusuf’un güzelliği ve Züleyha ile olan macerası daha birçok beyitte işlendiğini görmek mümkündür:

Hüsnün ol şâhid-i ismet-şiken-i Yûsufdur
Ki Züleyhâ göremez hâbda damanı ucun (Gazel 256 / 3: 267)

Ol gevher-i nâyâba Zeliha değil ancak
Yûsuf da dehen-piste-i takdîr-i behâdır (Kaside 14 / 33: 67)

Biziz ol âşık-ı kullâb-nazar kim dilesek
Yûsufu dest-be-dâmân-ı Züleyhâ ederiz (Gazel 153 / 3: 221)

Hz. Cercis

Söylentiye göre Hz. ‘Îsâ’ dan yaklaşık üç yüz yıl sonra yaşamış dinî, tarihî ve efsanevî bir kişiliktir. Ticaretle uğraşan, yoksullara ve darda kalanlara yardımını çok seven Cercis, Roma İmparatorluğunun puta tapılması yolundaki öneri ve yönlendirmelerine aldırmayıp Hak dinde karar kılmış, bu nedenle pek çok işkence ve zulme maruz kalmıştır (Arzi 2018: 118).

Divân edebiyatında nadiren adı geçen Cercis Peygamber, maruz kaldığı işkenceler ve buna karşı gösterdiği tahammül ve sabır ile yâd edilir. Nailî Divânı’nda tek beyitte geçen peygamberin sabrı ön plana çıkarılmıştır:

Sabrdır çaresi cevri-i felek-i hod-gamun
Ümmetinden ne cefa çekdi bilürsin Cercis

Hz. Muhammed

Divân edebiyatının beslendiği ana kaynaklardan biri de şüphesiz Peygamberimiz Hz. Muhammed (A.S.M)’dir. Ef’ali, ahvali ve akvali ile ortaya koyduğu yaşam tarzı, insanlığın büyük bir kısmını teşkil eden müslümanlar için ideal bir hedef; bir rol model olmuştur. Bu durum Divân şairleri için de geçerli olmuştur.

Türklerin İslam dinini kabul etmeleriyle yeni bir çehre kazanan edebiyatta Hz. Muhammed temel kaynaklardan biri olmuştur. İslam medeniyeti dairesinde başlangıçtan itibaren meydana getirilen her tür ve biçimdeki edebî eserde, mutlaka Hz. Peygamber’e duyulan sevgi, aşk ve bağlılığın ifadelerini bulmak mümkündür. Aslında Peygamber sevgisi, İslam milletlerinin hemen hepsinin işlediği ortak bir temadır. Denebilir ki, dünyada Hz. Muhammed kadar övülmüş, hayatının her safhası bir edebî türe kaynaklık etmiş başka bir kimse yoktur. Hz. Peygamber’in doğumu, büyümesi, evlenmesi, mi’racı, savaşları, mucizeleri ve vefatı asırlar boyunca sürekli günümüze kadar işlenegelmiştir.

Eski Türk edebiyatında, sanat amaçlı olsun olmasın, yazılan her eserde Allah’a hamd ve senadan sonra büyük bir ekseriyetle Hz. Peygamber’e salat ve selam getirilmiş, övgülere yer verilmiştir. Manzum eserlerde ise, özellikle mesnevilerde ve divânlarda, tevhid ve münacattan sonra na’te yer verilmiş; Hz. Peygamber, çeşitli güzel yönleri ve sıfatlarıyla anılmış şefaati dilenmiştir.

Hz. Peygamber’in hayatı, nübüvveti, mucizeleri ve savaşları etrafında bir edebiyatın oluşması, şüphesiz ona duyulan samimi aşktan dolayıdır. Habibullah sırrının mazharı olan yüce Peygamber, ibadın da habibi olmuştur. Amil Çelebioğlu’nun ifadesiyle O, “...bazı aşıkâne şiirlerde güzellik ülkesinin pâdişâhı, yani sevgiliden maksat haddizâtında Hazret-i Peygamber’dir. Zira o, asla solmayan bir gül, emsali bulunmayan ebedî bir sevgilidir. Hiçbir sevgili onunla mukayase edilemez” yüce bir peygamberdir (Kaplan 2001: 106).

Şair Nailî’nin bilinen tek eseri divânıdır. Dolayısıyla Peygamberimizle ilgili müstakil bir eseri yoktur. Fakat eserinde şair, Peygambere gereken önemi vermiş, birinci (51 beyit), ikinci (56 beyit), üçüncü (71 beyit), dördüncü (47) ve beşinci (46 beyit) kasidelerin tamamını O’na ayırmıştır. Bununla yetinmeyen Nailî, diğer şiirlerinde de yeri geldikçe Peygamberden övgüyle bahsetmiştir.

Şair Nailî, divânında Peygamberden bahsederken O’nu ifade eden birçok isim ve vasıf kullanmıştır. Bunlar başlıca Ahmed, Ahmed-i Muhtar, Fahr-ı Alem, Fahr-i Rüsul, Fahr-ı Kevneyn, Habib, Habibullah, Habib-i du cihan Habib-i Huda, Habib-i Huda-yı Gafur, Habib-i Mevla, Hudavend, Habib-i Huda-yı Mu’in, Hudavend-i Rüsul Muhammed, Muhammed-i Arabi, Mükerrerem-i Levlak, Nebi, Nur, Resul, Resulullah,

Server-i Rûsul, Server-i Levlak, Sultan, Sultan-ı Cümle-i Rûsul, Şefi-i güneş, Şerfedihi-i Mirac’tır.

Peygamberi birçok yönüyle yâd eden Nailî, en çok mahşer gününde kendisine şefaâat etmesini dilemektedir:

Şefi’-i rûz-ı kıyâmet Muhammed-i Arabî
Ki haşr lutfu ile bî-günâhkâr kalır (Kaside 2 / 23: 26)

Sözün makbul-i dergah-ı Samed dillerde evsafun
Şefi-i halk u mahbub-ı Hudadur ya Resulallah (Musammat/12:153)

Kurb-hahan-ı cenabun derler ey ferd-i ahed
Ya habibu’l-lah şefaâet ya resulallah meded (Musammat 6 / 2: 148)

Ne deñlü Nailî şayan-ı tertib-i ceza olsa
Cenabuñdan şefaâat mültecadur ya Resulallah (Musammat12 / 7: 153)

Aşağıdaki beyitlerde şair Peygamberin Miraç mucizesine atıf yapmaktadır:

Nurun işrak etdi keşf-i sırr-ı esrar eyledüñ
Leyle-i israyı ol işraka astar eyledün (Musammat 6 / 2: 147)

Sen ol şeref-dih-i miracsın ki makdemüne
Harim-i arş-ı ilahî ümid-var kalur (Kaside 2 / 50: 27)

Sonuç

Nailî Divânı incelendiğinde Klasik Türk edebiyatı geleneğine paralel olarak Hz. Âdem, Hz. Davut, Hz. Eyüp, Hz. Hızır, Hz. İbrahim, Hz. İdris, Hz. İsa, Hz. Musa, Hz. Nuh, Hz. Süleyman, Hz. Şuayb, Hz. Yakup, Hz. Yusuf, Hz. Cercis ve Hz. Muhammed Peygamberden bahsedildiği görülmektedir.

Şair divânındaki ilk beş kasidesini Hz. Muhammed Peygambere ayırarak hem bu alandaki geleneğe uymuş hem dinî anlayışını göstermiş ve hem de peygamber sevgisini de ortaya koymuştur.

Şairin, peygamberleri şiirine konu edinme yöntemi diğer şairlerden fazla bir farklılık arz etmese de onları işleyiş biçimi Sebki Hindî’nin etkisiyle ciddi anlamda ayrılmaktadır. Örneğin Hz. Âdem’in yaratılması ve bütün meleklerin O’na secde etmesi, şeytanın isyan edip secde etmemesi birçok şairin ele aldığı bir vakıadır. Nailî bu konuyu işlerken şeytanın Âdem Peygambere secde etmeyip düşmanlık etmesini

kendisinin ateşten Âdem’in ise topraktan yaratılmasına bağlamaktadır. Bu durumu da “cesed-i Âdem” tabiriyle ince bir şekilde ifade etmektedir:

Bildi ziddiyetini eyledi bî-rûh henüz
Cesed-i Âdeme izhâr-ı adâvet iblîs (Kaside 33 / 19: 122)

Öte yandan şair beyitlerinde gerek anlatmak istediği mana ile gerekse seçtiği kelimeler ile bazı hadislerle ince göndermelerde bulunduğu anlaşılmaktadır:

Ferda olur o şaire duzah haram kim
Nat-ı Nebide nazmını sihr-i helal eder (Kaside 1/ 32: 23)

Bu beyitin “Hikmet ve bilgelik dolu ne şiirler vardır; öyle bir hitabet ve beyan sanatı vardır ki bu, insanı adetâ büyüler, tesiri altına alır. (Buhari 76/51; Tirmizi 41/69) ve Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır. Şurası da muhakkak ki şiirde hikmetler vardır. (Ebu Davud Edeb 95/5011, Tirmizi Edeb 63/2848)” (Güleç 2017: 135) hadislerini hem mana hem de sözcük bağlamında çağrıştıracak şekilde kurgulandığı görülmektedir.

Şairin peygamberleri şiirinde kullanma şekline dikkat edildiğinde Peygamberimiz ile diğerleri arasında bariz bir fark görülmektedir: Nailî Peygamberimizden bahsederken genellikle ahiret gününde şefaath dileme gayesini gütmektedir. Yahut O’nun övgüsüyle Allah’tan bağışlanma dilemektedir. Bu açıdan şair tipik bir Müslüman portresi çizmektedir. Diğer peygamberleri ele alış gayesi ise daha çok benzetme, karşılaştırma ve övgü unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

AKKUŞ, Metin (1996). *Nef’î Divânında Tipler ve Kişilikler*, Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

ARZI, Saadet (2018). *On Altıncı Yüzyıl Divân Şiirinde Ulü’l-‘Azm Peygamberler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Büyük Türk Klasikleri Ansiklopedisi, (1987). “*Nailî*” Cilt V, İstanbul: Ötügen Yayınları

ÇOLAK, Ahmet Safa (2016). “Tûfândan Umrana: Hz. Nûh”, *Yağmur Dil-Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 83: 4-9, İstanbul.

GÜLEÇ, İsmail (2017). “Hz. Peygamber’in Şiire Karşı Tutumu”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19: 123-146

GÜLER, Zülfü (2006). *Divan Şiirinde Peygamber Hikâyelerine Telmihler*, Malatya: Uğurel Matbaası.

İPEKTEN, Haluk (1990). *Nâilî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

İPEKTEN, Haluk (2004). *Nâilî (Hayatı-Sanatı-Eseri)*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KABAKLI, Ahmet (2002). Türk Edebiyatı, “Nâilî” Cilt II, Ankara: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları

KAPLAN, Mahmut (2001). “Divân Şiirinde Hazret-i Muhammed” *Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi*, 74: 106-117, İstanbul.

ONAY, Ahmet Talat (2009). *Açıklamalı Divân Şiiri Sözlüğü: Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, İstanbul: H Yayınları

PALA, İskender (2018). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.

ŞENÖDEYİCİ, Özer (2011). Nâilî Divânı Sözlüğü (Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük), (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ŞENÖDEYİCİ, Özer; KAÇAR, Mücahit; KESİK, Beyhan; SELÇUK, Bahir;

TANYILDIZ, Ahmet; YAZAR, Sadık; BAHADIR, Savaşkan Cem ve Ahmet AKDAĞ (2015). *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Türk Ansiklopedisi (1977). “Nâilî” Cilt 25, Ankara: MEB Yayınları.

UZUN, Adnan (2016). “Divan Şiirinde Hz. Musa” *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 5: 68-69.

Makale Geliş | Received: 22.03.2019
Makale Kabul | Accepted: 09.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.543521

Yakup TOPAL

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gümüşhane, TÜRKİYE
Gumushane University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, Gumushane, TURKEY
yakuptopal@gumushane.edu.tr

Değerler Eğitimi ve On Kök Değer

Öz

Bir toplumun “muasır medeniyetler” seviyesini yakalayabilmesi; en başta üstün vasıflarla donanmış ahlâkî değerlere sahip gençler yetiştirilmesiyle mümkündür. Bir ülkenin geleceğinin sağlam ve istenilen seviyede olabilmesinin temel şartı milli değerlerle yetiştirilmiş bireylere bağlıdır. Bu konuyla ilgili olarak Millî Eğitim Bakanlığı 2017 yılında müfredatta bazı değişiklikler yapılmasıyla ilgili basın açıklamasında “Değerler Eğitimi” konusu da gündeme getirmiş ve MEB değerler eğitiminde esas alınması gereken “on kök değer” tespit etmiştir. Bu çalışmanın temel amacı MEB tarafından tespit edilen “on kök değer”in değerler eğitimi açısından genel bir değerlendirilmesini sağlamaktır. Çalışmanın amacı doğrultusunda yarı yapılandırılmış 4'lü likert ölçek şeklinde hazırlanan bir anket hazırlanmıştır. Bu anketle öğretmenlerin “On Kök Değer”e ilişkin görüşleri değerlendirilmiş, bu değerlerin yeterli olup olmadığı, bu değerlerden başka manevî ve dinî değerlere yer verilip verilmemesiyle ilgili öğretmen görüşleri alınmıştır. 2018-2019 eğitim-öğretim yılında Trabzon ve Gümüşhane illerindeki farklı branşlardan 67 öğretmen üzerinde uygulanan bu çalışmada 2017 yılında uygulamaya konulan “on kök değer”in derslerde ne ölçüde öğrenilip öğrenilmediği konusunda öğretmen görüşlerini değerlendirmektedir. Araştırmaya katılan öğretmenler; vatanseverlik, sevgi, saygı, dostluk, yardımseverlik ve adalet değerlerinin öğrencilere yeterli seviyede öğretildiği, diğer değerlerin öğretilmesinde yeterli düzeye ulaşılmadığı doğrultusunda görüş belirtmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Değer, On Kök Değer, Değerler Eğitimi,.

Values Education and Ten Root Value

Abstract

It is possible for a society to catch “the contemporary civilization”; at first, to grow up the youngs having moral values, equipped with superior qualifications. The main condition of being strong and at wanted level of the future of a country is depended on the persons grown up with national values. The Ministry of Education brought on the agenda the subject of “Values Education” on a press birifing about making some changes in cirriculum in 2017 and MEB (Ministry of Education) detected “ten root values” which must be taken as basic principles. The main aim of this article is to have a general evaluation of detected “ten root values” in the view of “Values Education”. A half configured 4-point likert scale has been prepared for the purpose of this study. With this survey, the view of the teachers about “Ten Root Values” has been evaluated, the teachers’ opinions about whether these values are enough or not and if moral and religious values different from these values should be placed or not have been taken. In this study applied on 67 teachers from different branches, working at Trabzon and Gümüşhane in 2018-2019 education year, the teachers’ opinions in what measure “ten root values” ,applied in 2017, has been able to learned or not at courses have been evaluated. The teachers joined in the survey have defined that the values of patriotism, love, respect, friendship, helpfulness and justice have been taught at wanted level, but other values have not been.

Keywords: Education, Value, Ten Root Value, Values Education

1. Giriş

Değer; kullanıldığı bağlama, referans alınan değersayıma (paradigma) göre oldukça farklı anlamlara gelebilen, geniş kullanım alanına sahip bir kavramdır. ‘Türkçede karşılık olma’yı dile getiren değmek kökünden türetilmiştir, bu anlamda bir şeye biçilen karşılık’tır, bundan ötürü de karşıladığı ihtiyaca göre değişen bir nitelik anlamını içerir.” (Hançerlioğlu, 2005, s. 275). Değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet (TDK, 1998, s. 538), bireyin kendi yaşamında neyin doğru, neyin yanlış olduğu konusundaki geliştirdiği inançları, arzu edilen ve edilmeyen yargıları (Dilmaç, Deniz ve Deniz, 2009, s. 10), arzu edilen, arzu edilebilen şey, olaylarla ilgili insan tavrı, olgular ve nesnelere hakkında ihtiyaç ve ideallere göre verilen yargı (Bolay, 1997, s. 93), tavır ve hareketin genel yöneticileri (Dönmezer, 1982, s. 253), bir şeyin arzu edilir veya edilemez olduğu hakkındaki inanç (Güngör, 2010, s. 27), bir şey veya kimsenin taşıdığı yüksek mânevî vasıf, meziyet, kıymetli nitelik (Ayverdi, 2006, s. 648), belli bir toplumda, neyin iyi, neyin kötü, doğru veya yanlış, arzu edilir veya edilmez olduğu konusundaki ortak görüşler, standartlar (Budak, 2005, s.195), Bir ölçüt olarak, olanla olması gereken ayrımını içerir ver her zaman olumlu ya da olumsuz bir şey olarak (Cevizci, 1999, s. 201) olarak tanımlanmaktadır.

Değerler, toplumdaki bireylerin korumaları veya göz ardı etmeleri neticesinde ya zamanla kaybolur veya nesilden nesile aktarılarak yıllarca devam ettirilebilir. Birçok toplum tarafından kabul gören ve yıllarca sürdürülen genel (evrensel) değerler incelendiğinde ise karşımıza, liderlik, doğruluk, ahlak, adalet, sorumluluk ve yardımseverlik gibi bireyi ideal insan olma çizgisine yönlendiren değerler çıkmaktadır.

Kişiler, dâhil oldukları grup, toplum ve kültür değerlerini genellikle benimseyerek, bunları kendi muhakeme ve seçimlerinde birer ölçüt olarak kullanırlar (Dilmaç, 2009, s.29). Toplumlar, birçok yönden birbirlerinden farklılıklar göstermişler, ideal insan oluşturma yönündeki değerleri daima önemsemiş ve her dönem yaşatmaya çalışmışlardır.

Günümüz toplumlarında, bu tarz üstün değerlerin yaşatılması ve yeni nesillere aktarılması görevini üstlenen kurumlar arasında okullar da yer alır (Belet, 2008, s.2). Bilişsel hedeflerinin yanında vatansever olmak, saygılı olmak, dürüst olmak ve adil olmak gibi birçok duyuşsal hedefi olan okulların görevlerinden biri, okul programında açık olarak belirtilen veya belirtilmeyen değerleri öğretmek, öğrencileri belirlenen

kurallar doğrultusunda disipline etmek, onların ahlaki gelişimlerine katkıda bulunmak ve karakterlerini olumlu yönde etkilemektir (Akbaş, 2008, s.9).

Türkçe ve Edebiyat dersi; öğrencilere doğru ve güzel okuyup yazmayı, dinlemeyi, konuşmayı ve dil bilgisi kurallarını uygulamayı öğretmenin yanı sıra; onlara millî, ahlakî, sosyal ve evrensel değerleri kazandırmayı amaçlar. Dersin bu amaçlarına ulaşabilmek için kullandığı ana malzeme ise ders kitapları ve bu kitaplarda verilen metinlerdir (Şen, 2008, s.764). Bu metinler; öğrencilere anadilini sevdirecek, kültürel ve tarihi değerlere karşı onların ilgilerini uyandıracak, bilişsel ve duyuşsal bakımdan onlara birçok beceri kazandıracak ve çeşitli mesajlar vererek onları eğitecek nitelikte olmalıdır. Kısacası, Türkçe ve edebiyat derslerinin iskeletini oluşturması, dersi ayakta tutan materyaller olması yönünden bu metinlerin önemi büyüktür (Solak, 2009, s.446).

2017 yılının Temmuz ayında Milli Eğitim Bakanlığı eğitim ve öğretim felsefesini belli oranda değiştirmiştir. “Millî Eğitim Bakanlığının değişen felsefesi doğrultusunda müfredatları geliştirme, yenileme ve güncelleme çalışmaları 2005’te yeni bir rayda başlamış, 2015-2016 eğitim öğretim yılında tamamlanmıştır. 2016-2017 eğitim öğretim yılının başından bugüne ise farklı bir boyut kazanarak 51 müfredat ekseninde kapsamlı bir şekilde bir yenileme (güncelleme, gözden geçirme, ikmal ve değişiklik) çalışması yapılmıştır.”(MEB, Basın Açıklaması, s.3)

Yenilenen müfredatlarda esas alınan bazı ölçütler şunlardır:

“Yenilenen müfredatların sade ve anlaşılır olması ön planda tutulmuştur.” “Öğrencilere kazandırılması hedeflenen yeterlilik ve beceriler belirlenirken derslerin tabiatı (disiplinin kendi özgül özellikleri) dikkate alınmıştır.” “Yenilenen müfredatlar ile öğrencilere kazandırılması hedeflenen temel yeterlilik ve beceriler tüm disiplin alanları için ortak olarak verilmiştir.” “Müfredatlarda disiplin alanlarına özgü yeterlilik ve becerilere yer verilmiştir.” “Müfredatların yenilenmesi çalışmaları sırasında değerlerin öğrencilere aktarılmasında izlenen yöntemlere ve bu aktarımın etkililiğinin nasıl arttırılacağına ilişkin literatür taraması yapılmıştır.” “Dersin bağlam ve kazanımlarından, konu anlatımından ve akışından kopuk olarak verilen değerler anlamlı ve kalıcı olmamaktadır.” “Müfredatlar yenilenirken farklı kültür ve medeniyet havzalarının katkıları belirginleştirilmeye ve dengeli örneklemelerde bulunmaya çalışılmıştır.” “Yenilenen müfredatlarda sadeleştirme ve içerik yoğunluğunun azaltılması ön planda tutulmuştur.”

Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı’nın 18 Temmuz 2017 tarihinde “Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarımız Üzerine” başlığıyla yayınladığı bu bildirisinde

“Değerler Eğitimi”ne ilişkin “on kök değer”den bahsedilmiştir. Bu değerler: “adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik” olarak sunulmuştur.

Değerler, toplumu yapı taşı olan bireylere, nelerin önemli olduğunu, hangi durumlarda nasıl bir davranışın tercih edilmesi gerektiğini kavratmaya çalışan mana yüklü kavramlardır.

Eğitim kurumlarının hedefleri incelendiğinde; vatansever olma, yardımseverlik, sağlığına dikkat etme, fedakârlık, düzenli olma, adaletli olma, yaratıcı ve üretici olma, girişimci olma gibi birçok değer içerdiği görülmektedir. Eğitimin önemli amaçlarından biri de belli değerlerin öneminin öğrencilere kavratılması ve yaşatılmasıdır. Bu yolda eğitim kurumları ve öğretmenler öğrencilere rehberlik ederler. Bu durum bir bakıma duyuşsal eğitime girmektedir. Elbette ki okullar olduğu müddetçe duyuşsal eğitim de olacaktır. Çünkü okullar bilginin bilgisizlikten, sosyal düzenin düzensizlikten daha değerli ve önemli olduğunu öğretirler. Kerschensteiner (1954) ise insanların oluşturduğu bütün ekiplerin değerler geliştirmesi gerektiğini anlatır. Karakter eğitimiyle ilgili birçok çalışması bulunan Lickona (1992) ise değer eğitimi için demokratik bir toplumun başarısıyla ilgili temel olduğu görüşünü savunur.

Klâsik eğitim anlayışımızda “edeb” eğitiminin çokça üzerinde durulmakta ve bu ahlâkî değerlerin kavratılması anlamına gelmektedir. Yunus Emre’ni ifadeyle

“Girdim ilim meclisine, eyledim kıldım talep / dediler ilim geride, illa edep illa edep.” Buradan da milletçe tarihî serüvenimizde edeb kelimesinin terbiye ile beraber kullanıldığını görüyoruz. Eğitim tarihimizde “Terbiye” ifadesi “eğitim” kavramını karşılayan bir kelimedir.

Millî Eğitim Bakanlığının “adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik” maddelerinde özetlediği “on kök değer” “namaz kılma, dua etme, Allah’tan korkma” gibi manevî değerlerine yer verilmemiştir. Bin yıldan beri Müslümanlık değerleriyle yoğrulan bir milletin dinle ilgili değerlerine “on kök değer” içinde yer verilmemesi bir eksikliklerdir. Müslümanlıkla yoğrulan Türk insanını tahlil ettiğimiz zaman bazı manevî yükümlülüklerini yerine getiremese bile bunu bir eksiklik olarak kabul etmekte ve birçoğu ilerleyen yaşlarda manevî değerleri yaşamaya daha büyük önem vermektedir. Yani toplumda bazı manevî değerler yaşanmasa da doğruluğu ve gerekliliği kabul edilmektedir. Bu durum değerlerin daha fazla olması gerektiği kanaati doğurmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, 2017 yılında uygulamaya konulan “on kök değer”in derslerde ne ölçüde öğrenilip öğrenilmediği konusunda öğretmen görüşlerini incelemektir.

2.1. Problem Cümlesi: Yapılan bu çalışmada aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Öğretmenler, derslerde yapılan çalışmalarda on kök değerle (adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik) ilgili yapılan okuma, çalışma ve etkinlikleri yeterli bulmakta mıdır?
2. On kök değer (adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik) değerler eğitimi için yeterli midir?
3. Değerler eğitimi kapsamında manevî ve dinî değerlere daha çok yer verilmeli midir?

2. 2. Sayıtlar

Araştırmaya katılan bütün öğretmenler veri toplama aracında yer alan soruları doğru cevaplamışlardır.

2. 3. Sınırlılıklar

Araştırma, 2018-2019 Trabzon ve Gümüşhane illerinde görev yapan ve yarı yapılandırılmış anketimize katılmayı kabul eden farklı branşlardan ilkokul, ortaokul ve lise öğretmenleriyle sınırlıdır.

3. Yöntem

3. 1. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada betimleme yöntemi kullanılmıştır. “Durum nedir? Neredeyiz?” gibi sorulara, mevcut zaman dilimi içinde olduğu düşünülen verilere dayanılarak cevap bulmak istenir. Bir “Survey Yöntemi” olarak bilinen betimleme yöntemi, grupla ilgili, genişliğine (Cross-Sectional) bir çalışmadır. Bu tür araştırmalar, çok sayıda kişi üzerinde ve belirli bir zaman dilimi içinde yapılmaktadır.(Kaptan, 1998: 59)

3. 2. Araştırmanın Örnekleme

Gümüşhane ve Trabzon’da görev yapan öğretmenler araştırmanın evrenini oluşturmaktadır.

3.3. Araştırmanın Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu Gümüşhane ve Trabzon’da görev yapan öğretmenler 67 ilkokul, orta okul ve lise öğretmeni oluşturmaktadır.

3.4. Verilerin Toplanması

Survey yöntemiyle yapılan bu çalışmada veri toplama aracı olarak dört dereceli bir Likert ölçek kullanılmıştır. 67 ilkokul, orta okul ve lise öğretmeni öğretmeniyle yüz yüze görüşülmüş konu hakkında bilgilendirilmiş ve bu öğretmenlerin yarı yapılandırılmış ankete katılmaları sağlanmıştır. Araştırmaya başlamadan önce de konu hakkında benzer araştırmalar incelenmiştir.

3.5. Verilerin Analizi

Anket sorucu elde edilen veriler Excel programında değerlendirilmiş; madde bazında frekans(n-sayı) ve yüzde(%) kullanılmıştır.

3.6. Bulgular ve Yorum

Tablo 1: Öğretmenlerin “On Kök Değer”e Karşı Görüşlerine İlişkin Bulgular

	Tamamen Katılıyorum		Katılıyorum		Kararsızım		Katılmıyorum	
	n	f	n	F	n	f	n	f
1.Derslerde öğrencilere "adalet" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	22	32,8%	25	37,3%	5	7,5%	15	22,4%
2.Derslerde öğrencilere "dostluk" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	28	41,8%	21	31,3%	6	9,0%	12	17,9%
3.Derslerde öğrencilere "dürüstlük" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	18	26,9%	15	22,4%	16	23,9%	18	26,9%
4. Derslerde öğrencilere "öz denetim" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	13	19,4%	12	17,9%	27	40,3%	15	22,4%

5.Derslerde öğrencilere "sabır" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	19	28,4%	16	23,9%	18	26,9%	14	20,9%
6.Derslerde öğrencilere "saygı" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	24	35,8%	24	35,8%	4	6,0 %	15	22,4 %
7.Derslerde öğrencilere "sevgi" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	24	35,8%	28	41,8%	5	7,5%	10	14,9%
8.Derslerde öğrencilere "sorumluluk" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	16	23,9%	18	26,9%	20	29,9%	13	19,4%
9.Derslerde öğrencilere "yardımseverlik" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	23	34,3%	24	35,8%	11	16,4%	9	13,4%
10.Derslerde öğrencilere "vatanseverlik" değerini kavratmaya yönelik yeterli sayıda okuma çalışmaları, uygulama ve etkinlikler yapılmaktadır.	26	38,8%	29	43,3%	5	7,5%	7	10,4%
11.Yukarıda yer alan değerler "Değerler Eğitimi" bakımından yeterlidir?	10	14,9%	11	16,4%	6	9,0%	40	59,7%
12.Değerler Eğitimi kapsamında manevî ve dinî değerlere daha çok yer verilmelidir.	26	38,8%	28	41,8%	8	11,9%	5	7,5%

Tabloya göre derslerde en çok işlenen değerlerin sırasıyla “vatanseverlik (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 82,1 ort.), “sevgi” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 77,6 ort.), “dostluk” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 73,1 ort.), “saygı” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 71,6 ort.), “yardımseverlik” ve “adalet” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 70,1 ort.), “sabır” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 52,2 ort.), “sorumluluk” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 50,7 ort.) olarak sıralanmaktadır. Öğretmenler, “dürüstlük” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 49,3 ort.), ve “öz denetim” (katılıyorum ve tamamen katılıyorum 37,3 ort.), değerlerinin ise yüzde ellinin altında olarak derslerde verildiği yönünde görüş belirtmişlerdir.

11. soruya verilen cevaba göre ise öğretmenlerin yaklaşık yüzde %60'ının on kök değer olarak ifade edilen maddelerin değerler eğitimi için yeterli olmadığı

görüşündedir. 12. soruya verilen cevaba göre ise öğretmenlerin yaklaşık yüzde 80’i dinî ve manevî değerlerin derslerde daha çok yer alması gerektiğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

Tartışma ve Sonuç

İnsanların güzel davranışlara yönelmesi toplumun güzelleşmesi, ideal bir ahlâkî yapıya ulaşması için en önemli unsurdur. Ahlak ve karakter eğitimiyle ilgili birçok çalışmada “Okullar hangi özellikte ve nitelikte insanlar yetiştirmelidir? Okulların temel hedefleri neler olmalıdır?” soruları sorulmuş ve bu soruların cevabı olarak; okulların verdiği eğitimi alan bir öğrencinin; onur sahibi, adil, cesur, görev bilinci yüksek, vatansever, yardımsever, ahlâkî karakteri yüksek bir birey olması istenmiştir.

Toplumun iyiliğine ve güzelliğe yönelik davranışlar kazandırma gibi temel bir amaçla hareket eden eğitim kurumlarının görevlerinden biri de değer eğitimidir. Eski ilköğretim programlarında genel hedefler içinde yer verilmiş olan değerlere, yeni ilköğretim programlarının bazılarında programın değerleri başlığı altında yer verilmiş, bazılarında ise eski eğitim programlarında olduğu gibi programın genel hedefleri kısmında yer almaya başlanmıştır.

Değerler ve değer eğitimi; ahlak eğitimi, irade eğitimi, karakter eğitimi, vatandaşlık eğitimi gibi isimlerle öğretim programlarında bulunmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığının “adalet, dostluk, öz denetim, dürüstlük, sabır, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik, saygı, sevgi,” maddelerinde özetlediği “on kök değer” “namaz kılma, dua etme, Allah’tan korkma” gibi manevî değerlerine yer verilmemiştir. Bin yıldan beri Müslümanlık değerleriyle yoğrulan bir milletin dinle ilgili değerlerine “on kök değer” içinde yer verilmemesi bir eksikliklerdir. Müslümanlıkla yoğrulan Türk insanını tahlil ettiğimiz zaman bazı manevî yükümlülüklerini yerine getiremese bile bunu bir eksiklik olarak kabul etmekte ve birçoğu ilerleyen yaşlarda manevî değerleri yaşamaya daha büyük önem vermektedir. Yani toplumda bazı manevî değerler yaşanmasa da doğruluğu ve gerekliliği kabul edilmektedir. Bu durum değerlerin daha fazla olması gerektiği kanaati doğurmaktadır.

Çalışmamızda kullandığımız ankete göre uygulamamıza katılan öğretmenlerin yaklaşık yüzde %60’ının on kök değer olarak ifade edilen kavramların değerler eğitimi için yeterli olmadığı görüşündedir. Yine çalışmamıza katılmayı kabul eden öğretmenlerin yaklaşık yüzde 80’i dinî ve manevî değerlerin derslerde daha çok yer alması gerektiğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

Çalışmaya katılan öğretmenler, söz konusu on değer in 6 tanesinin(vatanseverlik, sevgi, saygı, dostluk, yardımseverlik ve adalet) derslerde öğrencilere büyük oranda öğrencilere verildiğini düşünmekte ancak sabır, sorumluluk, dürüstlük değerlerinin kısmen öğrencilere verildiği, özellikle “öz denetim” değerinin öğrencilere verilmesinde ciddi anlamda eksiklik olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir.

Onur sahibi, adil, cesur, görev bilinci yüksek, vatansever, yardımsever, ahlâkî karakteri yüksek bir bireylerin yetiştirilmesi ve ülkemizin bu özelliklere sahip insanlara teslim edilmesi geleceğimiz adına en önemli meselemizdir. Eğitim sistemimizin bu özelliklere sahip bireyler yetiştirmesi de değerler eğitiminin doğru ve etkili şekilde yürütülmesine bağlıdır. Bu bakımdan değerler eğitimiyle ilgili çalışmalar büyük önem taşımaktadır.

Kaynaklar

BELET, Dilek ve Handan DEVECİ (2008). *Türkçe Ders Kitaplarının Değerler Açısından İncelenmesi*, VII. Ulusal Sınıf Öğretmenliği Sempozyumu, 2-4 Mayıs 2008, Çanakkale.

BOLAY, S. H. (1997). *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Basım Yayın.

CEVİZCİ, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

DİLMAÇ, B., ERTEKİN, E., YAZICI, E., (2009). “Değer Tercihleri ve Öğrenme Stilleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 7(17): 27-47.

DİLMAÇ, B., Deniz, M. ve M.E. Deniz, (2009). “Üniversite Öğrencilerinin Öz Anlayışları ile Değer Tercihlerinin İncelenmesi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 7(18): 9-24.

DÖNMEZER, S. (1982). *Sosyoloji*, Ankara: Savaş Yayınları.

GÜNGÖR, E. (2010). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

HANÇERLİOĞLU, O. (2005). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, Cilt 1, İstanbul: Remzi Kitabevi.

KAPTAN, S. (1998). *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri*, Ankara: Tekışık Web Ofset Tesisleri.

KERSCHENSTEİNER, G. (1954). *Karakter Kavramı ve Karakter Terbiyesi*, çev. H. Fikret Kanad, Ankara: Örnek Matbaası.

LİCKONA, T. (1992). *Educating for Character (How our schools can teach respect and responsibility)*. New York: Bantam Books

SOLAK, M. ve Derya YAYLI, (2009) “İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Kitaplarının Türler Açısından İncelenmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9): 444-453.

ŞEN, Ü. (2008). “Altıncı Sınıf Ders Kitaplarındaki Metinlerin İlettiği Değerler Açısından İncelenmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(5): 763-779.

Türk Dil Kurumu, (1998). *Türkçe Sözlük*, Cilt 1 (9. Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003_basin_aciklamasi-program.pdf(MEB, Basın Açıklaması, 2017 Temmuz). Er. Tar. 13 Şubat 2019

Makale Geliş | Received: 27.03.2019
Makale Kabul | Accepted: 12.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.545537

Coşkun ERDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzurum-TÜRKİYE
Atatürk University, Faculty of Letters, Department of History, Erzurum-TURKEY
ORCID: 0000-0003-4892-053
cerdogan@atauni.edu.tr

Moğollarda Kullanılan *Beki/Begi* Unvanı Üzerine Notlar

Öz

Cengiz Han kurduğu devletin geleceğini belirleme adına onun kurumsal yapısını tesis etmeye çalışarak, hayatı boyunca fayda iktiza ettiği her yapıyı bozkır geleneği temelinde şekillendirmeye gayret etmiştir. Moğolların kullandığı unvanlar da bu bağlamda değerlendirmeye tabi tutulması gereken bir mevzudur. Beki/begi unvanı olarak Moğol siyasî, sosyal ve idarî hayatında görülen unvanın mevki ve etkinliği hakkında bu güne kadar çeşitli görüşler ortaya konulmuştur. Türk idarî yapılanmasında beg/bey unvanı ile paralellikler gösteren bu unvan, Moğol toplumsal yapısı içerisinde farklı anlam kümesine tekabül edecek şekilde kullanılmıştır. Araştırmada unvanın mahiyeti, konumu ve mevki incelenirken, Moğol inanç dünyasının kutsalları arasındaki bağlantıları da tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca unvan hakkında şimdiye kadar ortaya konulan görüşlerin bir hülasası yapılmaya çalışılmakta ve Moğol Devleti'nde belli bir döneme kadar aktif olarak kullanılan bu unvanın gelişim seyri takip edilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bey, Beki, Begi, Türk, Moğol.

Notes On The Title *Beki/Begi* Used Among The Mongolians

Abstract

Genghis Khan, trying to establish the institutional structure of the state in order to determine the future of the state he founded, all the structure of his life throughout the life of the steppe tradition has endeavored to shape each structure. The titles used by the Mongols are a subject that should be evaluated in this context. Various opinions have been put forward until today about the position and effectiveness of the Mongolian title beki/begi in the political, social and administrative life of the Mongolian. This title, which has parallels with the title of beg/bey in Turkish administrative structure, was used in a way that corresponds to a different set of meanings within the Mongol social structure. In this study, the nature, position and position of the title are examined and its connections with the sacred elements of the Mongolian belief world are tried to be determined. In addition, so far a summary of opinions put forward related to the title is given and the progress of this title, which is actively used until a certain period in the Mongol State, is being followed.

Keywords: Bey, Beki, Beg, Turk, Mongol

Giriş

Kültür tarihi açısından önemli bir yere sahip olan unvan ve terimlerin anlam ve karşılıkları muhteviyat, bilim adamları tarafından mühim derecede bir külliyata konu olmuş ve halen daha olmaktadır. Eski Türk ve Moğol toplumsal analizinin yapılmasında bu unvan ve terimlerin hem idarî ve askerî hem de toplumsal ve dinî açıdan incelenmesi, tarihsel değerlendirmelerin açıklığa kavuşturulması bakımından oldukça ehemmiyetli bir durumdur. Böylelikle geleneksel yapının devamlılığını veya bu yapının kesinti ve değişimlerle seyrini takip etmek mümkün olmakla beraber, idarî, askerî ve siyasî açıdan kamusal alanın düzenine yönelik tespitlerin yapılmasına da katkı sağlamaktadır. Ayrıca kültür tarihçiliği, köken araştırmaları ve morfem bilgilerinin incelenmesi, tarihsel bir olgu olarak o toplumun ve o dönemin düşün ve inanç dünyasını da açıklığa kavuşturmakta yardımcı bir rol oynamaktadır. Yine bu doğrultuda Türk ve Moğol idarî ve sosyal hayatında şahıs adlarıyla beraber kullanılan unvan, lakap ve birtakım terimler kişisel özelliklerin açıklanmasında, makam ve mevkilerin tespitinde, hatta nesebî açıdan mensubiyeti belirlemede yarar sağlamaktadır.

Mülâhaza edilecek mevzunun odak noktasında yer alan *beki/begi* unvanı Moğolların özellikle XI. yüzyıla kadar yoğunlukla kullandıkları unvandır. Aşağıda da izahatı yapılacağı üzere farklı şekillerde karşımıza çıkan bu unvanın kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı kullanım şekilleri söz konusudur. Erkekler için genel itibarıyla *beki/bek* şekli, kadınlar için ise *begi/beki/bik/biki* kullanımları mevcuttur. Tetkikte bu unvanın kökeni, anlamı ve kullanımını hakkında bilgiler yer alacaktır. Nitekim bu açıklamaların odak noktasında yer alan diğer bir husus ise bahsi geçen unvanın Türkçe olup olmadığı ve Türkçe *bey* unvanı ile ilgisinin açıklığa kavuşturulmasıdır. Bu son değerlendirmenin yapılması bilhassa Türk ve Moğol halklarının içtimaî ve siyasî paylaşımları noktasında önem arz etmektedir. Ayrıca tarihçilerin ve dil bilimcilerin şimdiye kadar bu konuda yaptıkları değerlendirmelerin bir hülâsası yapılarak sosyal tarih araştırmalarına katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

Beki/Begi Unvanının Kökeni ve Yapısı

Bek kökü Türk lehçelerinde yaygın olarak kullanılan bir sözcüktür ve özellikle bu kökten Türkçe birçok kelimenin türetildiği görülmektedir. Bu minvalde *bek* kökü, Türkçe “saklama, koruma gözetme, muhkem, çare, tedbir” anlamlarına gelmektedir (KB: 1514, 1698, 2768, 2777 vd; Arsal 1947: 273; Caferoğlu 1968: 38). Arsal ve Donuk, *bey* unvanı üzerine yaptıkları değerlendirmelerde, bu unvanın “ili koruyan

tutan” anlamıyla, *bek* kökünün yumuşaması olduğunu düşünmektedirler. Bu doğrultuda *bek-beg*, *beg-bey* yumuşamasının zaman içinde oluştuğu kanaati yaygındır (Arsal 1947: 273; Donuk 1988: 5). Ancak bu noktada Donuk, *beki* unvanı ile *bey* unvanının farklı anlamları karşıladıkları ve *bey* unvanının Çince *Po*, Pers dilinde *baga* (Tanrı) ve Moğolca *begi* unvanları ile karıştırıldığı görüşünü ortaya koymaktadır.¹ Yine bu noktada Türk tarihinin belirli dönemlerinde karşımıza çıkan ve aynı zamanda Eberhard tarafından Çin kaynakları ile açıklanan *Buku* unvanı ile de bu unvanların ilgisi olmadığı tespit edilmiştir.²

Moğol grameri bakımından *b* sessiz harfi kelimenin başında korunmuş ve değişime uğramamış bir harftir (Poppe 1987: 98). Moğolcada genel bir kural olan bu durum Türkçedeki *b/p* fonetik dönüşümüne uğramamaktadır. *Beki* unvanının bu doğrultuda dönüşüm geçirmeden Moğol siyasi, sosyal ve idarî yapılanması içerisinde çokça rastlanılmasından da görülmektedir. Genel olarak *beki* kelimesi Moğolcada “güçlü, katı, sert, muhkem, şiddetli, sağlam, etkin, dayanıklı vb.” anlamlarına tekabül etmektedir (Lessing 1960: 96; 2017: 140; DS 1993: 600; Tokat 2014: 188). Bu kelimenin karşıladığı anlam kümesi göz önüne alındığında Türkçe *bek/pek* kelimesinin anlam karşılığına yakın ve hatta aynı kökü çağrıştıran anlam derinliğine sahip olduğudur. Bu doğrultuda Moğolca *beki* kelimesinin Türkçe *bek/beg/bey* kelimesi ile yakınlığının köken bilgisi açısından görüldüğü, ancak unvan kullanımı açısından farklılık arz edebileceği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Köken bilgisi açısından bir diğer husus ise *bek/pek* sözcüğünün Moğolcaya geçişinde *-q,-k*’nin *-ğ,-g-*’ye dönüşmemesidir. *-q,-k* ünsüzü ile Türkçeden Moğolcaya geçen sözcükler, genellikle Moğolcada *-ğ,-g-*’ye dönüşür. Örneğin *balık* (kent) sözcüğü Moğolca *balaga-sun* şeklini alır. Yine Türkçe *yudruq* sözcüğü, Moğolca *nudruqa* biçimine, sessiz harften sonra ikinci hecenin öncesinde belli bir koşula bağlı olmaksızın da üçüncü hecenin öncesinde *-ğ,-g-*’ye dönüşme görülür (Doerfer 1980-81: 15). Bu noktada Moğolcada genelde görülen ses değişiminin bu sözcükte görülmemesi sözcüğün Moğolca olacağı

¹ *Beg/Bey* unvanı ve mülâhazanın geniş malumatı için bkz. (Tekin, 2006: KT Doğu 7-8; Kaşgârî el-Mahmûd, 2007: 180; Donuk 1988: 5-8; Köprülü 1983: 88-90). Ayrıca *bey* unvanının Çince ve İrani bir kelime olduğuna yönelik malumat için bkz. (Clauson 1972: 322; 1962: 15; Chen 2002: 300; Menges 1968: 168).

² *Buku* unvanı öncelikli olarak Köprülü tarafından Uran kabilesi araştırmasında ele alınmış ve bu unvanın Harezmsâhlar ile Sıgnak-Cend bölgelerinde yaşayan *Katır Buku* isimli kişi arasındaki mücadeleleri sırasında zikretmiştir. Ancak Köprülü burada bilhassa *Katır* ve *Kadir* ilişkisi bağlamında bir değerlendirme yapmış, *buku* unvanı hakkında malumat vermemiştir. Eberhard ise *buku* unvanının Çin kaynaklarına dayalı menşe bilgisini vererek bu unvanın Şato Türkleri döneminde *T’ung-lo P’u-ku* isminin mevcudiyetiyle 10. yy’dan itibaren mevcut bir unvan olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu unvanın Chavennes’in kayıtlarında geçen *P’u-ku-chen* nehri veya Toba dönemindeki *P-ku-lu* yer isimleri ile bağlantılı olabileceğini düşünmüştür. (Eberhard 1945: 337; Köprülü 1943: 232).

anlamına gelmemektedir. Nitekim tipik bir ses gelişimi olan bu durum her sözcükte mevcut değildir.

Yukarıda bahsi geçen durum *beki* unvanı için geçerlidir. Moğol prensesleri için kullanılan *begi/beki* unvanı farklı bir durum arz etmektedir. *Begi/beki* kaynaklarda farklı şekillerde telaffuzu olan ve Moğollarda kadın yöneticilere verilen bir unvandır. Özellikle XIII. yy. öncesi takip edilen ve erkekler için kullanılan *beki* unvanının aksine *begi/beki* unvanı, sonraki dönemlerde de görülen bir unvandır. *Begi*'nin çeşitli telaffuzu ve kullanılış şekli vardır. Moğolların Gizli Tarihi bu unvanı *beki* şeklinde kaydetmektedir (MGT 2015: 9 vd; 2010: 15 vd). Altan Topçü'de bir isim olarak *beki/bibi* şeklinde geçmektedir (AT 2008: 107). Reşîdüddin bu unvanı بیگی şeklinde vermektedir (Reşîdüddin 1362: 577). Unvanın yazılışı Reşîdüddin'in İngilizce tercümesinde *beki* olarak çevrilmiştir (1998: 401). Cüveynî'nin eserinde ki bilhassa Sorgaktini'nin ismi yerine sık sık kullanılan bu unvan بیکی/بیگ şeklinde geçmektedir (Cüveynî, 1388: 603; 1988: III, 8). Altın Orda döneminde de rastlanan bu unvan yine isimle birlikte بی şeklinde mevcuttur (ÖH 2009: XXXII). Yaygın olarak kadın yöneticiler için kullanılan bu unvan, *begi/bige/bigi*, *beki/biki/bek* şeklinde kaynaklarda geçmektedir. Bu unvanın kullanılış şekli de yine erkeklerde kullanılan unvan gibi isimden sonra gelmekte ve genel olarak isme aitmiş gibi telaffuz edilmektedir. Ancak Vladimirtsov, Moğol prensesleri için kullanılan *beg/beki* unvanının erkekler için kullanılan *beki* ile alakalı olmadığını belirtmektedir. Nitekim ona göre Moğolcada seslerin değişimiyle anlam değişebilmektedir. Özellikle Pelliot'un *beki* ve *begi* ses benzerliğini kabul etmesine karşı çıkan Vladimirtsov, Moğolcadaki sözcüklerde harf değişikliklerinin anlamı etkilemesine örnek olarak verdiği *dege-re* (üst, en tepe), *degi-le* (kazanmak)'de olduğu gibi *beki* ve *begi*'nin de aynı anlamı karşılamadığını söyler. Ona göre ikinci sesli harf sıfırlanarak, başka bir anlamı karşılayan sözcük haline gelir. Buna göre o, Moğolca *Begi/bege* ve Rusçadaki *begi-ji,bege-ji* sözcüklerinin köken olarak *beg* kelimesinden gelmesine rağmen anlam değişikliğine uğradığını ifade etmektedir (Vladimirtcov 1930: 166-167). Vladimirtsov'un kabul ettiği *beki* ve *begi* arasındaki ayrımı anlam yönünden Valter'da kabul etmektedir. O, iki unvan arasında şahısların biyografilerinden çıkarılan bilgiler doğrultusunda, farkların mevcut olduğunu ifade eder. Valter bu farkı Doerfer'in kabul etmemesine rağmen Orhun Kitabelerinde *beki* diye bir kadın ismine rastlanmamasının bu iki unvan arasındaki farkı desteklediğini öne sürer (Rybatzki 2006: 234).

