

E-ISSN 2458-908X



SEFAD

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL  
OF FACULTY OF LETTERS

SAYI / ISSUE 41  
YAZ / SUMMER 2019

ULUŞLARARASI HAKEMLİ DERGİ  
INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

---

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ  
(SEFAD)

---

SELÇUK UNIVERSITY  
JOURNAL OF FACULTY OF LETTERS

---

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Sayı / Issue: **41**  
Yaz / Summer • Haziran / June **2019**  
e-ISSN **2458-908X**  
KONYA

---

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ (SEFAD)**  
*SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF FACULTY OF LETTERS*

Yılda iki defa yayımlanan **uluslararası hakemli, yaygın süreli** bir dergidir.  
International peer-reviewed, widely distributed journal published twice a year.

Sayı / Issue: **41**

Yaz / Summer • Haziran / June **2019**

e-ISSN **2458-908X**

**SEFAD'ın tarandığı dizinler / SEFAD is indexed by:** [Acar Index](#) (Akademik Araştırmalar İndeksi), [Arastirmax](#), [Cosmos Impact Factor](#), [DOAJ](#) (Directory of Open Access Journals), [ERIH PLUS](#) (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences), [ESCI](#) (Emerging Sources Citation Index), [ESJI](#) (Eurasian Scientific Journal Index), [İSAM](#) (TDV İslam Araştırmaları Merkezi), [MLA](#) (Modern Language Association), [ResearchBib](#) (Academic Resource Index), [Root Indexing](#), [SIS](#) (Scientific Indexing Services), [SOBIAD](#) (Sosyal Bilimler Atf Dizini), [TEİ](#) (Türk Eğitim İndeksi), [TÜBİTAK ULAKBİM TR DİZİN](#).

Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına **Sahibi /**  
**Owner** on behalf of Selçuk University Faculty of Letters  
Prof. Dr. Mahmut Atay (Dekan)

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü (Editör) / Editor in Chief**

Doç. Dr. Recep Durgun (Selçuk Ü)  
Dr. Ahmet Kavaklıyazı (Selçuk Ü)

**Yardımcı Editörler / Assistant Editors**

Dr. Öğr. Üyesi S. Defne Erdem Mete (Selçuk Ü)	İngilizce Sorumlusu / English Editor
Arş. Gör. Seçil Yücedağ (Selçuk Ü)	Tanıtım Sorumlusu / Publicity Editor
Arş. Gör. Hüseyin Özil (Selçuk Ü)	Dizin Sorumlusu/Index Editor
Arş. Gör. Nuh Akçakaya /Selçuk Ü)	Dizgi / Composition

**Kapak: Beşir Menafih**

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Doç. Dr. Recep Durgun  
Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Alaeddin Keykubat Kampüsü  
42130 Selçuklu / KONYA

**İletişim / Contact**

Doç. Dr. Recep Durgun	0 332 223 14 04
Dr. Öğr. Üyesi S. Defne Erdem Mete	0 332 223 14 52
Dr. Ahmet Kavaklıyazı	0 332 223 13 58
Arş. Gör. Seçil Yücedağ	0 332 223 14 58
Arş. Gör. Hüseyin Özil	0 332 223 14 98
Arş. Gör. Nuh Akçakaya	0 332 223 14 36

Faks: 0 332 241 01 06

E-posta: [selcukedebyat@gmail.com](mailto:selcukedebyat@gmail.com)

Web: <http://sefad.selcuk.edu.tr/sefad>

**Yasal Sorumluluk / Legal Responsibility**

Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumlulukları yazarlara aittir.  
Scientific and legal responsibilities pertaining to the papers belong to the authors.

YAYIM KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Alaattin Aköz	Selçuk Ü
Prof. Dr. Ali Baş	Selçuk Ü
Prof. Dr. Arif Sarıçoban	Selçuk Ü
Prof. Dr. Ertekin Mustafa Doksanaltı	Selçuk Ü
Prof. Dr. Hüseyin Kandemir	Selçuk Ü
Prof. Dr. Köksal Alver	Selçuk Ü
Prof. Dr. Mustafa Toker	Selçuk Ü
Prof. Dr. Recep Dikici	Selçuk Ü
Prof. Dr. Yılmaz Koç	Selçuk Ü
Doç. Dr. Ahmet Cuma	Selçuk Ü
Doç. Dr. İbrahim Kunt	Selçuk Ü
Dr. Öğr. Üyesi Saliha Defne Erdem Mete	Selçuk Ü