Beki/Begi Unvanının İdarî Mevki

Yukarıda yapılan açıklamalar *beki/begi* unvanlarının dilbilimi açısından sadece bir tespiti niteliğindedir. Nitekim araştırmamızın asıl amacı bu unvanların Moğollar dönemindeki mevkidir. Bu unvanların Moğol siyasî, sosyal, idarî ve dinî hayatında yerlerini tespit edebilmek ve tüm bu yönlerden karşıladıkları mevkinin analizini yapmak oldukça güç bir durum arz etmektedir (Vladimirtcov 1930: 163). Nitekim Moğol tarihi üzerine çalışan tarihçi ve dil bilimciler bu unvanlar üzerine kesin bir yargıda bulunamamakla birlikte, birbiri ile karıştırılması ve her ikisinin de siyasî, dinî ve idarî yönlerden aynı mevkiiyi karşılayıp karşılamadıkları gibi karmaşık değerlendirmelerde bulunmaktadır. Yukarıda dil bilimsel açıklaması kısmen yapılmaya çalışılan bu unvanların özellikle Moğolların ilk dönemlerinde sıkça kullanıldıkları görülmektedir. Bu doğrultuda Moğolların Gizli Tarihi’nde bu unvanların kullanılması ve Cengiz Han dönemindeki idarî mevkideki ağırlıkları bilhassa dikkat çekicidir.

Öncelikli olarak *beki* unvanının karşıladığı idarî ve sosyal anlam kümesi analiz edilmeye çalışılacaktır. Ancak bunun öncesinde unvanların mahiyetiyle yakından alakası olmasından dolayı Moğolların toplumsal yapısı hakkında bazı hususlar belirtilmelidir. Cengiz Han döneminden itibaren yekûn olarak Moğollar diye adlandırılan bu sosyal yapı, kabileler halinde yaşayan teşkilat yapısına sahipti. Bu yapıyı doğuran başlıca unsurlar elbette ki idarî ve sosyal alandaki unvan ve terimleri de şekillendirmekteydi. Yapının oluşumunda etkili olan en mühim unsurların başında kan bağı gelmekteydi. Sonrasında ise atalar kültü, inanç sistemi, doğanın vermiş olduğu tedbiri etkenler vs. sayılmaktadır. Bu bağlamda Reşidüddîn’in ve ondan nakleden tarihçilerin birleştikleri nokta Moğolların kan bağına ve akrabalık ilişkilerine verdikleri önemi ortaya koymaktadır (Vladimirtsov 1995: 74-75; D’ohsson 2006: 31). Bu menşee bilgisi, gelenek halinde Moğollarda tevarüs eden bir durum olmakla beraber, oymaklar arasındaki sosyal ve idarî ilişkileri de belirleyen önemli bir unsurdu. Ayrıca köken bilgisinin aktarımı ile babadan oğula devreden idarî, siyasî ve sosyal hak ve sorumluluklar da mevcuttu. Nitekim bu durum unvanların bazı şekillerde böyle devrederek geldiğini de göstermektedir.

Beki unvanının da yukarıda izahı yapılan sosyal yapı ile doğrudan ilişkisi olduğu görülmektedir. Çünkü bu unvanın verilmesinde karşılaşılan ilk durum aile büyüğü için veya büyük oğul için kullanılmasıdır. Kıdemlilik, yaşça büyüklüğe bağlı olarak tecrübeye yapılan atıfla birlikte, bu unvana layık olan kişilerin askeri açıdan komutan ve sosyal statü açısından da kâhin, başrahip (chief priest) gibi algılandığı görülmektedir

(Vladimirtsov 1995: 80). Gizli Tarih'te bu unvanın hangi şartlarda ve kime verileceği hususunda açık ifadeler mevcuttur. Gizli Tarih'te Cengiz Han'ın askerî ve idarî işlerin düzenlenmesi ile ilgili yaptığı görevlendirmeler, verdiği unvanlar ve bu unvanlara haiz olan kişilerin özelliklerinden bahsedilmektedir. Buna göre Cengiz Han en yakın adamları, askerleri ve kendisine başlangıçtan beri yardım eden kişileri taltif etmekte ve onurlandırmaktadır. İşte bunların arasında Usun Ebugen (İhtiyar Usun) adında Baarain kabilesinden biri de mevcuttur. Cengiz Han, Usun'un askerî özelliklerinin yanında Baarain kabilesinin en eski nesil olması ve Usun'un dürüst, açık sözlü ve ön görüşlü gibi özelliklerini sıraladıktan sonra ona *beki* unvanı vermektedir (MGT 2010: 142,146).

Usun Beki, Hunan, Kokoços ve Degai ile Coçi'nin tümen komutanları arasında Noyan rütbesinde yer almaktaydı. O gördüklerini ve işittiklerini olduğu gibi aktaran, hanın ve devletin iyiliği için gayret sarf eden kişiydi. Kabilevi kıymetine, tecrübesine ve yaptığı hizmetlere atıf yapılarak *beki* unvanı verilen Usun, aynı zamanda *beki*'lerin başı olarak görevlendirilerek, yapması gerekenler sıralanmaktaydı. Buna göre artık Usun'un; “Beyaz bir hırka giysin/ Beyaz bir ata binsin/ En yüksek yere otursun/ Kendisine hürmet edilsin” ifadeleriyle mevkii belirlenmekteydi. Ayrıca Usun, bundan sonra savaş için uygun olan yılları ve ayları tespit eden kişi olacaktı (MGT 2010: 146).³ Usun'un mevkinin tarifi, *beki* unvanının Moğollarda idarî bakımdan nasıl bir statüye karşılık geldiğini göstermektedir. Buna göre yukarıda unvanın verilme şartları belirlendiği gibi bu unvanı elde edenlerin konumları da net bir şekilde ifade edilmektedir. *Beki* olan kişi artık askeri konumunun ötesinde kendisine hürmet edilen ve saygı ile tazimde bulunulması gereken bir konuma yükselmiştir. Nitekim beyaz at ve beyaz hırka giyilmesi, en yüksek makamda oturması, bunu açıkça göstermektedir. Ayrıca *beki* unvanının Şamanlık bakımından kâhin ve başrahip olarak görülmesini sağlayan en önemli göstergelerden biri de bu konumu ve taltif edilme yöntemidir. Vladimirtsov'un da dikkat çektiği üzere Gizli Tarih'te bu unvan genellikle orman kabileleri arasında yaygın olarak kullanılan bir unvandı ve bu kabileler Şaman inancının baskın olarak görüldüğü boylardı. Nitekim Vladimirtsov'a göre Moğolların orman kabileleri, bozkır kabileleri kadar kuvvetli aristokrat yapıya sahip değillerdi ve ruhlarla münasebeti olan Şaman başbuğları *beki* unvanını taşımaktaydı. Bu bağlamda *beki* unvanı alan Usun, cedd-i âlâ olarak görülen Baarain kabilesinden gelmekte, ailenin en kıdemlisi olarak görülmekte ve askerî açıdan da kendisini ispat etmiş özelliklere sahip olmaktaydı. Bu

³ M.Levent Kaya, Gizli Tarih'in çevirisinde burada geçen Usun'a unvan takdimini şu şekilde verir: “Behi unvanı alarak, ak yalma giyip, ak ata binip, yüksek yere oturup, yılı ayı bulup seçer” diye yarlık veriliğini ifade eder. Kaya, bu unvanı *behi* olarak tercüme etmiştir ve ona göre bu unvan erkeler için de kullanılmasına rağmen genellikle Moğol prenseslerine verilen bir unvandır (Kaya 2018: 179).

özellikleriyle hem sosyal statü hem de ruhani boyutta bir mevkiye sahip olan Usun, *beki* mertebesini taşımaya layık görülmekteydi (Vladimirtsov 1995: 80; 1950: 10).

Reşîdüddin’de ise erkekler için kullanılan *beki* unvanının tespit edildiği yerler dikkate alındığında Vladimirtsov’un da belirttiği gibi unvan değil de daha çok isim olarak geçtiği görülmektedir. Nitekim Reşîdeddin’in eserinde بیگی şeklinde yazılan *beki*, bir yerde sadece isim diğer iki yerde ise asıl isimden önce kullanılarak geçmektedir. Reşîdüddin, Gizli Tarih’teki Usun’un *beki* unvanını aldığı olayı farklı bir şekilde anlatmakla birlikte, unvanın mahiyetini destekler bilgiler vermektedir. O, Baarin kabilesinin neslinin devamı olarak hikâyesini anlattığı Skuat klanı bahsinde bir şahsın “Beki” olarak adlandırıldığını söylemektedir. Burada özellikle Reşîdüddin, bu Beki’nin Skuat kabilesinin cedd-i âlâsı olması bakımından soylu olduğuna atıfta bulunarak, Cengiz Han’ın ona bu unvanı verdiğinde artık Beki’nin bir ongun gibi görülmesi gerektiğini ifade eder. Reşîdüddin’den anlaşıldığına göre totem inancına yapılan gönderme ile bu Beki denen kişinin kutsal olarak görüldüğü yine klanın en yaşlı ve tecrübeli kişisi olduğu belirtilmektedir. Buna göre Beki, ordugâhtaki herkesin üzerinde bir mevkide oturacak, prensler gibi otağa sağdan girecek, atı Cengiz Han’ın atının yanına bağlanacaktı. Reşîdüddin, Cengiz Han’ın, Beki’nin nesline verdiği imtiyazları da nakletmektedir. Bu doğrultuda Beki artık çok yaşlandığında ata binemez hale geldiğinde onun soyundan gelenler, elleri ve dizleri üzerine çökecek ve Beki onların sırtına basıp ata binecektir. Bu durumdan dolayı ise Reşîdüddin, Skuat kabilesinden gelenlerin Aktacı Beki veya Durici Aktacı olarak adlandırıldıklarını aktarır (Reşîdüddin 1362: 151-52).⁴ Bundan ayrı Reşîdüddin’de Kongrat kabilesi bahsinde geçen Beki Bahadır adında bir binbaşından bahsedilmektedir (Reşîdüddin 1362: 123). Bu kişinin Karaunas komutanı olup Badgis sınırlarına hâkim olduğu ifade edilmektedir. Burada Beki unvanı isim olarak geçmektedir ve yine بیگی şeklinde yazılmıştır. Ayrıca Tatar kabilesi

⁴ Aktacı, “at bakıcısı, seyis” anlamlarına gelmektedir. Durici ise “üzengi” manasındadır. Buna göre Durici Aktacı, “üzengi sahibi seyis” yani üzengi görevinde olan at bakıcısı anlamına gelmektedir (Atwood 2004: 223; Gülensoy 2015: 11; Lessing 2017: 344). Reşîdeddin’de geçen bu ifade gerçekten ilginçtir. Cengiz Han’ın Skuat klanının Baarin kabilesinden neşet ettiğine gönderme yaparak onların cedd-i âlâsı olan kişiye Beki ismi ile hitap ettiğini yukarıda belirtmiştik. Ayrıca Reşîdeddin’de geçen hikâyeye göre Skuat kabilesinin Baarinlerin en küçük kardeşlerinin hizmetçi kızıdan olan erkek çocuğundan meydana geldiklerini söyler. Hikâyede hizmetçi kızın çocuğunu alarak ormana gittiği ve bu ormanda Gez/ژ (Tamarix- Ilgın) ağaçlarının arasında bir süre vakit geçirdikten sonra Baarinlerin bu en küçük kardeşinin onları bulması ile soylarının neşet ettiğini ifade eder. Moğolca’da Gez ağacına Skuat denilmektedir. Bu yüzden de bu klandan gelenlere Skuat denildiğini ifade eder (Reşîdeddin 1362: 151-152; I, 1998: 106;). Reşîdeddin’de özellikle bu Skuat kabilesinden gelenlerin Beki’nin at bakıcılığı görevine verilmesi de ilginçtir. Burada Beki’nin üzengi görevine yani üstüne basıp çıkacağı yer vazifesini bu klandan gelenlere vermesindeki sebeplerden birisi soylarının geldiği atalarına saygı göstermeleri gerektiğidir. Ayrıca Moğollarda üzengi, eski dönemlerde Han’ın üzengisi hariç ki o demirdendi, genelde ya ağaçtan ya da kemikten yapılmaktaydı. Ağaç ve kemik metaforları yine bu hikâyenin en önemli figürleridir. Skuat kabilesinin geldiği asıl uyruğun Baarin kemiği olduğu ve bu kişinin ormanlık alanda bulunarak getirilip soyun devamının sağlandığı özellikle vurgulanmaktadır.

bahsinde de Toluy’un çocukken kaçırılması hadisesi sırasında Beki Barak adında birinden de bahsedilmektedir (Reşîdüddin 1362: 64).

Yine bu minvalde Gizli Tarih’te *beki* unvanını kullanan diğer kişilerden de unvanın mahiyeti hakkında bazı ipuçları elde etmek mümkündür. Seçe Beki, Borcigin Kıyat hanı Habul’un oğlu Hutuhtu’nun en büyük oğlu idi ve Yurki (Curki)’ler bunlardan türemişti. Gizli Tarih’te Seçe Beki, Altan ve Huçar’la birlikte ant içip Timuçin’i han ilan eden kabilelerin başbuğları arasındaydı (MGT 2010: 15,56,57,62,63,65,66). Merkitlerden Tohto’a Beki ve onun büyük oğlu Tögüs Beki Gizli Tarih’te geçen diğer isimlerdir. Nitekim Cengiz Han’ın ilk düşmanları arasında yer alan Merkitlerin kabile reislerine Baş Şaman anlamına gelen *beki* unvanı verildiği bilinmektedir (Atwood 2004: 347). Aynı şekilde bu unvanı alan ve Coçi’ye tabi kılınarak ilk itaat edenler arasında olduğu için taltif edilen Oyiradlardan Huduha Beki, Dörbenlerden Hacı’un Beki ve Kerait kabilesinden Bilge Beki gibi zikredilen kişiler de bu unvanı taşıyan orman kabile başbuğlarıydı (MGT 2010: 48,49,69-71,85,101-2,106,123,160-1; Rybatzki 2006: 233-234). Bu bilgilere dayanarak özellikle orman kabilelerinde *beki* unvanının yaygın olarak kullanıldığı ve unvanın bilhassa yine ailenin en büyük erkeğine verilerek, onun ruhani bir lider konumunu da taşıdığı anlaşılmaktadır.

Kaynaklardan anlaşıldığı gibi *beki* unvanının Şaman inancı ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Şaman inancının Asya tipi özellikleri bağlamında hem askeri hem de sosyal açıdan böyle bir mevkinin mahiyeti konusu dikkat çekicidir. Doğrudan bir kam süreci gözlenmeyen ve kazanılmaktan ziyade verilen bir unvan olan *beki*’nin Moğol kutsallar yaşamı içerisinde ruhani bir tarafının olduğu açıktır. Bu doğrultuda bakıldığında zaman Şaman inanç sisteminin toplumsal yönünün temelinde yatan bilinmezlikle mücadelede kamların rolü oldukça önemlidir. Nitekim bu kamlar kutsal dünyanın uzmanları olarak toplumun psişik bütünlüğünü sağlamada mühim bir noktada yer almaktadırlar. Eliade’nin dikkati çektiği bu nokta ile halkın kendi içlerinden bazılarının normal insanların bilmediği ve anlayamadığı şeyler hakkında bu yönleri gelişmiş kişilerin varlığı, toplumu rahatlatıcı ve avutucu özelliğe sahiptir (Eliada 2018: 618). Elbette ki Moğol Şamanizm’inde doğaüstü güçlere sahip ve göğe yükselen gerçek *böge*’ler (kam, kamçı, böğücü) mevcuttu (Banzarov vd., 1981-2: 66; Eliada 2018: 24; Lessing 2017: 173). Ancak *beki*’lerin de kabilevi üstünlük özellikleri, tecrübeye dayalı kıdemlilikleri ile ön görüde bulunarak ve bazı idarî ve askerî sorumlulukları alarak, topluma güven verecek mahiyette görüldükleri anlaşılmaktadır. Zaten Şaman inancında var olan soydan gelen miras olarak kamlığın sürdürülmesi geleneği, kılavuzluk, bilgelik

ve toplumun ve sistemin koruyuculuğu düşüncesi ile birleşerek *beki* unvanına yansıdığı anlaşılmaktadır.

Bu noktada belirtilmesi gereken bir diğer husus ise Potapov’un da bilhassa dikkat çektiği gibi Şamanizm’in sadece kült fonksiyonlarından yola çıkılarak anlaşılamayacağı ve Şamanların bir doğal inanç bağlamında ortaya çıktığıdır. Eliade’nin bilhassa psikopatolojik değerlendirmelerini eleştiren Potapov, Altay Şamanizmi’nin sosyal boyutları ve toplumsal bilinç ideolojisindeki etkilerinin dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir (Potapov 2012: 138). Bu bağlamda *beki* unvanı alan kabile reislerinin varlığı geleneksel inanç ve ona bağlı olarak gelişen toplumsal yapının ürünü olarak görülebilir. Altay Şamanizm’inde eski dönemlerde ön görme ve kehanet yetenekleri ile bazı Şamanların yönetici zümre içerisinde yer alması Türk ve Moğol boyları arasında görülen bir durumdur. Yine *beki*’nin bir unvan olarak Şamani inancı temsil etmesinin yanı sıra, doğrudan kam kelimesi unvan olarak da kullanılmıştır. Hun Baş Şamanının unvanı *Ata Kam*’dır ve bunlar devletin siyasî hayatında danışman veya hakanın arkadaşı olarak görülmektedir. Şamanlar devlet yöneticisi ve kabile reisi olarak da görülmektedir (Potapov 2012: 160).

Beki mevkinin Şaman inancı bakımından yerini gösteren bu açıklamaya paralel olarak onun Moğol siyasî ve idarî yapılanmasındaki etkisini takip etmek mümkündür. Nitekim Temuçin’i han ilan edenlerin ilk ikisi *beki*’dir (MGT 2010: 57). Cengiz Han’ın bu *beki*’ler tarafından han ilan edilmesine rağmen, onun bir süre sonra *beki*’ler ile arasına mesafe koyması ve siyasî açıdan onların nüfuzunu kırmaya çalışması bu unvanı taşıyanların Moğol idarî yapılanmasındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Yine bu doğrultuda yukarıda belirtildiği üzere Usun’un *beki* olarak görevlendirilmesi anlatılmıştı. Roux, bu görevlendirmenin Cengiz döneminde mühim bir güce sahip olan Baş Şaman mevkindeki Kokoçu Teb-Tengri’nin siyasî erke ortak olmak için harekete geçmesi neticesinde bertaraf edilmesinden sonra Usun’a verildiğini düşünmektedir. Bu minvalde *beki* olan Teb-Tengri, siyasî emelleri doğrultusunda Cengiz Han’ın kardeşlerinden önce Kasar ve daha sonra Temüğe üzerinden iktidarı zayıflatmaya çalışmıştı. Cengiz, Temüğe ile Teb-Tengri arasında geçen sürtüşmeden sonra Temüğe’ye bu Baş Şaman’a istediğini yapabilirsin salâhiyetini vermişti. Nitekim Temüğe onun belini kırdırarak öldürmüştü ve böylece Teb-Tengri ve onun etrafında toplananların siyasî emelleri etkisiz hale getirilmişti (MGT 2010: 164-167; Roux 2011: 77).

Cengiz Han döneminde etkisini sürdüren ve daha sonrasında siyasî erkin paylaşılması noktasında sorunlar yaşanan bu *beki*'lerin etkisi, Moğol idarî yapılanmasında gün geçtikçe önemini kaybetmeye başladı. Cengiz Han, siyaseten önceleri dayandığı Moğol idarî unsurlarının, kendine rakip olmaya başladıklarını görmesiyle bu unvanın etkinlik sahasını daraltmaya ve hatta unutturmaya çalıştığını söylemek mümkündür. Ayrıca bu unvanın Cengiz Han sonrası dönemde işlerliğini kaybetmiş olması ve toplumsal ve idarî yönden Moğol devletlerinde görülmemesinin diğer bir sebebi ise orman Şamanizm'inin bu süreçten sonra etkisinin azalmasıdır (Barthold 1990: 416; Vladimirtsov 1995: 92-93). Çünkü *beki* unvanının işlerliği daha çok orman Şamanizm'i içerisinde hissedilmekteydi. Nitekim Moğollar döneminde Şamanizm'in üç din (Budizm, Hristiyanlık ve Müslümanlık) tarafından uğramış olduğu taarruz, onun Sibiryaya ve Altayların belirli bölgelerine çekilmesine sebep oldu (İnan 1986: 2).

Moğol prensesleri için kullanılan *begi/beki/bige/bigi* unvanı ise Moğol hanedan ailesinde hem daha uzun süreli hayatını devam ettirebilmiş hem de farklı bir statüde olmuştur. Barthold, *bige/bigi* olarak ifade ettiği bu unvanın erkekler için kullanılan *beki* unvanından farklı olduğunu belirtmektedir (Barthold 1990: 416; 1928: 392). Aynı cihette görüş beyan eden Vladimirtsov da unvanı *begi* şekliyle kabul ederek, erkek ve kadınlar için kullanılan bu unvanların birbirleriyle kesinlikle ilgisi olmadığını ifade etmektedir (Vladimirtsov 1995: 81). Anlamdaş olmadıklarını söyleyen bu iki önemli tarihçi, unvanın mahiyeti hakkında bir değerlendirme yaparak, kullanım şeklini dikkate almışlardır. Nitekim iki unvanın, arasında farklı kullanımları mevcut olmakla beraber, yazım şekilleri de kaynaklarda aynıdır.

Pelliot, *beki* ve *begi* unvanlarına yönelik düşüncelerini daha farklı bir boyutta ortaya koyar. Ona göre Barthold'un ve Vladimirtsov'un görüşleri eksiktir. Reşidüddin'de *بيگی* -*biki* olarak geçen bu unvanın Gizli Tarih'teki *beki* şeklini kabul eden Pelliot, unvanın karmaşık ve belirsiz bir özellikte olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre Türkçe *beg* kelimesinden *beki/begi* unvanındaki -i eki üçüncü tekil şahsın sahiplik ekidir. Bu durumu da Türkçe “han-ım” ve Hindistan'da kullanılan “beg-üm” örneklerinde olduğu gibi meydana geldiğini ifade eder. Ona göre bu *im-üm* ekleri gibi *beki/begi*'deki -i eki de böylece Moğollarda kullanılmıştır. Bu noktada Berezin ve Vildamirtsov'un *beki* ve *begi* unvanlarını birbirinden ayırmalarını eleştiren Pelliot, bu görüşlere ek olarak yeni bir değerlendirme ortaya koyar. Ona göre *beki/begi* unvanı Çin menşeli *pi-ki* (bi-gi) olabilir. Bu iddiasını da Cengiz Han döneminde yaşamış Si-hia veya Tangut asıllı Si-li K'ien-pou'nun biyografisine dayandırmaktadır. Cengiz Han'ın

hizmetinde bulunan ve daha sonra 1237 Rusya ve 1240 Kafkasya kuşatmalarında görülen bu kişinin soy ağacında yer alan isimlerden yola çıkarak babası Ta-kia-cha'nın pi-ki(bi-gi) unvanını kullandığını kaydeder. Ta-kia-cha, Si-hia krallığında bu unvanıyla bakan/nazır konumundadır. Pelliot'a göre *pi-ki* (bi-gi) unvanı Çin devlet yönetimindeki *tsai-siang* yani *bakan* unvanıyla aynı anlama sahiptir (Pelliot 1930: 49-51).

Bu doğrultuda kadınlar için kullanılan *begi/beki*'nin anlamına yönelik kısa bir bilgi veren ve Pelliot'u da eleştiren Vladimirtsov, *begi/beki* unvanının zaman içinde anlam değişikliğine uğradığını ifade ederek, “Han'ın eşi” anlamına karşılık geldiğini savunur. Ona göre önceleri Moğol prensesleri için kullanılan *begi/beki* unvanı, zamanla kapsamı genişleyerek yönetimde söz sahibi olan ve prenseslikten Han eşi durumuna geçmeyi ifade eden bir unvanı karşılar hale gelmiştir (Vladimirtsov 1930: 166). O, bu unvanın Moğolcadan Rusça'ya *begi-ji* (beyi-ji) şeklinde geçtiğini, anlam karşılığı olarak da “*Hanşa/Kinyaginya/ Han'ın Eşi*” şeklinde olduğunu belirtmektedir (Vladimirtsov 1989: 276). Ayrıca Vladimirtsov, bu unvanın Moğol aristokrat ailelerinde kullanıldığını ve *begi/beki* unvanının “İmparatoriçe, hatun” unvanlarına karşılık geldiğini söyler (Vladimirtsov 1995: 115).

Anlamı üzerinde ittifakken hatuna karşılık gelen bu unvanın idarî mevki ve neden belli kişiler tarafından sadece kullanıldığı hakkında açık bir bilgi elde mevcut değildir. Fakat Gizli Tarih'te bu unvan tüm Moğol prensesleri için kullanılmamaktadır. Unvanı takip edebildiğimiz Moğol prenseslerinin hususiyetleri nelerdir ve bu unvanı taşıyan prenseslere bakıldığında Moğol aristokrat erkekleri için kullanılan *beki* unvanının idarî, sosyal ve dinî mahiyetiyle ilgisi var mıdır? Ayrıca bu iki unvan da eğer aristokrat aile bireyleri için kullanılan unvanlar ise neden *beki* unvanı sonraki dönemlerde takip edilemiyorken, prensesler için *begi* unvanı kullanıma devam etmiştir? Sorulara yönelik Gizli Tarih ve diğer kaynak eserlerde özellikle Cengiz Han dönemi *begi/beki* unvanının konumunu tespit için bazı bilgiler mevcuttur. Bu doğrultuda Gizli Tarih'te geçen bir olay önemlidir. Kerayit kabilesi ile Cengiz Han'ın ilk dönemlerde akrabalık bağı kurmak için Ong Han'ın kızı Ça'ur Beki'yi oğlu Coçi'ye istedi ve kendi kızı Hocin Beki'yi de Ong Han'ın torunu Tusaha'ya vermek istedi. Ancak Ong Han'ın oğlu Sanggum, bu evliliği kendi soylarının üstünlüğüne vurgu yaparak reddetti. Sanggum Cengiz Han'a; “Bizim nesilden biri size giderse kapı dibinde oturur ve durmadan yüksek tarafa bakar. Sizin nesilden biri bize gelirse yüksek tarafta oturur ve kapı dibine bakar” diyerek aşağılamaya çalışmıştı (MGT 2010: 88). Burada Sanggum'un ifadeleri prenseslerin konumunu göstermesi bakımından kısmen önemli bir

yer tutmaktadır. Sanggum’a göre Ça’ur Beki’nin yeri otağın arka tarafında şeref mevki⁵ olan bölümdür. Bu yüzden Ça’ur Beki, Çoci’nin otağında hak ettiği yerde oturamayacaktır (MGT 2015: 79). Burada Kerait kabilesinde prenseslerin konumunu görmekte birlikte bu prenseslerin yüksek seviyede bir idarî mevkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Kerait hanedan ailesinde *beki* unvanı yaygın olarak kullanılmaktaydı. Nitekim Cengiz Han Keraitleri tabiiyetine aldığı zaman Ong Han’ın en küçük kardeşi olan Caha-gambu’nun büyük kızı İbaha Beki’yi kendine aldı ve küçük olan kızı Sorgaktini Beki’yi de oğlu Toluy’a verdi⁶ (MGT, 2010: 109). İbaha Beki’nin Cengiz Han’ın meşru han ilan edilmesinden sonra devletin tanzimi sırasında komutanlardan Curçedai’ye verildiği görülmektedir. Curçedai, Keraitlerin tabiiyete alınması sırasında göstermiş olduğu yararlılıklarından ötürü İbaha Beki’nin ona verilmesi ile taltif edilmekteydi. Ancak burada önemli olan husus İbaha Beki’nin mevkisine yönelik atıftır. Nitekim Cengiz “Neslim devam ettikçe İbaha’nın mevkisine kimse el uzatmasın” diyerek İbaha Beki’nin mevkisine vurgu yapmakta ve onu çeyizinin büyük bir çoğunluğu ile göndererek prenses konumunun devam edeceğini ilan etmekteydi (MGT 2010: 140). Reşîdüddin’deki kayda göre ise Cengiz Han’ın ilk beş eşi mevki olarak diğer eşlerinden üstün konumdaydı. Ona göre İbaha Beki bu eşler arasında değildi (Reşîdüddin 1362: 226-227; 1998: 148). Ancak buna rağmen İbaha Beki’nin konumu, Gizli Tarih’de “bizim bulunduğumuz sıraya kadar yükselmiş” ifadesiyle vurgulanmaktadır (MGT 2010: 140).

Bahsi geçen diğer Kerait prensesi Sorgaktini Beki ise gerçekten Moğol İmparatorluğunun en önemli kadın şahsiyetlerinden biri olmuştu. Sorgaktini’nin *beki* unvanını almasıyla ilgili olarak ilginç bir malumat vardır. Anlatıya göre; Cengiz Han’ın hasta olduğu günlerde Toluy’da hastalanır. Kamlar ve falcılar birinin iyileşmesi halinde diğerinin kötü olacağı yönünde kehanette bulunurlar. Bunun üzerine Sorgaktini Beki (Çaur/Cayur Beki)⁷ dua eder ve der ki; “Eğer Han ölürse bütün millet bir dul gibi

⁵ Başköşe, tör veya şeref mevki olarak da Türk çadırlarında görülen bu yer, genel itibari ile kıymetli misafirler için ayrılan yerdir. Türklerde erkeklerin kullanım alanı olarak görülen bu bölümde yaşlı ve saygı duyulan kişilerin ağırlandığı bilinmektedir. Racheviltz, Sanggum’un kastettiği bu şeref mevkinin kapıya dönük, çadırın arka tarafında olan yüksek bir bölüm olduğunu ifade etmektedir (MGT 2015: 79; Çobanoğlu 2004: 34; Şahin 2016: 32).

⁶ Reşîdeddîn’de Caha-gambu’nun dört kızı olduğunu bunlardan İbaha Beki’nin Cengiz Han’a, Begtu Fujin’in Çoci’ye, Sorgaktin’in Toluy’a ve bir kızının da Ongut kabilesi reisine verildiğini belirtir (Reşîdeddîn 1362: 90-91; 1998: 64). Ayrıca İbaha Beki’nin Çurcedai’ye verilme şeklini ise Cengiz Han’ın bir gece rüyasında Tanrı’nın ondan ayrılmasını söylediğini belirterek, hemen çadırın dışına seslenip o sırada muhafız olan Çurcedai’ye verdiğini söylemektedir (Reşîdeddîn 1362: 148; 1998: 104).

⁷ Burada Çaur Beki olarak Sorgaktini’nin isminin yazılması hatalı olarak verilmiştir. Çaur, Ong Han’ın yeğenidir. Sorgaktini ise Caha-gambu’nun küçük kızıdır. Bkz. (Okada 1991: 159).

mahvolacaktır. Ancak Toluy ölürse sadece ben mahvolacağım.” Bundan sonra Toluy ölür ve Cengiz Han iyileşince onun bu bağlılığını duyduğunda Sorgaktini’yi onurlandırır. Ona “Eşine sevgine rağmen onun babasına saygı duyarak devleti düşündün. Ben sana bundan sonra gelin (beri) diye hitap etmeyeceğim. Sana *İmparatoriçe beki* olarak hitap edeceğim ve sana *Küçük Prenses* (siu) değil *Büyük Kraliçe* (Sutai Tayıqu) diyeceğim.” Diyerek ona unvanlarını takdim eder (Okada 1991: 158-59). Burada Sorgaktini Beki unvanı ile İmparatoriçe ilan edilmektedir. Ayrıca bu olayda unvanın mahiyeti net bir şekilde belirtilmektedir. Sorgaktini Beki, gerçekten de Moğol Devleti tarihinde siyasî, sosyal ve idarî yönlerden etkin bir kadın olarak görülmektedir. Onun Büyük Hanlığa bağlılığı ve meziyetleri ile yönetimdeki söz hakkı İslami dönem kaynaklarında da vurgulanmaktadır. Bilhassa Cüveynî onun Göyük ile evlenmemesine vurgu yaparak, eğer evlenseydi Ögeday soyunun saltanatını kabul etmiş olacaktı. Cüveynî’ye göre o bunu kabul etmediği için Cengiz Han’ın annesi Holeun’den bile daha üstün bir konumdadır (Cüveynî 1988: III, 7-10; Beyânî 2015; 130-4).

Malum olduğu üzere Cengiz Han’ın birçok eşinin olduğu ve kendisi hayatta iken çocuklarından ölenlerin de mevcut olduğu bilinmektedir. Bu minvalde özellikle Cengiz’in kızlarını takip etmek güç bir durum arz etmektedir. Ancak buna rağmen Cengiz Han’ın kızları arasında *begi/beki* unvanının verildiği iki prenses tespit edilebilmektedir. Bunlar Hocin Beki (Füjin/Ho ju Beji/A chi Bei) ve Alaha Beki (Alahay/A la hai Be ji)’dir. Reşîdüddin’e göre Hocin Beki, Cengiz Han’ın en büyük kız evladıdır. Hocin Beki, yukarıda da görüldüğü üzere önce Ong Han’ın torunu Tusaha Buka’ya verilmek istenmiş, ancak anlaşma sağlanamadığı için bu evlilik gerçekleşmemiştir. Daha sonra Hocin, İkires kabilelerinden Nekun’un oğlu Butu Küregen ile evlendirilmiştir. Alaha Beki ise Ongut reisi Şihui (Çiguyi)’ye eş olarak verilmiştir (Reşîdüddin1362: 124, 226-227; 1998: 87, 148; Hung 2012: 57). Alaha Beki hakkında Yuan shi (Yuan Hanedanlığı Tarihi)’de onun mevkinin göstermesi bakımından ilginç bir kayıt mevcuttur. Buna göre Alaha Beki, *Ala kuş Tigit Kuri*’nin en küçük oğlu olan *Bo yao he* (Po-yao-ho) ile evlendirilmiştir. Kaynağa göre Alaha Beki, akıllı ve yetenekli bir prensesdir ve hükümdar ordu ile sefere çıktığında o ülkenin tüm askeri ve idari işlerini yönetmekte ve savaş ilan edip, bizzat muharebelere katılabilmekteydi. Emrinde binlerce kadın olan Alaha Beki’nin geçici bir süre Moğol Devleti’ni yönettiği yönünde bilgi verilmektedir. *Meng Ta pei lu*’da ise bu prensesin Ak Tatarların reisi olduğu bilgisi mevcuttur (Hung 2012: 42,58-59). Alaha Beki, kocası öldükten sonra devleti yönetmiş ve bu durum 13. yy’nin ilk yarısında Ongutların üç kısma bölünmesine kadar devam etmiştir (Pelliot 1914: 631). Cengiz Han’ın bilinen diğer kızları arasında (Çeçayigen,

Tümelün, Altalun, El Akatai) *begi/beki* unvanını alan yoktur. Bu minvalde Hocin ve Alaha’ya *begi/beki* unvanının verilmesinin evlenmeden önce mi sonra mı olduğu tespit edilememektedir. Ancak Ongut ve İkires kabilelerinde de *begi/beki* unvanının prenseslere verildiği görülmektedir.

Bu elde olan bilgilerin haricinde Türk hanedan ailesinin kadınlarında bek, beg, büke, bige ve begüm gibi kullanımların isimlere eklenerek mevcut olduğu bilinmektedir. Şah İsmail’in eşi Bigi Hanım (Taçlı Begüm), İlhanlı Devleti Hükümdarı Ebu Said’in kız kardeşi Satı Bik, Timur dönemi hanımlarından Bige Koçun, Babür dönemi kadınlarından Bibi Begüm gibi bazen ismin önünde bazen de arkasında farklı okunuşlarla *bek* sözcüğünden türeyen isimler vardır. Bu minvalde Bal Begüm, Barlı Bige, Begeç Hanım, Beyge, Begüm, Begümtay gibi başlı başına isim olanlarda mevcuttur. Ayrıca *beg* sözcüğünün kadınlar için kullanıldığını gösteren ilk bilgi ise Altın Köl Yazıtında geçen “Umay beg” ifadesidir. Umay’ın dişilliği noktasında tartışmalar olmakla beraber, genel kabul onun ilk dönemlerde yetişkin ve çocukların, daha sonra ise sadece çocukların koruyuculuğunu üstlenen ilah özelliğinde olmasıdır. Bahsi geçen yazıtta da “bu atımız Umay beg” (Bizim adımız Umay beg) ifadesiyle Türk kutsalları arasında koruyuculuk vasfı ile bilinen Umay’ın yardımına başvurulmaktadır (İnan 2013: 36; Tütüncü 2016: 24-5).

Hem Türk hem de Moğol siyasî ve idarî yapılanması içerisinde takip edilen *begi/beki* unvanının, hanedanın kadın üyeleri içerisinde yöneticilik vasfı ile ön plana çıkanlar için dönem dönem kullanıldığı görülmektedir. Bu unvanın erkekler için kullanılan *beki* unvanından farklı olarak XIII. yy. ve sonrasında da görülmesinin en önemli sebebi ise kadınlar için kullanılan *begi/beki* unvanının ruhani boyutta bir anlam taşımaması olarak görülebilir. Nitekim kabile reisleri için kullanılan *beki* unvanının anlam kümesi içerisinde yer alan Baş Şaman, kâhin gibi idarî mevki kadınlar için söz konusu değildir. Türk ve Moğol kutsalları içerisinde kadın Şamanların varlığına rağmen *begi/beki* unvanını taşıyan kadın hanedan üyelerine yapılan böyle bir atıf yoktur.

Sonuç

Cengiz Han, devletin tanzimini hem kendi kişisel özelliklerinin etkisi hem bulunduğu sosyal ortamın şartları ve hem de sair toplumlardan fayda sağlayacağını düşündüğü unsurlardan bir araya getirmiştir. Onun yeni ve ebedi bir sistem kurma çabası, devletin ve toplumun her ihtiyaç görülen noktasına dokunma azmi ile kendini göstermektedir. Yasa ve askerî düzen üzerinden temellendirmeye çalıştığı bu yeni düzenin aynı zamanda geleneksel kurumlardan kopmamasına ve aristokrat bozkır

yapısını korumaya özen gösterdiği de tespit edilmektedir. Bu yapısal dönüşüm elbette ki Türk-Moğol kimliği üzerine kuruluydu. Ancak bu gelenek, dini inanç, sosyal hayat, tabii ve ekonomik şartlar, yeni kamusal ihtiyaçlar gibi çok yönlü bir dengeyi koruyabilmeyi de gerektirmekteydi. Bu durum ise Moğol Devlet’i bünyesinde gelişen süreç içerisinde birçok değişim ve dönüşümün yaşanmasına sebep olmaktadır. Nitekim devletin çok geniş sahalarda farklı siyasi ve idari kurumlarla karşılaşması, zamanla gelenek ve yeni değerler arasında çatışmaya gidecek bir hal almaya dahi başladı. Ayrıca siyaseten Han’ın şahsında oluşan güç, onun iktidarını sarsacağını düşündüğü unsurları da ortadan kaldırmasını gerektirdi. Sonuç itibarıyla devletin ve toplumun her yönden temelleri atılırken, kullanılan unvanların da bu bağlamda değerlendirilmesini ve yeni şartlara göre bir düzenleme gerektirdiği anlaşılmaktadır.

Moğol siyasî, sosyal, idarî ve dinî hayatı içerisinde takip edilen *beki/begi* unvanı, görüldüğü üzere Türkçe bek kökünden gelişerek meydana geldiği anlaşılmaktadır. Türk tarihi seyri içerisinde idarî ve toplumsal hayatın her döneminde görülen *beg/bey* unvanı, Moğolların kendine ait özellikleri ile yoğrularak farklı mevki ve anlamlar altında kendini göstermiştir. Bu unvanın erkek ve kadınlarda farklı mevkilere tekabül etmesi de yine unvanların etkinlikleri bakımından ilginç bir noktayı ortaya çıkarmaktadır. Moğol kutsallar dünyasında siyasî ve idarî hiyerarşinin Şamani etkilerinin unvanlardaki yansımaları ve ayrıca buna bağlı olarak geleneksel kabile yaşamının nesebî özellikleriyle iç içe geçerek unvanın mahiyetine etki etmesi önemli bir durumdur. Bu noktada belirtilmesi gereken diğer bir husus da hanedanın kadın üyeleri için bir mevki teşkil edilmesi ve mevkinin yönetimde söz sahibi bir konuma sahip olması dikkat çeken bir unsurdur. Moğol prenseslerinden ayrı bir konum tespiti yapılan *begi/beki* unvanı alan kadınlar, devletin tanziminde mühim etkilere sahip olmuş kişilerdir. Bu durumun belirtildiği üzere zamanla isim olarak algılanması ise unvanın mahiyetinden uzaklaşmasından ziyade kadınların yönetimdeki etkinliklerinin azalması ile doğru orantılı olarak görülebilir.

Kaynakça

AIGLE, Denise (2009). “Persia under Mongol domination. The effectiveness and failings of a dual administrative system”, *Bulletin d’Etudes Orientales*, 57 (Supplément), ss. 65-78, Institut Français du Proche-Orient (IFPO).

ANONİM, *Altan Topçi (Moğol Tarihi)* (2008). çev. Tuncer Gülensoy, Ankara: Kültür Ajans Yayınları.

ARSAL, Sadri Maksudi (1947). *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul: Akgün Matbaası.

ATWOOD, Christopher P. (2004). *Encyclopedia Of Mongolia And The Mongol Empire*, New York: Facts On File.

BANZAROV, Dorj., NATTIER, Jan. ve KRUEGER, John R. (1981-2). “The Black Faith, or Shamanism Among The Mongol”, *Mongolian Studies*, 7, ss. 53-91.

BARTHOLD, Vladimiroviç Vasiliy (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: TTK Yayınları.

BARTHOLD, Wilhelm (1928). *Turkestan Down To The Mongol Invasion*, çev. H.A.R. Gibb, M.A, London: Oxford University Press.

BEYÂNÎ, Şîrîn (2015). *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, çev. Mustafa Uyar, Ankara: TTK Yayınları.

CAFEROĞLU, Ahmed (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.

CHEN, Sanping (2002). “Son Of Heaven and Son Of God: Interactions Among Ancient Asiatic Cultures Regarding Sacral Kingship and Theophoric Names”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 12(3), ss. 289-325.

CLAUSON, Sir Gerard (1962). *Turkis and Mongolian Studies*, London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

_____, (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: At The Clarendon Press.

CÜVEYNÎ, Alaaddin Ata Melik (1988). *Tarih-i Cihangüşa*, çev. Mürsel Öztürk, I-III, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

_____, (1388). *Tarih-i Cihangüşa*, tash. Muhammed Kazvini, Tehran: Müessese-i İntişârat-ı Negâh.

ÇOBANOĞLU, Özkul (2004). “Türk Halk Kültüründe “Tör/BaşKöşe” Kavramı ve Anlam Yaratmadaki Simgesel Sürekliliği”, *Türkbilig*, 7, ss. 33-44.

D’OHSSON, M. B. C. (2006). *Moğol Tarihi*, çev. E. Kalan- Q. Şükürov, İstanbul: IQ Yayınları.

Doerfer, Gerhard (1980-1981). “Temel Sözcükler ve Altay Dilleri Sorunu” *TDAY-B ayrı basım*, ss. 1- 11.

DONUK, Abdülkadir (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdari-Askeri Unvan ve Terimler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

EBERHARD, Wolfram (1945). “Birkaç Eski Türk Unvanı Hakkında”, *Bellekten*, TTK, IX/35, ss. 319-337.

ELİADE, Mircea (2018). *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi.

EL-KÂŞGARÎ, Mahmûd (2007). *Dîvânü Lugâti't-Türk*, çev. Serap Tuba Yurteser ve Seçkin Erdi, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

FAZLALLÂH, Reşîdüddîn (1362). *Camiü't-Tevârih*, haz. B. Kerimî, cilt I-III, Tahran.

_____, (1998). *Jami'u't-tawarikh: Compendium of Chronicles A History of The Mongols Part One*, çev. W.M. Thackston, cilt I-III, Harvard University.

GÜLENSOY, Tuncer (2015). *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

HAS HACİB, Yusuf (2008). *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

HUNG, Shao, DA YA, Peng, TİNG, Xiu (2012). *Cengiz İmparatorluğu Hakkında İlk Tarih Kayıtları: Meng Ta pei lu & Hei Ta shi lu*, çev. Ankhbayar Danuu, haz. Mustafa Uyar, Ankara: Ötüken Yayınları.

İNAN, Abdulkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.

_____, (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.

KÖPRÜLÜ, Fuad Mehmed (1943). “Uran Kabilesi”, *Bellekten*, VII/26, ss. 227-244.

_____, (1983). *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

LESSİNG, Ferdinand D. (1960). *Mongolian-English Dictionary*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

_____, (2017). *Moğolca-Türkçe Sözlük*, çev. Günay Karaağaç, Ankara: TDK. Yayınları.

MENGES, Karl H. (1968). *The Turkic Languages and Peoples An Introduction to Turkic Studies*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Moğolların Gizli Tarihi (2010). çev. Ahmet Temir, Ankara: TTK Yayınları.

Moğolların Gizli Tarihçesi (2018). çev. Mehmet Levent Kaya, İstanbul: Kronik Yayınları.

OKADA, Hidehiro (1991). “Origin of the Çağar Mongols”, *Mongolian Studies*, The Hangin Memorial Issue, 14, ss. 155-179.

ÖTEMİŞ HACI (2009). *Çengiz-Name*, (Haz. İlyas Kamalov), Ankara: TTK Yayınları.

PELLIOT, Paul (1930). “Notes sur le "Turkestan" de M. W. Barthold”, *T'oung Pao*, Second Series, 27(1), ss. 12-56.

_____, (1914). “Chrétien d'Asie centrale et d'Extrême-Orient”, *T'oung Pao*, Second Series, 15(5), ss. 623-644.

POPPE, Nicholas (1987). *Introduction to Mongolian Comparative Studies*, Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

POTATOV, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi*, çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınları.

ROUX, Jean-Paul (2011). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

ŞAHİN, Aslı Çandarlı (2016). “Türk Çadırı Üzerine”, *Tarihin Peşinde*, 16, ss. 25-39.

TEKİN, Talat (2006). *Orhon Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları.

The Secret History of the Mongols Racheviltz. (2015). İng.Trç. Igor De Rachviltz, edt. Jhon C. Street, Western Washington University.

TOKAT, Feyza (2014). “On The Common Words In Mongolian And The Turkish Dialects In Turkey”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(32), ss. 185-198.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-XII. (1993). cilt II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TÜTÜNCÜ, Mehmet (2016). “Altın Göl Anıtları ve Tarihlendirmeleri Hakkında”, *Düşünce ve Tarih*, Kasım, ss. 17-28.

RYBATZKİ, Valter (2006). *Die Personennamen Und Titel der Mittelmongolischen Dokumente*, Helsinki: Yliopistopaino Oy.

VLADİMİRCOV, Boris Y. (1930). “Mongol’skie Titulı beki i begi”, *Dokladi Akademii Nauk*, IX, Leningrad, 164-167.

_____, (1989). *Sravnitel'naya Grammatika Mongolskogo Pismennogo Yazıka: Halhaskogo Nareçiya*, Moskva: İzd. “Nayka”.

_____, (1995). *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı Moğol Göçebe Feodalizmi* çev. Abdülkadir İnan, Ankara: TTK Yayınları.

Kısaltmalar

AT: Altan Topçi

DS: Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü

KB: Kutadgu Bilig

MGT: Moğolların Gizli Tairihi

ÖH: Ötemiş Hacı

Makale Geliş | Received: 12.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 16.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.526004

Fatih KAYA

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Bayburt-TÜRKİYE
Bayburt University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies Bayburt -TURKEY
ORCID: 0000-0003-4895-6987
fkaya@bayburt.edu.tr

Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Hakları Üzerine Bir Çözümleme

Öz

İnsan hakları eğitime katkı sağlamada etkili derslerden biri de şüphesiz Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersidir. Bu çalışmanın amacı, Ortaöğretim Din Kültürü Ahlak Bilgisi kitaplarında insan haklarına ne ölçüde yer verildiğini ortaya koymaktır. Çalışmanın veri kaynağını, 2018-2019 eğitim - öğretim yılında okutulan Ortaöğretim Din Kültürü Ahlak Bilgisi ders kitaplarındaki yazınsal metinlerin tümü oluşturmuştur. Veriler insan haklarının, ünite ve konu dağılımındaki tekrarlarına ve oranlarına göre değerlendirilmiştir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitapları insan hakları eğitimi açısından incelendiğinde hemen her sınıf düzeyinde bazı ünitelerin doğrudan insan hakları eğitimi konularını içerdiği belirlenmiştir. Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders kitaplarında en çok “Din ve Vicdan Özgürlüğü” kategorisine yer verildiği, en az ise “Ekonomik Haklar” kategorisine yer verildiği ortaya çıkmıştır. Sonuçta Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarında insan hakları eğitiminde önemli olan pek çok konuya belli bir düzeyde yer verildiği anlaşılmaktadır. Ortaöğretim DKAB ders kitaplarının insan hakları eğitime doğrudan katkı sağlayabilecek özelliklere sahip olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Ortaöğretim, İnsan Hakları, Ders Kitabı, Din eğitimi.

An Analysis on Human Rights in High School Religious Culture and Ethics Course Textbooks

Abstract

Contribution to human rights education in ensuring effective lesson in one of the undoubted Religious Culture and Ethics Course. The aim of this study is to reveal to what extent human rights are included in the books of Secondary Religious Culture and Ethics Course. The data source of the study was composed of all the literary texts in the textbooks of Secondary Religious Culture and Ethics Course in the 2018-2019 year. The analysis of the data was carried out by calculating frequency, percentage and intensity score. When the Religious Culture and Ethics Course textbooks are examined in terms of human rights education, it is determined that some units at each class level contain direct human rights education subjects. In Secondary Religious Culture and Ethics Course textbooks it has been found that the category of Freedom of Religion and Conscience is given the most, and the lowest is the category of Economic Rights. As a result, it is understood that the textbooks of Religious Culture and Ethics Course contain many subjects which are important in human rights education at a certain level. It can be said that the textbooks of Secondary Religious Culture and Ethics Course have the characteristics that can directly contribute to the human rights education.

Keywords: Secondary School, Human Rights, Textbooks, Religious Education.

1. Giriş

İnsan hakları düşüncesi “insanlık medeniyetinin” en değerli ürünlerinden biridir. Bu kıymetli ürünün bir insanlık değeri olarak bütün dünyada mümkün olduğunca fazla tanınması, kabul edilmesi ve hayata aktarılması daha medenî bir dünya için gereklidir (Uslu 204: 359). İnsan ve hak sözcüklerinin birleşiminden oluşan insan hakları, insanlığın acı deneyimler sonucu ulaştığı en önemli kavramların başında gelmektedir. Günümüz toplumlarının olmazsa olmazları arasında sayılan İnsan Hakları; Temel Haklar ve Özgürlükler, Kişi Hak ve Özgürlükleri ve Vatandaşlık Hakları gibi kavramlar arasında en kapsamlı olanı ve aynı zamanda en yaygın olarak kullanılanıdır (Elkatmış 2007: 25).

İnsan hakları, kavram olarak çok boyutlu bir yapıya sahip olduğu kadar, anlam ve içerik yönünden de çok zengindir. İnsan hakları; bütün insanların, dil, din, ırk, cinsiyet, ekonomik ve sosyal konum ve benzeri durumları nedeniyle hiçbir ayırım gözetilmeksizin, yalnızca insan oluşlarından dolayı, insanlık onuru gereği olarak sahip oldukları hakların bütünüdür. İnsan hakları, gerçekleştirilmiş bir durumdan çok, varılmak istenen bir amacı, bir ideali belirler. İnsan haklarından söz etmek, insanın, hangi durumda ve koşullar altında olursa olsun, sırf insan oluşu nedeniyle kazandığı değeri tanımak ve saymak demektir (Duman vd. 2016: 57).

Coşkun’a göre insan hakları; hangi ulusal, zümrevi veya mesleki topluluktan olursa olsun, her kişinin, yalnızca insan olması nedeniyle sahip bulunduğu özgürlük değerinin veya eylem potansiyelinin başkalarınca tanınmasını ve her çeşit dış müdahaleye karşı korunmasını gerektiren en üstün ahlaki taleptir (Coşkun 2014: 22).

İnsan haklarının genel olarak şu özellikleri taşıdıkları kabul edilmektedir:

(1) İnsan hakları doğuştan sahip olduğumuz, devredilemez ve vazgeçilemez haklardır. İnsanlar doğal haklarla birlikte doğarlar. Bu haklar, insan olarak varoluşumuzun ayrılmaz bir parçasıdır. Bundan dolayı doğal hakları reddetmek, insanı reddetmek demektir.

(2) İnsan hakları toplum öncesidir ve dolayısıyla toplumun varlığından bağımsızdır. İnsan hakları, herhangi bir toplumsal yapının, gelişmenin ve siyasal düzenlemenin eseri değildir. Aksine, bunlar toplumsal ve siyasal yapının meşruluk temelidirler.

(3) İnsan hakları evrenseldir. Zamana ve mekana bağlı olmaksızın bütün insanlar bu haklara sahiptirler (Erdoğan 2007: 34).

(4) İnsan hakları mutlakdır; hiçbir düşünceyle geçersiz kılınamaz, uygulamada alıkonulamaz ve kapsamı daraltılamaz. İnsan hakları pazarlık konusu yapılamaz. Fakat temel haklar, kişiye görev ve sorumluluklar yüklemesinden dolayı kişi için sınırlıdır; çünkü kişinin temel hakları, diğer bir kişinin temel haklarının başladığı yerde sona erer.

(5) İnsan haklarına her yerde ve her durumda saygı göstermek gerekir; çünkü insan her zaman değerli bir varlıktır (Çüçen 2013: 48; Coşkun 2014: 122).

İnsan hakları düşüncesi, 1789 Fransız ihtilali ile artık doğal hukukun vazgeçilmez bir parçası olmuştur. 1789 yılında Fransa’da “İnsan Hakları ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi” yayınlanmıştır. Bu beyanname, aydınlanma dönemindeki insan hakları düşüncesi gelişiminin bir özeti ve sonucudur. Önemi ise tüm insanların hak ve özgürlüklerinden bahsetmesinden kaynaklanmaktadır. Bu gelişmeler sonucu insanların temel hakları olan yaşama hakkı, özel yaşamın gizliliği, eğitim hakkı, sağlık hakkı, düşünce, kanaat ve fikirlerini bildirme hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, seçme ve seçilme hakkı, seyahat özgürlüğü gibi kavramların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylece insan hakları gelişmesini hızlandırmış ve günümüze kadar artan bir ilerleme ile gelmiştir (Çüçen 2013: 40; Duman vd. 2016: 58).

20. yüzyılda insan haklarına bakış bireysellikten toplumsallığa doğru olmuştur. 19. yüzyılda bireyin hakları devlete karşı korunmaktaydı. Fakat bu tür korumada bazı birey ve gruplar insan haklarından daha çok yararlanmaktaydı. Bu durum eşitsizliğe yol açmaktaydı. 20. yüzyılın ilk yarısında tüm bireylerin korunamadığı ortaya çıktı. Böylece “birey insan hakları” anlayışı “toplumcu insan hakları” düşüncesine dönüştü. İnsan hakları düşüncesinde büyük gelişmeler yaşanmasına rağmen, Birinci ve İkinci Dünya Savaşı sırasında, bu hakların uygulanmaması ve çok sayıda insan ölmesi üzerine büyük acılar çekildi. Zira İkinci Dünya Savaşı gösterdi ki devlet vatandaş ilişkisi yalnızca o devleti bağlayamaz; çünkü artık insan hakları bir iç durum değil, evrensel ve uluslararası düzeyde ele alınacak bir olgu olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası 1945 yılında Birleşmiş Milletler Anlaşması imzalandı. Böylece evrenselliğe ve uluslararası düzeye çıkma ilk ciddi adım atılmış oldu. 10 Aralık 1948’de “İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi” kabul edildi. Bildirge bir başlangıç maddesinden ve 30 maddeden oluşmaktadır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, insanlık tarihinde yeni bir dönem açmıştır. Bildirge, insanın bireysel kişiliğini korumaya yönelik hakları ve özgürlükleri içermesi bakımından çok önemlidir. En önemli yanı ise, bildirgeye konulan tüm haklardan bütün insanların, hangi toplumda yaşarsa yaşasın yararlanabilmesidir (Çüçen 2013: 43).

Tarihsel süreç içerisinde sürekli gelişen ve evrim geçiren insan hakları düşüncesi, tarihsel oluşum sırasına göre dört ayrı kuşak olarak sınıflandırılmıştır. Bu yönüyle insan hakları sürekli yenilenen ve gelişmeye açık, dinamik bir süreci içermektedir. Medeni ve siyasi haklar ya da klasik haklar olarak da adlandırılan *birinci kuşak haklar*, 17. ve 18. yüzyıl düşünürlerince dile getirilmiş; Amerikan ve Fransız devrimleri ile büyük ölçüde uygulamaya geçirilmiştir. Koruyucu ya da özgürlüğe yönelik birinci kuşak hakların temel özelliği, kişilere, devletin karışamayacağı özel bir alan yaratmasıdır (Uygun 2015: 502-503). *İkinci kuşak hakların* büyük çoğunluğu, devlete bir kamu hizmeti kurma görevi yükleyen haklar niteliğindedir. Bu nedenle gerçekleştirilmeleri büyük mali kaynakların kullanılmasını gerektirir. İkinci kuşak haklar sayesinde, zengin yoksul herkes insan haklarından yararlanma imkanına kavuşmuştur (Uygun 2015: 504).

Üçüncü kuşak hakları doğuran dinamikler arasında, kültürel grupların kimliklerini koruma çabası ile bilimsel ve teknik ilerlemenin yarattığı sorunlar ön plandadır. *Üçüncü kuşak haklar* kapsamında değerlendirilmek üzere, bugüne kadar çeşitli haklar ileri sürülmüştür. Bunlardan en iyi bilinenleri şöyle sıralayabiliriz: kültürel kimlik hakları, çevre hakkı, gelişme hakkı, barış hakkı, insanlığın ortak mal varlığına saygı hakkı. *Dördüncü kuşak haklar* ise, 20. yüzyılın sonunda ve 21. yüzyılın başında bilim ve teknolojinin ulaştığı düzeyin insan onurunun korunması bakımından yarattığı riskler nedeniyle ortaya çıkmıştır. *Dördüncü kuşak haklar*, başta Avrupa Konseyi olmak üzere, uluslararası platformlarda ele alınmaktadır. Bu çabanın bilimsel araştırmalar bakımından geniş bir yasaklar listesi getirdiğini de belirtmek gerekir: İnsan klonlanmasının ve üstün ırk yaratılmasının yasaklanması gibi. Uluslararası düzenlemeler dikkate alındığında, dördüncü kuşak hakların iyi düzenlenmiş iki örneği kişisel bütünlük hakkı ile kişisel verilerin korunması hakkıdır (Uygun 2015: 506; Duman vd. 2016: 61).

1.1. İnsan Hakları Eğitimi

İnsan hakları eğitimi (İHE), evrensel bir insan hakları kültürü oluşturmayı amaçlayan eğitim, öğretim ve bilgilendirme süreci olarak tanımlanabilir. Etkili insan hakları eğitimi, sadece insan hakları ve onları koruyan mekanizmalar hakkında bilgi vermekle yetinmeyerek, günlük yaşamda insan haklarını teşvik etmek, savunmak ve uygulamak için gerekli olan becerileri geliştirir. İnsan hakları eğitimi aynı zamanda toplumun tüm üyelerini, insan haklarını korumak için gerekli olan tutum ve davranışlara teşvik eder (UNESCO 2012: 2).

İnsan hakları eğitimi “Genel anlamda herkeste, örgün eğitim kapsamında düşünüldüğünde öğrencilerde, insan haklarına saygı ile bu hakları koruma ve bu

haklardan yararlanma bilincini geliştirmek amacıyla, uygun içerik, materyal ve yöntemlerle verilen eğitim’e karşılık gelmektedir (Kepenekçi 2000: 10). İnsan hakları eğitiminin asıl tanımı, amacıyla birlikte yapılabilir. Çünkü eğitimde kullanılan yöntem ne olursa olsun, amaç her zaman bir insan hakları kültürünün geliştirilmesidir. Böyle bir kültürün temel öğeleri de insan hakları eğitiminin genel hedeflerini oluşturur (Flowers 2010: 27).

İnsan hakları eğitimi de esas itibariyle yaşam hakkı gibi temel, vazgeçilemez ve engellenemez bir haktır. Bireyin, yaşamın her anında karşılaşacağı olaylar karşısında kendini koruyabilmesi için haklarını öğrenmesi, kendisini doğru bilgiye ulaştıracak eğitim hakkıyla yakından ilgilidir. Bu nedenle bilinçli birey yetiştirmeyi amaçlayan her ülke, vatandaşlarını, insan hakları eğitiminden geçirmek için örgün ve yaygın eğitimde insan hakları eğitimi programlarına yer vermelidir (Elkatmış 2007: 69). Buna göre, insan hakları eğitiminin bağlı olduğu temel ilkeler şunlardır (Kepenekçi 2000: 13):

- Tüm öğretim kurumlarında, insan hakları eğitimine büyük bir önem verilmeli ve bu eğitim teşvik edilip sürekli denetlenmelidir.
- İnsan hakları eğitimi gerçek yaşamla, yani, okulun yakın ve uzak çevresi ile bağlantılı olmalıdır.
- Öğrencilerin temel haklar ve bu alanda kullanılan terminoloji hakkında temel bir bilgi düzeyine sahip olmaları sağlanmalıdır.
- Öğrencilerin tek tek ve toplu olarak tutum ve davranışlarında değişim meydana getirilmeye çalışılmalıdır.
- Öğrencilerde, gelecekte insan hakları alanında daha aktif rol oynayabilecekleri bir potansiyel oluşturulmalıdır.

İnsan hakları eğitimi, demokrasi, adalet, özgürlük, dayanışma, barış, haklar ve sorumluluk kavramlarına ilişkin bir anlayış ve duyarlılık geliştirmesinin yanı sıra, öğrencilerin şu becerilere sahip olmasında da etkin rol oynamaktadır: (1) Konuşma, yazma ve kendini ifade gibi bazı dil becerileri, (2) Önyargıların farkında olarak adil sonuçlara ulaşma becerisi, (3) Farklılıkları kabul ve baskıcı olmayan olumlu insan ilişkileri geliştirebilme becerisi, (4) İnsan haklarının korunması için gerekli mekanizmaları anlama ve kullanma, çatışmaları sorumluluk bilinci içerisinde barışçıl yöntemlerle çözme becerileri (Bağlı 2013: 298).

Bu bağlamda, insan hakları eğitiminin (İHE) temel amacı, bilişsel alandan çok, tutum ve davranış değişikliği yaratacak olan duyuşsal ve davranışsal alanlara yönelik olmalıdır. Öğrencilerin tutumlarının değişmesi, farkındalıklarının artması (duyuşsal) ve

yeni davranışlar geliştirmeleri (davranışsal) İHE'nin esasıdır. Davranış değişikliği, her alanda olduğu gibi İHE alanında da ulaşılması en zor hedeflerdendir. Bu çerçevedeki çabaların bu hedeflere ne derecede katkıda bulunduğu, dikkatle değerlendirilmelidir (Bağlı 2013: 298).

İnsan hakları eğitimiyle ilgili alanlarda amaca ulaşmak için ayrı bir "insan hakları" dersine ihtiyaç olduğu ifade edilmektedir. Ancak, insan hakları disiplininin, sadece "insan hakları" adı altında açılacak bir ders içinde verilmesi ile yetinilmemelidir. Çünkü bu alan, tek bir derse sığamayacak kadar kapsamlıdır. Bu nedenle, insan hakları eğitiminin tüm okul programına yayılarak, her dersin kapsamı içinde yer alması gerekliliği, insan hakları eğitimi alanında çalışan pek çok kişi tarafından kabul edilmiştir. Çünkü eğitimin genel amacı, belli bir alanda uzmanlaşma sağlamak değil, yaşam için gerekli olan bilgiyi vermek ve sosyal alanlardaki derslerle öğrencinin entelektüel ve ahlaki gelişimini sağlamaktır. Nitekim Avrupa Konseyi Okullarda İnsan Hakları Öğretim ve Öğrenimi Tavsiye Kararı (85) 7'ye Ek'te (Council of Europe Recommendation No. R(85)7 of the Committee of Ministers to Member States on Teaching and Learning About Human Rights in Schools) çocukların ve gençlerin insan hakları gibi soyut nitelik taşıyan alanları öğrenmesinde; tarih, coğrafya, sosyal bilgiler, din ve ahlak eğitimi, dil ve edebiyat ya da ekonomi gibi derslerden yararlanılabileceği belirtilmiştir (Kepenekçi 1999: 107).

1.2. İnsan Hakları Eğitiminde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) Dersinin Yeri

Din, insanlara bir arada insanca yaşayabilmenin temel ortak paydasını kazandırmaktadır. Dinin olumlu, yapıcı, barışçı, insanın pek çok becerisinin önünü açan dinamik boyutu öne çıktığında din, bir yandan toplumsal düzeyde üretkenliği teşvik ederken, diğer yandan da, toplumsal barışın, huzur ve mutluluğun teminatı haline gelir. Öte yandan hem insanlığın tarihsel deneyimini hem de insanca yaşayabilmenin temel ilkelerini içinde barındıran insan hakları, temel hak ve özgürlükler, hukukun üstünlüğü, demokrasi gibi yüksek insani değerlerin bilgi ve davranış düzeyinde yeni nesillere kazandırılması gerekmektedir. İnsanlığın gelecekte insanca, barış içerisinde yaşayabilmesi bu değerlerin bilinmesine, hayata taşınmasına ve evrensel ölçekte geliştirilmesine bağlıdır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) derslerinin bu konuda önemli bir işlevi olduğunu görmezden gelmek mümkün değildir (Onat 2017: 257).

Türk eğitim sistemi açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersinde insan hakları eğitimine baktığımızda, bu eğitimin önemli bir kısmını teşkil eden evrensellik, farklı inançlara saygı, hoşgörü ve sorumluluk gibi ahlaki değerlerin

okullarımızda bireye kazandırılmasında başlıca önemli rolün bu derse ait olduğu görülmektedir. Demokratik toplumda din öğretimi, bireye dini yeteneklerini geliştirmede katkıda bulunurken bu yetenekleri ortak toplumsal değerlerle uyumlu biçimde hayata yansıtmanın yollarını da göstermek sorumluluğunu yüklenmiştir (Kaymakcan & Aydın 2010: 37).

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde yapılandırmacı anlayışa uygun ilk program değişikliği, ortaöğretimde 2005 yılında yapılmıştır. Söz konusu öğretim programında öncekilere göre bireye ve onun hak ve özgürlüklerine daha fazla vurgu yapıldığı, dini değerler ile toplumsal bilinç arasında ilişki kurulmasına daha fazla dikkat edildiği görülmektedir. Demokratik toplumda bir arada yaşama kültürü açısından yeni DKAB öğretim programlarında, diğer dinlerin sunumunda çoğulculuk yönünde, bilimsel ve ötekini yargılamadan anlamaya çalışan bir değişimin olduğu anlaşılmaktadır. Bir anlamda Türkiye'nin AB'ye üyelik süreci ile daha çok gündeme gelen ve bireyin haklarını önceleyen insan hakları anlayışının programa yansıdığı görülmektedir (Kaymakcan 2007: 41).

2005 yılında bütün müfredatlarda başlayan yapılanma süreci, 2018-2019 eğitim-öğretim yılının başı itibariyle farklı bir boyut kazanarak 51 müfredat ekseninde kapsamlı bir yenileme çalışması yapılmıştır. Müfredatlar, öğrenme-öğretme teori ve yaklaşımlardaki yenilik ve gelişmeler doğrultusunda çağın gerekliliklerini, ferdin ve toplumun değişen ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde yapılandırılmıştır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretim programı aynı şekilde bu çerçevede yenilenmiştir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretim programında; öğrencilerin adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik ve yardımseverlik gibi değerlere sahip olmaları, farklı din, inanç ve yorumlara saygı duymaları, insanlar, toplumlar ve milletlerarası ilişkilerde dinin önemli bir unsur olduğunu fark etmeleri amaçlanmıştır. Bu çerçevede, öğrencilerin temel değerleri anlamaları, benimsemeleri, sahip oldukları değerler ile uyumlu hareket etmeleri hedeflenmiştir (MEB 2018: 8). Programın geliştirilmesinde; yapılandırmacı öğrenme modelini destekleyen çoklu zekâ, öğrenci merkezli öğrenme, beceri temelli öğrenme gibi yaklaşımlar dikkate alınmıştır. Programın vizyonu da, *Dinin hayatı anlamlandırmadaki rolünü fark eden; millî, manevi ve ahlaki değerleri benimseyen; farklılıklarla bir arada yaşama becerisi kazanmış bireyler yetiştirmektir.* olarak açıklanmıştır.

DKAB dersleri, demokrasi ve insan hakları eğitimini dört alanda destekleyebilmektedir (Turan 2017: 290). Bunlar;

Hedef amaç ve metot yönünden: DKAB derslerinin amaç ve yöntemleriyle ilgili son yıllarda meydana gelen değişiklikler ve gelişmeler demokratik vatandaşlık nitelikleriyle benzerlik arz etmektedir. Bu dersler aracılığıyla öğrencilere kazandırılmaya çalışılan eleştirel düşünme, etkili iletişim, sorgulama ve problem çözme gibi aynı zamanda demokratik vatandaşların sahip olması gereken özelliklerdir.

Değerler Yönünden: DKAB dersleri, uygun bir içerikle, aynı zamanda demokratik değerler olarak kabul edilen adalet, hoşgörü, saygı, sorumluluk gibi değerleri öğrencilere kazandırmayı amaçlamaktadır.

Kavramlar Yönünden: DKAB dersleri, insan haklarıyla ilgili temel kavramların öğrenilmesini sağlayarak insan hakları eğitimine katkı sağlar.

Eğitim amaçlarını gerçekleştirmek üzere öğretmen ve öğrencilerin öğrenme-öğretme süreçlerinde kullandıkları çeşitli materyalleri vardır. Yaygın kullanım alanı ve üstlendiği rol sebebiyle bu materyallerin en önemlisi ders kitaplarıdır. Son zamanlarda gelişen teknolojik araç-gereçlerin etkisiyle derslerde öngörülen materyaller artmasına rağmen, çevre imkanları, dersin özellikleri ve öğretmenin formasyonundaki sorunlar, ders kitaplarının öğrenme-öğretme süreçlerinde sık ve yaygın kullanılma, hem öğretmenler hem de öğrenciler için en önemli materyal olma, kısacası eğitimin temel aracı konumunda bulunma özelliğini sürdürmesi sonucunu doğurmuştur. Çünkü ders kitapları; sürekliliği, doğruluğu ve değişkenliği tartışılan bilginin yanı sıra, algısal ve zihinsel kazanımların tamamına işaret etmektedir (Asri 2011: 49). Ders kitapları, öğretim programlarını daha somut kullanılabilir hale getirmek, öğretmen ve öğrencilere öğretme-öğrenme sürecinde yol göstermek için hazırlanmaktadır. Dolayısıyla ders kitapları programda belirtilen amaç, içerik, yöntem değerlendirme vb. hakkında öğretmen ve öğrencilere rehberlik yapmaktadır (Korkmaz 2017: 133).

İnsan Hakları Eğitimine ilişkin kavramların öğretiminde de yazılı ve görsel materyaller ön plana çıkmaktadır. Ders kitabı, Milli Eğitimin programına uygun olarak hazırlanan ve DKAB dersinde kullanılan en temel yazılı ve görsel materyallerden birisidir. DKAB ders kitapları belki de birçok öğrencinin hayatı boyunca karşılaşacağı en önemli dini kaynak olması sebebiyle din eğitimi alanının incelenmesini ihmal edemeyeceği materyallerdir. Gerek teknolojik gelişmeler gerekse Milli Eğitim’de yapılandırmacı anlayışa geçilmesiyle birlikte diğer ders kitaplarında olduğu gibi DKAB ders kitaplarında sürekli değişiklikler yapıldığı görülmektedir (Keskiner 2011: 455). Ancak yapılandırmacı anlayışa göre hazırlanan ders kitaplarının geleneksel ders kitaplarında olduğu gibi bilgiyi birebir aktarmak yerine, hitap ettiği öğrencilerin bilişsel,

duyuşsal, sosyal ve fizyolojik özelliklerini dikkate alarak bilgiyi edinmelerini ve geçmiş yaşantılarının üzerine inşa etmelerini sağlayacak şekilde hazırlanmaları gerekmektedir (Asri 2011: 52).

İnsan hakları eğitiminde ders programlarının ve kitaplarının önemi konusunda yürütülmüş çeşitli araştırmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan bir kısmı, DKAB derslerinin insan hakları ve vatandaşlık eğitimine katkısını ortaya koymaktadır. Örneğin Karaman-Kepenekçi (1999:113–169), 1997–1998 eğitim-öğretim yılında Türkiye’deki ortaöğretim kurumlarında okutulan on altı lise ders kitabında (DKAB ders kitapları da dâhil) insan hakları konusuna yer verilme düzeyini saptamak amacıyla bir araştırma yürütmüş ve diğer ders kitapları ile karşılaştırıldığında din kültürü ve ahlak bilgisi, sosyoloji ve psikoloji ders kitaplarında insan hakları konusuna daha fazla yer verildiği bulgusuna ulaşmıştır.

Kaymakcan ve Aydın’ın (2010) yapmış oldukları çalışmada, demokratik vatandaşlık eğitiminde din öğretiminin yeri ve bu bağlamda Türkiye’de DKAB derslerinin durumu ele alınmıştır. Çalışmada inceleme konusu yapılan ders kitapları esas alındığında, programların öngördüğü bütüncül karakterin öğretim süreçlerine doğrudan yansıtılmadığı ifade edilmektedir. Araştırmada din eğitiminden beklenen demokratik vatandaşlık gelişiminin sağlanabilmesi için daha katılımcı, öğrencileri aktif kılan sosyal sorumluluk ve yardımlaşma projelerinin eğitim süreçlerine dâhil edilmesi beklendiği vurgulanmaktadır.

Nazıroğlu’nun (2011) yapmış olduğu çalışmada, Türkiye’deki ilk ve ortaöğretim okullarında zorunlu olarak okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi için hazırlanan öğretim programlarında öngörülen ideal vatandaş tasavvurunu ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretim programlarına yansımalarını incelemiştir. Araştırmada bu dersin, Türkiye’de vatandaşlık eğitimi açısından önemli bir ders olduğu sonucuna varılmıştır.

Osmanoğlu’nun (2014), 2012-2013 öğretim yılında Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı ile dokuz adet Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarını inanç, din (din içi ve dinler arası) ve sosyokültürel farklılıkları yapılandırma biçimini incelemek amacıyla yapmış olduğu çalışmanın sonuçlarına göre ise, DKAB öğretim programı ve ders kitaplarının inanç, din ve sosyokültürel farklılıklara bakışının önemli ölçüde çoğulcu din eğitiminin temel ilkeleriyle uyumlu olduğu görülmüştür.

Yukarıdaki araştırmaların yanı sıra bu çalışmada, öğrencilerin demokrasi ve insan haklarını ilgilendiren konularda eleştirel düşünme, etkili iletişim kurma ve sosyal becerileri gelişmiş, farklılıklara saygı, adalet, hoşgörü sorumluluk alma vb. değerlere

sahip olan bireyler olmaları sürecinde, günümüzde gittikçe daha çok ihtiyaç duyulan insan hakları eğitimine ilişkin kavramların öğreniminde DKAB dersinin önemli olduğu düşüncesinden yola çıkılmıştır. Nitekim yapılandırmacı anlayışa uygun olarak hazırlanan, DKAB ders kitaplarında insan haklarının ne düzeyde sunulduğunu irdeleyen herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle ortaöğretim DKAB ders kitaplarındaki yazınsal metinlerin insan hakları konusuna yer verme bakımından incelenmesinde fayda olduğu düşünülmektedir.

1.3. Amaç

Bu çalışmanın amacı, ortaöğretim DKAB ders kitaplarındaki yazınsal metinlerde insan hakları ile ilgili konulara ne düzeyde yer verildiğini incelemektir.

2. Yöntem

2.1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmalardır (Yıldırım & Şimşek 2011: 39).

2.2. Verilerin Toplanması (Kitapların Seçimi)

Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı'nın 19.01.2018 tarihinde kabul ettiği yeni ortaöğretim programına göre hazırlanan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitapları, 2018-2019 eğitim-öğretim yılından itibaren ortaöğretim kurumlarında okutulmaya başlanmıştır. Çalışmanın veri kaynağını, söz konusu programa uygun anlayışla hazırlanan ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 9, 10, 11 ve 12. sınıf ders kitapları oluşturmaktadır.

2.3. Verilerin Çözümlemesi

Araştırma, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitaplarının insan haklarına yer verme durumlarını incelemek amaçladığından, nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. İçerik analizi yazılı ve sözlü materyallerin sistematik bir analizidir. İnsanların söyledikleri ve yazdıklarının kodlanarak nicelleştirilmesidir. Bu tür bir analizde sayılabilecek nitelikte birimler (örneğin cümleler) alınır ve analiz göstergeleri frekans türünde ifade edilir (Bilgin 2006: 18). Amacı ise sözel bilgiyi nicel verilere dönüştürmektir İçerik analizi, açık ve gizli içerik hakkında

çıkarımlar yaparak sosyal gerçeği araştırır. Açık içerik görünürde olan ifadelerden oluşur. Gizli içerikte ise, ifadelerin altında yatan anlam kastedilir. İçerik analizinde yapılacak ilk iş, analiz birimi olarak ana kategoriler ile alt kategorileri belirlemek ve bunları tanımlamaktır. Daha sonra analizlerin yapılacağı bağlam birimine (cümle, paragraf ya da tüm metin) karar verilir (Yıldırım ve Şimşek 20011: 227–241).

Araştırmada, uluslararası düzeyde kabul gören Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (1950) ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nde (1948) geçen insan haklarıyla ilgili belirlenen Temel İnsan Hakları, Din ve Vicdan Özgürlüğü, Sosyal Haklar ve Ekonomik Haklar ölçüt kabul edilmiştir. Kategorilerin belirlenmesi, araştırmacı tarafından uzman görüşü alınarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmada ana kategori olarak “İnsan Hakları” konusu ele alınmıştır. Alt kategoriler ise “Temel İnsan Hakları”, “Din ve Vicdan Özgürlüğü”, “Ekonomik Haklar” ve “Sosyal Haklar” olarak belirlenmiştir.

İncelemede, bağlam birimi olarak cümle seçilmiş ve alt kategorilerin her bir kitapta ne sıklıkla geçtiği belirlenmiştir. Frekansı belirlemek için yapılan sayma işleminde hem açık içerik hem de gizli içerik göz önüne alınmıştır. Kitap içindeki alt kategorilere karşılık gelen cümleler bir puan olarak değerlendirilmiştir.

Kitaplardaki kategorilerin değerleri; tablolarda frekans, yüzde ve yoğunluk puanı olarak gösterilmiştir.

Her bir kitap için;

- Ana Kategori % = Tüm Kategori Frekansı*100/Kitaptaki Toplam Cümle Sayısı.
- Alt Kategorilerin % = Alt Kategori Frekansı*100/ Ana Kategori Frekansı .
- Yoğunluk Puanı %0 = Alt Kategori Cümle Sayısı / Kitaptaki Toplam Cümle Sayısı*1000.

Cümle sayısını belirlemek için kitaplardaki yalnızca metinlerin yer aldığı sayfalarda yer alan cümleler sayılmıştır. Ana kategori (İnsan Hakları) ve alt kategorilerin frekans yüzdeleri yukarıda verilen formüllere uygun olarak hesaplanmıştır. Yoğunluk puanları hesaplanırken ise, çıkan sayıların çok küçük olması ve küçük sayılarla çalışmanın yorumlamada güçlük çıkarması nedeniyle tüm kategorilere ait yoğunluk puanları 1000 ile çarpılmıştır. Böylece değerlendirmede ve puanların anlaşılmasında kolaylık sağlanmıştır. Elde edilen istatistiksel analizlerin yardımıyla veriler yorumlanmıştır (Kepenekçi & Aslan 2011: 489-490).

3. Bulgular

Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 9, 10, 11 ve 12. sınıf ders kitaplarına yapılan betimsel analiz sonucunda elde edilen bulgular aşağıda verilmiştir.

3.1. Ortaöğretim 9. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Haklarıyla İlgili Kavramlara Yer Verilmesine Yönelik Bulgular

İçerik analizinin uygulandığı ders kitaplarının ilki olan, Ortaöğretim 9. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabı toplam beş üniteden oluşmaktadır. Bu üniteler sırasıyla, Bilgi ve İnanç, Din ve İslam, İslam ve İbadet, Gençlik ve Değerler ile Gönül Coğrafyamız’dır. Gençlik ve Değerler ünitesinde, İnsan Hakları Eğitimiyle doğrudan ilgili “Değerler ve Değerlerin Kaynağı”, “Gençlerin Kişilik Gelişiminde Değerlerin Yeri ve Önemi”, “Temel Değerler”, ve “Anne ve babaya iyilikten sonra akrabaya, yoksula ve yolda kalmışlara haklarının verilmesini emreden İsrâ Suresi 23-29. Ayetler” konularına yer verilmektedir.

Araştırmamızda ise, Ortaöğretim 9. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarında insan hakları ana temasının alt başlıklarından; “Temel İnsan Hakları”, “Din ve Vicdan Özgürlüğü”, “Ekonomik Haklar”, “Sosyal Haklar” kavramlarına ne düzeyde yer verildiği belirlenmiştir.

Yapılan betimsel analiz sonucunda, Ortaöğretim 9. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabında insan haklarıyla ilgili kavramlara yer verilmesine ilişkin betimsel istatistikler Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1: Ortaöğretim 9. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabındaki Tüm Kategorilerin Frekans (f), Yüzde (%) ve Yoğunluk Puanına (YP) Göre Dağılımı

KATEGORİLER	PUANLAR		
	Cümle Sayısı (f)	%	YP (%)
Temel İnsan Hakları	22	18,6	9,95
Din ve Vicdan Özgürlüğü	50	42,4	22,62
Ekonomik Haklar	15	12,7	6,78
Sosyal Haklar	31	26,3	14
Toplam	118	100	53,39

Not: Kitapta geçen toplam cümle sayısı: 2210

İncelenen ders kitabında, toplam cümle sayısı 2210 iken, ana kategori olarak belirlenen insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı 118 olarak belirlenmiştir. Bu duruma göre, insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı, 9. sınıf ders kitabındaki toplam cümle sayısının % 5,3’ünü oluşturmaktadır.

9. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabında, insan hakları konusunun alt kategorilere göre dağılımı yukarıdaki tabloda verilmiştir. Buna göre, 9. sınıf ders kitabında en yüksek yoğunluk puanı, “Din ve Vicdan Özgürlüğü” (22,62) alt kategorisine aittir. Bunu yakın bir yoğunluk puanıyla “Sosyal Haklar” (14) ve “Temel İnsan Hakları” (9,95) alt kategorileri izlemektedir. Diğer alt kategori olan “Ekonomik Haklar’ın” yoğunluk puanı ise (6,78) şeklindedir.

3.2. Ortaöğretim 10. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Hakları ve Demokrasiyle İlgili Kavramlara Yer Verilmesine Yönelik Bulgular

İçerik analizinin uygulandığı ders kitaplarının ikincisi olan Ortaöğretim 10. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı toplam beş üniteden oluşmaktadır. Bu üniteler sırasıyla, Allah İnsan İlişkisi, Hz. Muhammed ve Gençlik, Din ve Hayat, Ahlaki Tutum ve Davranışlar ve İslam Düşüncesinde İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Yorumlar’dır. Din ve Hayat ile Ahlaki Tutum ve Davranışlar ünitelerinde; aile kurumu, çevre sorunları, ekonomik hayat, sosyal adalet ve tutum ve davranışlarında ölçülü olma gibi insan hakları eğitimine katkı sağlayacak konular işlenmektedir.

Yapılan betimsel analiz sonucunda, Ortaöğretim 10. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabında insan haklarıyla ilgili kavramlara yer verilmesine ilişkin betimsel istatistikler Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2: Ortaöğretim 10. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabındaki Tüm Kategorilerin Frekans (f), Yüzde (%) ve Yoğunluk Puanına (YP) Göre Dağılımı

KATEGORİLER	PUANLAR		
	Cümle Sayısı (f)	%	YP (%)
Temel İnsan Hakları	19	15	9,27
Din ve Vicdan Özgürlüğü	60	47,6	29,29
Ekonomik Haklar	28	22	13,67
Sosyal Haklar	19	15	9,27
Toplam	126	100	61,52

Not: Kitapta geçen toplam cümle sayısı: 2048

10. sınıf ders kitabında, toplam cümle sayısı 2048 iken, ana kategori olarak belirlenen insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı 126 olarak belirlenmiştir. Bu duruma göre, insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı, 10. sınıf ders kitabındaki toplam cümle sayısının % 6,1’ini oluşturmaktadır. Tablo 2’ye göre, 10. sınıf ders kitabında en yüksek yoğunluk puanı, “Din ve Vicdan Özgürlüğü” (29,29) alt kategorisine aittir. Bunu, (13,67) yoğunluk puanına sahip “Ekonomik Haklar” takip etmektedir. Diğer alt kategorilerin yoğunluk puanlarına göre sıralanışı; “Temel İnsan Hakları” (9,27) ve “Sosyal Haklar” (9,27) şeklindedir.

3.3. Ortaöğretim 11. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Hakları ve Demokrasiyle İlgili Kavramlara Yer Verilmesine Yönelik Bulgular

İçerik analizinin uygulandığı ders kitaplarının üçüncüsü olan Ortaöğretim 11. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabı toplam beş üniteden oluşmaktadır. Bu üniteler sırasıyla, Dünya ve Ahiret, Kur’an’a Göre Hz. Muhammed, Kur’an’da Bazı Kavramlar, İnançla İlgili Meseleler ve Yahudilik ve Hristiyanlıktır.

Yapılan betimsel analiz sonucunda, Ortaöğretim 11. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabında insan haklarıyla ilgili kavramlara yer verilmesine ilişkin betimsel istatistikler Tablo 3’de verilmiştir.

Tablo 3: Ortaöğretim 11. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabındaki Tüm Kategorilerin Frekans (f), Yüzde (%) ve Yoğunluk Puanına (YP) Göre Dağılımı

KATEGORİLER	PUANLAR		
	Cümle Sayısı (f)	%	YP (% ₀₀)
Temel İnsan Hakları	32	39	21,69
Din ve Vicdan Özgürlüğü	27	32,96	18,30
Ekonomik Haklar	6	7,3	4,06
Sosyal Haklar	17	20,73	11,52
Toplam	82	100	55,55

Not: Kitapta geçen toplam cümle sayısı: 1475

11. sınıf ders kitabında, toplam cümle sayısı 1515 iken, ana kategori olarak belirlenen insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı 82 olarak belirlenmiştir. Bu duruma göre, insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı, 11. sınıf ders kitabındaki toplam cümle sayısının % 5,55’ini oluşturmaktadır. Tablo 3’e göre, 11. sınıf

ders kitabında en yüksek yoğunluk puanı, “Temel İnsan Hakları” (21,69) alt kategorisine aittir. Bunu, (18,30) yoğunluk puanına sahip “Din ve Vicdan Özgürlüğü” takip etmektedir. Diğer alt kategorilerin yoğunluk puanlarına göre sıralanışı; “Sosyal Haklar” (11,52) ve “Ekonomik Haklar” (4,06) şeklindedir.

3.4. Ortaöğretim 12. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında İnsan Hakları ve Demokrasiyle İlgili Kavramlara Yer Verilmesine Yönelik Bulgular

İçerik analizinin uygulandığı ders kitaplarının dördüncüsü olan Ortaöğretim 12. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabı toplam beş üniteden oluşmaktadır. Bu ders kitabında, İslam ve Bilim, Anadolu’da İslam, İslam Düşüncesinde Tasavvufi Yorumlar, Hin ve Çin Dinleri ve insan haklarıyla ilgili bilgilerin yoğun olarak yer aldığı Güncel Dini Meseleler üniteleri yer almaktadır.

Yapılan betimsel analiz sonucunda, Ortaöğretim 12. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitabında insan haklarıyla ilgili kavramlara yer verilmesine ilişkin betimsel istatistikler Tablo 4’de verilmiştir.

Tablo 4: Ortaöğretim 12. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitabındaki Tüm Kategorilerin Frekans (f), Yüzde (%) ve Yoğunluk Puanına (YP) Göre Dağılımı

KATEGORİLER	PUANLAR		
	Cümle Sayısı (f)	%	YP (‰)
Temel İnsan Hakları	38	42,22	24,48
Din ve Vicdan Özgürlüğü	21	23,33	13,53
Ekonomik Haklar	20	22,22	12,88
Sosyal Haklar	11	12,22	7,08
Toplam	90	100	57,98

Not: Kitapta geçen toplam cümle sayısı: 1552

12. sınıf ders kitabında, toplam cümle sayısı 1552 iken, ana kategori olarak belirlenen insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı 90 olarak belirlenmiştir. Bu duruma göre, insan hakları konusuna ilişkin toplam cümle sayısı, 12. sınıf ders kitabındaki toplam cümle sayısının % 5,79’ünü oluşturmaktadır. Tablo 4’e göre, 12. sınıf ders kitabında en yüksek yoğunluk puanı, “Temel İnsan Hakları” (24,48) alt kategorisine aittir. Bunu, (13,53) yoğunluk puanına sahip “Din ve Vicdan Özgürlüğü” takip

etmektedir. Diğer alt kategorilerin yoğunluk puanlarına göre sıralanışı; “Ekonomik Haklar” (12,88) ve “Sosyal Haklar” (7,08) şeklindedir.

3.5. Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarında geçen alt kategorilere ilişkin cümle örnekleri aşağıda verilmiştir:

Temel İnsan Hakları Alt Kategorisine İlişkin Örnekler

- Allah size, emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder (Doğan 2018: 87).
- Irk, renk, toplumsal sınıf, makam, mevki, dil ve din gibi özelliklere bakılmaksızın hukuk önünde eşittir (Doğan 2018: 93).
- Sonuç olarak İslam’ın adalet anlayışı, temel hak ve değerler açısından insanlar arasında hiçbir ayırım yapılmaksızın her hakkın sahibine verilmesini temin etmeyi amaçlar (Doğan 2018: 95).
- İnsani değersizleştiren yalan söylemeyi, cana kıymayı, hırsızlık yapmayı, tembelliği, saygısızlığı, dedikoduyu, iftirayı vb. din yasaklar (Doğan 2018: 91).
- Haklar ve özgürlükler, insanların bir arada yaşayabilmeleri bakımından herkesin karşılıklı olarak gözetmesi gereken bir alandır. Hukuk, bu alanı ifade eder (Konaklı vd. 2018: 79).
- Devlet yöneticileri ise din ve ırk ayırımı yapmadan bunu bir sorumluluk olarak görmüşlerdir (Konaklı vd. 2018: 78).
- Tabiatı yağmalanacak bir alan olarak görmez. İnsana değer verir, yeryüzünde kibirlenerek yürümez, diğer varlıklara zarar vermekten kaçınır (Konaklı vd. 2018: 14).
- Mahremiyet sınırlarının ihlal edilmesi bireylerin yanı sıra toplumsal yapıda da güvensizliğe ve tedirginliğe sebep olur. Bu anlamda özel yaşamın korunmasına yönelik tedbirler de alınmıştır (Konaklı vd. 2018: 83).
- Kendini “Müslüman” olarak tanımlayan DEAŞ gibi şiddet odaklı marjinal, illegal terörist grupların eylemleri; can ve mal kayıpları nedeniyle toplumlarda gerginliği artırmaktadır (Çelik vd. 2018: 109).
- On emir: 6. Öldürmeyeceksin. 7. Zina etmeyeceksin. 8. Çalmayacaksın. 9. Komşuna karşı yalancı şahitlik yapmayacaksın. 10. Komşunun hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin (Çelik vd. 2018: 122).
- Canlı yaşamını tehdit eden atıkların kontrolsüz biçimde çevreye bırakmak İslam’ın çevre sağlığı anlayışına terstir (Kuzudişli 2018: 112).
- İş sağlığı ve güvenliği İslam’ın can ve mal emniyetine verdiği önem çerçevesinde değerlendirilir (Kuzudişli 2018: 120).

- Sosyal medya ortamında insanların sırlarının ortaya dökülmesi, bu yolla insanların birbirlerinden alması İslam ahlakına hiç uymayan kötü davranışlardandır (Kuzudişli 2018: 113).

Din ve Vicdan Özgürlüğü Alt Kategorisine İlişkin Örnekler

- “İman esaslarında zorlama yoktur. İslam’ın özü samimiyet, içtenlik ve Allah rızasına dayanır. Hiç kimse, İslam’ın iman esaslarına inanmaya zorlanamaz (Doğan 2018: 50).

- Zorla yapılan ibadet Allah katında makbul değildir (Doğan 2018: 70).
- İslam dini, insanın özgür bir şekilde düşünmesini ister ve selim aklın önündeki tüm engelleri kaldırır (Doğan 2018: 16).

- İnanç özgürlüğünü bir hak olarak tanımak doğal olarak ibadet hakkını ve kişinin inancı doğrultusunda ibadet edebilmesini beraberinde getirir. İslam dininde inanç özgürlüğü yanında ibadetleri yerine getirebilme özgürlüğü de tanınmıştır (Konaklı vd. 2018: 82).

- Düşünce özgürlüğünün bir ürünü olan çeşitli yorum ve mezheplerin ortaya çıkması doğal bir durumdur (Konaklı vd. 2018: 120).

- Mekke müşriklerinin kendisine ve diğer Müslümanlara karşı yaptıkları işkencelere rağmen Mekke fethedildikten sonra affetmiş ve “Hepiniz özgürsünüz, hiçbir şekilde aşağılanmayacaksınız.” diye buyurmuştur (Çelik vd. 2018: 47).

- Bir arada yaşadığı farklı din mensuplarıyla anlaşma yoluna gitmiş, onların haklarını korumuş ve garanti altına almıştır (Çelik vd. 2018: 47).

- Doğru yolda olma veya doğru yoldan sapma, insanın özgür iradesine bırakılmıştır (Çelik vd. 2018: 49).

- Peygamber efendimiz Medine de bulunan Yahudi kabilelerle Medine’ye düşmanlara karşı ortak savunma ve din özgürlüğü temelinde savunma anlaşması yapmıştır (Kuzudişli 2018: 116).

- Zimmilerin, vergilerini ödemeleri koşuluyla can, mal ve din özgürlükleri, Müslümanların güvenceleri altındaydı (Kuzudişli 2018: 117).

- Müslümanlar birbirlerini ibadetleri yerine getirme konusunda teşvik edebilir ama zorlamaz sınırına varmamalıdır (Kuzudişli 2018: 117).

Sosyal Haklar Alt Kategorisine İlişkin Örnekler

- İslam’da çocukları sevindirmek ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmek salih ameldir.