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdurrahman Özkan	Necmettin Erbakan Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Kâzım Ürün	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Ali Temizel	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Bayram Ürekli	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Bernt Brendemoen	University of Oslo – Oslo/Norveç
Prof. Dr. Beylü Dikeçligil	Erciyes Ü – Kayseri/Türkiye
Prof. Dr. Birsal Oruç Aslan	Balıkesir Ü – Balıkesir/Türkiye
Prof. Dr. Burçin Erol	Hacettepe Ü – Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Ertan Özensel	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Fadıl Hoca	Kiril ve Metody Ü – Üsküp/Makedonya
Prof. Dr. Fehmi Efe	Atatürk Ü – Erzurum/Türkiye
Prof. Dr. Feridun Emecen	İstanbul 29 Mayıs Ü – İstanbul/Türkiye
Prof. Dr. Galip Baldıran	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Hüseyin Muşmal	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Kayako Hayashi	Tokyo University of Foreign Studies – Tokyo/Japonya
Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal	Amasya Ü – Amasya/Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Kırbıyık	Necmettin Erbakan Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Öz	Hacettepe Ü – Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Nazım Hikmet Polat	Gazi Ü – Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Nuriye Bilik	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Osman Kunduracı	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Ü – Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Sait Okumuş	Yıldırım Beyazıt Ü – Ankara/Türkiye
Prof. Dr. Semra Tunç	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Prof. Dr. Simon J. Bronner	The Pennsylvania State University – Pennsylvania/ABD
Prof. Dr. Timur Kocaoğlu	Michigan State University – Michigan/ABD
Prof. Dr. Tofiq Abdülhasanli	Azerbaycan Devlet İktisat Ü/UNEC – Bakü/Azerbaycan
Prof. Dr. Yunus Koç	Hacettepe Ü – Ankara/Türkiye
Doç. Dr. Bedia Koçakoğlu	Akdeniz Ü – Antalya/Türkiye
Doç. Dr. Edith Marianne G. Ambros	Universtät Viena – Viyana/Avusturya
Doç. Dr. Michael R. Hess	Freie Universität Berlin – Berlin/Almanya

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Doç. Dr. Nazan Tutaş	Ankara Ü – Ankara/Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrazek Ahmed	Ezher Ü – Kahire/Mısır
Dr. Öğr. Üyesi Ali Baykan	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Bahadır Cahit Tosun	Selçuk Ü – Konya/Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Beyazıt Akman	Ankara Sosyal Bilimler Ü – Ankara/Türkiye

41. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 41

Prof. Dr. Ali Osman Öztürk	Necmettin Erbakan Ü
Prof. Dr. Alpaslan Ceylan	Atatürk Ü.
Prof. Dr. Ayşe Canatan	Gazi Ü.
Prof. Dr. Ayten Genç	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. Bilal Kuşpınar	Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Dursun Zengin	Ankara Ü.
Prof. Dr. Emine Yılmaz	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. Faruk Gürbüz	Erzincan Binali Yıldırım Ü.
Prof. Dr. Feridun Ata	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Hasan Ali Esir	Recep Tayyip Erdoğan Ü.
Prof. Dr. Hasan Boynukara	Namık Kemal Ü.
Prof. Dr. Huriye Reis	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. İlhami Durmuş	Gazi Ü.
Prof. Dr. Sait Okumuş	Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Suat Kolukıncı	Akdeniz Ü.
Prof. Dr. Tahir Uluç	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Ahmet Gögercin	Selçuk Ü.
Doç. Dr. Alev Gözcü	Dokuz Eylül Ü.
Doç. Dr. Ali Çaksu	Yıldız Teknik Ü.
Doç. Dr. Bahar Demir	Atatürk Ü.
Doç. Dr. Bülent Kırmızı	Karamanoğlu Mehmetbey Ü.
Doç. Dr. Didem Tuna	İstanbul Yeni Yüzyıl Ü.
Doç. Dr. Erhan Tecim	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Halil Aytekin	Ondokuz Mayıs Ü.
Doç. Dr. Hasan Bakır	Erciyes Ü.
Doç. Dr. Hasan Hüseyin Taylan	Sakarya Ü.
Doç. Dr. Lucia Barbara Çelebi	İstanbul Ü.
Doç. Dr. Mehmet Erhan Summak	Selçuk Ü.
Doç. Dr. Melike Kaplan	Ankara Ü.
Doç. Dr. Mine Gözübüyük Tamer	Karadeniz Teknik Ü.
Doç. Dr. Özkan Çıkrıkçı	Ordu Ü.
Doç. Dr. Sema Çetin Baycanlar	Çukurova Ü.

41. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 41

Doç. Dr. Senem Kurtar	Ankara Ü.
Doç. Dr. Şevkiye Kazan Nas	Akdeniz Ü.
Doç. Dr. Türkan Gözütok	Karabük Ü.
Doç. Dr. Ümran Ay	Marmara Ü.
Doç. Dr. Zeynep Zeren Atayurt Fenge	Ankara Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Yıldırım	Mehmet Akif Ersoy Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Azer Banu Kemaloğlu	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Bahadır Cahit Tosun	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Barış Mete	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Fatma Yaşar Ekici	İstanbul Sabahattin Zaim Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Gökşen Aras	Atılım Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Hakan Kuyumcu	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Hakan Yalap	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Altındış	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Çil	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Taş	İstanbul Sabahattin Zaim Ü.
Dr. Öğr. Üyesi İlyas Sucu	Ondokuz Mayıs Ü.
Dr. Öğr. Üyesi İslam Can	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız	Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Müslüme Melis Çeliktaş	Karadeniz Teknik Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Neslihan Özkerim Güner	Karatekin Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Denissova	Anadolu Ün.
Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Şimşek	Bartın Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sefer Solmaz	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sefer Yetkin Işık	Bartın Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sibel Önçel	Anadolu Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sinan Dinç	Atatürk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sinan Taşdelen	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sinem Sancaktaroğlu Bozkurt	Hacettepe Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Sinem Tarhan	Bartın Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Dost	Süleyman Demirel Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Şule Okuroğlu Öztün	Süleyman Demirel Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Ümit Öztürk	Gümüşhane Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Yıldız Turgut	Adnan Menderes Ü.
Dr. Lada Aksüt	Çankaya Ü.



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

I-MAKALELER / ARTICLES

DİL & EDEBİYAT / LANGUAGE & LITERATURE

<i>Ayşe Işık Akdağ</i>	<b>Improving Motivation in Translator Training: Achievement Goal Orientations of Translation Studies Students</b> Çeviri Eğitiminde Motivasyonu Artırmak: Çeviribilim Öğrencilerinin Başarı Amaç Yönelimleri	1-14
<i>Fatih Aynacı</i>	<b>XIX. Yüzyılın İki Gezgini, Théophile Gautier ve Hayrullah Efendi'nin Seyahatnamelerinde Paris ve İstanbul'a Karşılıklı Bakış</b> Mutual Glance to Paris and Istanbul in Travel Books of Two Travelers of the Nineteenth Century: Théophile Gautier and Hayrullah Efendi	15-30
<i>Filiz Barın Akman</i>	<b>The Others in Charlotte Brontë's <i>Jane Eyre</i>: A Postcolonial-Orientalist and Feminist Reading</b> Charlotte Brontë'nin <i>Jane Eyre</i> Adlı Romanının Postkolonyal-Oryantalist ve Feminist Okuması: "Ötekiler"	31-48
<i>Gonca Kışmır</i>	<b>Almanya'da II. Dünya Savaşı Sonrası Yaşanan Bellek Patlamasına Tarihi Bakış</b> Historical Perspective of Memory Boom in Germany After the World War II	49-62
<i>Hasan Ali Esir</i>	<b>XV. Yüzyılda Muhammed Tarafından Yazılan Manzum <i>Sîret</i>'in Nüshaları-I</b> Copies of the Poem <i>Sîret</i> Written by Muhammad in the XV <sup>th</sup> Century-I	63-88
<i>Hüseyin Altındağ</i>	<b>Grotesque and Southern Gothic in Cormac McCarthy's <i>Blood Meridian</i></b> Cormac McCarthy'nin <i>Blood Meridian</i> Adlı Eserinde Grotesk Öğeler ve Güney Gotik	89-102
<i>Lokman Taşkesenlioğlu</i>	<b>Divan Şiirinde "Dedim-Dedi" Söyleyişi</b> "I Said-She Said" Genre in Divan Poetry	103-126
<i>Nazan Yıldız</i>	<b>The Monsters of Geoffrey Chaucer: The Miller in <i>The General Prologue</i> and the Miller in <i>The Reeve's Tale</i> in <i>The Canterbury Tales</i></b> Geoffrey Chaucer'ın Canavarları: <i>Canterbury Hikâyeleri</i> 'nde Genel Giriş ve <i>Kâhya'nın Hikâyesi</i> 'ndeki Değirmenci Karakterleri	127-142
<i>Olena Kozan</i>	<b>Çeviri Eğitiminde Türkçenin Dil Bilgisi: İşlevsel Yaklaşım</b> The Grammar of Turkish in Translation Training: Functional Approach	143-156
<i>Talip Doğan</i>	<b>Horasan Türkçesinin Deregez Ağzına Ait Bir Metin: <i>Ellahekber'e Selâm</i></b> A Text of the Dargaz Dialect from Khorasan Turkic: <i>Ellahekber'e Selâm</i>	157-192
<i>Umut Balcı</i>	<b>Liedtexte Der 90er Jahre Mit Migrationshintergrund</b> 90'lı Yılların Göç Kökenli Şarkı Metinleri	193-208