- (Allah rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere yoksullara, yolda kalmışlara dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir ... (Doğan 2018: 81).
- Örneğin akrabalar, komşular ve diğer insanlarla iyi ilişkiler kurulmasının toplumun birlik ve beraberliğindeki önemi açıktır (Doğan 2018: 41).
- Aile akrabalık ilişkileriyle birbirine bağlanan fertlerin bir araya getirdiği toplumun en küçük yapı taşıdır. Toplumun en küçük grubu olan aile, dünyaya gözlerini henüz açmış bir bireyin beslenmesi, sığınması ve korunması için bir liman ve dış dünyaya karşı en temel kalkandır (Konaklı vd. 2018: 60).
- İslam, evliliği kolaylaştırmış, evliliğin duyurulmasını, düğün yapılmasını, ikramda bulunulmasını istemiş ve evlenip aile kurmak isteyenlere yardım edilmesini tavsiye buyurmuş (Konaklı vd. 2018: 62).
- Hz. Peygamber ev işlerinde sorumluluk almış, kendisine verilen işleri hakkıyla yapmış, amcasına ve yengesine saygıda kusur etmemiştir (Konaklı vd. 2018: 42).
- Anne babanın da çocuklarına karşı birtakım görevleri vardır. Anne ve babalar; ahlaki, insani ve dinî değerlerle çocuklarını donatmalı, onları sosyal hayata hazırlamalıdır. Ebeveynlerin görev ve sorumlulukları, çocuk henüz anne karnındayken başlar (Konaklı vd. 2018: 63).
- Öncelikle eşler birbirlerine iyi davranmalı, birbirlerinin haklarını gözetmelidir (Konaklı vd. 2018: 63).
- Cenaze namazına katılmak, vefat eden kişiye karşı bir görev olduğu kadar ölen kişinin yakınlarına karşı da bir vazifedir. Onların acı günlerinde yanlarında olmak, ihtiyaçları varsa gidermek de bir sorumluluktur (Çelik vd. 2018: 30).
- Özel mülkiyeti yasaklamayan İslam dini bununla birlikte toplumdaki varlıklı insanların yoksullara ezmesini haksızlık saymış ve bu konuda çeşitli önlemler almıştır (Kuzudişli 2018: 118).

Ekonomik Haklar Alt Kategorisine İlişkin Örnekler

- Kur'an'da insan için ancak çalıştığının karşılığının verileceğinin belirtilmesi ve Hz. Peygamberin pek çok hadisinde yapılan işin en güzel şekilde yapılmasının öğütlenmesi etkili olmuştur (Doğan 2018: 88).
- İnsanlık tarihi kadar eski olan ekonomik hakların korunmasına İslam dininde büyük önem verilmiştir. Bunlar arasında mülk edinme, çalışma, emeğinin karşılığını alma, miras gibi haklar vardır (Konaklı vd. 2018: 77).

- Beslenme, giyinme ve barınma temel ihtiyaçlardır. İnsanın bunları çalışarak üretmesi gerekir. Bunun için çalışmayı ve iş görmeyi tabii bir hak ve görev olarak gören İslam dini çalışmayı ve üretmeyi teşvik etmiştir (Konaklı vd. 2018: 77).
- İslam dini; ticareti, alışverişten sağlanan kazancı helal kılmış, hatta alışveriş yapılmasını teşvik etmiştir. Yapılan iş ve çalışmaların meşru olması şartıyla her türlü kazancı serbest bırakmıştır (Konaklı vd. 2018: 77).
- Hz. Peygamber Mekke ve çevresinde ticari faaliyetlerle ilgili konularda güvensizlik ortamını önlemek amacıyla kurulan Hılfu'l Fûdûl'a isteyerek katılmıştır (Konaklı vd. 2018: 43).
- Hz. Peygamber, gençliğinde ticaretle uğraşmış, işini dürüst yapmış, başkalarına haksızlık etmekten kaçınmıştır. Çevresindeki insanlara da böyle davranmalarını öğütlemiş, çalışanların haklarının korunmasını istemiştir (Konaklı vd. 2018: 77).
- İlk mum devletin hazinesinden alınmış mumdu. O yanarken şahsi işlerimle meşgul olsaydım Allah Teala katında sorumlu olurum. Seninle devlet işi konuşmayacağımız için kendi cebimden almış olduğum mumu yaktım (Çelik vd. 2018: 71).
- İslam, yasal çerçevede olduğu sürece, kişisel mülkiyete müdahale etmez (Kuzudişli 2018: 117).
- Malın korunması amacıyla İslam faiz, kumar ve alışverişte hile yapmayı yasaklamıştır. Bu yasaklar kişinin borç batağına sürüklenmesine bütün varlığını bir kerede kaybetmesini ve çaresiz biçimde sefaletle yuvarlanmasını önlemek için getirilmiştir (Kuzudişli 2018: 115).
- Üretim pazarlama ve tüketim aşamalarının her birinin de işverenlerin, çalışanların, alışveriş yapanların ve tüketicilerin adil olmaları birbirlerinin haklarını ihlal etmemeleri İslam'ın emirleridir (Kuzudişli 2018: 119).
- Hz. Peygamber insan emeğiyle sömürülmesini asla hoş görmez hak sahiplerine haklarını eksiksiz ve geciktirmeden verilmesini emreder (Kuzudişli 2018: 119).

Sonuç ve Tartışma

Bu çalışmada, Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitaplarının, insan hakları konusuna ve insan haklarıyla ilgili alt kategorilere yer verme oranı incelenmiştir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitapları insan hakları eğitimi açısından incelendiğinde hemen her sınıf düzeyinde bazı ünitelerin doğrudan insan hakları eğitimi konularını içerdiği belirlenmiştir. Örneğin DKAB 9. sınıf “Gençlik ve Değerler”, 10. sınıf “Din ve

Hayat”, “Ahlaki Tutum ve Davranışlar” ve 12. sınıf “Güncel Dini Meseleler” başlıklı ünitelerinde doğrudan insan hakları eğitimi konularına yer verilmektedir. Bunun yanında bazı ünite ve konu başlıkları da doğrudan insan hakları eğitimini öngörmeyen başlıklara sahip olsa da içeriklerindeki bilginin yorumlanması ve sunulduğu açısından insan hakları eğitimine destek olduğu görülmektedir (Kaymakcan & Aydın 2010: 46). Kepenekçi de (1999: 142) yapmış olduğu çalışmada Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitaplarında, çoğu zaman dini açıdan da yaklaşmış olsa, insan hakları eğitiminde yararlanılabilecek ünite, konu ve ifadeler yer verildiğini belirlemiştir.

İnsan haklarıyla ilgili kategorilere yer verilmesinde ders kitapları ve sınıflar arasında bir istikrarın olduğu görülmektedir. Buna göre sınıf düzeyinde insan hakları konusunda en yüksek oran 10. sınıf (% 6,1) kitaplarına aittir. Bunu sırasıyla 12. sınıf (% 5,7), 11. sınıf (% 5,5) ve 9. sınıf (% 5,3) sınıflar izlemektedir. 10. sınıf kitaplarında diğer sınıflara göre insan haklarının daha fazla yer alması, “Din ve Hayat” ve “Ahlaki Tutum ve Davranışlar” başlıklı ünitelerde doğrudan insan hakları eğitimine ilişkin konuların olmasında kaynaklanmış olabilir.

Kepenekçi'nin (1999: 171) yaptığı çalışmaya göre, insan hakları kategorileri açısından incelenen, sosyal, kültürel ve tarihsel içerikli tüm ders kitapları yoğunluk puanları dikkate alınarak sıraya konulduğunda ilk beş sırada sırasıyla Hukuk Bilgisi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 3, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 1, Sosyoloji 3 ve Felsefe ders kitaplarının yer aldığı belirlenmiştir. Bu sıralamadan, belirtilen ders kitaplarının insan hakları eğitimine en çok katkıyı sağlayacağı sonucu da çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Ancak Kepenekçi'nin de vurguladığı gibi, sadece bu kitapların yardımıyla insan hakları eğitiminin başarılı olabileceği düşünülmemelidir. Ayrıca, ders öğretmenin insan hakları konusuna duyarlılığı, sınıf ve okul havasının demokratikliği, derste kullanılan yöntemler gibi birçok etmen bu eğitimin başarısına etki edecektir.

İncelenen tüm ders kitaplarındaki alt kategorilerin yoğunluk puanlarına bakıldığında, en yüksek yoğunluk puanına “Din ve Vicdan Özgürlüğü” (25,16) kategorisinin sahip olduğu, ardından “Temel İnsan Hakları” (15,15), “Sosyal Haklar” (10,64) ve “Ekonomik Haklar” (9,4) kategorilerinin takip ettiği görülmektedir.

“Din ve Vicdan Özgürlüğü” alt kategorisinin en yüksek yoğunluk puanına sahip olması, hem bu kategoriyle ilgili kazanımların fazla olmasından hem de ders programında (MEB 2018: 10); “*Din, vicdan ve düşünce özgürlüğünü zedeleyici yaklaşım, tutum ve davranışlardan uzak durulur. Bu bağlamda öğrenciler dinî duygu ve düşüncelerini açıklamaya, bilgi ve kültür sahibi oldukları dinî pratikleri yerine getirmeye zorlanmaz*”

olarak belirtilen Din ve Vicdan Özgürlüğüne ilişkin ilkelerin ders kitaplarında çok sık vurgulanması gerekliliğinden kaynaklanabilir. Bu durum, Avrupa Güvenlik ve Birliği Teşkilatı, 2007 yılında yayınladığı “Devlet Okullarında Dinler ve İnançların Öğretimi Hakkında Yol Gösterici Toledo Prensipleri”yle tam bir uyum göstermektedir. Söz konusu raporda farklı din ve inançlar hakkında yapılacak bir öğretimin, ötekilerin inançlarına yönelik anlayışsızlıktan kaynaklanan çatışmaları azaltmada ve onların haklarına saygı göstermede önemli bir potansiyele sahip olduğunu belirtmektedir. Rapora göre, farklı din ve inançlar hakkında yapılacak öğretim, herkesin din ve vicdan özgürlüğüne saygı göstermenin önemini güçlendirecek, insan hakları eğitimini destekleyecek, farklılıklara saygıyı teşvik edecek ve aynı zamanda sosyal uyuma katkı sağlayacaktır (Nazıroğlu 2011: 168). Ayrıca, İslam Düşüncesinde Farklı Yorumlar ünitesinde de din ve düşünce özgürlüğüne vurgu yapılmış ve öğretmenlerden; ünite süresince öğrencilerin araştıran, soran, sorgulayan ve demokrasiyi özümsemiş, hoşgörülü birey bilincine sahip olarak yetişmelerine özen gösterilmesi istenmiştir (Kaymakcan & Aydın 2010: 48).

“Din ve Vicdan Özgürlüğü” kategorisinden sonra en yüksek yoğunluk puanına “Temel İnsan Hakları” (15,15) kategorisinin sahip olduğu belirlenmiştir. Bu kategorinin, Kepenekçi’nin (1999: 138) yapmış olduğu araştırmada da yüksek yoğunluk puanına sahip olduğu belirlenmiştir. İnsan hakları konusu insanın onurunu / haysiyetini koruma düşüncesinden ortaya çıkmıştır. Başkasının inancına, düşüncesine, canına, malına, diğer haklarına saygı gösteren bir hoşgörü anlayışının kazandırılması, bu dersin kazanımları arasında yer almaktadır. Ders Programında belirtilen temel insan haklarını korumaya ilişkin kazanımlar kapsamında (MEB 2018: 33); *İslam’ın ortaya koyduğu çözümlerin temel amacının, insanların can, nesil, akıl, mal ve din emniyetini güvence altına almak olduğuna dikkat çekilir ve yalan ve iftira, mahremiyetin ihlali (tecessüs), gıybet, haset, suizan, hile ve israf konularına değinilir.* açıklamalarına uygun olarak ilgili kategoriye ait cümlelerin ders kitaplarına yansıtıldığı görülmektedir. Ders kitaplarında temel hak ve özgürlüklerin hem birey hem de toplum için önemli görülmesi, özel yaşamın gizliliğine yapılan vurgu, hakların ihlal edilmesi durumunda ortaya çıkacak sorunlar, kişinin haklarının farkında olması ve bunlar ihlal edildiğinde hakkını aramasına değinilmesi ve başkalarının haklarına saygı duyulmasının öğütlenmesi gibi ifadeler, çağdaş insan hakları kavramının bugün geldiği noktayla uyumluluk göstermesi açısından bir eğitimsel metin için oldukça önemli bir durumdur (Nazıroğlu 2011:190).

Temel insan hakları bağlamında değerlendirilebilecek iki yeni konu başlığı, 2018 yılında yenilenen DKAB 11. sınıf ders kitaplarında “İnançla İlgili Meseleler” ünitesinde “Yeni Dini hareketler” başlığı altında yer alan “Din İstismarı” ve “İslamofobi / İslam

karşıtlığı” konularıdır. Bu bağlamda, dinî değerlerin istismarının olumsuz sonuçlarına ve Batı’da ortaya çıkan “İslamofobi / İslam karşıtlığı” gibi ırkçı akımların gelişmesine sebep olarak gösterilen, hem söylemleri hem de eylemleriyle başta Müslüman halklar olmak üzere dünya üzerinde yaşayan pek çok halka zarar veren, DEAŞ gibi şiddet odaklı, terörist, illegal ve marjinal gruplara değinilmiştir. Srebrenitsa Katliamı İslamofobinin bir sonucu olduğu örnek olarak verilmiştir (Çelik vd. 2018: 109).

“Temel İnsan Hakları” kategorisini, yoğunluk puanı bakımından “Sosyal Haklar” (10,64) ile “Ekonomik Haklar” (9,4) kategorileri izlemektedir. Kitapta en az tekrarlanan kategori, “Ekonomik Haklar” kategorisidir. Bunun yanında, bu dersin programında “Ekonomik Haklar” hakkında bilgilendirmeyi amaçlayan 10. sınıfta “Din ve Ekonomi” ile 12. sınıfta “Malın Korunması” konularına doğrudan yer verilmiştir. Böylece, DKAB ders kitaplarında, insan hakları eğitiminde önemli olan pek çok konuya belli bir düzeyde yer verildiği anlaşılmaktadır. Ortaöğretim DKAB ders kitaplarının insan hakları eğitimine doğrudan katkı sağlayabilecek özelliklere sahip olduğu söylenebilir.

Aslında insan hakları eğitiminin temel amacı, bilişsel alandan çok tutum ve davranış değişikliği yaratacak olan duyuşsal ve psikomotor alanlara yönelik olmalıdır. Bilişsel olarak insan hakları ile ilgili iyi bir kavramsal çerçeveye sahip, önemini ve gereklerini bilen, duyuşsal olarak insan haklarını özümsemiş ve içselleştirmiş, psikomotor olarak ise davranışlara yansımaları ve bir kişilik haline gelmesini amaçlar (Elkatmış 2007: 84). Aksi halde ders programında belirtildiği gibi: (MEB 2010: 8), İstenildiği kadar, öğrencilere tarihten parlak örnekler veya çok sağlam ilkeler sunulsun; içinde yaşanılan çağın ahlâkî bir sorgulaması yapılmadığı sürece, onlar -en iyi ihtimalle gerçeklerden kopuk, hayal dünyasında yaşayan kişiler hâline geleceklerdir.’ Bu nedenle söz konusu gelişmelerin öğretmen tutumlarına ve ders materyallerine yansıtıp yansımadağının ayrıntılı bir araştırmayla tespit edilmeye ihtiyacı vardır.

Ders etkinliklerinin yapılmasında dersin programının ve kitaplarının öğretmen ve öğrencilere rehber olma rolü düşünülduğünde, yazarlar, kitaplarını yazarken her ne kadar o derslerin programlarını dikkate almak zorundaysa da kendilerine tanınmış yetkileri kullanarak, kitaplarına insan haklarına duyarlı metinler seçmeye özen göstermelidir ve programlar da bunu destekleyecek biçimde hazırlanmalıdır (Berkant & Atmaca 2013: 194).

Öğrencilere demokratik değerlere bağlılık ve insan haklarına saygı gibi tutum ve değerlerin kazandırılmasında öğretmenlere önemli görevler düşmektedir. Zira demokratik bir toplum inşa etmek isteniyorsa öncelikle öğretmenlerin genel olarak adalet,

eşitlik, özgürlük, yaşama saygı, hoşgörü ve duyarlılık gibi temel demokratik tutum ve değerlere sahip olmaları gerekir. Bu genel özelliklerin yanında, DKAB öğretmenlerinin din öğretimi ile ilgili özel alan yeterliklerine sahip olması da DKAB derslerinde insan hakları eğitiminin istenilen düzeyde gerçekleştirilebilmesi için önem arz etmektedir (Turan 2017: 298).

Din hakkında düşünme, değişimi algılama, eleştirel düşünme, empatik yaklaşma, sorumluluk ve hoşgörü gibi DKAB dersleri aracılığıyla kazandırılacak pek çok beceri, insan hakları eğitiminin başarıya ulaşabilmesi için de gerekli becerilerdir. İnsan hakları düşüncesinin tarihsel serüveni göz önüne alındığında bu eğitimin sahip olduğu soyut kavramların somutlaştırılması ve öğrenciler açısından anlaşılabilir ve benimsenebilir hale getirilebilmesinde DKAB dersleri önemli bir rol üstlenmektedir. Din, aynı zamanda insan hakları ve demokrasi ile ilgili temel kavramlar ve olaylarla ilgili örnek olay incelemeleri için sınırsız bir materyal ve içeriğe sahiptir. Ancak din derslerinin insan hakları eğitimine katkıda bulunabilmesi, bu dersin öğretim programları, ders kitapları ve öğretmenlerinin niteliklerine bağlıdır.

Kaynakça

ASRİ, Safinaz (2011). *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminde Öğretim Programı Ders Kitabı Uyumu* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.

BAĞLI, Melike Türkân (2013). “Ara-Disiplin Olarak Vatandaşlık ve İnsan Hakları Eğitimi: İlköğretim Öğrencilerinin İnsan Haklarına İlişkin Görüşleri”, *Eğitim ve Bilim*, 169 (38), ss. 296-310.

BERKANT, Hasan Güner & ATMACA, Yasemin (2013). “Altıncı ve Yedinci Sınıf Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarının İnsan Hakları ve Demokrasi Kavramları Açısından İncelenmesi”, *Turkish Studies*, 12 (8): 179-198.

BİLGİN, Nuri (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, Ankara: Siyasal Kitapevi

COŞKUN, Vahap (2014). *İnsan Hakları: Liberal Açıdan Bir Tahlil*, Ankara: Liberte Yayınları.

ÇELİK, Bekir vd. (2018). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 11*, Ankara: MEB Yayınları.

ÇÜÇEN, A. Kadir (2013). *İnsan Hakları*, Bursa: Sentez Yayıncılık.

DOĞAN, Recai (2018). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 9. Sınıf Ders Kitabı*, Ankara: Nevkitap.

DUMAN, T., YAVUZ, N., KARAYAKA, N., (2016). *İnsan Hakları ve Demokratik Vatandaşlık Bilgisi*, Ankara: Pegem Akademi.

ELKATMIŞ, Metin (2007). *İngiltere ve Türkiye’deki İlköğretim I. Kademedeki İnsan Hakları Eğitimlerinin Karşılaştırılması* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara.

ERDOĞAN, Mustafa (2007). *İnsan Hakları: Teorisi ve Hukuku*, Ankara: Orion Yayınevi.

FLOWERS, Nancy (2010). *Pusulacık: Çocuklar İçin İnsan Hakları Eğitimi Kılavuzu*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

KAYMAKCAN, Recep & MEYDAN, Hasan (2010). “Demokratik Vatandaşlık ve Din Öğretimi: Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye’de DKAB Dersleri Bağlamında Bir Değerlendirme”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (I): 29-53.

KAYMAKCAN, Recep (2007). *Yeni Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programı İnceleme ve Değerlendirme Raporu*, İstanbul: ERG.

KEPENEKÇİ, Yasemin K. (1999). *Türkiye’de Genel Ortaöğretim Kurumlarında İnsan Hakları Eğitimi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.

KEPENEKÇİ, Yasemin Karaman (2000). *İnsan Hakları Eğitimi*, Ankara: Anı Yayıncılık.

KEPENEKÇİ, Yasemin K. & ASLAN, Canan (2011). “Ortaöğretim Türk Edebiyatı İle Dil ve Anlatım Ders Kitaplarında İnsan Hakları Üzerine Bir Çözümleme”, *Turkish Studies*, 6 (1): 483-502.

KONAKLI, Numan vd. (2018). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 10*, Ankara: MEB Yayınları.

KUZUDİŞLİ, Ali (2018). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 12 Sınıf Ders Kitabı*, İstanbul: Eksen Yayıncılık.

MEYDAN Hasan (2009). *Demokratik Vatandaşlık ve İnsan Hakları Bağlamında Din Öğretimi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

KESKİNER, Emine (2011). Öğretim Materyali Olarak İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarına Dair Bir Araştırma, *Türkiye’de Okullarda Din Öğretimi*, (Ed. Recep Kaymakcan vd.), ss. 455-468 İstanbul: DEM Yayınları.

KORKMAZ, Mehmet (2017). *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, Kayseri: Kimlik Yayınları.

MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) (2010). *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı Kılavuzu*, Ankara: MEB Devlet Kitapları Müdürlüğü.

MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) (2018). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı, (Ortaöğretim 9.10.11.12 sınıflar)*,

https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2018_05/15104708_201813015378536-DKAB_9-12._SYnYf__DOP__2018.pdf, (Erişim tarihi, 10.09.2018).

NAZIROĞLU, Bayramali (2011). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarında Vatandaşlık Eğitimi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.

ONAT, Hasan (2017). “Din Eğitiminde İnsan Hakları ve Demokrasi”, *İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi*, (Ed. Refik Turan). ss. 257-282, Ankara: Pegem Akademi.

OSMANOĞLU, Cemil (2014). *Orta Öğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) Öğretim Programında ve Ders Kitaplarında Çoğulculuk* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

TOLEDO (2007) *Guiding Principles on Teaching About Religions and Beliefs in Public Schools Prepared by the ODIHR Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief*, Office for Democratic Institutions and Human Rights, Warsaw.

TURAN, Refik (2017). “Tarih Dersleri ve İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi”, *İnsan Hakları ve Demokrasi Eğitimi*, (Ed. Refik Turan). ss. 283-299, Ankara: Pegem Akademi.

UNESCO (2018). *The World Programme for Human Rights Education*, <https://www.ohchr.org/EN/Issues/Education/Training/WPHRE/SecondPhase/Pages/SecondPhaseIndex.aspx> (Erişim tarihi: 23.11.2018).

USLU, Cennet (2014). “İnsan Hakları”, *Siyaset Bilimi*, (Ed. Halis Çetin), Ankara: Orion Kitapevi.

UYGUN, Oktay (2015). *Devlet Teorisi*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

YILDIRIM, Ali & ŞİMŞEK, Hasan (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Makale Geliş | Received: 28.03.2019
Makale Kabul | Accepted: 17.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.546216

Mehmet Alparslan AKINCI

Doktora Öğrencisi | PhD Student
Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul-TÜRKİYE
Yildiz Technical University, Graduate School of Social Sciences, Turkish Language and Literature, İstanbul-TURKEY
ORCID: 0000-0002-1084-5117
alparslan_akinci@hotmail.com

Türk Şiirinde İlk Mistik-Asaf Halet Çelebi

Öz

Asaf Halet Çelebi'yi, elbette tasavvuf şiirini bir kenarda tutarak, Türk şiirindeki ilk mistik şair saymak gerekiyor. Zira onun şiirinin bu anlamda herhangi bir şekilde öncülü de öncüsü de yoktur. Asaf Halet, Türk şiirindeki köklü tasavvuf geleneğine doğrudan veya dolaylı olarak bağlı değildir. Onun şiirinde evrensel mistisizmin değerleri ve sesi içinde doğup büyüdüğü geleneğin renklerinden daha belirgin bir yere sahiptir. Özellikle Budizmin etkisi altındaki şiirlerinde tasavvufa ve milli yaşantıya ait öğeler de aynı evrensel mistik duyuşun kavrayış ve algı süzgecinden geçmişçesine farklı bir gözün bakışını duyurur okuyucusuna. Bu, bir çeşit yabancılaşma değilse de kendini apaçık gösteren bir yabancılık duygusudur Türk şiiri için ve bir bakıma şiirimize ilk kez Asaf Halet'in dilinden giren yabancı bir sestir. *Tasavvuf neş'esinin* yerini hiçliğin melali almıştır adeta onun şiirlerinde. Bu yeniliğin *Om Mani Padme Hum*, *He* ve *Lamelif* teki şiirlerin biçiminde, söyleyiş ve edasında kendini açıkça göstermesi ise şairin sanat ve estetik kudretiyle ilgili olduğu kadar dile getirdiği mistik dünyanın kendi keyfiyetiyle de ilgilidir. Sonuç olarak onun şiirlerinde antik dünyanın mistik duyuşu da uzak doğu mistisizmi de tasavvuf şiirinin içinde erimiş olarak değil, ilk kez, özgün doğalarıyla yer almıştır.

Anahtar Sözcükler: Asaf Halet Çelebi, Mistik Şiir, Poetika, Şiir Sanatı.

The First Mystic of Turkish Poetry: Asaf Halet Çelebi

Abstract

Asaf Halet Çelebi, of course excluding sufi poetry, should be considered as the first mystic poet in Turkish poetry. Because, in this sense, his poetry neither has a progenitor nor a precursor. Çelebi does not adhere directly or indirectly to the deep-rooted sufi tradition in Turkish poetry. In his poetry, the values and voices of universal mysticism have a more significant place than the colours of the tradition he was born and raised in. Especially in his poems under the influence of Budism, even the elements pertaining to sufism and national experience announce the reader the view of same universal perception and that of a different eye as if they passed from a filter of insight and sense. If not a kind of alienation, this is a sense of foreignness which obviously reveals itself. It is a foreign voice for Turkish poetry, in a sense first seen in our poetry through Asaf Halet Çelebi. The joy of sufism has been almost replaced with the tedium of nihilism in his poetry. The revelation of this novelty in the form, utterance and tone of the poems in *Om Mani Padme Hum*, *He* and *Lamelif* is related with the aesthetic ability of the poet as well as the quality of the mystic world itself expressed by him. As a result, both the mystic perception of antiquity and the Far Eastern mysticism have existed in his poetry not as elements melted in sufi poetry, but for the first time together with their original natures.

Keywords: Asaf Halet Çelebi, Mystic Poetry, Poetics, Poetry.

Giriş

“Mistisizm, hakikatte, bir öğretiden ziyade mizaç, felsefi bir sistemden daha çok bir atmosferdir. Çeşitli düşünürler farklı açılardan, türlü duyumlarla şekillendirilmiş anlık parıltılarını yakalayıp, onu gördükleri şekliyle Hakikat’in yeni cephelerine katkıda bulunmuşlardır; o kadar ki onların tanıklıkları ve bazı hususlardaki görüşleri çelişkili bir biçimde birbiriyle benzemezlik içindedir” (Spurgeon 2004: 4). Mistik düşünce hakkında evrensel bir tanıma ulaşılamayışının en önemli nedeni mistisizmin birçok büyük dinin beraberinde ortaya çıkan bir yaşantılar (deneyimler) bütünü olması ve dolayısıyla da bu olgunun din temelli çeşitlenmelere yol açmasıdır bir anlamda. Dinlerden bağımsız bir mistik öğretinin bulunmayışı, mistik tavrın ve mistik mizacın evrensel bir duyuş olduğunun da göstergesidir. Tersinden şöyle bir değerlendirme de yapılabilir; mistisizm tüm dünya dinlerinin özüdür. Mistik öz ortaya çıktığı kültürel ortamın dil, inanç ve bilgi öğelerine bağlı olarak çeşitli görünümlere kavuşmaktadır. Bununla birlikte Budizmi (Tanrı inancına dayalı olayışı nedeniyle) dışarıda tuttuğumuzda dünya dinlerinin tamamında mistisizm ortak bir tutum olarak panteistik, çileci, arınmacı ve genellikle ezoterik bir bakışla verili zaman-mekân tasarımlarının ötesinde bir arayışı gösterdiği açıktır. Mistik kişilik içinde bulunduğu kültürel-dinsel ortamın sunduğu bilgi ve deneyimlerle yetinemeyen, kendi içsel yolculuk ve deneyimleri doğrultusunda yaşama ve varlığa kendince daha doyurucu anlamlar bulmaya çalışan kimsedir. Bireysellik ve öznellik mistik kişiliğin elindeki en elverişli araçlardır. Somut maddi yaşantıların hemen yanı başında, yalnızca bir bakış değişikliğiyle içine girdiği mistik atmosferde bu araçlar onun kavrayışını engin bir boşluğa doğru yönlendirir. Burada deneyimlenen şeyler çoğunlukla somut maddi yaşamın içinde bir karşılığı bulunmayan esinler ve izlenimlerdir. Mistiklerin bu deneyimleri daha çok şiirle anlatmış olmaları şiirin çekiminden veya üstünlüğünden ziyade şiirsel dilin imgeye ve soyut tasarıma daha uygun olmasıdır.

Asaf Halet’in şiiri tartışmasız biçimde mistiktir. Kendisinden önce Türk edebiyatında oldukça zengin bir birikimle varlığını gösteren tasavvufi şiirle doğrudan hiçbir bağının bulunmayışı Asaf Halet’i son derece özgün kılmaktadır. Kendisinden önce tasavvuf eksenli olmayan bir mistik tutum herhangi bir örneğiyle Türk şiirinde görülmemiştir. O adeta birdenbire ve kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Kendisine en yakın sayılabilecek tek isim olan ve çok sevdiğini belirttiği (Miyasoğlu 1994:114) Ahmet Haşim’in dahi dönemin sembolist ve kısmen sürrealist eğilimleri çerçevesinde kurduğu şiirinde mistik sayılabilecek herhangi bir örnek yoktur. Biçimsel olarak Birinci Yeni şiiriyle hemen hemen aynı özellikleri taşıyan Asaf Halet şiiri içerik bakımından zamanının ve içinde yer aldığı yazın ortamının büsbütün dışındadır.

Asaf Halet’in Mistik Şiiri

Asaf Halet’in şiirindeki mistisizm Budizmin tanrısız mistisizmine çok yakındır. Şiirlerinde Mevlana, Cüneyd, Mansur gibi İslam tasavvufuna mensup isimlere yer vermiş olsa da onlardakine benzer biçimde *vahdet-i vücud* inancı çerçevesinde Tanrı ile birleşme deneyimini dile getiren hiçbir ifade bulunmaması onun tasavvufa ait imge ve söylemleri de evrensel mistisizm’ bağlamında kullandığını göstermektedir. Bu, onun böyle bir evrensellik kaygısı taşıdığı anlamına gelmemekle birlikte geleneksel tasavvuf şiirinde açıkça gördüğümüz, divan şiirinde ise yüzeysel de olsa kendini dayatan Müslüman kisvesini üzerinde tutmaya pek hevesli olmadığı kanıtı sayılabilir. Asaf Halet, İslam dininin temsilciliğinden daha çok, toplumsal geleneğe yakın durmuştur şiirlerinde. Ev, çocukluk, masal ve geçmiş hayat imgeleri üzerinden evrensel bireye uzanan bakışın kuşatıcı olduğu bu şiirlerde yine İslam’ın öteki dünya inancı hemen hiç yer almazken Budizmin varlık karşısındaki “duyan ve acı çeken insan” tipi neredeyse bütün bir poetik tutumunu belirleme konumuna ulaşmıştır. Bu durumu kendisi de dile getirmiştir zaten:

“Şiirlerimde Mistisizm Temayülü

Evet, şimdiye kadar hakkımda yapılan birçok tenkitlere ve itirazlara rağmen, hiç korkmadan ve çekinmeden şiirlerimde mistisizmin büyük bir rol aldığını itiraf ediyorum. Bunların birçokları Nirvana’ya davet yahud Nirvana’ya nasıl erilebileceğinin hikâyesidir. Buna girmeden evvel namzed evvela muhitini unuttur. (Kolcu 2009: 58)

Bu açıklamalarda *tasavvuf* yerine *mistisizm* kavramının kullanılmış olması tesadüf değildir. Mevlana, Molla Cami, ve Eşrefoğlu Rumi hakkında kitaplar yazmış olmasına bakarak onun mistisizm ilgisinin tasavvuf geleneği içindeki *zühd* eksenli olmayan, kısmen uçlarda dolaşmaya daha yatkın görünen isimlere yönelişle başlayıp Budizme vardığını ve düşüncesinin Budizmde karar kıldığını söyleyebiliriz. Büyük olasılıkla bu seçimde onun çocuksu tahayyülünün sağladığı düşünsel özgürlüğü Budizmin birtakım dinsel kayıtlardan uzak tutumunda yeniden bulmuş olmasının da belli bir payı vardır. Düşünsel açıdan Budizme yakın duran Asaf Halet’in şiiri herhangi bir şekilde Budist şiir olarak adlandırılmaz. Zira o, algı ve duyuş olarak çok yaklaştığı Budizme bağlanmış birisi değildir. Dolayısıyla da söz gelimi edebiyat tarihimizin yazılı ilk örneklerini içeren Uygur metinlerinde görüldüğü üzere Budist sayılabilecek şiirler yoktur karşımızda. Böyle bakıldığında tam tersine daha yerli ve milli geçmişe daha bağlı olduğu bile söylenebilir onun şiirinin. Asaf Halet sanat dünyamıza yeni bir pencere açmıştır. Öncesinde Türk tasavvuf şiirinde tanık olduğumuz mistik derinliğe yeni boyutlar getiren şair, geçmişte

İslam kültür coğrafyasıyla sınırlı kalmış olan mistik eğilimi eski Mısır’a, Hıristiyan mistisizmine ve Hint mistisizmine doğru genişletmiştir.

Onun batı sanat ve düşüncesine vakıf olduğu özyaşam öyküsünden bellidir. Dönemin Avrupa’sı Aydınlanma inancını yerle bir eden savaş ve yıkımlardan sonra spiritüalizme, sürrealizme ve hepsinin üzerine bir karikatür gibi dikilen dadaizme sürüklenirken ideal insana, adaletli dünyaya karşı yitirilen imanın yerini derin bir karamsarlık, hatta nihilizm almıştır. Bu bağlamda Asaf Halet’in kendi sosyal çevresinden değil, Batı’dan daha çok etkilendiği söylenebilir. Nitekim dönemin Türkiye’sinin sanat, kültür ve düşünce seçkinleri bir yandan yeni kurulan bir devletin çocuksu coşkusuyla milli romantizme, bir yandan yanı başında kurulan ve enternasyonal sosyalizmin meşru temsilcisi olarak görülen SSCB’nin dünyaya yaymaya çalıştığı değerlere yaslanırken onun etrafında hiçbir işareti görülmeyen evrensel mistisizme yönelmesi ilginçtir. Bu durumu şairin mizacına, aile ve çocukluk yaşantılarına bağlamak olasıdır. Şiirlerinde çok sık karşılaştığımız masalsi dünya ve bir çocuğun gözünden yaşam kesitleri de onun şair mizacını kuran yapı taşlarının neler olduğuna ilişkin sağlam göstergelerdir.

“Melal”, Asaf Halet şiirinin omurgasıdır. Bütün varlığın içinde eridiği o kozmik bilinç, yutup sindirdiği küçüklü büyüklü olanca varlık ögesine sinir uçlarıyla bağlıdır ve hepsinin acısını taşır.

dünyalar ve yıldızlar
en küçük şey
acıkan dilimi uzatıp
hepsini birer birer yaladım
ve yuttum
biraz serinlemiş gibiyim

50.000.000 sene evvel
ılık bir denizde bir trilobitken
duydum melali (s.31 TRİLOBİT)

Varlığı acının ve kötülüğün kaynağı gören Budizm (Cevizci 1997: 162) durgun, dingin bir bilinç haline ulaşarak, acı veren varlık durumundan kurtulmayı öngören *Nirvana*’yı yakalamayı hedefler. Melal bireyin içinde bulunduğu yaşam mücadelesinde kapıldığı bir iç sıkıntısı değil, bütün bir var oluşun kozmik bir elektrik ağı gibi zaman ve uzamda birbirine bağlı oluşunu fark eden bilinç halinin ta kendisidir aslında. Asaf Halet’in şiirini dolduran bu duygu Türk şiirinin o zamana dek yabancı olduğu bir şeydir ve her ne kadar aynı sözcükle dile getirilmiş olsa da Ahmet Haşim’in sözünü ettiği *melal* bu duyguya nispetle oldukça yerlidir. Şairin bu eğiliminin ardında dönemin sanat ve

düşünce dünyası üzerinde son derece etkili olan karamsar ruhunun ne denli etkide bulunduğunu kestirmek zordur. Ancak, melalin ona bir rahatsızlık verdiği söylenemez, zira melalden kurtulmaya çalıştığına dair bir izlenim bırakmaz okuyucuda.

Asaf Halet’in tasavvuf geleneğine ait ezoterik (*batını*) bakışı benimseyip içselleştirdiği söylenebilir. Geleneğin zaten gereğince işlediği bu bilinç ve kavrayış durumu onun evrensel mistik idrakine de gayet uygundur.

sandukalarda can atıyor
canlar içinde bir can var
canlar içindeki
câaan (s.45 SANDUKALAR)

Ezoterik bakışın illa ki dini-metafizik değerlere dayanması bir zorunluluk değildir. Fakat mistik algı ve deneyimin bir parçası olarak varlığın özüne ya da içsel anlamına yöneltilmiş bu bakış şairin bilincinde son derece önemli bir yere sahiptir. Nesnel bilimsel dünya görüşünün beş duyu ve deneyle sınırlanmış algılama, kavrama biçimine aykırı düşen bu tutum doğal olarak mistisizmin ve mistiklerin ilgisine terk edilmiş görünmektedir. Aydınlanma döneminden bu yana bilimsel yaklaşımın gitgide uzaklaştığı bu düşünüş biçimi gerçekte insan zihninin işeyiş kurallarına büsbütün ters değildir. Hatta daha kuşatıcı bir bakış için sınırların ötesine geçmek zorunda kalan aklın başka bir imkâna sahip olamayacağı, karanlık ve puslu bir alanda başka türlü bir görme türünün bulunamayacağı da ortadadır.

Asaf Halet adına masal dünyasının mistisizmi diyebileceğimiz, yer yer çocuksuluğuyla masalların büyüdü dünyasını çağının modern ve yerleşik bilincine taşıyan geçişken bir şair kavrayışına sahiptir. Geleneksel Türk masalları ve masal dili onun mistik bilincine son derece uygun niteliktedir. Yine masalların evrensel doğası da onun evrensel mistik bakışı için elverişli bir söyleyiş olanağı sağlamaktadır. “Alt şuurda kendimi aradığım zaman en ziyade çocukluğumu, çocukluğumun bakir ve ilk tesirlere alışan ruhunu buluyorum. Çocukluk psikozunu ve bu psikozu teşkil eden unsurları tanıyorum. Küçüklük muhayyilesini büyüleyen masallar diyarını istediğim gibi dolaşıyorum. Şuurun ilk kıvılcımlarını aydınlattığı sahneleri görüyorum” (Kolcu 2009: 49). Şairin kendi poetikasına ilişkin yaptığı bu açıklamalar onun mistik algısını ve şiirinin ana damarlarını besleyen dünyayı daha iyi kavramamız bakımından çok önemlidir. Çocukluğun imgelemi mistik dünyadan sıyrılıp gerçeklik dünyası dediğimiz somut ve maddi yaşantıların kurguladığı bilinç durumuna evrilmemiştir henüz.

sordum kimsin diye
bir kahkaha atıp
 ben çin padişahının kızı
çoktandır âşıkınım
 dedi (s.26 AYNA)

ejderhalar çıkarıyorum
 duvar kovuklarından
 alevler çıkarıyorum (s.47 ROMANTİK GENÇLİĞİM)

ay dede
ay dede

 ömer çocuk nerede
ne derede
 ne tepede
uzak bir in içinde (s.64 ÖMER ÇOCUK)

çin kadar uzaklardan
 can kadar yakından
sen bir masal kızısın
dün
 çinden gelmiştin
bugün
 lizboa’dan (s.66 MARİYYA)

“Çocukluğum, benim hiç unutmadığım en güzel zamanımdır. Kendi kendime kaldığım zaman, en çok sığındığım yer çocukluğumdur. Rüyalarım hep çocukluğumu görürüm” (Belge 2018: 185). Bu sözler de, bu sözlerin kılavuzluk ettiği şiirler de bir çocuğun dilinden söylenmiş değildir elbette. Fakat şair bir yetişkin olarak kendi şiirinin çocuksu hayal dünyasını ifşa ederken hiç de abartılı konuşmuyordur. Masal çocuğunun muhayyilesi ve masal dili onun şiirine öylesine nüfuz etmiştir ki Almanya’nın Fransayı işgal etmesi üzerine yazdığı şiir (*Fransa İçin Şiir 1940*) adeta bir masalın içinden seslenir okuyucusuna: “ormanlardan/ güneşli tarlalara koşan çizmeli kedi/ ne olur/ kurtar benim *marquis de carabasse*’ımı” Masalların, daha doğrusu onun algıladığı şekliyle masalların, onun öz bilincini kuran asıl unsurları içerdiğini çocukluğunda çevresindeki masal anlatıcısı yaşlı kadınlardan söz ettiği hatıralarında kendi dilinden okuyoruz: “Bu basit insanlarda ne kudret vardı ki insanlığımın hakiki şuurunu bana hocalarımdan da, okuduğum kitaplardan da daha iyi anlattılar?” (Ayvazoğlu 2018: 40)

Mistik çoğalma, mistik başkalaşım: Şairin bir röportajında söylediği “(...)Çünkü bütün şairlerin gerçekte tek bir şiirleri vardır. Bize ayrı ayrı sunulanlar o bir tek şiirin parçalarıdır.” (Ayvazoğlu 2018: 243) şekliyle sözle çoğalan mistik gerçeklik tek bir

hakikati dile getirmek üzere vardır. İnsanın yaşadığı her şey tek bir şiirin bütünlüğü içindedir, insanın tek hikâyesi vardır. Başkalaşan, başkaymış gibi görünen, varlığın ve eşyanın sonsuz çeşitliliğinden ibarettir. Yüzeyde sayısız görünüme ulaşan varlık, temelde tektir. İnsanın şiiri bu büyük şiirin önemsiz bir parçasıdır. Mistik bakış sınırsız sayıdaki yüzleriyle insanın karşısına çıkan “varlık”ı tersinden bir başkalaşıma uğratar ve onu yekpare biçimde görmeyi başarır. Bu bir bakış sürekliliğiyle elde edilebilecek türden bir sonuçtur. Şairin bilinen bir ölçüye dayanmayan kavrayışı bilinen dünyanın tanıdık ölçülerini başkalaşıma uğratarak yepyeni bir görüşe ulaşır. “Yedi milyon sene/ yedi saat/ Orman yeşilliğinde Kunâla/ büyücü inliyor/ Bir ağaç kovuğunda seni sıkıyorum/ uyuyor/ uyanıyorum/ Yedi bin rüya/ yedi gök/ Ateşler sönmüş Kunâla/ denizler soğuk/ gözlerinde bir şey var Kunâla/ akşamlar içinde sana bakıyorum/ gözlerinde bir şey var Kunâla/ yedi sene/ bunu düşünüyorum/ Yedi sene/ yedi an” (KUNÂLA).

Şairin mısralarına sinen alaycı dili neye bağlamalıyız? “kalb yok göğsümün içinde/ kök var/ ne kökü/ meyan kökü” (Lâmelif şiiri). Birçok yerde okuyucuya yanlış veya tuhaf gelen, şiirin akışının bu biçimde devam edemeyeceği duygusu uyandıran söyleyişler çıkar karşımıza. Şair, gerçekten kendi duygu ve düşünceleriyle alay edercesine oldukça gerçekçi ifadelerle başlayıp sürdürdüğü dizeleri bazen en olmayacak bir şekilde bir anlamsızlığa bağlar. Tıpkı tekerlemelerde, masalların başlangıç ve bitişlerinde olduğu gibi. Hayatın tekerlemelerdeki söz akışına uygun biçimde aslında üstten bir bakışla, ne denli ölçüsüz ve saçma işlediğine gönderme yapar bu dizeler. Masalların dünyasında da aynı kurguyu ve aynı saçma düzeni görürüz. Şeylerin rastgele ortaya çıkmış düzeni içerisinde insan varlığının ve aklının, çaresizliğe karşı en doğal tepkisi, şeylerin ve olayların üstesinden gelme arzusunun tipik yansıması olan masallarda yerle bir edilen ciddiyet, hayatın akış düzenini oluşturan her türden nedenselliğe direnişten başka bir şey olamaz. Ciddiyet bu noktada herhangi bir “düzen”in sorgulanmaksızın kabulü iken, şairin alaycılığı “düzen”in başka türlü de olabileceğini, çoğu kez de başka türlü olması gerektiği uyarısında bulunur bize. Bu bakışta belirgin bir biçimde mistik kavrayışla örtüşen ortak yönler vardır. Mistik düşünce tam olarak dış dünyanın somut görünüşleri ardında bütün bir varlığa içkin olan sonsuz türeyiş ve sürekli yenilenme halinin dünyamızın katı determinizminden daha güçlü ve etkin olduğu kanısındadır. Böylelikle insan tekinin varlık ve yaşamla ilintisinin “an”a bağlılığı, onun gerçeğin daha büyük, daha bütüncül görünümünü kavramaktan yoksun kalmasına neden olur. Bu noktada zamanın tahakkümü altındaki insan bilincine mistik düşüncenin sunduğu çözüm zamanın yok sayıldığı sonsuz bir oluş evreni içinde sınırlarından kurtulmuş bir ustur. “Gerçek”in gerçek olma niteliğini yitirdiği bu evrende “ciddiyet” de

önemini yitirecektir. “Her şeyde alay yok mu? Kâinat bizimle alay eder. Ben kendi kendimle alay ederim. Vakit kalırsa başkalarıyla alay ediyorum. Başkası beni ciddiye almıyormuş. Ben onları ciddiye almıyorum ki... Dünyada ciddiye alınmayı istemek aptallıktır” (Ayvazoğlu 2018: 211).

Asaf Halet’in şiiri mistisizmin doğasına ait oluşuyla toplumsallıktan uzaktır. Kapalı bir şiir değildir, fakat bireyselliği ölçüsünde içe dönüktür ve bir anlamda kapalı bir çevrenin şiiridir. Mistisizmin bireyi merkeze koyan bakışının toplumla ve dünyayla ortak bir dil kurma çabasından uzak duran bu tutumunda bireysel bencillik görmek doğru sayılmamalı. Nitekim bu birey herhangi bir birey değil, evrensel insanı temsil eden arketiplerden, prototiplerden biridir. Şairin kendine özgü mistisizmde bu birey başta “çocuk” imgesi olmak üzere yeryüzünün herhangi bir yöresinde, herhangi bir zamana mensup olabilecek kadar da insanoğlunun değişmeyen durumunu ve yazgısını ortaya seren bir betimlemeyle gösterir kendini. Toplumsal meselelerden uzak durmasının yanında, inziva veya uzlet durumunu benimsemeyen, yazdığı şeyleri kitlelerle paylaşan, ironik bir biçimde belediye başkanlığına adaylığını koyan şair insana ve bireye bakışının dönemin hakim algılarının etkisinde ortaya çıkmadığını seslendirmek zorunda görmemiştir kendini. Aynı şekilde kişisel inancı olduğu açıkça görülebilen mistisizm hissiyatını, söz gelimi tasavvuf şiirinde gördüğümüz üzere, bir tür didaktizmle okuyucusuna benimsetme çabası içine de girmemiştir. Bu tutumunda söylediği şeylerin yeni ve yabancı olmasının getirdiği bir tedirginlik de etken olabilir, ancak Budizme duyduğu yakınlığı çekinmeden dile getirebilen şairin yanlış anlaşılma ya da dışlanma kaygısı duymadığı da ortadadır. Onun şiiri, mistisizmin kendisi de dahil olmak üzere, hiçbir yerel veya evrensel duruşun misyonerliğini üstlenmeden kendi yatağında akmayı sürdürmüştür. Mistiktir, birçok yönüyle mistisizme bağlıdır, fakat bir öğretinin kalıpları içinde biçimlenmemiştir.

Sonuç

Şairin mistisizme yönelmiş kararsız atılımları çocukluğun kendine özgü derin ve hakiki mistik aleminden sıyrılıp herhangi bir mistik öğreti yolunda yürümesine elvermemiştir. Kendisinin çocukluğuna duyduğu özleme ilişkin itirafı da bunu doğrular niteliktedir. Gerçek mistiklerde zaman zaman karşılaştığımız çocuksu bilgelik tutumlarının da arkasında aynı özgül gerçekliğin yattığını söyleyebiliriz. Çocuğun algıladığı ve kavradığı şekliyle dünya, mistik başkalaşımın geçiren, her şeyin her şeye evrilebildiği bir yerdir. Şairin yetişkinliğin ve yaşadığı dönemin alabildiğine maddileşmiş, somut değerler üzerinde yükselen dünyasının ve dünyaya ait yaşam

değerlerinin yerine çocukluğun mistik alemine yönelmesi psikolojik bir sapma değil, bilinçli bir tercihtir. Çünkü bu dünya somut olandan çok daha renkli ve çekicidir. Ve yine ruhunun, hatta bilincinin derinliklerinde onu bir an olsun terk etmeyen “melal”in yıkıcı, yıpratıcı etkilerinden uzaklaşıp yaşamanın olmazsa olmazı “neşe”yi yakalayabilmenin bir yolu da çocukluğun bu gizemli dünyasına geçebilecek bir kapının varlığı onu bugünkü anlamıyla bir kişilik bölünmesinden de korumuştur. Zira masalların iyicil diliyle kurulmuş bilincinin en duru yansıması olan şiirlerinde bütünlükten kopmuş, gitgeller yaşayan, ikili bir kişiliği veya ruhsal durumu gösterecek, sezdirecek hiçbir şey yoktur.

Asaf Halet Çelebi şiir üzerine kuramsal metinler yazmış, poetika sahibi bir şairdir. Hem bu metinlerde, hem röportaj ve söyleşilerinde kendi şiirini kuran zihinsel yapı üzerine yetkin bir biçimde söz söyleyen şairin mistik tavrı basitçe bir etkilenmeden ya da sanat, estetik kaygısından ibaret olmayan bilinçli bir yönelimdir. Dönemin edebi atmosferi göz önüne alındığında onun şiirinin ve şiiri üzerine söylediklerinin cesur bir atılım olduğu görülebilir. Bu bağlamda onun şiiri geleneğe bağlı olarak ortaya çıkan diğer mistik eğilimlerden (tasavvuf şiirinden) oldukça uzak, evrensel mistisizme¹ ait bir şiirdir. Mistisizmle tasavvufun ortak yönlerini de içinde barındıran bu şiir genel eğilimi bakımından tasavvuftaki Tanrı anlayışıyla ters düşebilecek ölçüde Budizmin mistik kavrayışına daha yakındır. Tasavvuftaki *fenafillah* kavramı budizmin *nirvanasına* ne kadar benzerlik gösterse de son çözümlemede *ahiret* inancından kopuk değildir. Asaf Halet’in sözünü ettiği melal tasavvufun *neşvesi*yle hiçbir şekilde örtüşmez. Kişisel yaşamında böyle bir duruş sergilemişse de şiirindeki “hiçlik” onun zihinsel-ruhsal anlamda ulaştığı son durak gibidir. “Bir çok şiirlerimde var olmak şuuru erimiş ve sonsuz bir temaşadan ibaret kalmıştır” (Miyasoğlu 1994: 32). Kendisini sosyal yaşamdan soyutlamayan, bağımsız milletvekilliği için aday olan, edebi çevrelerin gedikli olarak döneminin medya organlarında sürekli görünen Asaf Halet’in mistisizmi tasavvuf benzeri bir yaşam tarzı haliyle benimsemeyip zihinsel bir yaşantı biçiminde içselleştirdiği söylenebilir. Ne ki onun zihinsel dünyası içinde yaşadığı somut dünya karşısında tam anlamıyla baskındır ve kendi ifadesiyle *temaşası* her şeyi kuşatmış durumdadır. O

¹ “Evrensel mistisizm” ibaresi batı dillerinde kullanılıyor olmakla birlikte henüz kavramlaşmış değildir. “Universal mysticism” tamlamasını kullanan yazar ve araştırmacılar bu başlık altında “inanç” kavramının ve “Tanrı”nın evrenselliği bağlamında mistisizmin ortak evrensel değerlerini dile getirmektedir. Bu çalışmada da “evrensel mistisizm” adlandırması aynı göndermelere yönelik bir tutumla kullanılmaktadır. Evrensel mistisizm tanımlaması dünya üzerine dağılmış çeşitli dinsel öğretilerdeki bir diğerini yadsımayan, dışarıda bırakmayan ortak mistik öğeleri işaret etmek üzere seçilmiştir.

dünyada tüm varoluş erimiş, varlık tüm anlamlarından sıyrılmış ve şair bir “göz”e dönüşmüştür.

Kaynakça

ASILTÜRK, Baki (2017). *Türk Şiirinde 1980 Kuşağı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık

AYVAZOĞLU, Beşir (2018). *He'nin İki Gözü İki Çeşme*, İstanbul: Kapı Yayınları

BELGE, Murat (2018). *Şairaneden Şiirsele-Türkiye’de Modern Şiir*, İstanbul: İletişim Yayınları

BLONDEL, Maurice (2008). *Mistisizm*, İstanbul: Dergah Yayınları

BOLAY, Süleyman Hayri (1987). *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları,

CEVİZCİ, Ahmet (1997). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları

ÇELEBİ, Asaf Halet (2018). *Bütün Yazıları* (Haz. Hakan Sazyek), İstanbul: Everest Yayınları

ÇELEBİ, Asaf Halet (1993) *Om Mani Padme Hum*, İstanbul: Adam Yayınları

DİRİN, İlyas. Özdemir, Şaban. Su, Hüseyin (2003). *Asaf Halet Çelebi Kitabı*, Ankara: Hece Yayınları

KOLCU, Ali İhsan (2009). *Asaf Halet’in Poetikası*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları

MİYASOĞLU, Mustafa (1994), *Biyografi-Asaf Halet Çelebi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları

OKAY, Orhan (2015). *Poetika Dersleri*, İstanbul: Dergah Yayınları

SPURGEON, Caroline F.E. (2004). *Mysticism in English Literature*, Proofreaders, Formatted Blackmask Online, <https://www.cje.ids.czest.pl/biblioteka/Mysticism%20in%20English%20Literature.pdf>

TÜRKMEN, Erkan (2011) *Türk ve İngiliz Şiirinde Mistik Öğeler*, Konya: Literatürk Yayınları

Makale Geliş | Received: 01.04.2019
Makale Kabul | Accepted: 12.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.547869

Ömer KAHYA

Arş. Gör. Gör. | Res. Asst.
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Ankara-TÜRKİYE
Ankara University, Faculty of Languages, History and Geography, Department of Ancient Languages and Cultures,
Ankara-TURKEY
ORCID: 0000-0003-2760-5133
kahyao@ankara.edu.tr

Eski Asurca Belgelerde Ruhlar*

Öz

Eski Mezopotamyalılar ölümden sonra yaşamın devam ettiğine inanmaktaydı. Bir kimse öldüğünde onun için çeşitli ritüellerin yapıldığı bir cenaze töreni düzenlenir ve ardından gömülürdü. Ölen kimsenin bedeninden ayrılarak öteki dünyaya gitmiş olan varlığa *eṭemmu* (GIDIM) “ruh” denilmekteydi. Eski Mezopotamya yazılı kaynaklarında öteki dünya, genellikle kasvetli ve dünyadan daha kötü bir yer olarak tasvir edilmektedir. Ölümler diyarına gitmiş bir ruh için yakınları tarafından yiyecek ve içecek sunuları yapılması gerekmektedir. Ölü sunularından sorumlu kimse ilk olarak ölenin büyük erkek çocuğuydu. Eğer erkek evladı yoksa kızı ya da evlatlığı bu sorumluluğu yerine getirebilirdi. Ölen kimse için cenaze ritüeli gerçekleştirilmez ya da bu sunular yapılmazsa ruhların başta yakınları olmak üzere insanlara saldırdıklarına inanılmaktaydı. Çalışmamızda Kültepe’de bulunmuş Asurlulara ait metinlerdeki ruhlarla ilgili bilgiler incelenecek ve Mezopotamya’dan Anadolu’ya ticaret yapmak amacıyla gelen Asurlu tüccarların benzer inançlara sahip olduğu görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Eski Mezopotamya, Eski Asurca Metinler, Kültepe, Ruh, Eṭemmu.

Spirits in Old Assyrian Documents

Abstract

Ancient Mesopotamians had believed in life after death. When a person died, he was buried after the funeral in which performed several rituals. The being, called *eṭemmu* (GIDIM) “spirit”, departed from the body of a dead person and went to the netherworld according to their beliefs. In written sources of ancient Mesopotamia, the netherworld have generally depicted as a place in bad condition and gloomy. Funerary offerings should had been performed by relatives for spirits reaching to the other world. Firstly, eldest son of a decedent was responsible for funerary offerings. Daughter or adoptee of a decedent could carry out this duty in absence of a son. It was believed that if funerary rituals and offerings did not fulfill for a decedent, its spirits may attack to family members or the others. In this study, the related Kültepe texts belonged to Assyrians, will be examined and it will be seen that Assyrian traders who came from Mesopotamia to Anatolia for trading and settled in the several Anatolian cities, had similar beliefs to ancient Mesopotamians.

Keywords: Ancient Mesopotamia, Old Assyrian Texts, Kültepe, Spirit, Eṭemmu.

* Bu makale, 2018 yılının Aralık ayında Ankara’da gerçekleştirilen 1. Uluslararası İnsan Çalışmaları Kongresi’nde (ICHUS) sunulmuş ve tam metin olarak yayınlanmamış “Kültepe Metinlerindeki Ruhlarla İlgili Kayıtlar” başlıklı bildiri olarak sunulmuştur.

Kültepe’de 23.500 civarında çivi yazılı tablet bulunmuştur. Bu tabletler Anadolu’ya ticaret yapmak amacıyla gelen ve Anadolu’daki çeşitli şehirlere yerleşen Asurlu tüccarlara ait olup Akadca’nın Eski Asurca lehçesiyle yazılmışlardır. Metinlerin büyük kısmını mektuplar ve borç senetleri oluşturmaktadır. Bunların yanı sıra mahkeme kayıtları, çeşitli listeler, kervan kayıtları, anlaşma metinleri gibi başka türden belgeler de bulunmaktadır. Kültepe metinlerinden daha eskiye tarihlenen Eski Mezopotamya menşeli metinler, Anadolu hakkında bir takım veriler sunmaktadır ancak çok daha detaylı bilgiler Eski Asurca tabletlerden ulaşmaktayız. Çoğu ticari içerikli olsa da Asurluların ve Anadolu toplumunun kültürleri, inançları, sosyal ve ekonomik hayatlarına ışık tutmaktadır. Eski Asurca tabletler içerisinde ruhlarla ilgili bilgilerin tamamı ise mektuplarda yer almaktadır.

Akadca *eṭemmu* (Sum. GIDIM) kelimesi, ölen bir kimsenin bedeninden çıkarak öteki dünyaya gitmiş olan ruhu için kullanılmaktadır (Abusch 1995: 309 vd.). Ayrıca yaşayan insanların ruhu da *zaqīqu* ile ifade edilmektedir (Horowitz 1998: 16-17). Yani, her dönemde olmasa da, öteki dünyaya gitmiş ruhlarla yaşayan insanların ruhları için farklı kelimeler tercih edilmektedir. Bu çalışmada Eski Asurca belgeler içerisinde *eṭemmu* “ruh” kelimesinin geçtiği yerlerdeki kısmi bilgileri daha iyi değerlendirebilmek için öncelikle Eski Mezopotamya’daki inançlara değinmek gerekmektedir.

Sumerce ve Akadca metinlere baktığımızda Eski Mezopotamya’da III. Binyıl’dan I. Binyıl’a kadar öteki dünya ve ruhlar hakkındaki inançlar, neredeyse aynı şekilde devam etmektedir. Gerçekleştirilen cenaze ritüellerinin ardından ölen kişiye ait ruhun gittiği yer olan “Ölüler Diyarı” için Sumerce’de *kur*, *kur.nu.gi*, *arali*, *ganzer*, *ki*, *ki-gal*, *ki-ür* ve *urugal*; Akadca’da ise *eršetu*, *irkallu*, *arallû*, *eklētu* ve *qaqqaru* gibi farklı kelimeler kullanılmaktadır.¹ Yeraltında olduğuna inanılan öteki âlemde cennet-cehennem gibi bir ayırım bulunmamakta ve genellikle kasvetli, karanlık ve ürkütücü tasvir edilmektedir (Kahya 2018: 49-76). Öteki dünyadaki ruhlarla ilgili bilgi veren “Gilgameş, Enkidu ve Ölüler Diyarı” adlı mite göre ölü doğan bebekler ile çok sayıda evlada sahip olan kimseler dışında durumu iyi olan yoktur. Diğer dikkat çeken husus ise yanarak ölenlerin ruhlarının yok olmasıdır (George 2003: 766 vd.).

Eski Mezopotamya’da bir kimse öldüğü zaman bedeni yıkanır, yağlanır ve bir hasır ya da kumaşla sarılır yani bir nevi kefenlenirdi. Ardından ölen kimse; eşyaları, yiyecek, içecek ve öteki dünyanın tanrılarına sunacağı hediyelerle birlikte mezara

¹ Ölüler Diyarı için kullanılan Akadca kelimeler için bkz. CDA.

defnedilirdi. III. Ur Devri metinlerinden ölen bir kimsenin üçüncü günde gömüldüğünü ve gömülmeden önce de ruhu için yemekler sunulduğunu öğreniyoruz. Bu üç gün boyunca çeşitli tanrılara kurban takdimleri yapılmakta ve mezarı kutsamak amacıyla içerisinde küçükbaş hayvanlar kesilmekteydi (Jagersma 2007: 92 vd.; Katz 2007: 174 vd.; Katz 2010: 109 vd.).

Cenaze törenleri için kayda değer bir harcama yapıldığı metinlerden anlaşılmaktadır. Eski Babil Devri’ne ait kelime listelerinde mezar kazıcı (A.BÍ.A.GÁL), ölü kaldıracı ya da cenaze ritüelini gerçekleştiren din görevlisi (ŠITA-^dINANNA) gibi meslek adları yer almaktadır (Potts 1997: 221). Bir Kültepe metninde İstar-lamassi isimli bir kadın için yapılan cenaze töreninde hububat, bira, koyun ve sandalye gibi gıda ve eşyalar için masraf yapıldığı ve “ağlama, ağıt yakma (*bikītum*)” için birinin 2 *šeql* gümüş karşılığında tutulduğu görülmektedir (Veenhof 2008: 112). Ritüel içerisinde sandalye kullanımı ile Mezopotamya’da da karşılaşmaktayız.

Eski Mezopotamya’da öteki dünyaya ulaşan ruhların varlıklarını sürdürebilmeleri için düzenli olarak yiyecek-içecek sunularına muhtaç olduklarına inanılmaktaydı. III. Ur Devri kralları için sunulan yiyecek-içeceğin kaydını içeren belgelerden günde üç öğün sunu yapıldığı anlaşılmaktadır (Jagersma 2007: 301; Katz, 2007: 171). Her insanın ruhu için bu şekilde düzenli öğünlerin sunulup sunulmadığı bilinmemektedir. Ancak mezarlardan çıkan eşyalar ve yazılı kaynaklar mezarlara bu tür sunular yapıldığını açıkça göstermektedir.

Ölü ruhunun ihtiyaç duyduğu ve *kispu* denilen sunuları yapma sorumluluğu, ilk olarak büyük erkek çocuğa aitti (Leick 2010: 74). Eğer ölenin oğlu yoksa kızı ve hiç çocuğu olmayanların evlatlıkları aynı görevi gerçekleştirebilmekteydi. Hatta evlat almanın nedenlerinden biri, öldükten sonra arkalarından bu görevi yerine getirecek birilerinin olmasıdır (Toptaş 2016: 67). Ölü sunusu olarak mezarlara ekmek, hububat, bal ve et yerleştirilir; su, bira, şarap ve diğer içecekler ise mezarın üzerine ya da içine uzanan bir boruya dökülürdü (McIntosh 2005: 226 vd.). Diğer yandan ölümlerle bir çeşit bağlantı kurmayı sağlayan temsili heykelcikler de bulunmaktaydı. Giysi ve takı sunularının bu heykellere yapıldığı düşünülmektedir. Cenaze ritüeli gerçekleştirilmeyen ya da ölü sunuları almayan ruhların başta yakınları olmak üzere insanların kulaklarından bedenlerine girerek ya da rüyalarında görünerek musallat olduklarına inanılmaktaydı (Black & Green 2003: 88 vd.; Bayliss 1973: 118-119). Böyle bir durumda din görevlilerine başvurulur, efsunlu sözler ve bir takım ritüellerle musallat olan ruhun ölümler diyarına geri gönderilebileceğine inanılırdı.

Kültepe’de Asurlulara ait evlerin altında bulunan birçok mezar açığa çıkarılmıştır (Özgüç 2005: 87-88). Ev tabanının altına gömme geleneği Eski Yakın Doğu’da yaygın şekilde görülmektedir. Böylelikle aile üyeleri, ölü sunularını (*kispu*) yapmak ve ölmüş yakınlarının ruhlarını öteki dünyada mağdur etmemekte ve bu şekilde yaşayanlar ölüleriyle devamlı bağlantı halinde olabilmekteydi. Kültepe’deki mezarlardan kilden ve metalden çeşitli hayvan biçimli kaplar, silahlar, takılar ve çeşitli amuletler bulunmuştur. Ayrıca gündelik hayatta kullanılmayan kaplarla da karşılaşmaktadır. Bunlar, muhtemelen ölü sunuları yaparken yiyecek ve içeceklerin konulduğu kaplardır (Michel 2008: 184). Ölümlere sunulan yiyecek ve içeceğin belli bir süre mi yoksa devamlı mı olması gerektiği açık değildir. Ancak bir kaç nesil sürse bile, sonunda bu sunuların kesileceği açıktır. Ayrıca bir evin satılması ya da yıkılması² nedeniyle de sunular kesintiye uğrayabilmekteydi. Nitekim şimdi değineceğimiz Kültepe metinlerinde bu durumlarla ilişkili bilgiler bulunmaktadır.

Lā-qēp, Aššur-taklāku ile diğer bazı Asurlu kimselere yazdığı ve bir takım ticari sorunları dile getirdiği mektubunda şöyle söylemektedir:

Kt n/k 1192 (Sever ve Çeçen 2000: 172)³

17-21) *Sen kardeşimsin, beyimsin! Beni (ekonomik olarak) koruyabileceğin zamana kadar koru! Babamın evini, beni ve babamın ruhunu kurtar.*

Aššur-taklāku isimli bir tüccar, kız kardeşi Tarišša ve Amurru’ya yazdığı mektupta şöyle söylemektedir:

KTk 18 (Jankowska 1968: 129)⁴

7-9) *Yarın hangi yabancı bize 1 şeqel gümüş verecek de ben babamın evini ve ruhları (geri) alacağım?*

Burada genel ifadeyle “ruhlar” denilmektedir ama babasının eviyle birlikte bahsetmesi, evde gömülü olan atasının ruhunu kastettiğini düşündürmektedir. Aššur-taklāku, babalarının evini kaybederlerse kimsenin onlara yardım etmeyeceğini vurgulamaktadır. Evin borçlardan dolayı satılmasıyla sadece ev değil aynı zamanda içerisindeki mezarlar da ellerinden çıkacaktır.

² Evlerin yıkılmasıyla ilgili kayıtlar içeren Kültepe metinleri için bkz. (Kuzuoğlu 2018: 71-82).

³ 17-21) *a-hi a-ta be-lí a-ta / a-na u₄-um / e-*tá*-ri-im e₇-ra-ni / É a-bi-a i-a-[a]m! ù e-tá-me É a-bi-a / e-té-er.*

⁴ *u₄-ra-am / a-hi-um ma-ma-an / KÙ.BABBAR 1 GÍN i-da-ni-a-tí-ma É a-bi-ni ù e-té-me ù-kà-al.*

Maddi olarak sorun yaşayan Lā-qēp, Aššur-taklāku’ya yazdığı mektubunda ekonomik nedenlerden dolayı sorun yaşadığını söylemektedir. Ölmüş olan babasının borç yüzünden satılmak üzere olan evi için yardım istemektedir.

Kt 93/k 74 (Michel 2008: 190)⁵

37-42) *Eline geçtiği kadar gümüşü al ve gümüşle birlikte buraya gel!
Babamızın ruhunu ve babamızın evinin onurunu temizle ki senin namın olsun.
Sorun çıkarana babamızın evine zarar vermesin.*

Bir diğer metinde, Aššur-taklāku babasından kalan borçları ödeyemediği için babasının mezarının bulunduğu evini kurtaramamıştır ve şöyle yakınmaktadır:

Kt 93/k 539 (Michel 2008: 195)⁶

19-21) *Keşke tanrı Aššur babamın evine ve ruhuna beni getirmeseydi ...
Bugün babamın evi ve ruhu için ne yapabilirim ki?*

Metnin ilerleyen satırlarında ise:

55-57) *Tanrı Aššur, babamın tanrıları ve babamın ruhu beni helak
ettiğinden insanları duyamıyorum.*

Aššur-taklāku, muhtemelen başarısızlığı yüzünden tanrıların ve babasının ruhunun öfkesini kazandığını düşünmektedir. Metinde geçen “insanları duyamıyorum” ifadesi ile Aššur-taklāku ya gerçek bir işitme kaybını dile getirmiş ya da içinde bulunduğu çaresiz durumu mecazi olarak dile getirmiştir.

Yukarıda Kültepe’de yürütülen kazılarda evlerin altında bulunan mezarlardan bahsetmiştik. Aşağıdaki iki metinde bu mezarlara değinilmektedir. Hatta bir ev, evde gömülü kimsenin adı belirtilerek tarif edilmektedir.

Kt 92/k 223 (=KT V, 38) (Veenhof 2010: 110.)⁷

1-4) *İli-bāni ’nin (gömülü) yattığı Hinnaya ’nın evi, Kaneš ’teki ev ...*

Ilabrat-bāni’ nin Aššur-e... isimli şahsa yolladığı mektupta şunları okumaktayız:

⁵ 37-42) *ma-lá KÙ.BABBAR i-na qá-tí-kà / ma-aq-tù / le-qé-a-ma iš-tí KÙ.BABBAR / al-kam-ma / e-té-me a-bi-ni ù pu-ú-ut É a-bi-ni za-ki-ma / lu šu-um-kà / ša-li-um i-sé-er É a-bi-ni / lá i-ša-lá.*

⁶ 19-21) *šu-ma-me-en₆ A-šūr a-na É a-bi-ni ù e-tá-me a-bé-ni lá id-ki-a-ni-ma úz-nam (...)* *u₄-ma-me-en₆ É a-bi₄-ni ù e-tá-me / ki-mi-in né-pu-uš* 55-57) *ša ta-ni-iš-tim ú-lá a-ša-me ša A-šūr DINGIR^{lu} / a-bi₄-ni ù e-tá-mu a-bi₄-ni ih-li-qú-ni-ma.*

⁷ 1-4) *É ša Kà-ni-iš É^{be-et} Hi-na-a ša a-šar Ili₅-ba-ni na-lu-ni.*

Kt 93/k 916 (Michel 2008: 186)⁸

3-14) *Ne yazık ki (Anadolulu) eşinin annesi öldü! Onun için hasadı kaldır ve suyu onun odasında dök ve bir ya da iki kap birayı ona ver ki hanım efendi güçlü olsun.*

Oda denilen yer mezar olabilir ya da belki de söz konusu kimse, daha önce kullandığı odanın altına gömülmüştür. Mezopotamya’da su ya da bir içeceğin mezarın içine uzanan bir libasyon borusuna ya da mezarın üzerine döküldüğünü biliyoruz. Ancak beklenenin aksine bu metinde bu görevi yerine getirecek olan kişi ölenin damadıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi aslında bu görev evlatların sorumluluğundadır. Belki de ölen kişinin erkek evladı olmadığı için damadı bu görevi yerine getirmektedir. Aslında ölen kadın, Asurlu tüccarın Anadolulu eşinin annesi, yani Anadolulu bir kimsedir. Ancak tabletteki *amtum* “Anadolulu eş” kelimesinin geçtiği yer kısmen hasarlıdır. Eğer tamamlama doğru ise Koloni Dönemi’nde Anadolu’da da Mezopotamya’dakine benzer şekilde ölü sunuları yapıldığı sonucu çıkmaktadır.

Ahaha, Sueya, Buzāzu ve İkuppāša’nın Puzur-Aššur’a yazdığı mektupta şöyle denilmektedir:

BIN VI, 59 (Larsen 1976: 288)⁹

1-10) *Senin (bize) yazdığın Kulumaya ile ilgili meseleye gelince, biz senin talimatlarına uyduk ve seni utandırmadık. Fakat onun (Kulumaya’nın borcunun) vadesi 3 yıl geçmiştir. Ve o bırakıp gittiğinden beri babamızın ruhunu aşığalamaktadır ve bize küçük insanlarmışız gibi davranmaktadır ...*

Anlaşılan Kulumaya borcunu ödemeyip kaçtığı için babasının ruhunu aşığalamış oluyordu. Belki de yaptıklarıyla aileye leke sürdüğünü bu şekilde ifade etmişlerdir. Bu örnek, ruhların geride kalan yakınlarının yaptıklarından haberdar olabildiklerini düşündürmektedir. Aşağıdaki örnekler bu soruya yanıt olabilecek niteliktedir.

Asurlu Pūšu-kēn’in eşi Kunanaya, kardeşi Šezur’a yazdığı sitem dolu mektubunda şöyle söylüyor:

⁸ 3-14) *um-m[a] I-lá-áb-ra-ba-n[i-ma] lá i-li-bi₄ DINGIR-[ma] um-ma-ša ša am-[tí-kà] me-ta-at e-sa-dam le-qé-ší-ma ma-e-e i-na ga-nu-nim lu ta-at-/bu-uk ú ki-ra-am 1 ú ší-ta dí-in-ší a-wi-lá-tí dan-na.*

⁹ 1-11) 1 *a-na Puzur₄-A-šúr qí-bi₄-ma um-ma A-ha-ha Sú-e-a Bu-za-zu ù I-ku-pá-ša a-dí ša Ku-lu-ma-a ša ta-áš-pu-ra=ni a-ma-la na-áš-pé-er-ti-kà / qá-tám la ni-ma-ha-aš u₃-la nu-ba-áš-kà ù u₄-mu-šu 3 ša-na-tim lu e-ta-at-[qú] ù iš-tù úš-ú-ni / e-té-me [ša a-b]i-ni lu ú-qá-li-il₅-ma [ù] ni-a-tí / a-na ša-hu-ru-tim [lu iš-ku-ni-a-tí]-ma.*

AKT I, 14 (Bilgiç vd. 1990: 31)¹⁰

Niçin onun (ağabeyimin) gözünde beni küçük düşürüyorsun? Ben sana ne yaptım? (Bu yaptığını) tanrı(lar) bilsin, ruhlar bilsin!

Burada Kunanaya, ağabeyi tarafından uğradığı haksızlığa karşı tanrıları ve ruhları şahit tutmaktadır. Mektubu yazan kadın ve mektubun muhatabı adam yerlidir. Fakat benzer ifadelere Asurlular arasındaki yazışmalarda da rastlamaktayız.

Kt 93/k 198 (Michel 2008: 192)¹¹

22-30) Eğer sen ağabeyimsen başkalarının sözlerini ve konuşmalarını dinleme! Tanrılarımız Aşşur, İlabrat ve babamızın ruhu görsün/şahit olsun! Eğer (ağabeyim) değilsen, (senden) başka kimim var! Ben sözleri ve konuşmaları duymayacağım ve sen de başkalarını dinleme!

CTV, 1a

31-33) Tanrı Aşşur, tanrım Amurru ve babam(in ruhu) görsün/şahit olsun!

Kryszat burayı “Aşşur ve babamın tanrısı Amurru görsün!” şeklinde tercüme etmiştir. Ancak diğer benzer geçişler, böyle değerlendirmem gerektiğini göstermektedir.¹² Aşağıdaki metinler de bu durumu desteklemektedir.

KTK 18 (Jankowska 1968: 130)¹³

11') Senin tanrın Aşşur ve babam(in ruhu) görsün/şahit olsun!

Kt 91/k 139/b¹⁴

26-28) Tanrı Aşşur, tanrı Amurru ve babamın ruhu görsün/şahit olsun! Sana iftira etmeyeceğim.

Bu metinde yine bir anlaşmazlık üzerine söylenen sözler yer almaktadır. Tanrılarla birlikte “babamın ruhu” görsün denilmesi ruhların tanrılar gibi olan bitenden haberdar olduklarını belki de gördüklerini düşündürmektedir.

¹⁰ 10-14) *mì-šu-um i-na e-ni-šu tù-ba-a-ša-ni / mì-na-am e-pu-uš-kà / i-lu-um lu i-de_s-e / ú e-tá-mu lu i-de_s-ú.*

¹¹ 22-30) *šu-ma [a-h]i a-ta / ša ma-ma-an / ša pí-im ù li-ša-nim / lá ta-ša-me [dA]-šùr dNIN.ŠUBUR i-l[i]-ni [ù] e-té-mu a-bi-ni [li-tù-la] [šu-ma] lá ku-a-tí / ma-[nam] [ša-n]i-a-am / lá i-šu-ú ù a-na [pí]-im ù li-š[a-nim] / lá a-[ša-me] [ù] a-ta / ša ma-ma-an / lá ta-ša-[m]e.*

¹² Benzer geçişler için bkz. (Kryszat 2006: 54).

¹³ 11') *A-šùr il₅-ki ù a-bi₄-ni li-tù-lá.*

¹⁴ 26-28) *a-ma-kam ša-il₅-šu-nu / A-šùr, dMAR.TU-um ú e-té-mu-ú ša a-bé-a li-tù-lá-ni lá a-sá-li-ú-kà-ni*

Pūšu-kēn'e kız kardeşi Tarīš-mātum ve muhtemelen Tarīš-mātum'un kızı olan Bēlātum tarafından gönderilen mektupta şunlar kayıtlıdır:

KTS I, 24¹⁵

5-8) *Gümüş adağı (ikribum) yüzünden Bēlātum burada hastadır, demonlar ve ruhlar tarafından eziyet görmekteyiz.*

Buradaki adak, tanrılar adına tapınaklara verilmektedir ve anlaşılan bu adakları ihmal edenler, demonlar ve ruhlar tarafından saldırıya uğramaktadırlar. Mezopotamya inancına göre kişisel tanrılar, tapınanlarını koruma altına alarak hastalığa, kötü ruhlara, büyüye ve hayattaki diğer tehlikelere karşı korurdu. Eğer bir kimse kişisel tanrısına veya tanrıçasına karşı bir suç işlerse hastalıklara ve bu tür saldırılara maruz kalacağına inanılırdı (Jacobsen 1976: 155; Butler 1998: 89). Bu örnek kişisel tanrı inancıyla bağlantılı gibi görünmektedir. Muhtemelen adak (*ikribum*) yapılmadığı için tanrısal koruma kalkmış ve ruhların saldırılarına maruz kalmışlardır.

Aşağıda verdiğimiz yayınlanmamış metnin baş kısmı kırık olduğundan yazışmanın kimler arasında gerçekleştiğini bilemiyoruz.

Kt 88/k 618¹⁶

10-18) *Sen bizim kardeşimizsin, beyimizsin, senin talimatına göre (borcu) ödedik ve meseleyi hallettik. x mina gümüş bizim adımıza depolandı, başka kimseye güvenemeyiz! Dikkat et! Ölü ruhları kardeşini helak etmesin!*

Burada ne için uyarıda bulunulduğu açık değildir. “Kardeşin” diye bahsedilen kimsenin yapacağı herhangi bir yanlışlıktan dolayı, ruhların saldırısına maruz kalabileceği kastedilmiş olabilir.

Aşağıda ilgili satırları verilen mektup İmdīlum'a, Taram-Kubi ve Şimat-Aşşur isimli iki kadın tarafından gönderilmiştir ve bu şahıslar muhtemelen aynı ailedendir.

TC I, 5¹⁷

4-17) *Burada šā'iltu (rüya tabircisi), barūtu (kahin) ve ölü ruhlarına sorduk ve tanrı Aşşur'un seni devamlı uyardığını (gördük). Gümüşü/parayı çok*

¹⁵ 5-8) *a-na-kam Bé-la-tum ta-am-ra-aş i-na ú-tù=ki ù i-na e-tà-me ša-am-tù-a-ni.*

¹⁶ 10-18) *a-hu-ni [be-li]-ni / a-ta / a-na té-er-ti-kà [nu-ša]-qí-ilš-ma / a-wa-tim [ni-i]g-ta-mar / KÙ.BABBAR a-na i-şé-ri-ni i-ta-ad-ú / a-ma-nim ša-nim / ta-ak-lá-ni i-hi-id-ma / e-tà-mu a-hi-kà / lá i-ha-li-qú.*

¹⁷ *a-na-kam ša-i-lá-tim ba-ri-a-tim ù e-té-me nu-ša-al-ma A-şür uş-ta-na-ad=kà KÙ.BABBAR ta-ra-am na-pá-áš-ta-kà za-ze-ar i-na A-lim^{ki} A-şür ma-ga-ra=am ú-lá ta-le-e a-pu-tum ki-ma řup-pá-am ta-áš-me-ú al-kam-ma e-en A-şür / a-mu-ur-ma na-pá-áš-ta-kà e-ti-ir.*

seviyorsun ve yaşamını küçümsüyorsun. Asur'daki tanrı Aššur'un rızasını almıyorsun. Lütfen (bu) tableti işittiğinde buraya gel, tanrı Aššur'un gözünü gör ve hayatını kurtar.

Metin Asurluların inançlarıyla ilgili detay vermesi bakımından önemlidir. Burada mektubu yazan kadınların kâhinler ve ruhlara danıştıklarını ve yaptıklarından dolayı tanrı Aššur'un İmdilum'u uyardığı bilgisini aldıklarını görüyoruz. Burada gelecekte haber almak amacıyla ruh çağırma (nekromansi) örneği ile karşılaşmaktayız. Mezopotamya menşeli çivi yazılı belgelerde tespit edilebilmiş ruh çağırma örnekleri, hem azdır hem de Yeni Asur, Yeni ve Geç Babil gibi daha sonraki dönemlerden kalmadır. Bunlardan birinde ruh çağırma için gerçekleştirilen ritüel içerisinde kuru kafa kullanıldığı ve ruhun bu kuru kafanın içine gireceğine inanıldığı görülmektedir (Finkel 1983: 1-17). TC I, 5 ise ruh çağırma ile ilgili bilinen en eski örnektir.

Waqurtum'un Buzazu'ya gönderdiği mektupta tanrıları ve ruhları memnun etmekle ilgili bazı ifadeler bulunmaktadır.

BIN IV, 96¹⁸

7-22) Sen benim ağabeyim ve beyimsin! Bana göz dikip beni perişan etme! Kârın ne olursa olsun. Biliyorsun o (kocam) beni boş evde bıraktı. Sen benim ağabeyimsin. Kumaşı gümüşe çevir ve bana gönder. Tanrı(lar)ı ve ruhları hoşnut edecek ve beni perişan etmeyecek şekilde davran!

Buradaki ruhlara ile atalarının ruhları kastediliyor olmalıdır. Anlaşılan Buzazu, kız kardeşine yardım ederse tanrılar ve atalarının ruhları memnun olacaktır.

Aššur-taklāku mektubunda kız kardeşine şu temennide bulunmaktadır:

Kt 93/k 530 (Michel 2008: 194,)¹⁹

37-38) Keşke senin tanrının Aššur ve babamızın ruhu (sana) iyilik gösterse.

Kader belirleyici olarak tanrılardan yardım dilendiği bilinmektedir. Fakat burada Aššur-taklāku babasının ruhundan da iyilik beklemektedir.

¹⁸ 7-22) *a-hi a-ta / be-li a-ta e-ni-kà / lá ta-na-ší-ma lá tù-ha-lá-qá-ni ki ma-ši lu ki-iš-da-tù-kà tí-deš-e / a-ta-ma ki-ma i-na É-tim e-ri-im / e-zi-bi-4-ni a-hi a-ta / TÚG.HI.A a-na KÙ.BABBAR / ta-er-ma [š]é-bi-4-lam ki-ma DINGIR ù e-ṭé-me ta-ga-mi-lu-ma lá a-ha-li-qú e-pu-uš.*

¹⁹ 37-38) *[šu-ma]-me-en₆ A-šūr DINGIR-ki ù e-ṭá-me [a-be]-ni da-mi-iq-me-en₆.*

Hem Mezopotamya’dan hem de Anadolu’dan ele geçen çivi yazılı belgelerde çeşitli tanrıların üzerine yemin edildiğini bilmekteyiz. Aşağıdaki metinde ise bir ruh üzerine de yemin edilmektedir.

Kt n/k 794²⁰

29-42) *Tanrı Aššur’a, tanrı Adad’a, ölümler diyarına ve babasının ruhuna elini kaldırdı. Sofrasını/masasını ve tahtını devirdi ... ve kadehini doldurdu ve döktü. Kral şöyle söyledi: Onlar (kralın mâiyeti) şöyle söyledi: Eğer yemininizi bozarsak kanımız (bu) kadeh gibi dökülsün.*

Bu antlaşma metnindeki Anadolulu kralın tanrı Aššur ve Adad’ın yanı sıra ölümler diyarına ve babasının ruhu üzerine yemin ettiğini görmekteyiz. Benzer bir şekilde tanrıya ait kutsal kadehi dökme ve arkasından beddua ederek yemin etme şekline Hititçe bir metinde de rastlamaktayız.²¹ Hititçe metinlerde bir kral öldüğü zaman “öldü” yerine “tanrı oldu” denilmektedir. Burada kralın babasının yani muhtemelen önceki kralın ruhuna yemin edilmesi, Hititlerdeki kral öldüğünde tanrı olduğu düşüncesiyle ilişkili görülebilir.

Sonuç

Eski Asurca belgelerde yer alan ruhlarla ilgili bilgilerden, ölmüş aile bireylerinin evin tabanı altına gömülmesi ve ölenlerin çeşitli sunulara ihtiyaç duyuyor olması nedeniyle babadan kalan evlerin elden çıkmaması gerektiği düşüncenin var olduğu görülmektedir. Evin satılması durumunda, tabiri caizse hem baba ocağı tüttürülemeyecek hem de babanın ve diğer aile bireylerinin ruhlarının ihtiyaçları giderilemeyecekti. Benzer inançların yerlilerde de bulunduğu anlaşılmaktadır. Bazı ifadeler, ruhların tanrılar gibi şahit tutulduğunu göstermekte ve belki de olan biten her şeyden haberdar olduklarını düşündürmektedir. Asurlu kimselerin yerine getirmesi gereken adakları (*ikribu*) vermemeleri durumunda ve muhtemelen bazı yanlış davranışlar karşısında ruhlar insanlara zarar verebilmekteydi. Kehanet edinme yöntemlerinden biri olan ruh çağırma ile ilgili en eski örneğin de bir Kültepe metninde geçtiğini görmekteyiz. Tanrılar gibi ruhlardan da iyilik görme beklentisi olduğu anlaşılmaktadır. Bir antlaşma metninde de yerli kral, tanrıların yanı sıra kendi babasının ruhu üzerine de yemin etmektedir.

²⁰ 29-42) *a-na A-šur a-na* ^dIM *a-na er!-šî-tim ù e-tá-me ša a-bi-šu / qá-sú i-šî / pá-šu-ur-šu ú ku-sí-šu i-ba-la-kà-at ru!-qá!-am ù kà-sú ú-ma-li-ma it-bu-uk um-ma ru-ba-ú-um-ma x-ZU-i-ma AZ/UG-li-IZ/ma ù-sà-pi-hi-ni um-ma šu-nu-ma šu-ma ma-mi-it-ku-nu ni-na-dí da-ma-ni ki-ma kà-si-im lu ta-bi-ik.*

²¹ Kültepe metinlerinde geçen yerlilere ait yemin etme şekilleri ve ordal uygulamaları hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Kahya 2017: 45-58).

Kaynakça

ABUSH, Tzvi (1995). “Etemmu”, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. K. van der Toorn, B. Becking and P.W. van der Horst, ss. 16-17, Leiden: Brill.

BAYLISS, Miranda (1973). “The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia”, *Iraq*, 35: 115-125.

BLACK, J. & A. GREEN (2003). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary* (2. ed., reprinted), London.

BUTLER, Sally Ann L. (1998). *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, Münster: Ugarit-Verlag.

ÇEÇEN, Salih & K. HECKER (1995). “‘*ina mātika eblum*’, Zu einem neuen Text zum Wegerecht in der Kültepe-Zeit”, *AOAT* 240, pp. 31-41, Münster.

FINKEL, I. L. (1983). “Necromancy in Ancient Mesopotamia”, *Archiv für Orientforschung*, 29(30): 1-17.

GEORGE, Andrew R. (2003). *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 2 vols., Oxford: Oxford University Press.

HOROWITZ, W. (1998). *Mesopotamian Cosmic Geography*, MC 8, Winona Lake.

JACOBSEN, Thorkild (1976). *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven/London: Yale University Press.

JAGERSMA, B. (2002), “The Calendar of the Funerary Cult in Ancient Lagash”, *BiOr* 64(3-4): 289-307.

KAHYA, Ömer (2017). “Kültepe’den ‘Tanrının Kadehini İçme’ Örneği”, *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri* 11(2): 45-58.

KAHYA, Ömer (2018). “Ölüm Sonrası Hayat: Sumerce Metinlerde Öteki Dünya”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 37(63): 49-76.

KATZ, Dina (2007). “Sumerian Funerary Rituals in Context”, *Performing Death*, pp. 167-188, Chicago: Oriental Institute.

KATZ, Dina (2010). “The Naked Soul: Deliberations on a Popular Theme”, *Gazing on the deep*, pp. 107-120, Bethesda: CDL Press.

KRYSZAT, Guido (2006). “Die altassyrischen Belege für den Gott Amurru”, *RA* 100: 53-56.

KUZUOĞLU, Remzi (2018). “É *abi-ka imaqut* ‘Senin Babanın Evi Yıkılacak’”, *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri* 12(1): 71-82.

LARSEN, T. (1976). *The Old Assyrian City-State and its Colonies*, PIHANS 22, İstanbul.

LEICK, G. (2010). *Historical Dictionary of Mesopotamia*, Lanham, Toronto, Plymouth: The Scarecrow Press.

MCINTOSH, J. R. (2005). *Ancient Mesopotamia: New Perspectives*, Santa Barbara, California: ABC-CLIO.

MICHEL, Cécile (2008). “Les Assyriens et les esprits de leurs morts”, in *Old Assyrian Studies in Memory of Paul Garelli*, ed. Cécile Michel, pp. 181-97, Leiden.

ÖZGÜÇ, Tahsin (2005). *Kültepe, Kaniš/Neša*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

POTTS, D. T. (1997). *Mesopotamian Civilization: The Material Foundations*, New York: Cornell University Press.

TOPTAŞ, Koray (2016). “Eski Mezopotamya’da Çocuk”, *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri* 10(1): 55-80.

VEENHOF, K. R. (2008). “The Death and Burial of Ishtar-lamassī in Karum Kanish”, *Studies in the Ancient Near Eastern World View and Society Presented to Marten Stol on the Occasion of his 65th Birthday*, ed. R. J. van der Spek, pp. 97-119, Bethesda: CDL Press.

Kısaltmalar

- AKT 1 BİLGİÇ, Emin; SEVER, Hüseyin; GÜNBATTI, Cahit; BAYRAM, Sebahattin (1990). *Ankara Kültepe Tabletleri 1*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BIN IV CLAY, Albert T. (1927). *Letters and Transactions from Cappadocia, Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies IV*, Yale.
- CDA BLACK, J.; GEORGE, A. & N. POSGATE (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden.

- KT 5 VEENHOF, K. R. (2010). *Kültepe Tabletleri V, The Archive of Kuliya, son of Ali-abum (Kt. 92/k 188-263)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KTK JANKOWSKA, N. B. (1968). *Klinopisnye Teksty iz Kjultepe. Sobraniiaakh*, SSSR Moskova.
- KTS 1 LEWY, J. (1926). *Die altassyrischen Texte von Kültepe, Keilschrifttexte in den Antiken-Musees zu Stambul*, İstanbul.
- TC 1 CONTENAU, G. (1920). *Tablettes cappadociennes du Louvre*, TCL 4, Paris.

Makale Geliş | Received: 30.01.2019
Makale Kabul | Accepted: 23.04.2019
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.519604

Mehmet DAĞLAR

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
İğdır Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İğdır, TÜRKİYE
İğdır University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History, İğdır, TURKEY
ORCID: 0000-0003-3044-4991
mehmetdaglar34@gmail.com

Dekken Türk Sultanlıklarında Şiiliğin Yayılması ve Safevi Nüfuzunun Ortaya Çıkışı

Öz

Şah İsmail'in İran'da kurduğu Safevi Devleti rakip devletlere karşı izlediği siyasetinde resmi mezhep olarak ilan ettiği Şiiliğe dayalı bir tutum izlemiştir. Etrafında bulunan siyasi güçlere karşı dini siyaseti vazgeçilmez bir unsur olarak kullanmıştır. Safevilerin bu siyasetinde alimler önemli bir rol oynamıştır. Safevi ideolojisini yayan alimler Safevi Devletini temsilen farklı ülkelere göç etmiştir. Bazen devletle ters düşen şahıslar da çeşitli bölgelere göç ederek İran kültürünü gittikleri yerlere taşımıştır. Safevi Devleti'nin kurulduğu dönemde Hindistan'ın güneyinde bulunan Dekken bölgesinde bağımsızlıklarını ilan eden Türk sultanlıkları, kuruldukları dönemden itibaren resmi mezhep olarak Şiiliği benimseyerek Safevi etkisine girmiştir. Özellikle Babürülere karşı bağımsızlıklarını elde etmeye çalışan bu sultanlıklar, Safevileri bir nevi kurtarıcı olarak görmüş ve Safevi Şahları adına hutbe okutmuşlardır. Dekken sultanlıklarının Safevi etkisinde bir siyaset izlemesini sağlayan İranlı alimlerdir. Bu sultanlıklarda önemli görevler üstlenerek Şiiliğin Dekken'de yerleşmesine önemli katkıda bulunmuşlardır. Bu sultanlıklarının Şiiliği benimsemeleri, Şii alimlerin faaliyetleri ve bu bölgedeki Safevi etkisi, çalışmamızın temel problemini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dekken, Şiilik, Safeviler, Şah İsmail, Hindistan.

Dissemination of Shi'ism in the Turkish Sultans of Deccen and the Emergence of Safavid Influence

Abstract

Shah Ismail, which he founded in Iran, followed the Safavid state as a form of Shi'ism, which he declared as an official sect in his policies against rival states. He used religious politics as an indispensable element against the political forces around him. In this policy of the Safavids, scholars played an important role. Those who spread the Safavid ideology emigrated to different countries representing the Safavid State. Sometimes the people who are opposed to the state have migrated to various regions and moved Iranian culture to their places. When the Safavid State was established, the Turkish sultans, which declared their independence in the Deccen region in the South of India, embraced Shiism as the official denomination, and entered the Safavid influence. These states, which tried to maket hem independent against the Mughal State, saw the Safavids as a kind of savior and sang souvenirs on behalf of the Safavid Shahs. Iranian scholars who have followed the Sultans of Sultans with a policy of Safavid influence. By taking on important tasks in these sultans, they made a significant contribution to the establishment of Shi'ite in Deccen. These states' adoption of Shi'ism, Activities of Shia scholars and the Safavid influence in this region constitute the main problem of our study.

Keywords: Deccen, Shi'ism, Safavid, Shah Ismā'il, India.

Giriş

Hindistan; Umman Denizi ile Bengal Körfezi arasında, kuzeyde Himalaya sıradağlarından, güneyde bulunan Hint Okyanusu'na doğru uzanan bir yarımada (Erinç 1998: 69). Eski Çağ'dan itibaren Arilerin yerleştiği bölgeyi ifade eden Hindistan coğrafyası, Pers İmparatorluğu'nun İndus nehrine kıyısı olan topraklarını kapsamaktadır (Maqbul 1998: 73).

Dekken Platosu ise Hindistan'ın güneyinde bulunan etrafı Gat Dağları ile çevrili 800 metre yükseklikte bir platodur. Hindistan yarımadasının incelen kısmını oluşturan Dekken'in güneydoğusunda Seylan adası bulunmaktadır (Özey 2012: 254). Dekken bölgesinin sınırları; Güney Hindistan'ı kuzeyden ayıran Godavari Nehri'nin güney bölgelerini kapsamaktadır. Dekken bölgesinin coğrafi olarak ayrı bir konumda olmasının yanı sıra Behmenilerin merkezi olmasının da bağımsızlık kazanmasında önemli bir payı vardır. Bu bölgeye İslam tarihinde de Dekken denilmektedir (Öztuna 2005: 968-969).

I. Hindistan'da Kurulan Türk Sultanlıkları

Hindistan coğrafyasına İslam'ın ilk girişi Emeviler devrinde Muhammed bin Kasım'ın Sind'e girmesiyle başlamıştır. Gazneli Devleti'nin fetihleriyle de İslam dini Türkler tarafından Hindistan'da yayılmıştır (Palabıyık 2007: 91). Dekken bölgesine hâkim olan Türk sultanlıkları da İslam dininin ve kültürünün destekçisi ve koruyucusu olmuşlardır. Hindistan'da devlet kuran Timur soyundan gelen Babürlülerle aynı dönemde bağımsız olan Behmeniler ise bu bölgeyi Delhi Türk Sultanlığı'ndan ayırarak kendi egemenliklerini kurmuşlardır. Behmeni Sultanlığı, İran şahlarından İsfendiyar oğlu Behmen'e dayanarak Alaeddin Hasan Behmen Şah (1347-1358) tarafından kurulmuştur. Asıl adı Hasan Ganku olan Behmen Şah, Tuğluklu devleti'ne hizmet etmesine rağmen bağımsızlık mücadelesi vererek Behmenilerin temellerini atmıştır. Gülberge şehrini başkent yapan Behmeni Devleti, İslam dininin Dekken'e yerleşmesinde büyük katkıda bulunmuştur (Konukçu 1992: 353).

Babürlü Devleti'nin kurulduğu yıllarda Dekken'de Behmeni Devleti'nin yıkılmasıyla Golkonda'da Kutupşahlar, Bicapur'da Adilşahlar, Ahmetnigar'da Nizamşahlar gibi Türk sultanlıkları bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir (Bayur 1947: 30).

A. Kutupşahlar

Kutupşah hanedanının kurucusu Sultan Kulı Oğuz Türklerinden Karakoyunlular kabilesinin Baharlu oymağına mensuptur (Öztuna 2005: 973). Baharlu oymağı adını Hemedan’ın kuzeyinde bulunan Bahar Kalesi’nden almaktadır. Bu oymak, Karakoyunlu Devleti’nin sona ermesinden sonra Akkoyunlu hakimiyetini kabul etmeyerek Horasan’a göç etmiştir. F. Sümer’e göre Baharlu oymağı Karakoyunluların bir koludur. Karakoyunlular da Yıvaların neslindedir (Sümer 1992: 264).

Sultan Kulı, amcası Allah Kulı ile birlikte Hindistan’a ticaret yapmak için giderek Behmenilerin hizmetine girmiştir. 1496’da Kutubülmülk unvanını alan Sultan Kulı, Batı Tilangana valiliğine gönderilmiştir. Behmeni padişahlarıyla arası bozulan Sultan Kulı, bağımsız hareket etmeye başlayarak Güney Hindistan’ın Deken bölgesindeki Golkonda şehrine hâkim olmuştur (1496). O, Hindu ayaklanmasını bastırarak ve Doğu Tilanga valisi Kıvamülmülk’ü ortadan kaldırarak 1512 yılında bağımsızlığını ilan etmiştir. Böylece Kutupşahlar sultanlığı ortaya çıkmıştır (Konukçu 2002: 500).

B. Adilşahlar

Güney Hindistan’da bulunan Dekken’de kurulan Türk sultanlıklarından birisi olan Adilşahilerin kurucusu ise Yusuf Adil Şah’tır. 1504 yılında Gülberge’de tahta çıkarak hükümdarlığını ilan etmiştir. Yusuf Adil Şah’ın menşei konusunda yapılan tartışmalar onun bir Osmanlı şehzadesi olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. J.P. Roux’a göre; Fatih Sultan Mehmed’in kardeşlerinden olan Yusuf, annesi tarafından katledileceği korkusuyla kaçırılarak ölümden kurtarılmıştır (Roux, 2017: 352). Yusuf Adil Şah, bağımsızlığını ilan ettikten sonra Şiiliği resmi mezhep olarak kabul etmiş ve ehl-i Sünnetin dört mezhebine mensubiyeti ve bu mezheplere göre ezan okunmasını yasaklamıştır. Adil Şah’ın bu siyasetine karşılık Sünni devlet adamlarından Dilaver Han ve Muhammed Han Sistani bu duruma itiraz etmişlerdir. Şiiliğin ilanından sonra Emir Berid Nizamülmülk adlı Beridşahiler hükümdarı, ehl-i sünnetin hamisi olduğu iddiasıyla Adilşahlara karşı mücadeleye başlamıştır (Alevi 1388: 95).

C. Nizamşahlar

Güney Hindistan’da ortaya çıkan bir diğer sultanlık da Nizamşahlardır. Nizamşahlar Behmeni sultanı Mahmud Şehabeddin’in vekili olan Hasan Nizamülmülk Bahri’nin oğlu Melik Ahmed tarafından kurulmuştur. Melik Ahmed, 1489 yılında babasının intikamını almak için isyan ederek babasının iktası olan Junnar ve civarını ele geçirdi. Behmeni ordusunu da mağlup ettikten sonra Nizamşah Bahri adıyla hutbe

okutup bağımsızlığını ilan etti (895/1490). Melik Ahmed, 1495 yılında Ahmednigar şehrini başkent yaparak faaliyetlerini sürdürdü (Siddiqui 2007: 192). Nizamşahlar altın ve gümüş paralarının üstüne on iki imamın adlarını bastırarak Şiiliği resmi mezhep olarak kabul ettiler (Ferişte 2010: 255).

II. Dekken’de Şiiliğin Yayılmaya Başlaması

Moğolların İran’ı istilasından sonra özellikle İranlı tacirler Dekken bölgesine göç etmeye başladılar. Bu bölgeye gelen İranlı ve diğer milletlerden insanlar zaman içerisinde Dekken’in toplumsal düzeninde değişimlere neden oldular. İran’ın Gilan bölgesinden Dekken’e gelen İranlı İmamüddin Mahmud adlı tacir, Alaaddin Hümayun Behmeni (1457-1461) döneminde sadrazamlığa yükselerek Behmenilerin maliyesinde ıslahatlar yaptı (Ferahani 1381: 134). Behmenilerde görülen ehlibeyt sevgisi İran’dan birçok seyyidin bu sultanlığa iltica etmesini sağlamıştır. Firuz Şah Behmeni ve I. Ahmed adlı Behmeni hükümdarlarının hocalığını yapan Mir Fazlullah Encu adlı seyyid aracılığıyla, Şii kültürü Dekken’de yayılmaya başlamıştır (Mahsumi 1384: 148). Dekken’de Şiiliğin temellerinin atılmasının bir diğer sebebi de İran’da bulunan Nimetullahi Tarikatı’nın etkisidir. 1421 senesinde tahta çıkan Ahmed Şah Behmeni Şah Nimetullah-ı Veli’nin müridi olmuştur. Ahmed Şah, Şah Nimetullah’a pahalı hediyelerle bir heyet göndermiş bunun karşılığı olarak da İran’dan kendisine yeşil renkli 12 dilimli taç gönderilmiştir (Ferahani 1381:136). Safeviler rakip devletler olan Osmanlı Devleti ve Şeybanilere karşı yürüttüğü Şiiliği yayma eksenli siyasetini Hindistan’da da göstermiştir. Safeviler Hindistan’da Şiilik kisvesi altında Safevi propagandasını Nimetullahi tarikatı aracılığıyla yapmıştır (Ay 2016: 222).

Behmenilerin resmi mezhepleri Sünnilik olmasına rağmen Hz. Ali’nin şahsında ehlibeyt’e büyük saygı duyuyorlardı. Bu özellik, Behmenilerin yıkılmasından sonra da devam ederek Şiiliği benimseyen diğer sultanlıkların kurulmasına zemin hazırlamıştır. Şiiliği benimseyen Dekken Türk sultanlıklarında Şiiliğin benimsenmesinde Şah İsmail’in İran’da Safevi Devleti’ni kurmasının etkisi de oldukça önemlidir. Safevi Devletinin yaptığı fetihlerle sınırlarını genişletmesinin yanısıra Şiiliği yayma faaliyetleri Dekken’de Şiiliğin yayılmasını hızlandırmıştır (Standish 1998:37). Dekken sultanlıklarında Safevi etkisinin anlaşılabilmesi için çalışmamızda öncelikli olarak Safevi Kaynakları kullanılmıştır. Şah İsmail’in oğullarında Sam Mirza’nın ‘*Tuhfe-i Sami*’ adlı eseri İran’dan Dekken bölgesine göç eden bazı alimler hakkında önemli bilgiler veren bir eserdir. İskender Münşî’nin ‘*Tarih-i Alem Ara-yı Abbasi*’ adlı eseri de

Safevi topraklardan çeşitli sebeplerle Dekken’e giden ve orada Şiiliğin yerleşmesini sağlayan şahıslar hakkında önemli bilgiler vermektedir.

A. Dekken Sultanlıklarına Safevi Nüfuzunun Girişi

İran’da Şah İsmail tarafından kurulan Safevi Devleti Anadolu’da olduğu gibi birçok bölgede etkisini hissettirmiştir. Şah İsmail’in desteğiyle Hindistan’da bağımsız bir devlet haline gelen Babürlüler devleti ve Hindistan’ın diğer bölgelerinde hâkimiyet kuran Türk sultanlıkları bunun en güzel örnekleridir. Babürlülerin zaman içerisinde hâkimiyetini genişletmesi ile Safevilerle olan ilişkileri inişli çıkışlı bir durum arz etmeye başlamıştır. Dekken’de kurulan Türk sultanlıkları ise Babürlüler ile Safeviler arasında bir siyaset izleyerek bağımsızlıklarını korumaya çalışmıştır. Ancak bu sultanlıkların Safevilere olan bağlılıkları siyasi olmaktan çok mezhepsel yakınlıktan kaynaklanmaktadır. Şah İsmail’in Şiiliğe dayalı bir devlet kurması Dekken Şiilerini manevi anlamda olumlu etkilemiştir. Bu sultanlıkların Safevilerle olan ilişkilerinde bu tavır açıkça görülmüştür. Farsça’nın ve İran kültürünün Babürlü Hindistan’ında etkisi oldukça fazla bir şekilde hissedilmiştir. Farsça’nın yaygın olarak kullanılması ve İran kültürünün gördüğü saygınlık, Safevilerden Hindistan’a birçok kişinin göç etmesinin yolunu açmıştır (Matthee, 2017:188). Hindistan’ın Dekken bölgesinde kurulan sultanlıkların Safevilere olan bağlılığı stratejik açıdan da önemli bir durum arz eder. Babürlülerin Dekken’e yayılma politikaları Safevi- Dekken yakınlaşmasını başlatmıştır. Dekken sultanlıklarının Şiiliği benimsemeleri de bununla bağlantılı olup bu durum Safevilerle müttefiklik yolunu açmıştır (Anwar, 1991: 256). Babürlü Hükümdarı Ekber Şah’tan (1556-1605) sonra başa geçen Cihangir’in İran kökenli eşi Nur Cihan’ın etkisiyle Babürlü Devleti’nde de İran kültürü etkisini göstermiş, Safevilerle aynı mezhebe sahip olan Dekken sultanlıkları da bu etkiden nasiplenmiştir (Kulke-Rothermund 2001: 294).

B. Dekken’de Şiiliğin Yayılmasını Sağlayan Alimler

Safevilerle Dekken sultanlıkları arasındaki ilk ilişkiler Adilşahlarla başlamıştır. Adilşah sultanı Yusuf Adilşah, Şah İsmail’e Seyyid Ahmed Herevi ile bir mektup göndermiştir. Bu mektupla Yusuf Adilşah Şah İsmail’e olan bağlılığını göstermiştir (Anwar 1991:256). Kuruluşunun ilk yıllarında Babürlü Devleti’yle de iyi ilişkiler geliştiren Safeviler, Dekken sultanlıklarına vali olarak hitap etmişlerdir. ‘*Vali-yi Golkonda*’, ‘*Vali-yi Ahmenigar*’ gibi ifadelerin kullanılması, Safevilerin Dekken hususunda Babürlülerle ters düşmek istemediğini göstermektedir (Münşî, 1387: 964). Safevi İrani’nden Dekken bölgesinde kurulan Şii sultanlıklara yönelik bir teveccühün

olması, bunların Şiiliği yaymak için Safevilerden bazı alimleri davet ettiğinin de kanıtı olabilir. Nizamşahlarda Şiiliğin yayılmasını sağlayan en önemli kişilerden biri Şah Tahir Dekenî denilen âlimdir. Burhan Nizamşah, Şah Tahir’in tesiri altında kalarak Şiiliği resmi mezhep olarak kabul etmiştir (Sıddigui 1998: 192). Şah Tahir Nizamşahların başkenti Ahmednigarda 12 imam adında kurulan medresede ilmi faaliyetlerle uğraşarak bu medreseyi Dekken’in ilmi merkezi haline getirmiştir. Bu medreseye gelerek Şah Tahir’e yardım eden İranlılar, Deken’de Şiiliğin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Şah Cafer, Molla Şah Muhammed Nişaburi, Molla Ali Esterabadi, Molla Rüstem Cürcani, Molla Ali Mazenderani, Molla Azizullah Gilani, Molla Muhammed İmam Esterabadi gibi âlimler bu medresede ilimle iştigal ederek Şiiliğin Deken’de yayılmasına katkıda bulunmuşlardır (Hüseynof 1389: 31). Safevi hükümdarı I.Şah Abbas döneminde Deken’den İran’a gelen elçiler Safevi şahına değerli hediyeler takdim ederek Meşhed’e İmam Rızanın türbesini ziyaret etmişlerdir. İran’a gelen elçilerin Meşhed’i ziyaret etmeleri Safevilerle iyi ilişkiler geliştirmek istemelerinin kanıtıdır (Münşi, 1387: 964). Dekken Türk Sultanlıklarında Şiiliğin yayılmasında alimlerin çok önemli rolleri vardır ki burada bunların bazıları hakkında kısaca bahsedilmeye çalışılacaktır.

1. Şah Tahir

Şah Tahir, Nizamşahlar arasında Şiiliği yayan en önemli şahıstır. Kaşan’da ders ve ilimle uğraşırken Safevi hükümdarı Şah İsmail’e, Şah Tahir’in İsmaili mezhebinden olduğu hakkında bir mektup gelmesi üzerine Şah İsmail onun yakalanması talimatını verdi. Şah Tahir bu fermanı haber alınca İran’dan kaçmaya karar vererek 928/1522 senesinde Dekken bölgesindeki Ahmednigar’a kaçtı. Şah Tahir’in İran’dan kaçtığı yıllarda Burhaneddin Nizamşah (1509-1554) Nizamşahlar sultanlığının temellerini atmakla meşguldü. Şah Tahir’in etkisi altına giren Burhaneddin Nizamşah 1538 yılında Tebarrailere emir vererek sokaklarda, pazarlarda, mescitlerde ilk üç halifeye ve onların takipçilerine lanet etmelerini istedi. (Gaffariferd 1386: 4) Şah İsmail’in oğullarından Sam Mirza, Safeviler dönemi şairlerini anlattığı Tuhfe-i Sami adlı tezkiresinde Şah Tahir’in İran’dan göç ederek Hindistan’a gittiğinden bahsetmiştir. Sam Mirza’ya göre; Şah Tahir adlı şair Kaşan’da ikamet ederken Hindistan’a giderek Nizamşahların bürokrasisinde yükselmiş, orada Safevilerin hilafına çalışmaya başlamış ve Şah Tahir, Safevi Şiiliği ile ilgili olumsuz değerlendirmelerde bulunmuştur. Sam Mirza’nın bu tavrı Safevilere hizmet etmeyen veya umduğunu bulamadığı için gözden düşen Şah Tahir’in Dekken’e göç etmesinin olumsuz olarak değerlendirdiğinin göstergesidir. (Sam

Mirza 1389: 42). Şah Tahir 1550 yılında Ahmednigar’da vefat etti ve oraya gömüldü. Ancak vasiyeti üzerine naaşı Kerbela’ya nakledildi (Gaffariferd 1386: 6).

2. Şeyh Ali Hatun

Hindistan’ın Dekken bölgesine göç eden âlimlerden bir diğeri de Şeyh Ali Hatun idi. Şah Tahmasb döneminde Meşhed’de görevli olan Şeyh Ali, Özbek Fetreti esnasında Dekken’e giderek Kutubşahların hizmetine girdi. Şeyh Ali’nin oğlu Şeyh Muhammed Hatun da Dekkenin ulema ve fazıllarından biri olarak ünlendi (Münşî 1387: 941).

3. Mir Muhammed Emin

I.Şah Abbas döneminde İsfahan’ın önde gelen alimlerinden olan Seyyid Mir Muhammed, Ruh’ul Emin olarak da bilinmektedir. 1604 yılında Dekken’e göç eden Mir Muhammed Emin Kutubşahların hizmetine girdi (Karagözlü 2017:18). Kutubşahlar devletinde Vezaret makamına getirilince o bölgenin usulüne göre ‘*Mir Cümle*’ denilmiştir. Daha sonra Kutubşahların elçisi olarak Deken’den İran’a gönderilmiş ve Şah Abbas’ın yanına gelmiştir. Mir Muhammed Emin, Deken’de Safevilerle iyi ilişkilerin kurulmasını sağlayan bir âlimdir (Münşî 1387:883).

4. Mustafa Han Erdistani

Kutubşah hükümdarı İbrahim Kutubşah (1550-1580) döneminde önemli Şii şahsiyetlerden biri olan Mustafa Han Erdistani ‘*Mir Cümle*’ unvanını alarak İbrahim Kutubşah üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Onun devlet siyasetinde etkili olması ile birlikte Kutubşahların hâkim olduğu yerlerde Şii merasimleri yayılmaya başladı. Muharrem ayında Hz. Hüseyin için Kerbela anmaları yaygınlaştı. Nitekim Dekken Şiileri taktıkları külaha İmam Hüseyin yazdırdılar (Alevi 1385: 186).

5. Mir Muhammed Mümin Esterabadi

Mir Muhammed Mümin Esterabadi, Esterabad’ın büyük seyyidlerindedir. İran’ın meşhur alimlerinden Mir Fahreddin Semaki’nin yeğenidir. Çok dindar ve iyi ahlaklı bir âlim olarak bilinen Mir Muhammed Mümin, aynı zamanda rubai, gazel ve kaside de yazan bir şairdir. Şehzadelere mürebbilik de yapan Safevi şehzadesi Haydar Mirza’nın da muallimi olan Esterabadi, Haydar Mirza’nın katledilmesi ve II. İsmail’in tahta çıkmasından sonra muhtemelen Sünniliği ihya girişimleri ve bu dönemde uygulanan dini siyaseti tasvip etmediği için önce 1579 yılında hacca gitmiş oradan da Güney Hindistan’ın Dekken bölgesine giderek Şii Kutubşahların hizmetine girmiştir (Münşî 1387: 146).

Mir Muhammed Mümin Esterabadi, Kutubşahlar içerisinde yükselerek ‘*Vekâlet*’ makamına getirilmiştir. Onun 989/1581 yılında Golkonda’ya gelmesiyle Dekken’de Şiiliğin yayılması hızlanmıştır. Esterabadi, Muhammed Kulı Kutubşah’ın Şiiliği ile meşhur olduğunu bildiği için ona sığınmıştır. Muhammed Kulı Kutubşah da onun etkisi altına girmiştir (Alevi, 1385:187). Muhammed Kulı Kutubşah, Haydarabad’a yaptırmak istediği dini yapıların mesuliyetini Mir Mümin’e verdi. 1001/1593) senesinde Dekken’de Şiiler için önemli bir mekân olan ‘*aşurahane*’ denilen yerleri yaptırdı. Aşurahaneler, Hz. Hüseyin’i anmak için yapılan mekânlardı. Mümin’in Haydarabad’da yaptırdığı en önemli mekân ise kabristandı. Kerbela’dan toprak getirilerek “teberrük” için kabristana döküldü ki bu kabristana birçok âlim ve seyyid gömülmüştür (Alevi, 1385:188). Mir Mümin 1014 (1596) yılında Haydarabad’ın Seyyidabad Köyü’nde de Şiiler için çeşitli binalar inşa ettirdi. Ayrıca halk arasında matem günlerinde siyah giyilmesi ve fakirlere ‘*zer-i aşura*’ denilen paranın dağıtılması onun sayesinde yaygınlaştı (Alevi, 1385:189).

Sonuç

Safevi Devletinin kuruluşundan itibaren komşu ülkelerde başlayan yayılma stratejisi bir mezhep ihracı boyutunu kazanmıştır. Safevi Şiiliğini yayma politikası İran sınırları içerisinde Şiiliğin yayılmasına paralel devam etmiştir. Bu politikanın uygulanacağı en uygun bölge Hindistan’ın güneyinde bulunan Dekken bölgesi olmuştur. Burada kurulan sultanlıkların ehlibeyt’e duydukları muhabbet, Şiiliğin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Dekken Türk sultanlıklarının Safevilere olan ilgisi Babürlü Devleti’yle olan münasebetlerini olumsuz yönde etkilemiştir. Babür Şahtan sonra gelen Babürlü hükümdarlarının genel anlamıyla Sünniliği ihya etme çabaları ve siyasi sınırlarını güneye doğru genişletme istekleri Dekken sultanlıklarını Safevilere daha çok yakınlaştırmıştır. Bu nedenle Babürlülerin Dekken bölgesini ele geçirme amacıyla bu bölgeye birçok sefer düzenlediği görülmüştür. Babürlülerin Dekken siyaseti, Safevilerle Dekken sultanlıkları arasında sürekli elçiler gidip gelmesini sağlamıştır. Safevi gücünü arkasına almaya çalışan bu sultanlıklar özellikle Babürlülere karşı durarak bağımsızlıklarını korumaya gayret etmişlerdir. Safevi topraklarından Hindistan’a göç eden âlimler Dekken’de Şiiliğin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Safevilerin Şiiliği yayma adına yaptıkları faaliyetlerin sonucu olarak Dekken’de İran kültürü ve siyaseti etkili sonuçlar doğurmuştur.

Kaynakça

ALEVİ, Mahmud Sadıki (1385). “Kutubşahiyan İhyagiran-ı Teşeyyu der Deken”, *Fasılname-i Şinasi*, 15, ss. 181-198, Sal-ı Çiharem, Şomare, Paiz.

ALEVİ, Mahmud Sadıki (1388). “Tesis-i Hükümet-i Adilşahiyan Der Deken ve Siyasethay-ı Mezhebi Yusuf Adil Şah”, *Edyan, Mezhep ve Arifan, Zımistan*, 21, ss.91-100. Şomare.

ANWAR, M. Sıraj (1991). “The Safavids And Mughal Relations With The Deccan States”, *Proceedings of The Indian Congress*, Volumen 52, ss. 255-262.

AY, Zahide, (2016), “15.-16. Yüzyıllarda Bedehşan İsmailileri Arasındaki Şii-Tasavvufi Hareketler ve Safevi Etkisi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Dergisi*, 79: 217-226.

BAYUR, Y. Hikmet (1947). *Hindistan Tarihi*, Cilt II, Ankara.

ERİNÇ, Sırrı (1998). “Hindistan-Fiziki ve Beşeri Coğrafya-” *TDVİA*, Cilt 18, ss. 69-73, İstanbul.

ESTERABADİ, Muhammed Kasım Hinduşah (2010). *Tarih-i Ferište*, Cilt II, Tehran.

FERAHANİ, Mehdi Münferid (1381). “İraniyan der Deken Mürur-ı Ber Huzur-ı İraniyan ve Nüfuz-ı Zeban-ı Farısı der Hükümet-i Behmeniyân”, *Name-i Encümin*, 11, ss. 130-142, Paiz, Şomare.

GAFFARİFERD, Abbaskulı, (1386), “Revabıt-ı Safeviyye ve Nizamşahiyan”, *Tarih-i Revabıt-ı Harici*, 31, ss. 1-14, Şomare, Tabıstan.

HÜSEYİNOF, Seyyid Celal, (1389), “Heyat-ı İlmi- Ferhengi Deken”, *Kitab-ı mah-ı Tarih ve Coğrafya*, 148, ss. 30-33, Devre-i Cedid, Şomare, Şehrivar.

KARAGÖZOĞLU, Berna, (2017), “Safevi Döneminde İran’dan Hindistan’a Göçler (1555-1666)”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Cilt IV/XI: 1-24

KONUKÇU, Enver, (1992) “Behmeniler”, *TDVİA*, Cilt 5, ss. 353-354, İstanbul.

KULKE Hermann - ROTHERMUND, Dietmar, (2001). *Hindistan Tarihi*, çev. Müfit Günay, Ankara: İmge Kitabevi.

MAHSUMİ, Mohsin, (1384), “Nohsetin Nişaneha-yı Zuhur-u Teşeyyu der Deken”, *Ulum-ı İnsani Danışgah-ı Zehra*, 53: 143-162, Behar, Şomare.

MAQBUL, Ahmad, S, (1998), “Hindistan –Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarına Göre”, *TDVİA*, Cilt 18, ss. 73-75.

MATTHEE, Rudi, (2017). “Safevi İrani Bir İmparatorlukmuydu?, çev İlker Külbilge, *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 3(2): 179-208.

MÜNŞÎ İSKENDER BEG, (1387) *Tarih-i Âlem Ara-yı Abbasi*, Neşr. İrec Afşar, Müessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran.

ÖZEY, Ramazan, (2012), *Asya Coğrafyası*, İstanbul: Aktif Yayınevi.

ÖZTUNA, Yılmaz, (2005), *Devletler ve Hanedanlar: İslam Devletleri*, Cilt I, Ankara.

PALABIYIK, M. Hanefi, (2007), “Hindistan Tarihinde ve Hindistan’ın İslamlaşmasında Türklerin Rolü ve Katkıları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildirileri*, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007, ss. 91-100, Isparta.

ROUX, Jean Paul, (2017), *Türklerin Tarihi: Pasifikten Akdeniz’e 2000 Yıl*, çev. Aykut Kazancıgil- Lale Arslan Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

SAM Mirza-yı Safevi, (1389), *Tuhfe-i Sami*, Neşr. Fatma Engurani, Tahran.

SİDDİGUİ, İgtidar Husain, (2007), “Nizamşahiler”, *TDVİA*, Cilt 33, ss. 192-194, İstanbul.

STANDİSH, John F, (1998), *Persia and The Gulf: Retrospect and Prospect*, Curzon Press.

SÜMER, Faruk, (1992), *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları*, İstanbul: TDAV.

Gazi ÖZDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Bayburt, TÜRKİYE
Bayburt University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History, Bayburt,
TURKEY
ORCID: 0000-0003-2306-5280
gozdemir45@gmail.com

Akcaabat Kazası Köylerinde Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Camiler (18. Yüzyıl)

Öz

Osmanlı Devleti idari teşkilatlanması içinde Akcaabat kazası, Akcaabat ve Yomra idari yapılarının birleşmesiyle oluşuyordu. Trabzon Rum İmparatorluğunun Osmanlı Devleti'ne katılmasıyla birlikte başlayan İslamlaşma süreci XVIII. yüzyıl kadar hayli artmıştı. Böylece Müslüman nüfusa İslam'ın öğretim ve eğitim hizmetlerini verecek kurumlara ihtiyacı arttı. Bu sebeple Akcaabat kazası köylerindeki yaygın eğitim kurumları ve bu kurumların işleyişi araştırma problemi seçildi. Akcaabat kazası köylerindeki camilerin kuruluşları, yerlerinin seçilişi, bu esnadaki devlet ve toplum arasındaki etkileşimi ve bu kurumların sürdürülebilirlikleri için izlenen yollar üzerine araştırma tasarlandı. XVIII. yüzyıl sınırlı ve merkez dışındaki yerleşim yerleri kapsamı oluşturdu. Araştırmada nitel araştırma yöntemi-tarihi doküman incelemesi kullanıldı. Araştırma Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer alan hurufat defterleri esas alındı. Yine çalışmanın geçerliliğini ve güvenilirliği arttırmak amacıyla Başbakanlık Osmanlı Arşivi Genel Müdürlüğü Arşivi ile araştırma ve diğer kaynaklardan yararlanıldı. Araştırmanın sınırlılığını tarihi belgelerdeki dönemsel eksiklikler ve olaylar arasındaki kopukluklar oluşturdu. Sonuç olarak Akcaabat köylerindeki yaygın eğitim kurumlarının hızlı biçimde yaygınlaştığı ve hizmet verdiği bu bağlamda yaygın eğitim kurumu olarak faaliyet gösteren 94 caminin olduğu ve işleyişinin belirli kurallara dâhilinde gerçekleştiği tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: Trabzon, Akcaabat, Yaygın Eğitim Kurumu, Cami.

Mosques as Non-Formal Education Institution in Akcaabat Town (18th Century)

Abstract

The Akcaabat district was composed of Akcaabat and Yomra in the Ottoman State. Akcaabat was conquered by the Ottoman State. Islam began to spread in the villages of Akcaabat. Thus, the Muslim population has increased the need for institutions to provide the education and training services of Islam. For this reason, non-formal educational institutions in the villages of Akcaabat and their operation were chosen as the research problem. The researches were carried out on the establishment of the mosques in Akcaabat villages, the selection of their places, the interaction between the state and the society in the meantime, and the paths pursued for the sustainability of these institutions. XVIII. century limited and out of the center of the settlements formed the scope. Qualitative research method-historical document analysis was used in the study. Research Dictionaries of the General Directorate of Foundations were used as basis. In order to increase the validity and reliability of the study, the Archives of the General Directorate of the Ottoman Archives used research and other sources. The limitations of the research consisted of the periodic deficiencies in the historical documents and the discrepancies between the events. As a result, it has been determined that there are 94 mosques operating as a non-formal educational institution and its operation has been realized within certain rules.

Keywords: Trabzon, Akçaabat, Education, Non-Formal Educational Institution, Mosque.

Giriş

Trabzon iline bağlı bir ilçe olan Akçaabat, Karadeniz bölgesindedir. Tarihte Trabzon ile Osmanlı Devleti'nin yolunun kesişmesi Sultan Murat'ın 1442 yılında bu şehri kuşatmasıyla başladı (Uzunçarşılı, 1995: 52; Bilgin, 1991: 76). İran Şahı Şeyh Cüneyt, Trabzon bölgesine sahip olmak isteyen başka bir güçtü (Âşık Paşazâde, 1332: 266-267; Baykal, 1964: 72; İnan, 2013: 18; Emecen, 2014: 24). Trabzon Rum İmparatoru Kalo, Osmanlı ve İran'a karşı kendisine müttefik aradı. Bu noktada Anadolu'da güçlenen Akkoyunlu Devleti ile iş birliği yapmaya karar verdi (Yücel, 1985: 291-292). Kızı Despina'yı Uzun Hasan ile evlendirme ve bu evliliğe binaen Sivas Vilayeti (Kapadokya)'ni Uzun Hasan'a çeyiz olarak vermeyi teklif etti (Turan, 1965: 66-67; Kılıç, 2003: 100; Baykal, 1964: 72-75). Fatih, Karadeniz'de ticari ve jeopolitik konuma sahip Trabzon Rum İmparatorluğu'na son vermek için planlar yaptı (İnalçık, 2010: 55). Bu amaçla öncelikle Amasra, Kastamonu ve Sinop'u aldı (Âşık Paşazâde, 1332: 154-155; Uzunçarşılı, 1995: 53-54). Uzun Hasan tehdidini bertaraf etti (Âşık Paşazâde, 1332: 158-159; Hammer, 1329: 60-61). Sultan Fatih Mehmet, İmparator David'in kalesini karadan ve denizden kuşattı. David, Uzun Hasan'dan her hangi bir yardım gelmeyeceğini anladı. Böylece Fatih'e Kale'yi teslim etti (Uzunçarşılı, 1995: 55). Böylece Trabzon Rum İmparatorluğu, 15 Ağustos 1461'de Osmanlı Devleti'ne bağlandı (Tekindağ, 1979: 462-463; İnan, 2013: 27-28). İmparatorluğun savaştan teslim olması sebebiyle İslam'daki barış yoluyla teslim olma esasları uygulandı. Buna göre imparator, ailesi ve ileri gelenler başkente gönderilirken Trabzon'daki gayrimüslim halk, malları ve canlarına dokunulmadan hayatlarına devam ettiler (Âşık Paşazâde, 1332: 160; Hoca Sadettin, 1862: 481-482; Tekindağ, 1979: 461-462; Lowry, 2005: 5-10; Barkan, 1953). İmparatorluğun fethiyle Sürmene, Maçuka (Maçka), Akçaabat ve Yomra (Pulathane) Osmanlı Devleti'ne katıldı (Tekindağ, 1979: 467; Bostan, 2002: 24, 27-28, 47; Bostan, 2014: 87).

Trabzon'un fethi ile birlikte Akçaabat kazası da Osmanlı toprakları içinde yerini aldı. Bu kazada yer alan köylerin İslamlaşma sürecinin kurumsal olarak şekilleniş biçiminin tespiti önem arz etmekteydi. Özellikle ibadethane ve eğitim kurumu olarak hizmet veren camilerin yapılanması İslamlaşma sürecinin aydınlatılmasında perspektif sunacaktı. Bu amaçla Akçaabat kazası köylerinde yaygın eğitim kurumları olarak camilerin XVIII. yüzyıl boyunca yapısal faaliyetleri ve işleyişinin tespitini hedefleyen araştırma hedeflendi. Bu kapsamda kaza sınırları olarak Akçaabat zaman olarak da XVIII.

yüzyıl ile çalışmanın sınırları çizildi. Araştırma sorusuna cevap bulabilmek ve veri toplamak için nitel araştırma yöntemi tarihi doküman incelemesi tekniği kullanıldı.

Araştırma için Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivlerindeki belgeler tarandı. Konu ile ilgili belgeler toplandı. Araştırmanın geçerliliği için ulaşılabilen bütün belgeler dahil edildi. Ayrıca literatür taraması yoluna gidildi ve bu çerçevede yapılan çalışmalar incelenerek bir sistematik geliştirildi. Kaza köyleri içinde yer alan ve vakıf kayıtlarında bulunan ibadethaneler tespit edildi. Bu yapıların her birinin işleyişi ile ilgili veriler tasnif edildi. Harf sırasına göre sunumları tasarlandı. Bu sebeple bilgiler arşiv dokümanlarının sunduğu imkânlar doğrultusunda ortaya konuldu. Bu durum araştırmanın sınırlılığını oluşturdu.

Camiler ve Yapılanmaları

Osmanlı Devleti yaygın eğitim kurumlarının faaliyet alanları baştan beri Müslüman topluma İslam dininin kurullarının yanında devletin ve toplumun değer yargılarına uygun bireylerin yetiştirilmesini amaçladı. Bu kurumlar örgün eğitim kurumlarının yanında veya dışında düzenlenen eğitim ve öğretim faaliyetlerini düzenlerdi. Hedeflenen amaçları hayata geçirebilmek için Osmanlı Devleti ve toplumu her yaş ve düzeydeki insanını dini ve ahlaki konularda doğru bir şekilde bilgilendirmek ve toplumu aydınlatmak için yaygın eğitim kurumlarının ana taşıyıcısı olan camileri inşa ettiler (*Kuran*: 9/18). Böylece İslam medeniyetinin kurumsallaşmasının ve toplumun inandığı dini esasların yediden yetmişe bütün yaş gruplara ulaşabildiği mekânları oluşturdu (Açık, 2014: 11-12). Bu kurumlarda görev yapan imam, hatip, vaiz ve kürsü şeyhleri aracılığıyla yaygın eğitim faaliyetleri yürütüldü. Bu kapsamında vaazlar, hutbeler, çeşitli zamanlarda düzenlenen dersler ve dini programlar ile İslam dini ve medeniyeti topluma öğretildi (Başkurt, 2012; Beyazıt, 2013: 45). Böylece birey ve toplum, Müslüman bir bakış açısı ile hak ve sorumlulukları öğrenirken İslam'ı ve İslam medeniyetinin esaslarını doğru kaynaklardan öğrenmeyi, dış tehdit ya da fikir akımlarına karşı kendini koruyabilmeyi öğrenme fırsatı buldu (Yılmaz, 2001: 333-334).

Akçaabat'ın Osmanlı Devleti'ne dâhil olması ile 1486 yılında gerçekleştirilen sayımda 78 köyü ve 19.500 nüfusu bulunuyordu. Nüfusun dağılımında % 98,96'sını Hıristiyan nüfus oluşturuyorken % 1,03'ü Müslümanlar oluşturuyordu. Bu Hıristiyan nüfus durumunun oransal üstünlüğünü ve Osmanlı Devleti hoşgörüsünü göstermekteydi. Daha sonraki yıllarda Hıristiyan nüfusun üstünlüğü devam etti. Nitekim 1583 yılında Akçaabat'taki yerleşim yeri sayısı 123 olup tahmini toplam 34.000 nüfusun 27-28.000'i Hıristiyanlardan oluşmaktaydı. Bu oran genel nüfusun %83'ünü oluşturuyordu.

Görüldüğü üzere Müslüman nüfusta artış olmakla birlikte nüfus çoğunluğu Hristiyanlardan oluşuyordu. Bu üstünlük 17. yüzyıla kadar sürdü. Bu yüzyılda başta göç olmak üzere (Faroqhi, 2000: 338, 340), yönetime dayalı problemler, celali baskınları (Akdağ, 1995: 431-432), hastalık ve din değiştirme (İnan, 1999: 246-247; Bostan, 2012: 15-21) gibi sebeplerden dolayı Hristiyan nüfus azalırken Akçaabat'ta iskân siyasetine bağlı olarak Müslüman nüfus yoğunluğu arttı (Barkan, 1952; Öksüz, 2006: 34; Barkan, 1953: 217; Bilgin, 1991: 53-55). Toplam 122 köydeki nüfus 5.800 olup bu nüfusun 4.950'sini Müslümanlar oluşturuyordu. Oran olarak dağılımda genel nüfusun % 86'sını Müslümanlar, %14'ünü Hristiyanlar oluşturuyordu (Bostan, 2014: 94, 103).

Osmanlı Devleti, Rusya ve İran ile gerçekleştirilen savaşlarla ve ekonomik yaptırımlarla XVIII. yüzyılda zor günler yaşadı (Mantran, 1995: 112-113, 145). Yine bölgenin Trabzon tarihi İpek Yolu üzerinde olmasından dolayı seyyah görünümü Hristiyan Cizvit tarikatının misyonerlerin faaliyetleri (Uludağ ve Birsell, 2016) ve Şia etkisinden (Dedeyev, 2008) Müslümanları İslam'ı eğitimin yanında bu etkilere karşı farkındalık oluşturulması önem kazandı. Akçaabat, Osmanlı nahiyesi olarak idari yapıda yerini aldı (BOA, *A.ŞMKT.UM.*: 323/18; *ŞD.*: 1830/29; *ŞD.*: 308/34). Fetihte % 99'unun Hristiyan olduğu Akçaabat'ta, XVIII. yüzyıla gelindiğinde Müslüman nüfusu hayli arttı. Bu bağlamda bölgede yaşayan Müslümanlara dini eğitimlerin verildiği Akçaabat kazası ibadethanelerinde hayat boyu eğitim kurumları yapılandırıldı ve hizmet vermesiyle ilgili sürdürülebilirlik sağlandı.

Akçaabat kazasında XVIII. yüzyıl boyunca ve XIX yüzyılın başlarında 93 yaygın eğitim kurumu faaliyet gösteriyordu. Bu kurumlardan 10 tanesi kaza merkezinde bulunuyordu. Bu kurumlar Çarşı Camii (VGMA, HD, 1065: 85), Haliyan Mahallesi Camii (VGMA, HD, 531: 320), Kayusular Mahallesi Camii (VGMA, HD, 1062: 320), Kebir Camii (VGMA, HD, 533: 50), Mehmet bin Süleyman Camii (VGMA, HD, 533: 51), Osman Paşa Camii (VGMA, HD, 1070: 160), Uzdur Mahallesi Camii (VGMA, HD, 532: 110) idi (Özdemir, 2018)

Kaza merkezinin dışında yaygın eğitim kurumu olarak faaliyet gösteren 83 kurum hizmet veriyordu. Köylerdeki yaygın eğitim kurumlarının tesisi, personel istihdamı ve sürdürülebilirliği ile ilgili hem devlet hem de Akçaabat köylülerinin sorumlulukları paylaşıyordu. Ayrıca bölge halkı, İslam eğitimine ilgili gerekli hassasiyeti gösteriyor ve bu amaçla kurumların tesisiyle ilgili işlemlerde resmi iş akışının işletilmesinde aktif olarak görev alıyorlardı. Yaygın eğitim kurumlarının tesisi ve işleyişinde devletin kontrolü her aşamada hissediliyordu. Yaygın eğitim kurumlarında yapısal değişiklikler

yapılacağı zaman izinler alınmak kaydıyla işe başlanabiliyordu (VGMA, *HD*, 532: 109). Akçaabat'ta XVIII. yüzyıl içinde yaygın eğitim kurumu olarak hizmet veren 83 kurum bulunuyordu.

Akçaabat köylerinde yaygın eğitim kurumları olan camilerde görev alan personelin istihdamında belirli kurallar işletiliyordu. Bu kurullar genellikle vakfiye şartları esas alınarak yürütülüyordu. Bu bağlamda istihdamda atamalar, babadan oğula geçmekte ve tayinler padişah onayından sonra resmîlik kazanmaktaydı (VGMA, *HD*: 532: 110). Tayinlerde imam ve hatibin erkek evladı (VGMA, *HD*: 532: 110) bulunmadığı veya ilk atamalarda durumlarda bu görevi yürütebilecek kişi (VGMA, *HD*, 532: 109) için kadı (VGMA, *HD*: 1070: 159; 1133: 96) veya naip (VGMA, *HD*, 53: 264) öneride bulunurdu. Önerilen adayın ilmi yeterliliği, tahsili, topluma örnek olabilecek ahlaki özellikleri taşıması gerekirdi. Ayrıca münhal görev için başvuruda bulunanlara kişinin ve toplumun talebiyle gerçekleştiği arzda belirtilirdi. Kadro görevlendirmeleri imam, hatip ve vaizin ömrü süresiyle geçerliliği vardı (VGMA, *HD*, 533: 51). Bu atamalarda bazen vazifesini herhangi bir sebep yokken kendi isteği ile bir başkasına devreden (VGMA, *HD*, 532: 110; 1072: 139) veya yaşlılık sebebiyle oğluna verilmesini isteyen görevli personellere rastlanmaktaydı.

1. Ağsar Köyü

Akçaabat ve Yemruha kazası sınırları içinde yer alan Şeddeli nahiyesine bağlı Ağsar köyünde Dürünkiriş adıyla anılan Mehmet, Karaman oğlu Mustafa ve Gedik oğlu İsmail bir araya gelerek hayır işlemek adına köylerine yeni bir Cami yaptırmak istediler. Cami'yi tamamladıktan sonra bu Cami'ye imam ve hatip atanması için talepte de bulundular. Bunun üzerine Naip Mehmet Nuri gerekli işlemleri başlatarak Mehmet bin Hüseyin'i bu görev için önerdi ve 1803 tarihinde böylece köyde ibadethane ve buna bağlı olarak yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin yürütüleceği kurum hizmete başladı (VGMA, *HD*, 532: 109).

2. Akça Kilise Köyü

Akça Kilise köyünde hayırsever tarafından yaptırılan Mescit ibadethane olarak 1800'lerin başına kadar kullanıldı. Bu tarihten sonra köyde cemaatin artması yeni bir problemi beraberinde getirdi. Bu problemin çözümünde hayırsever Şahin oğlu Osman sorumluluk üstlendi. Mescit'in yerine köyün ihtiyacını karşılayacak bir cami yaptırmak istediğini söyledi. Muhtar Osman oğlu Ahmet, bu iş için gerekli çalışmaları hemen başlattı. Gerekli bütün izinleri aldı. Cami tamamlandıktan sonra imam ve hatip ataması aşamasına gelindi. Köy muhtarı olan Ahmet bin Osman imam ve hatip olacak ehliyetinin

bulduğunu ve bu görevi ücretsiz olarak yapabileceğini beyan etti ve Muhtar Osman 5 Ağustos 1803 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 532: 109). Bu camide Ali bin Hasan ve Hasan bin Halil imam ve hatip olarak çalışan bazı görevlilerdir (VGMA, *HD*, 531: 263). Şahin oğlu Osman Camii ile Akça Kilise köyünde hayat boyu eğitim faaliyetleri yürütülmeye başlandığı görülmektedir.

3. Akçahisar/[Akçakale?] Köyü

Akçahisar köyünde Akçahisar Mescidi, ibadethane olarak hizmet vermekteydi. Ancak cemaat sayısının artmasına bağlı olarak Mescit, köyün ihtiyacına cevap veremez hale geldi. Bu durumda köy halkı Mescidin yenilenmesi gerekliliğinde fikir birliğine vardılar. Ancak Mescit yerine yapılacak olan yeni binanın cami olarak yapılmasını istiyorlardı. Bu istekleri kabul görünce caminin yapımına başlandı. Akçahisar köyü Cami, ibadethane ve yaygın eğitim kurumu olarak tamamlandı. Personel istihdamı amacıyla imam ve hatip kadrosu ve görevlendirilmesi talep edildi. Bunun üzerine İbrahim bin Hasan Halife Naip es-Seyyid Ömer Cemaleddin’in teklifiyle 29 Haziran 1800 tarihinde göreve başladı. İbrahim’in çalışma ruhsatı çok zaman geçmeden padişah değişikliğine bağlı olarak 12 Ağustos 1800 tarihinde yenilendi (VGMA, *HD*, 531: 264). Öyle görülüyor ki Akçahisar köyünde XVIII. yüzyılı sonunda yaygın eğitim kurumu faaliyetlerine başladı.

4. Aksakal Köyü

Aksakal köyünde bulunan Mescit, XVIII. yüzyılın son çeyreğine kadar ibadethane olarak hizmeti verdi ve yine Mescit’te Aksakal köyü sakinlerinden birisi bu hizmeti ücret almada yürüttü. Mescit, 1765 yılından itibaren dar gelmeye başladı. İmam Mahmut’un yol göstermesiyle birlikte Mescit’in camiye dönüştürülmesi için süreç başlatıldı (VGMA, *HD*, 1070: 159; 1065: 85). Bu hareket 1802 tarihinde anlam kazandı ve köylü yeni bir Cami inşa ettirmek için harekete geçti. Cami yaptırılıp ders vermek için Mustafa bin Hüseyin görevlendirilmek istendi. Mustafa bu işi ücretsiz yapmaya aday olduğunu belirtti ve böylece hatip atanan Aksakal Köyü Cami, 17 Temmuz 1802 tarihi itibarıyla hayat boyu eğitim vermeye başladı ve sonrasında da oğlu Mehmet bu görevi devam ettirdi (VGMA, *HD*, 532: 109; 532: 110).

5. Bodamiye/Derecik Köyü

Bodamiye köyünde Hasan Ağa tarafından yaptırılmış Hasan Ağa Mescidi bulunmaktaydı. Bu mescit ihtiyaçları kapasite olarak karşılarken Cuma kılınabilmesi için izin alınması gerekiyordu. Bu izni alabilmek için gerekli girişimler yapıldı ve sonuçta izin

alındı ve hatip görevlendirilmesi yapıldı. Günlük bir akçe ile Mollla Hasan, Naip Seyyid Mahmut’un teklifiyle Temmuz 1773 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 530: 275).

Bodamiye köyünde ikinci bir cami de Mahuzade Mahallesi’nde bulunmaktadır. Bu Cami’de günde bir akçe ile hatip olarak Osman çalışmaktaydı. Ancak onun ölümü üzerine oğulları Ömer ve Süleyman 21 Ağustos 1790 tarihi itibariyle yürütmeye devam ettiler (VGMA, *HD*, 530: 275). Bodamiye köyünde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim faaliyetleri yürütülmekte olduğu anlaşılmaktadır.

6. Caferli Köyü

Akçaabat ve Yomra kazası Yoros nahiyesinde Caferli Köyü’nde, 1750’li yıllarda yaygın eğitim kurumu olarak hizmet veren Cami bulunmaktaydı. Bu Cami’ye imam ve hatip görevlendirilmesinin yapıldığı, imam ve hatip olarak görev yapan Süleyman gibi bu görevi yürütenlerin her hangi bir ücret almadıkları görülmekteydi (VGMA, *HD*, 1059: 70). Süleyman vefatıyla birlikte torunu Molla İbrahim bin Mustafa 1840 yılına kadar Cami’de yaygın eğitim personeli olarak hizmet etti (VGMA, *HD*, 532: 110).

7. Cagere/Ağaçlı Köyü

Cagera köyünde Cagere Köyü Mescidi bulunmaktaydı. Bu köyün sakinleri köylerinde bulunan Mescit’in 1795 yılına kadar kendi ihtiyaçlarını karşıladığını, ancak bu tarihten sonra cemaatin artmasından ve halkın eğitim verecek hatibin eksikliğinden dolayı zor durumda olduklarını belirten dilekçe yazdılar. Kendilerine izin verilirse köye yeni bir cami yapmak istediklerini belirttiler. Bu yazıdaki talep İstanbul tarafından uygun görüldü. Böylece Cagera köylüsü caminin yapımını yerel imkânlarla gerçekleştirdiler. Yine köy ahalisinden ve ilim sahibi olan Hasan bin Ali, yeni yapılan Cami’de ibadet ve eğitim hizmetlerini ücret almadan yürütmek istediğini belirtmesi üzerine onun müracaatı olumlu sonuçlandı. Böylece Cagera köyünde dini eğitim faaliyetleri XVIII. yüzyılın sonundan itibaren verilmeye başlandı (VGMA, *HD*, 531: 263).

8. Cah-ı Tuz Köyü

İhtimal tuz üretim merkezi olan Cah-ı tuz isimli köyde Mescit bulunmakta idi. Ancak bu Mescit’in kapasite olarak ihtiyaçları karşılamaması üzerine cemaat, Mescit’in yenilenmesi için girişimde bulundu ve bu girişimler sonuç verdi. Böylece verilen izin ile köye yeni cami yaptırıldılar. Cami’de ahaliye ibadet ve eğitim hizmetlerini görecek görevli kadrosu da talep ettiler. Bunun neticesinde Naip Hasan’ın köy halkından olan Mahmut Halife’nin atanması teklifi uygun görülerek 1596 yılında atama onaylandı (VGMA, *HD*, 533: 50). Caminin iki asır geçmiş olmasına rağmen hizmet verdiği imam ve hatip olarak

Hüseyin bin el-hac Süleyman çalışmasından anlaşılmaktadır (VGMA, *HD*, 532: 110). Buna göre Cah-1 Tuz köyünde yaygın eğitim faaliyetlerinin XVIII. yüzyıl boyunca devam ettiği ortaya çıkmaktadır.

9. Cavane Köyü/Salacık Köyü

Cavane köyünde bulunan Cami, zamanla onarılmayacak hale geldiğinden yerine yenisinin yapılması gerekliliği doğdu. Bu durumda köy ahalisinden olan Hacı Hasan bin Mehmet bu hayırlı işi yapmak için gönüllü oldu. Gerekli izinler alındıktan sonra Cami tamamlandı. Cami'nin 26 Eylül 1790 yılında faaliyet geçtiği İsmail bin Mehmet'in gönüllü olarak ders vermek üzere görevlendirilmesinden anlaşılmaktadır (VGMA, *HD*, 530: 275). Cami'de 1836 yılında Mehmet Nazif bin İsmail'in hatip olarak hizmet ettiğine bakılırsa hatiplik görevinin aynı nesil tarafından yürütüldüğü görülmektedir (BOA, *HAT*: 1601/65).

10. Cayare Köyü/Akdamar Köyü

Cayare köyündeki Cami, XVIII. yüzyılın ortalarında yapılmış ve hizmete açılmış olmalıdır. Nitekim günlük yarım akçe ile imam ve hatip olan Mehmet'in evladı olmadan vefat etmesi ve yerine Abdullah'ın Naip Hacı Mustafa arzıyla atanması bunu desteklemektedir (VGMA, *HD*, 530: 275). Cami'ye görevlendirmede babadan oğula geçen hatip görevlendirmesiyle devam etmekteydi. Nitekim Mayıs 1796 tarihinde yarım akçe ile Abdullah'ın yerine oğlu Mehmet'in Naip Hacı Mustafa teklifiyle atanması bunu gösteriyor (VGMA, *HD*, 531: 263).

11. Çal Köyü

Çal köyü yakınlarında bir cami olmadığından köylü kendi imkânlarıyla cami yaptırmak istemekteydi. Bu talebi içeren bir arzuhali İstanbul'a gönderip izin istediler. Verilen izin üzerine camiyi yaptırıldılar. Daha sonra bu camide ücret almadan hatip olarak çalışmak istediğini belirten Mahmut Halife'yi Ağustos 1668 tarihinde bu göreve atadılar (VGMA, *HD*, 1070: 159).

Cami, zaman içinde yıpranmış olmalı ki, Sofu oğlu Molla Mehmet tarafından yeni bir Cami yaptırıldığı görülmektedir. Bu Cami'de imam ve hatip olarak çalışan görevliye günlük bir akçe ödendi. İbrahim'in bu işi 1792 yılında yapıyor olması Cami'nin 1750'lerden sonra yapıldığı izlenimini veriyor (VGMA, *HD*, 530: 275). İbrahim'den sonra aynı şartlarda Memiş de Cami'de görevi yerine getirdi. Onun Ekim 1800'de vefat etmesi üzerine yerine büyük oğlu Süleyman'ın geçmesi için Naip Sait Ömer yazışmaları başlattı. Atama yapıldı ancak Süleyman üç sene sonra evladı olmadan öldü. Bu durumda

yerine Hüseyin bin Mehmet'in getirilmesi Naip Mehmet Nuri arzıyla tevcih buyruldu (VGMA, *HD*, 532: 109). Yaygın eğitim kurumu olarak hizmet veren Cami'nin yanına örgün olarak öğretim yapacak olan Medrese 29 Ağustos 1891 tarihinde inşa edildi ve öğrenci yetiştirmeye başladı (BOA, *DH.MKT.*: 2342/117). Çal köyü tarafından gerçekleştirilen bütün bu yatırımlar, köy sakinlerinin eğitime verdiği önemi ortaya koymaktadır.

12. Çamkiriş Köyü

Çamkiriş'te yaşayan köylü, yıllardır hizmet veren Mescit'in artık ihtiyaçlarını karşılamadığını bu sebeple kendilerine izin verilirse yerel imkânlarla bir cami yaptırmak istediklerini padişaha arz ettiler. Bunun üzerine kendilerine verilen izin ile Cami'yi yaptırıldılar. Cami tamamlandıktan sonra kendilerine namaz kıldırarak ve ders verecek imam ve hatip tayin edilmesini istediler. Yeni yapılan Cami'ye imam ve hatip atamasına Ağustos 1810 tarihinde onay verildi. Mustafa bin Ahmet bu hizmeti herhangi bir ücret almadan devam ettirmek üzere görevlendirildi (VGMA, *HD*, 533: 50). Buradan hareketle Çamkiriş köyünde XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim kurumu hizmeti verilmediği görülmektedir.

13. Çaşude/Akören Köyü

Çaşude köyünde köylü tarafından XVIII. yüzyılın başlarında Cami yaptırılmış olmalıdır. Nitekim bu Cami'de görev yapmakta olan hatip Mustafa bin Hüseyin vazifeden ayrılması bunu göstermektedir. Mustafa'dan sonra büyük oğulları Mehmet ve Hasan ve Ali kardeşlere hatiplik görevi müşterek olarak Naip Hasan arzıyla Ağustos 1797 teklif edildi. Bu kardeşler yaygın eğitim kurumunda ibadet ve eğitim hizmetlerini Kasım 1808 tarihine kadar yürüttüler (VGMA, *HD*, 533: 50).

14. Çayare/Akdamar Köyü

Çayare köyünde ibadethane olarak hizmet veren Çayare Köyü Mescidi vardı. Burada görev yapan imam ilk zamanlar herhangi bir ücret almıyordu. Mesela Piri oğlu Hacı Mehmet ve daha sonra kendi soyundan olmayan Ahmet bu şartlarda çalıştı (VGMA, *HD*, 530: 275). İmamlık görevini üstlenen kişi müteveli olarak da Mescit'in işlemlerinden sorumluydu. İmam ve müteveli aynı kişiden olabildiği gibi farklı kişilerden de seçilebiliyordu. Hacı Mehmet'in ölümü üzerine yerine Abdullah bin Hasan getirilmesi buna bir örnekti (VGMA, *HD*, 530: 275). Mescit, XVIII. yüzyıl boyunca yalnız mescit statüsüyle hizmet verdi. Molla Süleyman'ın 1835 tarihinde hatip olarak atanması Mescit'in 1800'lerin başlarında Cami'ye dönüştürülme izninin verildiğini ve

yaygın eğitim kurumu olarak çalışmaya başladığını ortaya koymaktadır (BOA, *HAT*: 1594/49).

15. D/Zerdalyüz Köyü

Evkaf-ı Kebir köylerinden olan D/Zerdalyüz köyünde Çamardı Çarşısı olarak bilinen mahalde hayırsever Mahmut el-Hacı Hasan tarafından cami yaptırıldı. Yine aynı kişi bu Cami’de ibadet ve eğitim hizmetlerini yürütmek üzere kendi oğlu olan Hafız Mustafa bin Mahmut’un imam ve hatip olarak atanmasını istedi. Bu durum Naip el-Fevzi tarafından merkeze bildirildi ve Ağustos 1795 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 532: 110). Buradan anlaşıldığı kadarıyla XVIII. yüzyıl sonunda D/Zerdalyüz köyünde yaygın eğitim kurumu faaliyetleri başladı.

16. Elizli ve Yozlağa Köyü

Elizli ile Yozlağa köyünde yaygın eğitim kurumu bulunmaktaydı. Bu kurum, hayır sahipleri Ömer Paşa, Hasan Pir Efendi ve el Hac Ömer tarafından ortak olarak yaptırıldı. Ayrıca Cami’nin imamı ve hatibi bulunmaması sebebiyle bu işi gönül rızasıyla ve ücretsiz olarak yapmak isteyen Ömer’i hayır sahipleri teklif ettiler ve Ömer, atandı (VGMA, *HD*, 1070: 159). Bu durum köyde XVIII. yüzyılın son çeyreğinde yaygın eğitim ve ibadet hizmetlerinin yürütülmeye başlandığını Elizli ve Yozlağa köyü sakinlerinin hep birlikte hareket ederek ibadethaneye ve eğitim kurumuna kavuştuğunu ortaya koyuyordu.

17. Fakıtez Köyü

Fakıtez köyü, yaygın eğitim kurumuna 1803 yılında kavuştu. Bu tarihe kadar bu hizmetten yoksun idi. Cami’nin yapılışında köydeki hayır sahipleri ön ayak oldular. Cami yapım istekleri uygun görüldükten sonra inşaata başlandı. Daha sonra da imam ve hatip atanması için dilekçe yazıldı. Bu dilekçe işleme alınarak İsmail’in gönül rızasıyla ücretsiz olarak imam ve hatip olarak çalışmasına izin verildi (VGMA, *HD*, 532: 109).

18. Geliri Köyü

Geliri köyü Balı mahallesinde Hacı Hüseyin ve Hacı Süleyman yeni bir cami yaptırmak istediler. Bu iş için gerekli yazışma süreçlerini tamamladılar. İmam ve hatip olarak önce Mehmet Halife ibni Hacı Hüseyin’e 1754’te berat ile görev verildi. Daha sonra Osman Halife’ye verildi (VGMA, *HD*, 1062: 320). Böylece XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu faaliyetleri yürütüldü.

19. Gölkirış Köyü

Gölkirış köyü sakinlerinden Mehmet tarafından 1764’te yeni bir cami yaptırıldı.

Bu Cami'nin yapımıyla beraber imam ve hatip ataması yapılarak ibadet ve eğitimleri verecek bir görevli talep edildi. Bu talep üzerine Mustafa bin Ahmet ilk imam ve hatip olarak istihdam edildi (VGMA, *HD*, 1070: 159). Daha sonra Mustafa, Durmuş (VGMA, *HD*, 531: 263) ve kardeşi Ali yaygın eğitim kurumunda hizmet verdiler (VGMA, *HD*, 532: 110). XVIII. yüzyılın ikinci yarısında hizmete giren yaygın eğitim faaliyetlerinin kesintisiz devam ettiğini ortaya koymaktadır.

20. Görgülü ve Rasolviran Köyü

Görgülü ile Resolviran köyünde Mehmet tarafından 1763 yılında Cami yaptırıldı. Yine bu Cami'de Mehmet herhangi bir ücret talep etmeden imam ve hatip olarak hizmet verdi (VGMA, *HD*, 1065: 85). Onun vefatıyla oğlu Halil bu göreve getirildi (VGMA, *HD*, 1133: 96). O halde Görgülü ve Resolviran köyünde yaygın eğitim faaliyetleri XVIII. yüzyılın ortalarında başladı. Daha sonra bu görevlere talip olan Mehmet'in yeterlilik sahibi olduğu atamanın onaylanmasından anlaşılmaktadır.

21. Gresun Köyü-Harbu Hatuniye İskelesi

Pulathane İskelesi yakınında Hatuniye vakfı köylerinden olan Gresun köyünde İbrahim bin Mustafa yeni bir cami yaptırdı. Bu Cami'ye de kendisinin imam ve hatip olarak günlük yarım akçe ücretle atanmak istediğini belirten dilekçesini yazdı (VGMA, *HD*, 1070: 160). Atama teklifi uygun görülüp göreve başlayan İbrahim'in görevi Ocak 1768 tarihinde yenilendi (VGMA, *HD*, 1065: 85). İbrahim ve daha sonra oğlu Mehmet'in yaygın eğitim kurumunda hizmet verdiler. Bu durumda Gresun köyünde XVIII. yüzyıl boyunca faal olarak hayatboyu öğrenme gerçekleştirdikleri, Cami'nin hizmetlerinin sürdürülebilmesi açısından İbrahim ya da başka hayırseverler tarafından vakıf gelir kalemlerini oluşturdukları ve evladiyet üzere atamaların gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır (VGMA, *HD*, 530: 276; 531: 264).

22. Guduz Köyü

Guduz köyünde XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim kurumu yoktu. Burada ibadethane hizmeti veren Çolak oğlu Ahmet bin tarafından yaptırılmış olan Mescit bulunuyordu. Bu Mescit, cami için yeterli cemaat sayısına ulaştığı için Cami dönüştürülmesi için cemaat girişimde bulundu. Guduz köyü Cami'ye dönüştürüldükten Hasan bin Mehmet, gönül rızasıyla imam ve hatip istediğini belirtti. Bu talep olumlu görüldü ve Hasan imam ve hatip olarak Aralık 1804 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 532: 110). Guduz köyünde XVIII. yüzyılda yalnız Mescit'in bulunması köyde yaygın eğitim kurumu olarak hizmet veren caminin olmadığını göstermektedir.

23. Gurur Köyü

Gurur Boğaz köyünde de Guduz köyündeki gibi kürsü ve minber ekleyecek onarım yapılarak Mescit Camiye dönüştürüldü. Daha sonra Mehmet 3 akçe günlük ile Kadı Hacı Ali teklifiyle hatip tayin edildi (VGMA, *HD*, 1133: 96). Bütün bu işlemlerin 1800’ün başlarında gerçekleşmesi Gurur köyünde XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim kurumunun olmadığını göstermektedir.

24. Halfu Köyü

Halfu köyünde köy halkı tarafından padişah izniyle 1782 yılında yeni bir cami yaptırıldı. Bu camide hizmet üretmek üzere imam ve hatip olarak köy sakinlerinden Ali bin Ömer Naip önerildi. Bu istek kabul edildi ve Ağustos 1782 yılında ataması gerçekleşti (VGMA, *HD*, 533: 51). Yine köy halkı, kendilerinin bakım ve onarımını yaptıkları Cami’nin işlerini yürütecek mütevelliyeye ihtiyaçları olduğunu ve bu iş için de Cami’nin imamı ve hatibi Ali bin Ömer’in görevlendirilmesini de istediler. Naip Hasan el-Fevzi’nin yazısıyla İstanbul’a gönderilen köylünün dileği uygun görüldü. Ali Cami’nin mütevellisi olarak da atandı (VGMA, *HD*, 533: 51). Halfu köyü sakinlerinin yaygın eğitim kurumuna XVIII. yüzyılın sonunda kavuştuğu ve bu kurumun her türlü işleminin köylü rızasıyla yetkililerce yürütüldüğü görülmektedir.

25. Hamsikız Köyü

Hamsikız köyünde hayırsever Karpuzoğlu olarak bilinen Ali yeni bir Mescit yaptırdı. Ancak çok geçmeden Mescit’in cemaat sayısı arttı. Bu durum kapasite problemini beraberinde getirdi. Bu sebeple cemaat, Mescit’in cami kategorisine ihdas edilmesini karar verdi. Bunun ile ilgili işlemlere başladı. Bunun için padişaha arz yazıp hem Mescit’te cami onarımı yapılması için izin istediler hem de imam ve hatiplik kadrosu tahsisini talep ettiler.

Gerekli izin işlemleri sonucunda Mescit’in camiye dönüştürüldü. İmam ve hatip kadrosuna mevcut Mescit’in imamının imam ve hatip olarak atanmasını istediler. Naip Mustafa bu talebi İstanbul’a yazdı. Bu talep de olumlu yanıtlandı ve Osman Halife görevine devam etti (VGMA, *HD*, 1062: 320; 1065: 85). Osman’ın bu görevi 53 yıl yürüttükten sonra vefat etmesiyle yerine oğlu Ali getirildi. Hamsikız köyünde yaygın eğitim faaliyetleri devam ettirildi. Buna göre, Hamsikız köyünde Eylül 1756 tarihi itibarıyla eğitim faaliyetlerinin başladığı ve aynı neslin mensupları tarafından yürütüldüğü ortaya çıkmaktadır (VGMA, *HD*, 532: 109).

26. Hariyecine/Saricine Köyü

Hariyecine/Saricine köyünde XVIII. yüzyılda bir Cami var olduğu ve burada Mehmet'in imam ve hatip olarak hizmet verdiği günlük bir akçe ücret aldığı ve 1765 tarihinde görevinin yenilendiği görülmektedir (VGMA, *HD*, 1065: 85). O halde bu köyde XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği söylenebilir.

27. Hasun Köyü

Hasun? köyü halkı mevcut ibadethanelerinin ihtiyacı karşılayamaması gerekçesiyle kendi imkanlarıyla yeni bir cami yaptırmak istediler. Bunun üzerine payitahta bu talebi iletiler. Bu çabanın sonunda alınan izinle Hasun Köyü Cami yaptırıldı. Bu camide imam ve hatip olarak halkı aydınlatacak imam ve hatip ataması için gerekli çalışmalar yürütüldü ve köyde yaşayan ve bu işe ehil olduğuna inanılan Mahmut Halife'yi imam ve hatip olması için Naip Hasan teklifiyle 1806 yılında atandı (VGMA, *HD*, 533: 50). Bu işlemler neticesinde görülüyor ki Hasun köyünde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu hizmeti verilmemekteydi.

28. Havane Köyü

Havane köyünde Hacı Hasan bin Mehmet'in yaptırdığı Cami bulunmaktaydı. Bu Cami 1800'lerden önce yaptırılmıştı. Burada imam ve hatip görev yapmaktaydı. Nitekim İsmail bin Mehmet'in 1806 yılında vefat etmesi ve oğlu Ahmet'in hem imam hem de hatip olarak ayrı ayrı atamasının yapılması (VGMA, *HD*, 532: 111) bu hizmetler için iki kadro tahsis edilmesi, ibadet ve eğitim hizmetlerinin yürütüldüğünü ve Havane Köyü Cami'nin XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu olarak hizmet verdiğini ortaya koymaktadır.

29. Hayır Köyü

Hayır köyünde ibadethane kullanılan Mescit bulunmaktaydı. Köyün sakinlerinden Hasan bin Mehmet bu Mescit'in yerine padişah onayından sonra bir cami yaptırmak istedi. Gerekli girişimler sonuç verdi ve Cami'yi Hasan yaptırdı. Bu Cami'de ders vermesi için bir de hatip kadrosunun tahsis edilmesi için müracaatta bulundular. Bu amaçla Mustafa bin Hasan, Naip Hasan Fevzi arzıyla 23 Nisan 1807 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 532: 111). Öyleyse Hayır köyünde XIX. yüzyıl başında yaygın eğitim verilmeye başlandığı söylenebilir.

30. Helvacı Köyü

Helvacı köyünde hizmet vermekte olan Mescit, cemaat sayısının artmasıyla birlikte İsmail bin Salih meselenin çözümü için sorumluluk üstlendi. Mescit'in camiye getirilmesi için gerekleri olan minber koydurup hem cami olarak hizmet vermesi hem de caminin fonksiyonlarını yerine getirecek olan imam ve hatibin görevlendirilmesi işlemleri takip etti. Netice itibariyle İsmail başarılı oldu ve kendi gönül rızasıyla ve ücret almaksızın Cami'ye hizmet etmeyi kabul eden Mehmet bin Ali'yi Aralık 1802 tarihinde imam ve hatip olarak görevlendirmeyi gerçekleştirdi. Böylece köyün ibadet ve eğitim imkânlarına daha kolay ulaşmasına imkân sağladı (VGMA, *HD*, 532: 109). Bu girişimler sonucu Helvacı köyünde XIX. yüzyıl başlarında yaygın eğitim hizmetinin alındığı anlaşılmaktadır.

31. Horovi/Aykut Köyü-Çelikli Mahallesi

Horovi köyü Çelikli Mahallesi'nde Bektaş tarafından yaptırılan Mescit, cemaatin artması sebebiyle imam ve hatip atanma şartlarını gerçekleştirdi. Cami olabilmesi için gerekli izin İstanbul'dan alınması gerekiyordu. Bu sebeple Çelikli mahallesinde Bektaş binasının onarılmasına izin çıktı. Cami'ye imam ve hatip olarak Naip Hacı Mustafa arziyle Mayıs 1796 tarihinde gerçekleşti (VGMA, *HD*, 531: 263). Böylece Horovi köyünde yaygın eğitim kurum faaliyetleri 1838 yılında gerçekleşiyor olması XIX. yüzyılın ilk çeyreği itibariyle başladığını göstermektedir.

32. İhtiman Köyü

İhtiman köyünde Mescit ve Muallimhane bulunmaktaydı. Burada imam ve muallimlik görevini bir kişi yürütmekteydi. Ali Halife'nin çalışma belgesinin Haziran 1758 yenilenmesinden dolayı bu kurumların XVIII. yüzyılın başından beri hizmet verdiği anlaşılmaktadır (VGMA, *HD*, 1062: 320). Mescit büyük olasılıkla XIX. yüzyılın başlarında Cami'ye çevrilmiş ve yaygın eğitim kurumu faaliyetlerine başlamış olmalıdır. Nitekim Eyüb bin Osman Halife'nin 1838 yılında hatip olarak atanması bu durumu göstermektedir (BOA, *HAT*: 1612/42).

33. İlanoz [Derecik-Çevreli] Köyü

İlanoz köyünde Çobanzade Şedhan isimli hayırsever, köyünün camisinin yıllar içinde köhneleşmesine duyarsız kalamadı ve Cami'yi yeniden yaptırmak için gerekli işlemleri başlattı. Yapım için önce izin iş akışını yerine getirdi. Padişahın izin vermesiyle birlikte Cami'nin inşaatı tamamlandı. Cami inşaatı tamamlandıktan sonra Gelişzade Mehmet bin Ebubekir'e 1799 tarihinde imam ve hatip olarak atandı. Daha sonra 1808

tarihinde Padişah değişikliği ile Mehmet'in beratı yenilendi (VGMA, *HD*, 531: 264). Mehmet Halife daha sonra her hangi bir gerekçe göstermeden görevinden kendi isteğiyle çekildiğinden yerine bu hizmeti Osman bin Ömer, 1836 yılından itibaren devam etmesi (BOA, *HAT*: 1600/61) yaygın eğitim faaliyetlerinin XVIII. yüzyıl içinde başlayarak devam ettiğini ortaya koymaktadır.

34. İlena/Uğurlu Köyü

İlena köyünde XVIII. yüzyılın son çeyreğinde Süleyman Ağa tarafından yaptırılan Cami, ibadethane ve yaygın eğitim kurumu olarak hizmet vermekteydi. Bu Cami'de 1766 yılında imam ve hatip olan Molla Süleyman, onun oğlu olmadığı için Ahmet bin Mehmet'in Kadı Hacı Ali atama inhasıyla atandı (VGMA, *HD*, 1070: 159). Ahmet'ten sonra oğlu Mehmet (VGMA, *HD*, 532: 110) ve daha sonra Süleyman (VGMA, *HD*, 1133: 96) bu hizmeti yürüttü. Camide imam ve hatiplik hizmeti için günlük yarım akçe verildi (VGMA, *HD*, 532: 110). Köyün nüfusunun kalabalık olduğu ve yaşamboyu eğitime önem verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca atama sürecinde görev alan kişilerin medresede ders verecek niteliğe sahip kişiler oldukları da görülmektedir.

35. İle/Akçaköy Köyü

İle köyünde 1800'lerin başlarına kadar yalnız ibadet için Mescit bulunuyordu. Bu tarihten sonra köylünün girişimiyle ve kendi imkânlarıyla cami yaptırma gayretiyle harekete geçtiler ve Cami'yi yaptırıldılar. Böylece istedikleri camiye kavuşmaları yeni bir meseleyi gündeme getirdi. Yaygın eğitim kurumunda ve ibadethanede hizmet verecek görevli kim olacaktı ve hangi kadroya atanacaktı. Nitekim bu iki kadro olmadığı zaman ibadet ve eğitim hizmeti sunulamayacaktı. Bu sebeple cümlenin muhtarı olan Mehmet bin Ali'ye bu görevi teklif ettiler. Bunu kabul eden Mehmet'in yazısı yazıldı ve görevlendirilmesi gerçekleşti (VGMA, *HD*, 532: 109). Bu Cami'nin 1858 yılında da hizmet vermeye devam ettiği ve toplumu aydınlattığı görülmektedir (BOA, *C.EV.*: 174/8700). Bütün bu bilgilerden İle köyünde XIX. yüzyıl ile yaygın eğitim kurumu faaliyetleri başladığı anlaşılmaktadır.

36. İskafiye/İskefiye (Çarşıbaşı) Köyü

İskefiye köyünde Ahmet tarafından yaptırılmış olan Cami yaygın eğitim kurumu olarak hizmet vermekteydi. Bu Cami'de imam ve hatip görevlendirmeleri ilgili olarak Cami'de imam ve hatip olan Mehmet ve daha sonrasında oğlu Osman görev yaptı (VGMA, *HD*, 530: 275). İskefiye Cami'nin XVIII. yüzyılın sonuna doğru yaygın eğitim kurumu olarak hizmet verdiği anlaşılmaktadır.

37. İsterkiye Cami

İsterkiye köyünde Hacı Salih'in arazisi üzerinde XVIII. yüzyıl başlarında yapılmış olan Cami vardı. Ancak zamanla Cami'nin yeniden yapılması gündeme geldi. Bu sebeple izin alınıp yenilendi. Cami'yi yaptıran Hacı Salih, oğlu İsmail'i Naip Hacı Mustafa'nın aracılığıyla atanmasını gerçekleştirdi (VGMA, *HD*, 531: 263). Daha sonra yine bu Cami'de Mustafa ve İsmail bu hizmetleri yürüttü (VGMA, *HD*, 531: 264). İsterkiye köyünde yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin XVIII. yüzyıl boyunca gerçekleştiği ve hayırseverlerin katkılarıyla hizmetin sürdürülebilirliğinin sağlandığı anlaşılmaktadır.

38. İspendam/Çatalzeytin Köyü

İspendam köyünde hayırseverler tarafından sınırları bilinen zeytin bahçesi mevkiine bir Cami yaptırılmıştı. Bu Cami, ihtiyaçlara cevap vermediğinden hayırsever köylü tarafından yerine yenisini yaptırıldı. Yine bu Cami'nin giderlerini karşılamak üzere vakıf da kurdukları anlaşılmaktadır. Nitekim bu vakıf kaynaklarından karşılanmak üzere 1/3 hisse ile imam, hatip ve muallim kadrosu ile tahsis ettiler. Muallim-i sıbyan görevini üstlenen personelin yılda iki ay ders vermesi vakfiyede şart koşulmakta idi. Bu görevleri 9 Mayıs 1796 tarihinde Ahmet bin Hüseyin yürütüyordu. Onun görevden çekilmek istemesi üzerine yerine Naip Hacı Mustafa'nın teklifiyle Hüseyin bin Mustafa ve Mustafa bin Ahmet atandı (VGMA, *HD*, 531: 263). Buradan İspendam Cami'nin XVIII. yüzyıl başından beri yaygın eğitim kurumu olarak hizmet verdiği ayrıca örgün eğitim faaliyetlerini de yürüttüğü anlaşılmaktadır.

39. İspirli köyü

İspirli köyünde Mehmet tarafından yaptırılmış olan Mescit bulunmaktaydı. Köylü ibadetlerini bu Mescit'te yerine getirmekteydi. Ancak köyde cemaatin artması sebebiyle Mescit'in Cami olarak tanınması, ayrıca burada namaz kıldırarak ve ders verecek olan imam ve hatibin görevlendirilmesi gerekiyordu. Bu amaçla köylü tarafından başlatılan girişimler sonuç verdi ve Mescit, Cami'ye dönüştürüldü. Buraya Mehmet bin Ali imam ve hatip olarak Naip Hacı Mustafa'nın önerisiyle 18 Temmuz 1701 tarihinde görevlendirildi (VGMA, *HD*, 531: 263). Nitekim bu Cami'de Feyzullah bin Mehmet (VGMA, *HD*, 531: 263) ve Hasan görev yapmış bazı personellerdendir (VGMA, *HD*, 532: 110). İspirli köyünün cemaati XVIII. yüzyılda Cami'nin yaşaması ve yaygın eğitim kurumu olarak etkin hizmet sunması için gerekli tedbirleri aldı ve paydaş olarak toplumsal ihtiyaçları karşıladıkları ortaya çıkmaktadır.

40. İştirak Köyü

İştirak köyünde köylü tarafından yaptırılan Cami bulunmaktaydı. Bu Cami’de bir akçe hatip kadrosu bulunmaktaydı. Nitekim Ahmet bin Hüseyin’in İştirak köyü Cami’nde 1774 tarihinde hatiplik belgesini yeniletmesi, XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin gerçekleştiğini göstermektedir (VGMA, *HD*, 1065: 85).

41. Kalenüma/Kalanuma/Söğütlü Köyü

Kalenüma köyünde köylü tarafından XIX. yüzyılın başında yeni Cami yaptırıldı. Köylü tarafından ibadet ve eğitim hizmetlerini yürütmek üzere Cami’ye imam ve hatip ataması yapılması istendi. Bunun üzerine Rüstem oğlu Mehmet çalışma belgesiyle 1806 yılında bu göreve getirildi (VGMA, *HD*, 1062: 320; 532: 110). Buradan hareketle Kalenüma köyünde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu olmadığı ifade edilebilir.

42. Kalfere Köyü

Kalfere köyü mahallesi olan Marazla’da padişah izniyle ve yerel halkın imkânları ile yapılmış bir cami bulunmaktaydı (VGMA, *HD*, 530: 275). Bu Caminin 1793 yılında faaliyet başlamış olması ve Mustafa bin Osman’ın hatip olarak görevlendirilmesi (VGMA, *HD*, 532: 109), XVIII. yüzyılın sonlarına doğru yaygın eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü görülmektedir.

43. Kalyura/Çileklidüz Köyü

Kalyura köyündeki Cami Haziran 1808 yılı itibariyle hizmete başlamıştı. Bu Cami’de günlük yarım akçe karşılığında hizmet vermek üzere imamlık, hatiplik ve mütevellilik kadroları tahsis edildi. Nitekim Derviş Mehmet bin Hacı Hüseyin belirtilen tarihe kadar imam, hatip ve mütevellilik olarak çalıştı ve bu tarihte istifa etti. Yerine Salih bin Hüseyin geçti (VGMA, *HD*, 532: 111). Daha sonra onun yerine oğulları Mehmet Emin ve Ahmet ibni Salih’e babalarının müşterek yürüttüğü görevleri ayrı ayrı ataması Naip Hasan el-Fevzi teklifiyle yapıldı (VGMA, *HD*, 533: 50). O halde Kalyura köyünde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu bulunmamaktaydı.

44. Karaağaç Köyü

Karaağaç köyü Cami, 1732 tarihinde imam ve hatip kadrosu ile hizmet vermekteydi. Burada çalışan görevlilere günlük üç akçe ödenmekteydi. Nitekim İbrahim ve daha sonra Hasan imam ve hatip olarak görev yaptılar (VGMA, *HD*, 1133: 96). O halde bu Cami, XVIII. yüzyılda Karaağaç köyünde yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

45. Karaçine Köyü

Karaçine köyünde eskiden yapılmış olan Cami’de görev başında imam ve hatibi olmadığından ve bunun eksikliğini ciddi manada hissedilmiş olmasından dolayı bu Cami’ye günlük bir akçe ile ivedi bir imam ve hatip gönderilmesi istiyordu. Nitekim Mehmet bin Hasan bu işi yürütmeye adaydı. Kadı Hacı Ali’nin talebiyle 1766 yılında atama yapıldı (VGMA, *HD*, 1070: 159). Bu kurumun bu hamlelerle XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu olarak faaliyetlerini yürütme imkânına kavuştuğu anlaşılmaktadır.

46. Karkındar Köyü

Karkındar köyünde ahali tarafından yeniden yaptırılan Cami’ye imam ve hatip yapılması için köylünün talebi vardır. Bu gereklilik üzerine yapılan müracaatta, Ali bin Mehmet’in imam ve hatip olarak gönüllü hizmet etmek istediğinin belirtilerek atama yapılmasını istenmesi üzerine Ali, Karkındar köyü Cami’ne imam ve hatip olarak atandı (VGMA, *HD*, 531: 264). Ali’nin Ağustos 1800’de atandığına ve 1808’de de çalışma izninin cülus nedeniyle yenilendiğine bakılırsa Cami, yaygın eğitim merkezi olarak XVIII. yüzyıl boyunca faaliyette olduğu ifade edilebilir.

47. Kızıl Üzüm

Vakfı-ı Kebir köylerinden Kızılüzüm köyünde İbrahim bin Halil tarafından yaptırılan bir Cami bulunmaktaydı. Bu Cami’de Halil bin Mustafa’nın imam olarak atanması 1795 yılında yaygın eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğünü ortaya koymaktadır (VGMA, *HD*, 531: 264).

48. Kolegra/Meşeli Köyü

Kolegra köyündeki Cami, XVIII. yüzyılda hizmet verir durumdaydı. Bu Cami’de yaygın eğitim faaliyetlerini günlük yarımşar akçe ücret verilen iki kişi yürütmekteydi. Ayrıca Cami’nin işlemlerini idare eden müteveli de bulunmaktaydı. Mütevellilere kadrosundan dolayı herhangi bir ücret ödenmezdi. Nitekim 1806 tarihinde müteveli olarak çalışmış olan Mehmet ve Hancı oğlu Mustafa’ya herhangi bir ücret ödenmedi (VGMA, *HD*, 532: 111). Kolegra köyünde yaşayanlar yaygın eğitim faaliyetleriyle ilgili üzerlerine düşeni yapmış oldukları ve bu kurumun sürdürülebilirliği için karşılık beklemeden çalışmaktan geri durmadıkları anlaşılmaktadır.

49. Komanera/Komandera (Akköy-Sağrı-Rıdvanlı-Ortaköy) Köyü

Akçaabat Komanera köyünde yerel imkânlar ile yaptırılmış imam ve hatip kadrosu bulunan Cami vardı. Süleyman bin Ali bu Cami’de imam ve hatip olarak 1774

tarihinde çalışmaktaydı (VGMA, *HD*, 1059: 70). Cami’de bir de sıbyan mektebi bulunuyordu. Bu görevi yürüten sorumlu kişiye günlük yarım akçe ücret veriliyordu. Bu mektepte Mahmut ve oğlu Hasan’ın muallim olarak çalışması (VGMA, *HD*, 531: 263) Komanera köyünde yaygın eğitim kurum faaliyetlerinin yanında örgün eğitim faaliyetlerinin de XVIII. yüzyılda yürütüldüğünü göstermektedir.

50. Komuca Köyü

Komuca köyünde Mehmet bin Abdullah tarafından yaptırılan Cami’de imam ve hatip çalışmaktaydı. Bu görevi yerine getiren Mehmet bin Abdullah günlük bir akçe ücret ile çalışıyordu. Onun ölümüyle birlikte boşalan görevi kardeşi olan Ahmet daha sonra da 1795 yılında Mustafa bin Mehmet yürüttüler (VGMA, *HD*, 532: 110).

51. Lalank Köyü

Lalank köyünde hayırsever Salih oğlu Mehmet’in yaptırdığı Cami bulunmaktaydı. Bu Cami’de günlük yarım akçe ile yine bu binayı yaptıran Salih imam ve hatip olarak hizmet etmekteydi. Onun ölümü üzerine yerine oğlu Hüseyin’in atanması için Naip 1813 yılında Mehmet Nuri teklifte bulundu. Oğlu Hüseyin babasından aldığı görevi devam ettirdi (VGMA, *HD*, 532: 109; BOA, *EV.BRT.*: 50/21). O halde, Cami, XVIII. yüzyılın sonunda yaptırılmış ve yaygın eğitim kurumu olarak hizmet veriyor olmalıydı.

52. Lefka/Çınarlık Köyü

Lefka köyünde ibadethane hizmeti veren Mescit vardı. Ancak köyde cemaat sayısının artması durumu yeni bir arayışı beraberinde getirdi. Bu durumda köy ahalisi Mescit’te fazla değişikliğe gitmeden cami izni alarak dönüşümü gerçekleştirdi. Buradan anlaşılıyor ki köylünün ekonomik durumu yeni bir Cami yaptırmaya yetmemekte ancak geçici çözümler üretmekteydiler. Köylünün talebi uygun görüldü. Mescit, camiye dönüştürüldü. Cami’de ilk olarak Mustafa bin Ali görev yaptı. Onun 1808 tarihinde ölümüyle yerine Hakyer bin Osman imam ve hatip olarak atandı (VGMA, *HD*, 532: 110). Bütün bu gelişmeler Cami’nin XVIII. yüzyılın sonlarına doğru yaygın eğitim kurumu olarak hizmet vermeye başladığını göstermektedir.

53. Makrinamos/Kaleköy Köyü

Mefratumuz köyünde Karye-i Burç adıyla cami hizmet vermekteydi. Bu camide 1761 yılında imam, hatip ve muallim-i sıbyan kadro tahsisinin bulunması yaygın eğitim ve örgün eğitim kurumları olarak hizmet verildiğini göstermektedir (VGMA, *HD*, 1070: 159; 1065: 85; 530: 275).

54. Luveyse Köyü

Yoros nahiyesine bağlı Luveyse köyünde ahali tarafından inşa edilmiş Cami bulunmaktaydı. Bu Cami’de günlük yarım akçe karşılığında imam ve hatip görev yapmaktaydı. Haziran 1796 tarihine kadar imam ve hatiplik görevini yürüten Ahmet bin Mustafa ve daha sonra Mehmet bin İsmail’in Naip Hacı Mustafa’nın önerisiyle atandı (VGMA, *HD*, 531: 263). Bu bilgilere göre Luveyse köyünün yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin XVIII. yüzyılda gerçekleştiği ortaya çıkıyor.

55. Makusere Köyü

Makusere köyünde Ali tarafından yaptırılmış olan Cami bulunmaktaydı. Bu camide günlük bir akçe ile imam ve hatip hizmet veriyordu. Nitekim Naip Kara Ali teklifiyle Ömer bin Mustafa Mayıs 1766 tarihinde camide imam ve hatip olarak atandı (VGMA, *HD*, 1070: 159; 1065: 85). Buradan Cami’de XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim kurum faaliyetlerini yürütüldüğü ortaya çıkmaktadır.

56. Marta Köyü

Marta köyündeki Cami XVIII. yüzyılın son çeyreğinde hizmet vermeye başlamış olmalıdır. Bu Cami’nin imam ve hatip kadrosundaki görevlilere günlük bir akçe ücret verilmekteydi. Nitekim imam ve hatip olan Hüseyin ve Ahmet’in bu Cami’de yaygın eğitim kurum personeli olarak 1795 yılında görev değişikliği yapmaları (VGMA, *HD*, 531: 263) bu yüzyılda yaygın eğitim faaliyetlerinin faal olarak çalıştığını ortaya koymaktadır.

57. Mersin Köyü

Mersin köyünde Osman Paşa tarafından yaptırılan Osman Paşa Camii bulunmaktaydı. Osman Paşa’nın kendi yaptırdığı Cami’nin yaşaması için vakıflar yaptığı söylenebilir. Zira atamalarda 3’te 1 akçe ile imam ve hatip payı ile vakfiyeye atıf yapılması bunu göstermektedir. İmam ve hatip olarak 1792 yılında görev yapan Memiş’in atamasının Naip Osman arzıyla yapıldı. Bu durum Cami’nin XVIII. yüzyılda faal olarak hizmet verdiği göstermektedir (VGMA, *HD*, 530: 275; BOA, C..EV..: 634/31964).

58. Mevlana Köyü

Mevlana köyünde İsmail bin Mustafa Ağa Camii ile yaygın eğitim hizmetleri yürütülmekteydi. Kadı Mustafa arzıyla imam ve hatip olması için tavsiye edilen Ali bin Hüseyin’e 1755 tarihinde görev verildi (VGMA, *HD*, 1062: 320). Molla Ali bin Süleyman’a 1800’lerin başında imam ve hatiplik görevi verilmesi bu yüzyıl boyunca

İsmail bin Mustafa Ağa Cami ile yaygın eğitim kurumu olarak topluma hizmet verdiği görülmektedir (VGMA, *HD*, 532: 109).

59. Mucura Köyü

Mucura köyünde Hacı Salih oğlu Ömer yeni bir cami yaptırdı. Bu Cami'nin Mucura köyüne hizmet verebilmesi için imam ve hatip kadrosunun tahsis edilmesi için talepte bulunuldu ve Hurşit Hasan bin Ömer imam, hatip ve müteveli olarak Hacı Mustafa Abdullah önermesiyle 1795 yılında görevlendirildi (VGMA, *HD*, 530: 276). Hurşit Hasan bin Ömer ve daha sonra Osman bin el hac Ali'nin imam, hatip ve müteveli olarak hizmetleri yürüttü (VGMA, *HD*, 531: 264). Hacı Salih oğlu Ömer Camii ile Mucura köyünde XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren yaygın eğitim kurumları faaliyetleri yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

60. Nurullah Köyü

Hatuniye Vakfı köylerinden olan Nurullah köyüne ihtiyaç hâsıl olması sebebiyle köy halkı tarafından devletten izin alınmak suretiyle cami yaptırıldı. Daha sonra hizmetin yürütülebilmesi imam ve hatip atması için girişimde bulunuldular ve sonuçta İsmail bin Ebubekir imam ve hatip olarak 7 Ağustos 1799 tarihinde görev başladı. Nurullah köyü böylece XIX. yüzyıl başlarında yaygın eğitim faaliyetleri veren kuruma kavuştu (VGMA, *HD*, 53: 264).

61. Ortaköy Köyü

Ortaköy ahali tarafından yaptırılarak hizmete giren camide imam ve hatip ile yaygın eğitim Haziran 1730 tarihi itibariyle verilmeye başlandığı görülmektedir. Nitekim Ali bin Hüseyin'in Kadı Mehmet'in teklifiyle imam ve hatip olarak göreve atanması (VGMA, *HD*, 1144: 79) bunu desteklemektedir. Ayrıca Ağustos 1808 tarihinde aynı şekilde görevlendirmelerin devam etmesi ve Salih bin Yakup'un yaygın eğitim faaliyetine dair işleri yürütmesi Caminin XVIII. yüzyıl boyunca hizmet verdiğini ortaya koymaktadır (VGMA, *HD*, 532: 111).

62. Palanduz Köyü

Yoros nahiyesinde Palanduz köyünde 1797 yılında Gürsünç Ali Paşa tarafından yaptırılan bir Cami ve bu camide imam hatip olarak çalışan Ömer bin Mehmet isimli bir personel bulunmaktadır. Ömer'in 1797 yılında vefat etmesiyle hazırlanan yeni beratta yerine İsmail bin Osman'ın görevlendirilmesi bu Cami'nin yaygın eğitim merkezi olarak 1750'li yıllarda hizmet verdiğini ortaya koymaktadır (VGMA, *HD*, 531: 263).

63. Pulathane Köyü

Pulathane köyünde Hacı Mustafa bin Hacı Ali tarafından yaptırılan Cami bulunmaktaydı. Bu camide görev yapan yaygın eğitim personeli yani imam ve hatip Akçaabat'ın en yüksek ücretini alan personeliydi. Günlük olarak 10 akçe ücret görevi karşılığı alacaktı. Nitekim Cami'de imam ve hatip olarak çalışan Hacı Mustafa Halife'nin imam olması bunu göstermektedir. Pulathane köyü liman kenti olması ve İslam'ı ve Osmanlı Devleti'ni temsil etmesi bakımından burada çalışan personelin liyakat sahibi olması ve görevinin gereklerine sahip olması gerekirdi. Böyle olmadığı durumlarda imam ve hatip görevden azledilir ve yerine yenisi atanırdı. Nitekim Mehmet, Hacı Mustafa bin Hacı Ali Camii'nde imam ve hatip olarak çalışmaya başlamıştı. Ancak zaman içinde kendisinin bu göreve layık olmadığı ortaya çıkmış ve bunun sonucunda Mehmet'in görevine son verilerek yerine Mustafa Halife Mayıs 1755'te atandı (VGMA, *HD*, 1062: 320;1062: 320). Bu Cami'de mütevellî görev yapmakta olup hizmetin karşılığı günde yarım akçe alıyordu. XIX. yüzyılda Cami'nin faal olarak hizmet verdiği görülmektedir (VGMA, *HD*, 1133: 96).

64. Seyyid Ahmet Köyü

Seyyid Ahmetli köyünde Hacı Maksut Camii bulunmaktaydı. Bu Cami'de Haziran 1772 tarihine kadar imam ve hatip olarak Ali bin Musa'nın çalışması (VGMA, *HD*, 1059: 70) bu Cami'nin yaygın eğitim kurumu olarak XVIII. yüzyılda hizmet verdiğini ortaya koymaktadır.

65. Suğa/Akyazı Köyü

Suğa köyünde köy ahalisi tarafından izin alınmak suretiyle Cami inşa ettirdiler. Daha sonra Cami'nin hizmet verebilmesi için imam ve hatip kadrosu verilmesi ve bu atamaya köyde bu işi yapmaya ehil olan Seydi Mehmet bin Mustafa'yı Naip Hasan el-Mağuzi aracılığıyla talep ettiler (VGMA, *HD*, 533: 50). Bu talepler uygun görülerek 1810 yılında atama gerçekleştirildi. Böylece Cami, XIX. yüzyılda hizmet vermeye başladı. O halde Suğa köyünde yaygın eğitim kurumu veren Caminin varlığından söz etmek mümkün değildir.

66. Suk-ı Su Köyü

Suk-ı su köyü mahallelerinden Terzif Mahallesi'nde Terzif Mahallesi Mescidi ibadethane olarak hizmet vermekteydi. Mahalle'deki cemaatin sayısının artması üzerine Hasan kızı Havva Hanım bu Mescit'in camiye dönüşümü gerçekleştirmek istedi. Bunun için gerekli izinleri aldıktan sonra kürsü ve minber yaptırmak suretiyle Cami

dönüştürüldü. Bu Cami'nin hizmet verebilmesi için imam ve hatip olarak İsmail bin Mehmet ücretsiz olarak bu işi yapabileceğini ve ehliyetinin olduğunu belirtti (VGMA, *HD*, 532: 109). Bu işlemlerin gerçekleştiği tarih 1800'lerin başı olması sebebiyle Suk-i Su köyünde yaygın eğitim kurumu faaliyetlerinin XIX. yüzyılda başladığını söylenebilir.

67. Salavere Köyü

Salavere köyü ahalisinin kendi imkânlarıyla yaptırdığı Salavere köyü Cami bulunmaktaydı. Bu Cami'de günlük bir akçe ile imam ve hatip kadrosu bulunmaktaydı. Nitekim imam ve hatip olarak Osman ve diğer Osman bin Ahmet 1803 yılında görevlendirildi. Buna göre yaygın eğitim hizmetleri XVIII. yüzyılın sonu ve XIX yüzyılın başlarında faal olarak çalışmaktaydı. (VGMA, *HD*, 532: 109) .

68. Şah Melik Köyü

Şah Melik ve Kızıl Ferec vakfına yakın olan yerde vakit ve Cuma namazlarını kılınabilmesi için Halil tarafından cami yaptırıldı. Bu Cami'nin hizmet verebilmesi için Haziran 1763 tarihinde de hatip talebinde bulundu. Ayrıca imam ve hatip görevini yürüten personele günlük yarım akçe ücret tahsis edildi. Nitekim İbrahim ve ardından oğlu Halil, Cami'nin hatipleri olarak 1763'te görevdeydiler (VGMA, *HD*, 532: 109; 1070: 159). Bu bilgilerden Şah Melik köyünde XVIII. yüzyılda Cami'de yaygın eğitim faaliyetlerinin verildiği anlaşılmaktadır.

69. Şarlı Köyü

Şarlı İskele köylerinden Kızılağaç köyünde Kalendi ve Bozlu ve Kazım mevkii olarak tanımlanmış olan yerde XVIII. yüzyılda Cami hizmet vermekteydi. Bu Cami'de imam ve hatip çalışmaktaydı. Nitekim Kasım 1743 tarihinde Osman Halife kendi rızasıyla görevini Mahmut Halife'ye Kadı Mustafa arzıyla devretmesi Caminin aktif olarak hizmet verdiğini göstermektedir (VGMA, *HD*, 1062: 320). Bu Cami zaman içinde yıpranmıştı. Caminin bu durumundan rahatsız olan hayırsever İbrahim Efendi, Caminin yeniden yaptırmış olmalıdır. Çünkü daha sonraki yazışmalarda Caminin isminden İbrahim Efendi Cami diye bahsedilmekteydi.

Camide görev yapan müteveli, imam ve hatibe toplamda günlük 1 akçe ödenmekteydi. Nitekim bu görevleri yürüten İbrahim Halife ve oğlu belirtilen şartlarda görev yaptı (VGMA, *HD*, 1070: 159; 530: 276). Cami'de 1746 öncesinde başlayan atamalar daha sonraki dönemlerde de devam etti (BOA, HAT: 1595/14; VGMA, *HD*, 531: 263). Bütün bu bilgilere göre Cami aktif olarak yaygın eğitim faaliyetinde bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

70. Şula köyü

Şula köyünde Molla oğlu Durmuş Cami ile yaygın eğitim kurumu olarak faaliyetleri sürdürülmekteydi. Bu Cami’de görevi yerine getiren imam ve hatibe günlük 10 akçe ücret ödenirdi. Mehmed bin Mustafa Halife'ye beratı atık ile görevini tekrar yenilemeleri bu Cami’nin 1754 tarihi öncesinden beri faaliyette olduğu göstermektedir (VGMA, *HD*, 1070: 159).

71. Tekye Köyü

Tekye köyünde İsmail Camii bulunmaktaydı. Burada İsmail, kendi yaptırdığı Cami’de imam ve hatip olarak da görev yapmaktaydı. Görev süresinin Mayıs 1755’te uzatılması (VGMA, *HD*, 1062: 320) bu Cami’nin XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu olarak hizmet verdiğini ortaya koymaktadır.

72. Terleta/Tarlacık Köyü

Hatuniye Vakfı köylerinden olan Terleta köyünde Mescit bulunmaktaydı. Köy ahali cemaat sayısında artış olduğunu ancak ibadethanenin büyüklüğünün yeterli olduğunu izin verildiği takdirde onarım ile kürsü ve minber eklemek suretiyle Mescit’i camiye dönüştürmek istediklerini belirttiler. Bunun üzerine izin verildi. Cami’nin imam ve hatip görevlendirilmesi yapıldı. Böylece Haziran 1754 tarihinde Ömer bin İsmail atandı (VGMA, *HD*, 1062: 320). Cami’nin dönüşüm sorumluluğunu yüklenen Hacı Samer, bu süreçte etkin oynamış ki, adı Cami’ye verilerek onurlandırılmış olmalıdır. Çünkü bu onarımdan sonra Cami’nin ismi Hacı Samer Cami geçmektedir. Cami’de Hacı Ömer ve İsmail Halife imam ve hatip olarak görev yapmaları XVIII. yüzyılda Terleta köyünde yaygın eğitim kurumu faaliyetlerini sürdürmekte olduğunu doğrulamaktadır (VGMA, *HD*, 532: 111; 1070: 159).

73. Tonya Kasabası Ayanhur Köyü

Akçaabat ile Yomra kazasına bağlı Tonya kasabasında Kavmi Bennak ve Ayanhur köyünde köy halkı tarafından yeniden yaptırılan Cami bulunmaktadır. Cami’ye imam ve hatip ataması yapılmış olup Ahmet imam ve hatip olarak Temmuz 1803 yılında göreve başladı (VGMA, *HD*, 532: 110). O halde Ayanhur köyünde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim eski ve yeni camilerde eğitim verildiği söylenebilir.

74. Tonya Kasabası Orta Mahalle

Tonya kasabasında Orta Mahalle’de bulunan ahali ibadet etmek üzere cami yaptırmak istediler. Başlattıkları girişim sonuç verdi ve mahalleli bir araya gelerek camiyi

tamamladılar. Caminin ibadet hizmetleri yürütmesi için imam ve hatip olarak Osman bin Osman atandı (VGMA, *HD*, 532: 111). Bu bilgilerden Orta Mahalle’de yaygın eğitim faaliyetlerinin XIX. yüzyıl başından itibaren verildiği görülmektedir.

75. Tuzcuzade Köyü

Hatuniye vakfi köylerinden olan Tuzcuzade köyünde köy halkı camiye ihtiyaçları olduğunu ve elbirliğiyle camiyi yaptırmak istediklerini belirttiler. Bu talep uygun görüldükten sonra Cami yapıldı. Daha sonra Cami için imam ve hatip ataması yapıldı. Böylece Osman bin Mehmet, bu kadroda görevlendirildi (VGMA, *HD*, 533: 50). Tuzcuzade köyünün yürüttüğü bütün bu süreçler, 1810 yılında tamamlandığından hareketle yaygın eğitim kurumundan köyün yoksun olduğunu ifade edilebilir.

76. Üstürkiye/Darıca Köyü

Üstürkiye köyü halkından olan Mehmet bin Ömer kendi köyüne 1812 yılında Cami yaptırmak istedi. Bu hizmet iznini Naip Hasan el-Fevzi tarafından yürütülen yazışmalarla (VGMA, *HD*, 533: 51) aldı. Mehmet aynı zamanda kendi yaptırdığı Cami’de ücretsiz olarak imam ve hatip olarak da çalıştı. Cami’de daha sonraki yıllarda Hüseyin bin Salih’in de hizmet verdiği görülmektedir (BOA, *HAT*: 1607/86). Bu durum gösteriyor ki Üstürkiye Köyü Cami ile XIX. yüzyılda köyün yaygın eğitim kurumuna kavuştuğu anlaşılmaktadır.

77. Üysüre Köyü

Yoros nahiyesi bağlı olan Üysüre köyünde cami olmadığından halk bir caminin yaptırmak için hareket geçti ve yeni bir cami yaptırmayı başardılar. Hizmete açılan bu camide imam ve hatip olarak görev yapacak personele yarım akçe günlük para tahsis ettiler. Bütün süreç tamamlandıktan sonra Naip Mehmet camide imam ve hatip yapması için İsmail bin Süleyman’ın çalışabilmesi için resmi işlemleri tamamladı ve Temmuz 1767 tarihinde Cami faaliyetine başladı (VGMA, *HD*, 1070: 159).

78. Vakfıkebir Urfa Köyü Balı Mahallesi

Vakfıkebir’de Urfa köyü mahallelerinden Balı Mahallesi’nde Mustafa bin Mehmet tarafından yaptırılmış olan camide imam ve hatip olan Mustafa bin Mehmet’in vefat etmesi üzerine oğlu Mehmet bin Mustafa’ya geçti (VGMA, *HD*, 532: 110). Mustafa elindeki atama belgesini kaybedip yenisini istedi. Ancak beratı kaybetmesi idareyi kızdırmış olmalı ki uyarı tarzında beratın iyi saklanması isteyerek yenisini verdiler (VGMA, *HD*, 532: 111). 1788 yılında yaygın eğitim ve ibadet merkezi olarak hizmete başladığı görülmektedir. Ayrıca ilk imam ve hatibi de binayı yaptıran kişidir. Daha sonra

bu görevi sürdüren ise onun oğlu ve torunudur (VGMA, *HD*, 533: 50). Bu hizmetlerinin karşılığı her hangi bir ücret de alınmadığı anlaşılmaktadır.

79. Vakfikebir Urfa Köyü Orta Mahallesi

Vakfikebir’de Urfa köyü Orta Mahallesi ahalisi tarafından yeni bir cami yaptırıldı. Bu camide Hafız İsmail bin Hacı Osman ilk imam ve hatip olarak 1808 tarihinde görev yaptı, onun ölümünden sonra yerine oğlu Hafız Osman bin Hafız İsmail imam hatip olarak devam etti (VGMA, *HD*, 532: 111). O halde Urfa köyü Orta Mahallesi’nde XVIII. yüzyılda yaygın eğitim kurumu hizmet verdiği ve köhneleşen caminin yeniden yaptırılarak hizmet vermeye devam ettiği söylenebilir.

80. Vara/Kirazlık Köyü

Vara köyünde ibadethane olarak Vara Köyü Mescidi bulunmaktaydı. Bu Mescit, XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde cemaatin çoğalması üzerine Mescit’in Cami’ye çevrilmesine yönelik adımlar atıldı. Mescit, camiye çevrildi ve Cami’ye herhangi bir karşılık beklemeden hizmet etmek isteyen Mustafa Halife imam ve hatip olarak atandı (VGMA, *HD*, 1062: 320). Onun 1774’te, oğlu Osman’ın (VGMA, *HD*, 1065: 85; 1059: 70) ve torunu Ömer’in yürütmesi mescitten camiye çevrilerek erken dönemde yaygın eğitim kurumu olarak hizmet verdiğini ortaya koymaktadır (VGMA, *HD*, 530: 276).

Vara köyünde hizmet vermeğe olan ikinci bir Mescit daha bulunmaktaydı. Bu Mescit, köy sakinlerinden olan Bazar Paşa oğlu Ali Ağa tarafından yaptırıldı. Mescit, cemaatin fazlaşması nedeniyle yetmemeye başladı. Bunun yerine Mescit’in banisi yeni bir cami yaptırmak istediğini belirtti. Cami yapımı için gerekli izin alındı ve yeni cami 1803 yılında tamamlandı. Caminin ibadet ve eğitim hizmeti verebilmesi için cümlenin muhtarı olan Molla Ali bin Mehmet’e görev verildi (VGMA, *HD*, 532: 109). Bu köyün hayat boyu eğitim merkezi görevini XVIII. yüzyılın sonu itibariyle hizmete girdiğini ortaya koymaktadır.

81. Vuross/Kadaköy Köyü

Vuross köyü sakinleri kendi çabaları ile köyelerine yeni bir cami yaptırmak istediler. Bunun için ilk önce gerekli izinleri almak üzere adımları attılar. Alınan izinle camiye tamamladılar. İkinci olarak da camide ibadet ve eğitim hizmetlerini yürütecek imam ve hatip talep ettiler. Sonuç olarak bu girişimler mahsullerini verdi ve imam ve hatip olarak Mustafa Halife bin Osman Ekim 1761 tarihinde görevlendirildi (VGMA, *HD*: 1070: 159). Buna göre XVIII. yüzyılın başından itibaren yaygın eğitim faaliyetleri Vuross köyünde yürütülmekteydi.

82. Yararmeyda? Köyü

Yararmeyda? köyünde cemaatin çoğalmasıyla birlikte yeni cami yapılması gündeme geldi. Bunun üzerine Bahadır zade Hacı Osman Ağa Mescidi yenilenecek Cami yapıldı. Bu Cami'ye ilk olarak 1799 tarihinde Mehmet Ağa atandı (VGMA, *HD*, 531: 264). Bu işlem süreçlerine göre XVIII. yüzyılın sonunda Yararmeyda köyü yaygın eğitim kurumuna kavuştuğu anlaşılmaktadır.

83. Yoros Köyü

Yoros merkez köyde bulunan Cami hem örgün hem de yaygın eğitim veriyordu. Yaşamboyu eğitimi vermekte olan Ali Halife bin Süleyman aynı zamanda imam ve hatip olarak da hizmet veriyordu. Ali Halife'nin görevinin 1754 tarihinde yenilediğine bakılırsa kendisinin daha önceki bir tarihte atandığını ortaya koyar. Bu durum Ali Halife'nin 13 Ekim 1795 yılına kadarki dönemde 50 yıldan daha fazla (VGMA, *HD*, 1062: 320) çalıştığı söylenebilir. Bu zaman zarfında gerçekleştirdiği vazife için kendisine günlük bir akçe ödendi. Ali bin Süleyman'ın vefatıyla birlikte yerine oğlu Mehmet bin Ali imamlık, hatiplik ve muallimlik görevleri geçti (VGMA, *HD*, 531: 263). O halde Yoros köyünde XVIII. yüzyıl boyunca yaygın eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ifade edilebilir.

84. Ziya-i Ayn Köyü

Ziya-i Ayn köyünde İshak bin Abdullah Mescidini padişah izniyle tamir eden Süleyman bin Ali, Cami hizmetini verebilecek hale dönüştürdü. Bunun üzerine Kadı Mustafa Süleyman Halife'yi burada çalışabilmesi için yazışma yaptı. Bunun üzerine Süleyman Halife imam ve hatip olarak 1758 tarihinde atandı (VGMA, *HD*, 531: 263). Burada el birliği ile yaygın eğitim verecek kurumun işler hale gelmesine yönelik sorumluluk aldığı görülmektedir.

Sonuç

Akçaabat kazasına bağlı köylerde Müslüman nüfusun artışına bağlı olarak camilerin sayısında artış oldu. Nitekim camiler, ibadethane ve yaygın eğitim kurumu olarak toplumun ihtiyaçlarına cevap vermekteydi. Akçaabat'ta yaşayan Müslümanların camilerin bu iki fonksiyonunu çok iyi kavradıkları bu amaçla da XVIII. yüzyıl boyunca camilerin bölgede yayılması, yapılanması ve yaşatılması için her türlü sorumluluğu yerine getirme çabası içinde oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim mevcut ibadethaneler içinde ihtiyaca cevap verebilecek durumda olanlarda bakım-onarım yapılırken

köhneleşmiş ya da ihtiyaca cevap verecek durumda olmayanların tespit ve tescil ettirmek suretiyle yerlerine yenisini yaptırdıkları görülmektedir.

Akçaabat kazası köylerinde özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı biçimde mescitlerin büyük bir kısmının Müslüman nüfusun artışı gerekçe gösterilerek camiye dönüştürüldüğü tespit edildi. Yine bu dönemde camiye dönüşüm, yeni cami veya camiye dönüşüm ile ilgili gönderilen taleplerin hiçbiri merkez tarafından geri çevrilmediği ve izinlerin verildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Akçaabat köylerinde yaygın eğitim kurumu olarak faaliyet gösteren 85 kurum tespit edildi. Bu kurumların 70 tanesi XVIII. yüzyılda faaliyet gösterirken 15 tanesi ise 1800’den sonra yaygın eğitim kurumu olarak hizmet vermeye başladıkları görüldü. Bu camilerin yani yaygın eğitim kurumlarının %45’ini bireysel hayırseverler yaptırılırken % 55’i toplumsal dayanışma ile yaptırıldığı ortaya çıktı. Bu kurumlardan % 68’sini oluşturan 63 cami, XVIII. yüzyılda hizmet verirken %32’sini oluşturan 30 cami XIX. yüzyılda hizmet faaliyetini yürüttüğü tespit edildi.

Akçaabat köylerindeki bütün camilerde insan kaynakları yönetiminin evladiyet yanında ehliyet ile yeterlilikleri olan kişiler arasından bölge halkının isteği, naip ya da kaza kadısının olumlu görüşü ve padişahın onayıyla gerçekleşmekteydi. Bu kurumda çalışanların görev süreleri ile ilgili olarak istifaları, azilleri veya ölümleri ile sona erdiği görülmüyordu.

Osmanlı Devleti’nin geniş coğrafyasında yaygın eğitim kurumlarının teşkilatlanması ve hizmet vermesindeki esaslar özelden genele doğru yapılacak çalışmalar ile merkez taşra-taşra merkez arasındaki uygulamaları ortaya konulabilir, bu kurumların katkıları, toplum ve ülke için hizmetleri üzerinde değerlendirmeler yapılabilir.

Kaynakça

A) Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Umum Vilayet Evrakı (A.}MKT.UM.): 323/18.

Cevdet Evkâf (C.EV.): 174/8700; 634/31964.

Dahiliye Mektubi Kalemi (DH.MKT.): 2342/117; EV.BRT.: 133/27.

Hatt-ı Hümayun (HAT): 1594/49, 1595/14, 20; 1600/61; 601/65, 17; 1607/86; 1612/42,
23

Gazi ÖZDEMİR, "Akçaabat Kazası Köylerinde Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Camiler (18. Yüzyıl)", *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 332-362.

Şura-yı Devlet (ŞD).: 1830/29. 06.03.1300; 308/34, 20.12.1302.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA)

Hurufat Defterleri HD.: 530, 531, 532, 533, 534, 535, 564, 1055, 1058, 1059, 1060, 1062, 1065, 1070, 1072, 1133, 1144.

B) Araştırma ve İnceleme Eserler

AÇIK, Turan (2014). "Mahalle ve Camii: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 35 (35): 1-39.

AKDAĞ, Mustafa, (1995). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celâli İsyânları"*, İstanbul: Cem Yayınevi.

ÂŞIK PAŞAZÂDE (1332). *Tevarih-i Âl-i Osman*, İstanbul: Matbaa-i Amire.

BARKAN, Ömer Lutfi (1953). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15, ss. 209-37.

BAŞKURT, İrfan (2012). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (27):117-45.

BAYKAL, Bekir Sıtkı (1964). "Fatih Sultan Mehmet Uzun Hasan Rekabetinde Trabzon Meselesi", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2 (2-9): 67-83.

BEYAZIT, Yasemin (2013). "Hurufat Defterlerinin Şehir Tarihi Araştırmalarındaki Yeri", *History Studies International Journal Of History*, 5 (1): 39–69.

BİLGİN, Mehmet (1991). "Fetih'ten Sonra Trabzon Sancağı Üzerine Bazı Gözlemler", *Türk Yurdu*, 11 (52): 52-76.

BOSTAN, M. Hanefi (2002). *XV - XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

——— (2012), *Arşiv Belgelerine Göre Karadeniz'de Nüfus Hareketleri ve Nüfusun Etnik Yapısı*, İstanbul: Nöbetçi Yayınevi.

Gazi ÖZDEMİR, "Akçaabat Kazası Köylerinde Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Camiler (18. Yüzyıl)", *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 332-362.

——— (2014). "XVII. Yüzyıl Akçaabat Nahiyesinin Nüfusu", *Dünden Bugüne Akçaabat Sempozyumu 26-26 Nisan 2013*, ss. 87-115, Trabzon: Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları.

DEDEYEV, Bilal (2008). "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti İlişkileri", *Journal of International Social Research*, 1 (5): 205-23.

DOĞAN, Recai (1999). "Yaygın Din Eğitim Açısından İkinci Meşrutiyet Dönemine Kadar Vaaz ve Vaizliğin Gelişimine Tarihi Bir Bakış", *Dini Araştırmalar*, 1 (3): 257-72.

EMECEN, Feridun (2014). "Şeyh Cüneyd'in Akçaabat/Trabzon Sefer Güzergâhı Üzerine Bazı Mülahazalar", *Dünden Bugüne Akçaabat Sempozyumu 26-26 Nisan 2013* ss. 23-27, Trabzon: Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları.

FAROQHİ, Suraiya, (2000). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

HAMMER, Joseph (1329). *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, çev. Mehmed Ata, Cilt 3, İstanbul: Müsâî Matbaası.

Hoca Sadettin (1862). *Tacü't-Tevarih*, Cilt 1, İstanbul: Matbaa-i Amire.

İNALCIK, Halil (2010). *Osmanlılar : Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler*, İstanbul: Timaş Yayınları.

İNAN, Kenan, (1999). "Trabzon'da İhtida Olayları(1648-1656)", *Trabzon Tarihî Sempozyumu* (6-8 Kasım 1988), ss. 245-252. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları.

——— (2013). "Trabzon'un Fethi", "Mahmiye-i Trabzon Mahallâtından" *Onyedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadî Hayat*, ss. 15-28, Trabzon Belediyesi Kültür Yay.: Trabzon Belediyesi.

KILIÇ, Remzi (2003). "Fatih Devri (1451-1481) Osmanlı-Akkoyunlu İlişkileri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İstanbul'un Fethinin 550. Yılı Özel Sayısı)*, 1 (14): 94-118.

LOWRY, Heath (2005). *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1483-1563*, çev. Demet Lowry, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

MANTRAN, Robert (1995). *XVI ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi.

Gazi ÖZDEMİR, "Akçaabat Kazası Köylerinde Yaygın Eğitim Kurumu Olarak Camiler (18. Yüzyıl)", *Mavi Atlas*, 7(1)/2019: 332-362.

ÖZDEMİR, Gazi (12 Ekim 2018). "XVIII. Yüzyıl Akçaabat Kaza Merkezi Yaygın Eğitim Kurumları", Trabzon.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983). "Kürsü Şeyhliği", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

TEKİNDAĞ, MC Şehabeddin (1979). "Trabzon", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, 12-1: ss. 455-77, Milli Eğitim Yay., İstanbul.

TURAN, Şerafettin (1965). "Fatih Mehmed-Uzun Hasan Mücadelesi ve Venedik", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 3 (4-5): 63-139.

ULUDAĞ, Mehmet Bülent, Haktan Birsal (2016). "Tarih Boyunca Trabzon ve Havalisinde Çok Kültürlü Dini Yaşam ve Bu Yaşama Cizvit Misyonerlerin Gözünden Bakmak", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu*, 2, ss. 1193-1205, İstanbul: Değişim Yayınları.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1995). *Osmanlı Tarihi*, Cilt 2, Ankara: T.T.K. Basımevi.

YILMAZ, Hüseyin (2001). "Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2): 329-356.

YÜCEL, Yaşar (1985). "Fatih'in Trabzon'u Fethi Öncesinde Osmanlı-Trabzon-Akkoyunlu İlişkileri", *Bellekten*, 49 (194): 287-311.

MAVİ ATLAS HAKKINDA

Mavi Atlas. Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi (e-ISSN: 2148-5232), kısa adıyla “Mavi Atlas”, elektronik olarak yayımlanan hakemli bir dergidir. Derginin amacı, sosyal/beşerî disiplinler alanındaki tarihî birikimi özümseme, bu minvâlde kuşanılan idrâkı sözü edilen alandaki fiilî meseleleri yeniden düşünmek için işleme ve işletme, böylece de geleceğe doğru akan bir tartışma ortamı ihdâs ederek akademik bir platform oluşturmaktır.

Mavi Atlas, Bahar ve Güz dönemlerinde olmak üzere yılda iki defa yayımlanır. Dergide yayıma kabul edilebilecek eserler esâsen sosyal bilimler alanına dâir olmak zorunda olup iki ana grupta sınıflanır: İlk grupta, sözü edilen alana ait “Araştırma Makalesi” türündeki eserler bulunur. İkinci gruptaki eserler, derginin amaç örgüsüne uygun olan ve rayıçteki konuların irdelendiği “Çeviri”, “Kitap Değerlendirme”, “Tartışma”, “Söyleşi” ve “Konferans/Seminer Metinleri” ile başta Gümüşhane Üniversitesinde gerçekleştirilen alanla ilgili akademik etkinliklerin takdim edildiği “Haberler”den oluşur. Dergide yayıma kabul edilen her iki gruptaki eserler de “Açık Dergi Sistemleri (*Open Journal Systems*)” kurallarına tâbidir.

Mavi Atlas’taki tüm makaleler “iThenticate” ve/veya “Turnitin” programlarınca taranmakta; ilgili süreçlerin tamamlandığı ve basım kararı alan tüm hakemli yazılar “DOI” numarası almaktadır.

Ayrıntılı bilgi için lütfen dergi sitesindeki ilgili listeleri irdeleyin. Her türlü soru ve dergiye yazı göndermek için e-posta adresi: “gu.maviatlas@gmail.com”.

ABOUT MAVİ ATLAS

Mavi Atlas (e-ISSN: 2148-5232) is an open access and a peer reviewed journal published on-line with the support of the Faculty of Letters at Gümüşhane University. The aim of journal is to provide an academic discussion forum streaming toward the future in order to rethink the actual problems of the current age with a deepening on essential problems and solution proposals considered and deliberated intellectually from past to present within the field of social sciences via internalizing historical background.

Mavi Atlas publishes two volumes in a year. Works accepted by the journal is to be in the field of social sciences/humanities, and can be classified in two different groups. The first group includes “Research Articles”. The second group papers includes “Translations”, “Book Reviews”, “Discussions,” “Conversations,” “Seminar Papers,” and “News.” All papers published by *Mavi Atlas* are made freely accessible on-line immediately upon publication, without subscription charges or registration barriers.

All the articles in *Mavi Atlas* are searched in “iThenticate” or “Turnitin” and all refereed articles that have completed related processes and entitled to be published gets “DOI” number.

For more information, please visit related sections of this site. Sending paper and all related questions, please use our e-mail “gu.maviatlas@gmail.com.”

MAVİ ATLAS: YAYIN İLKELERİ

1. *Mavi Atlas. Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Elektronik Dergisi* (e-ISSN: 2148-5232), Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki kez elektronik ortamda yayımlanır.

2. Dergiye gönderilecek eserler esas olarak sosyal bilimler alanına dâir olmak zorundadır ve iki ana grupta sınıflanır: İlk grupta, sözü edilen alana ait “Araştırma Makalesi” türündeki eserler bulunur. İkinci gruptaki eserler ise derginin amaç örgüsüne uygun olan ve rayıçteki konuların irdelendiği “Çeviri”, “Kitap Değerlendirme”, “Tartışma”, “Söyleşi” ve “Konferans/Seminer Metinleri” ile başta Gümüşhane Üniversitesinde gerçekleştirilen alanla ilgili akademik etkinliklerin takdim edildiği “Haberler”den oluşur.

3. Dergiye Türkçe, İngilizce ve Almanca dillerindeki eserler kabul edilir (Bu husus “Madde 2”de belirtilen birinci grup yazılar için geçerli olup aynı maddede sözü edilen ikinci grup yazıların Türkçe olması mecbûrîdir. Ayrıca bahsi geçen maddede yer alan “Çeviri” türündeki eserler, “Yayın Kurulu”nun görüşüne bağlı olarak hem hedef hem de kaynak dilde basılabilir).

4. Dergiye gönderilen tüm eserler öncelikle muhtevâ, yazım kuralları ve diğer yönlerden “Yayın Kurulu” tarafından incelenir.

4.1. Dergiye gönderilecek “Araştırma Makalesi” eserlerinde sırasıyla Türkçe “Öz” ve “Anahtar Kelimeler” ile İngilizce “Abstract” ve “Keywords” bulunmalıdır (Bu husûs, “Çeviri”, “Kitap Değerlendirme”, “Tartışma”, “Söyleşi”, “Konferans/Seminer Metinleri” ve “Haber” türündeki eserler için zorunlu olarak geçerli değildir).

4.2. Dergiye gönderilecek “Araştırma Makaleleri” daha önce bir başka dergide yayımlanmamış, yayımlanmak üzere gönderilmemiş ya da yayım için kabul edilmemiş olmalıdır.

4.3. Dergide, “Araştırma Makalesi” türündeki eserler için “kör hakemlik” sistemi uygulanır.

4.4. “Yayın İlkeleri”ne uygun olan “Araştırma Makalesi” türündeki eserler en az iki “Hakem” tarafından değerlendirilir. Böyle bir eserin yayıma kabul edilebilmesi için eserin gönderildiği iki “Hakem”in de olumlu raporu gereklidir. Raporlardan birinin olumlu, diğ erinin olumsuz olması durumunda ilgili eser üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden gelecek rapor doğrultusunda eserin kabul veya reddine “Yayın Kurulu” karar verir.

4.5. “Yayın İlkeleri”ne uygun olan “Çeviri”, “Kitap Değerlendirme”, “Tartışma”, “Söyleşi”, “Konferans/Seminer Metinleri” ve “Haber” türündeki eserlerin yayımlanıp yayımlanmayacağı “Yayın Kurulu”ndan en az iki üyenin raporuna bağlıdır.

4.6. Dergiye gönderilecek “Çeviri” türündeki eserlerin telif haklarıyla ilgili sorunlar daha önceden çeviren(ler) tarafından çözülmüş olmalıdır ve Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bu konuda herhangi bir biçimde taraf değildir.

4.7. Dergiye gönderilen tüm eserlerin, ilgili süreçler tamamlandıktan sonra, olduğu gibi veya kısmen düzeltilerek yayımlanmasına veya aksine “Yayın Kurulu” karar verir ve sonuç, yazar(lar)a bildirilir. Düzeltme istenen eserler, en geç bir ay içinde dergi yönetimine ulaştırılmalıdır.

5. Dergide yayımlanan eserlerin yasal sorumluluğu tümüyle yazar(lar)a aittir ve eserlerde savunulan fikirler Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin görüşünü yansıtmaz.

6. Yayımlanan eserler için yazar(lar)a telif ücreti ödenmez.

7. Yayımlanan eserlerin telif hakları, ilgili bir beyân olsun-olmasın, *Mavi Atlas* dergisine devredilmiş kabul edilir. Bu husus aynı zamanda, eser sahiplerinin “Tübitak DergiPark” tarafınca belirlenen “Açık Dergi Sistemleri” kurallarını kabul ettiğini de gösterir.

8. Dergide yayımlanan eserlerden kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir.

MAVİ ATLAS: PUBLICATION PRINCIPLES

1. *Mavi Atlas. Gümüşhane University E-Journal of Faculty of Letters* (e-ISSN: 2148-5232) is published online twice a year (*Spring and Fall*).

2. The manuscripts sent to the Journal fundamentally have to be related with the field of social sciences and they are categorized into two main groups. First group includes “Research Papers”. The manuscripts in second group consist of “Translation”, “Book Review”, “Discussion”, “Conversation” and “Conference and Seminar Texts” suitable for the aim of Journal and “News” about academic events related with the field primarily in Gümüşhane University.

3. Manuscripts in Turkish, English and German are accepted. (This matter is applied for the manuscripts in first group mentioned in “2nd Matter”. Manuscripts in second group in same matter must be Turkish. Besides, manuscripts of “Translation” category in given matter can be published in both target and source language according to the opinions of “Editorial board”).

4. All manuscripts sent to the Journal are examined by “Editorial Board” in terms of primarily content, writing guidelines and other aspects.

4.1. The manuscripts in the categories of “Research Paper” that are sent to the Journal have to get “Abstract” and “Keywords” in Turkish and English respectively (This matter is not applied to manuscripts in the category of Translation”, “Book Review”, “Discussion”, “Conversation” and “Conference and Seminar Texts” and “News” necessarily).

4.2. The manuscripts in the category of “Research Paper” that are sent to the Journal must be original, unpublished and cannot be submitted simultaneously for publication elsewhere.

4.3. Blind referee system is applied to the manuscripts in the categories of “Research Paper”.

4.4. “Research Papers” those are suitable for “Publication Principles” are evaluated by at least two referees. Favourable reports of two referees are necessary so that such manuscripts can be accepted for publication. In case one of the reports is favourable and the other is unfavourable, relevant manuscript is sent to a third referee. “Editorial Board” decides approval or rejection of manuscript in accordance with report from third referee.

4.5. Whether manuscripts in the form of “Translation”, “Book Review”, “Discussion”, “Conversation”, “Conference and Seminar Papers” and “News” which is complying with “Publication Principles” will be published or not depends on reports of at least two members of “Editorial Board”.

4.6. Copyright problems of “Translation” manuscripts must be resolved by translator(s) and Faculty of Letters of Gümüşhane University is not a party of this matter in some way or another.

4.7. After the process mentioned above is completed, “Editorial Board” decides whether the manuscripts will be published as they are or after partially being edited. Results are sent to author(s). Manuscripts demanded for further revision should be delivered in a month at the latest.

5. Legal liability of manuscripts published in the Journal completely belongs to author(s) and opinions defended do not represent Faculty of Letters of Gümüşhane University.

6. No payments are made to the author(s) for published manuscripts.

7. Copyright of published manuscripts, whether declared or not, is accepted to be transferred to *Mavi Atlas*. This matter also shows that authors accept the rules of *Open Journal Systems*.

8. Citation is allowed provided that reference of journal is given.

MAVİ ATLAS: YAZAR REHBERİ

1. BAŞVURU

Mavi Atlas'a gönderilecek eserler için e-posta adresi: gu.maviatlas@gmail.com.

2. ESER TÜRLERİ

Mavi Atlas'ta yayıma kabul edilebilecek eserler esâsen sosyal/beşerî bilimler alanına dâir olmak zorunda olup iki ana grupta sınıflanır: İlk grupta, sözü edilen alana ait “Araştırma Makalesi” türündeki eserler bulunur. İkinci gruptaki eserler ise derginin amaç örgüsüne uygun olan ve rayiçteki konuların irdelendiği “Çeviri”, “Kitap Değerlendirme”, “Tartışma”, “Söyleşi” ve “Konferans/Seminer Metinleri” ile başta Gümüşhane Üniversitesinde gerçekleştirilen alanla ilgili akademik etkinliklerin takdim edildiği “Haberler”den oluşur.

3. DİL VE ANLATIM

Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları açısından “Türk Dil Kurumu”nun yürürlükteki “Yazım Kılavuzu”na uygun olması gerekir.

4. SAYFA DÜZENİ

Sayfa Yapısı

- Genel sayfa yapısı “A4” formatında, sağ ve soldan “3 cm,” üst ve alt kenarlardan “4 cm” boşluk bırakılarak hazırlanır.

İlk Sayfa

- “Yazar Bilgileri” sağa yaslı şekilde verilmeli ve alt alta gelecek şekilde şu sırayı takip etmelidir: Yazar Ad ve Soyadı, Unvan, Kurum, E-Posta.
- “Başlık” Kelimelerin ilk harfleri büyük, bold stil ve Times New Roman 12 punto olacak şekilde ortalanarak yazılmalıdır.
- “Öz” ortalama 150 kelimedenden oluşmalı ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalı; biçim, paragraf girintisiz, Times New Roman 10 punto, tek satır aralıklı ve iki yana yaslı olarak hazırlanmalıdır. Özet içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır.
- “Anahtar Kelimeler”, “Öz”ün hemen altında yer almalı ve en az üç, en çok beş tane anahtar kelime verilmeli; biçim, paragraf girintisiz, Times New Roman 10 punto, tek satır aralıklı ve iki yana yaslı olarak hazırlanmalıdır.

Ana Metin

- “Metin” MS Word programında Times New Roman 12 punto karakteriyle, paragraf başı ilk satır, 1.25 satır aralıklı, her paragraftan sonra “6 pt” boşluk bırakılacak ve iki yana yaslanmış olarak hazırlanmalıdır (Transkripsiyonlu metinlerde farklı fontlar kullanılabilir).
- “Blok Alıntılar” Times New Roman 11 punto karakteriyle, paragraf başı girintisiz, tek satır aralıklı, sağ ve soldan “1,2 cm” girintili, her paragraftan önce ve sonra “12 pt” boşluk bırakılacak ve iki yana yaslanmış olarak hazırlanmalıdır.

Şekiller ve Tablolar

- Tablo ve şekil başlıkları, tablo ve şekillerin üzerinde numaralandırılarak “Times New Roman 11 punto” karakteriyle yazılmalıdır. Tablo içi yazım karakteri “Times New Roman 10 punto” olmalıdır. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını aşmadan metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgünce yerleştirilmelidir. Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşınmalıdır. Gerektiğinde tablo ve şekiller, ekler bölümü oluşturularak kaynaklardan önce gelecek şekilde de metne yerleştirilebilir. Gerekli durumlarda açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil

ve tabloların hemen altında yer almalı, bunların varsa kaynaklarına metin içi atıf kurallarına uygun olarak yer verilmelidir.

Resimler

- Yayına konulacak resimler, profesyonel nitelikte ve JPEG formatında olmalıdır. Ayrıca şekiller ve tablolar için verilen kurallara uyulmalıdır.

5. KAYNAKÇA HAZIRLAMA VE REFERANS VERME

KİTAP (Çeviriler Dahil)

Tek Yazarlı Kitap (Kaynakça Hazırlarken)

- DEMİR, Ömer (2000). *Bilim Felsefesi*, 2. Basım, Ankara: Vadi Yayınları.
- WEST, David (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CARNAP, Rudolf (1995). *The Unity of Science*, trans. by M. Black, Bristol: Thoemmes Press.

Tek Yazarlı Kitap (Referans Verirken)

- Demir 2000: 35

İki Yazarlı Kitap (Kaynakça Hazırlarken)

- KABAAĞAÇ, Sina ve Erdal ALOVA (1999). *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- MALLORY, J. P. & D. Q. ADAMS (2006). *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford: Oxford University Press.

İki Yazarlı Kitap (Referans Verirken)

- Kabağaç ve Alova 1999: 77
- Mallory & Adams 2006: 115

Çok Yazarlı Kitap (Kaynakça Hazırlarken)

- GÖKDÖĞAN, M. Dosay; TOPDEMİR, Hüseyin Gazi; UNAT, Yavuz ve Remzi DEMİR (2002). *Bilim Tarihi Kılavuzu: Buluşlar ve Yapıtlar*, Ankara: Nobel Yayınevi.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. & M. SCHOFIELD (1983). *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge: Cambridge University Press.

Çok Yazarlı Kitap (Referans Verirken)

- Gökdoğan vd. 2002: 126
- Kirk et al. 1983: 235

Tüzelkişi Yazarlı Kitap (Kaynakça Hazırlarken)

- Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tüzelkişi Yazarlı Kitap (Referans Verirken)

- Türkçe Sözlük: 115

Eski El Yazması (Kaynakça Hazırlarken)

- LEBİB-İ ÂMİDÎ. *Divân-ı Lebîb*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi, No: 382.

Eski El Yazması (Referans Verirken)

- Divân-ı Lebîb 382: 15b-16a

KİTAP BÖLÜMÜ (Derleme ve Çeviri Kitap içindeki bölümler, Ansiklopedi Maddesi, Basılmış Bildiri vb. dahil)

Kaynakça Hazırlarken

- KUÇURADI, İonna (1999). “Değer, Değerler ve Yazın”, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, ss. 92-113, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- CARNAP, Rudolf (2013). “Metafiziğin Dilin Mantıksal Analiziyle Aşılması”, *Viyana Çevresi Üzerine: Felsefede Son Büyük Dönemeç*, derl. & çev. Zeki Özcan, ss. 123-152, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- CARNAP, Rudolf (1966). “The Old and the New Logic”, trans. by I. Levi, *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer, pp. 113-146, New York: The Free Press.
- AKKAŞ, Sema Önal (2004). “Francis Bacon”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2, ed. Ahmet Cevizci, ss. 8-17, İstanbul: Etik Yayınları.
- ALKAN, Necmettin (2014). “Osmanlı'da Modernleşme, Modern Siyasal Düşünceler ve Türk Milliyetçiliği”, *Uluslararası Katımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. F. Gökçek, ss. 712-722, Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Referans Verirken

- Kuçuradi 1999: 34

MAKALE (Çeviri Makaleler, Derleme Kitap içindeki Makaleler vb. dahil)

Kaynakça Hazırlarken

- FRIEDMAN, Michael (2002). “Kant, Kuhn, and the Rationality of Science”, *Philosophy of Science*, 69(2): 171-190.
- CARNAP, Rudolf (1987). “On Protocol Sentences”, *Nous*, trans. by R. Creath & R. Nollan, 21(4): 457-470.
- HEIDEGGER Martin (2010). “Kant’ın Varlık Tezi”, çev. Özgür Aktok, *Heidegger*, ed. Özgür Aktok ve Metin Bal, ss. 76-107, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Referans Verirken

- Friedman 2002: 181

TEZLER

Kaynakça Hazırlarken

- KOVANLIKAYA, Aliye (2002). A Critical Approach to Kant’s Conception of Experience in View of Leibniz’s Ontology, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Referans Verirken

- Kovanlıkaya 2002: 78

ON-LINE KAYNAKLAR

Kaynakça Hazırlarken

- NİSAN, Fatma (2014). “Entelektüel Sorumluluğu Vicdanda Taşımak”, Erişim Tarihi: 04.02.2014, (<http://haber.gumushane.edu.tr/90/yazarlar/entelektuel-sorumlulugu-vicdanda-tasimak-.html>).

Referans Verirken

- Nisan 2014

MAVİ ATLAS: AUTHOR GUIDELINES

1. SUBMISSION

Submit your manuscripts to the e-mail address of *Mavi Atlas*: “gu.maviatlas@gmail.com.”

2. GENRES

The manuscripts sent to the Journal fundamentally have to be related with the field of social sciences/humanities and they are categorized into two main groups. First group includes “Research Papers”. The manuscripts in second group consist of “Translation”, “Book Review”, “Discussion”, “Conversation” and “Conference and Seminar Texts” suitable for the aim of Journal and “News” about academic events related with the field primarily in Gümüşhane University.

3. LANGUAGE AND EXPRESSION

Papers written in Turkish should be in accordance with “Spelling Dictionary “of “Turkish Language Association”.

4. PAGE LAYOUT

Paper Framework

- General page structure is prepared in A4 format with 3 cm from right and left margin 4 cm from top and bottom margin.

First page

- “Author information” should be aligned to right margin and follow this order one under the other; Name and Surname, Title, Institution, E-Mail.
- “Title” should be written in the centre, the first letter of the words should be written in capital and bold style, Times New Roman 12 type size.
- “Abstract” should consist of an average of 150 words and briefly present the topic. Page format should be as unindent paragraph, Times News Roman 10 type size, one line space and text justified between margins. The abstract should not contain abbreviations or references, chart or figures etc.
- “Key Words” should be under the abstract and include at least 3 and most 5 words. Page format should be as unindent paragraph, Times News Roman 10 type size, one line space and text justified between margins.

Text

- “Text” should be prepared in MS Word programme with Times News Roman 12 type size, first line indented, 1.25 paragraph spacing and 6pt space after each paragraph and it should be justified between margins.
- “Block Quotations” should be prepared with Times News Roman 10 type, unindented paragraph, and one space, 1.2 cm indented from right and left and 12pt space before and after each paragraph and should be justified between margins.

Tables and Figures

- Titles of tables and figures should be written with Times New Roman 11 type size by being numbered above tables and figures. Type size in tables should be Times New Roman 10. Prepared tables and figures should be placed in text properly without exceeding paper size. Every table should have table number and title. When needed, tables and figures can be placed before resources by creating appendix part. Explanatory footnotes or abbreviations should be placed under tables and figures.

Pictures

- Pictures in publication should be professional and in JPEG format. Also rules for tables and figures should be obeyed.

5. REFERENCES

BOOKS (Including Translations)

Books with One Author (Works Cited)

- DEMİR, Ömer (2000). *Bilim Felsefesi*, 2. Basım, Ankara: Vadi Yayınları.
- WEST, David (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CARNAP, Rudolf (1995). *The Unity of Science*, trans. by M. Black, Bristol: Thoemmes Press.

Books with One Author (Parenthetical Note)

- Demir 2000: 35

Books with Two Authors (Works Cited)

- KABAAĞAÇ, Sina ve Erdal ALOVA (1999). *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- MALLORY, J. P. & D. Q. ADAMS (2006). *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford: Oxford University Press.

Books with Two Authors (Parenthetical Note)

- Kabağaç ve Alova 1999: 77
- Mallory & Adams 2006: 115

Books with More Than Three Authors (Works Cited)

- GÖKDOĞAN, M. Dosay; TOPDEMİR, Hüseyin Gazi; UNAT, Yavuz ve Remzi DEMİR (2002). *Bilim Tarihi Kılavuzu: Buluşlar ve Yapıtlar*, Ankara: Nobel Yayınevi.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. & M. SCHOFIELD (1983). *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge: Cambridge University Press.

Books with More Than Three Authors (Parenthetical Note)

- Gökdoğan vd. 2002: 126
- Kirk et al. 1983: 235

Books of Legal Entity (Works Cited)

- Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Books of Legal Entity (Parenthetical Note)

- Türkçe Sözlük: 115

Codex – Handwritten Manuscripts (Works Cited)

- LEBÎB-İ ÂMİDÎ. *Dîvân-ı Lebîb*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi, No: 382.

Codex – Handwritten Manuscripts (Parenthetical Note)

- Dîvân-ı Lebîb 382: 15b-16a

BOOK CHAPTERS etc.

Works Cited

- KUÇURADI, İonna (1999). “Değer, Değerler ve Yazın”, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, ss. 92-113, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- CARNAP, Rudolf (2013). “Metafizikğin Dilin Mantıksal Analiziyle Aşılması”, *Viyana Çevresi Üzerine: Felsefede Son Büyük Dönemeç*, derl. & çev. Zeki Özcan, ss. 123-152, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- CARNAP, Rudolf (1966). “The Old and the New Logic”, trans. by I. Levi, *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer, pp. 113-146, New York: The Free Press.
- AKKAŞ, Sema Önal (2004). “Francis Bacon”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 2, ed. Ahmet Cevizci, ss. 8-17, İstanbul: Etik Yayınları.
- ALKAN, Necmettin (2014). “Osmanlı’da Modernleşme, Modern Siyasal Düşünceler ve Türk Milliyetçiliği”, *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. F. Gökçek, ss. 712-722, Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Parenthetical Note

- Kuçuradi 1999: 34

ARTICLES (Including Translations etc.)

Works Cited

- FRIEDMAN, Michael (2002). “Kant, Kuhn, and the Rationality of Science”, *Philosophy of Science*, 69(2): 171-190.
- CARNAP, Rudolf (1987). “On Protocol Sentences”, *Nous*, trans. by R. Creath & R. Nollan, 21(4): 457-470.
- HEIDEGGER Martin (2010). “Kant’ın Varlık Tezi”, çev. Özgür Aktok, *Heidegger*, ed. Özgür Aktok ve Metin Bal, ss. 76-107, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Parenthetical Note

- Friedman 2002: 181

THESIS

Works Cited

- KOVANLIKAYA, Aliye (2002). A Critical Approach to Kant’s Conception of Experience in View of Leibniz’s Ontology, (Unpublished PhD Thesis), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Parenthetical Note

- Kovanlıkaya 2002: 78

ON-LINE SOURCES

Works Cited

- NİSAN, Fatma (2014). “Entelektüel Sorumluluğu Vicdanda Taşımak”, Erişim Tarihi: 04.02.2014, (<http://haber.gumushane.edu.tr/90/yazarlar/entelektuel-sorumlulugu-vicdanda-tasimak-.html>).

Parenthetical Note

- Nisan 2014