EĞİTİM / EDUCATION

<i>Aslı Tunca</i>	<b>Büyükannelerin Torun Büyütmeye Yaşantılarının İncelenmesi</b> Investigation of Grandmothers' Grandchild Rearing Experiences	209-226
<i>Emine Durmuş</i>	<b>Enseignement Du Fle: Les Documents Visuels Utilisés Dans L'étape D'anticipation Et Leurs Représentations</b> Fransızcanın Yabancı Dil Olarak Öğretimi: Öngörü Aşamasında Kullanılan Görsel Malzemeler ve Çağrışımları	227-244

F E L S E F E / P H I L O S O P H Y		
<i>Volkan Çiftçi</i>	<b>Unfolding the Connection between the Kantian Self and Time</b> Kant'ta Kendilik ve Zaman Arasındaki İlişkinin Açıklanması	245-260
S O S Y O L O J İ / S O C I O L O G Y		
<i>Ali Ünal</i>	<b>Türk Etnografyasının Araştırılmasında Saul Matveyeviç Abramzon'un Yeri ve Eserleri</b> The Place and Works of Saul Matveyevich Abramzon in the Research on Turkic Ethnography	261-282
<i>Mine Gözübüyük Tamer</i>	<b>Okul Yöneticilerinin Desteğiyle Oluşturulan Sosyal Sermayenin Okul Başarısına Etkisi</b> The Effect of Social Capital Built by the School Principals' Support on the School Success	283-312
<i>Nuh Akçakaya</i> <i>Mehmet Fatih Bağrıyanık</i>	<b>Esnaflara Dair Çalışmaların Kayıp Halkası: Sosyal Sermaye</b> The Missing Link of Works on Tradesmen: Social Capital	313-342
<i>Tuba Duman</i>	<b>Toplumsal Uyum İçin Eğitimin Önemi: Türkiye'deki Suriyeliler Örneği</b> Significance of Education towards Social Cohesion: The Case of Syrian Refugees in Turkey	343-368
T A R İ H / H I S T O R Y		
<i>Ali Çaksu</i>	<b>Bir Siyasi İçecek Olarak Türk Kahvesi</b> Turkish Coffee as a Political Drink	369-386
<i>Ali Üremiş</i>	<b>Sind'de İslâm Fetihleri II</b> Islamic Conquests in Sind II	387-404
<i>Feyza Kurnaz Şahin</i>	<b>I. Dünya Savaşı ve Sonrasında Kumarın Yaygınlaşması ve Osmanlı Devleti'nin Aldığı Tedbirler</b> The Proliferation of Gambling and the Precautions Taken by the Ottoman State During and After the World War I	405-426
<i>Mehmet Ali Kapar</i>	<b>İki Seyyah Bir Kültür: Broquière ve İbn Battûta Seyahatnâmelerine Göre Türklerde Yemek Kültürü</b> Two Travellers, One Culture: Food Culture in Turks according to the Travels of Broquière and Ibn Battûta	427-444
<i>Özlem Albayrak</i>	<b>Ai Khanoum-Ay Hanım</b> Ai Khanoum-Lady Moon	445-456
<b>II-Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Yayın İlkeleri</b> Selçuk University Journal of Faculty of Letters Editorial Principles		457-458



## Improving Motivation in Translator Training: Achievement Goal Orientations of Translation Studies Students

Lecturer Dr. Ayşe Işık Akdağ   
Istanbul University, School of Foreign Languages  
[aysea@istanbul.edu.tr](mailto:aysea@istanbul.edu.tr)

### Abstract

In order to improve the student motivation, this study aims to determine the opinions of Translation Studies students about achievement goal orientations in terms of variables such as gender, department, class and perception of academic achievement. Research is based on the relational screening model and the research data was collected by using the Goal Orientations Scale adapted to Turkish by Akın & Çetin (2007). During the academic year 2017-2018, 242 students studying in the German, French and English Translation Studies Departments at a state university participated in the research. As a result, it was observed that learning orientation, one of the three sub-dimensions of achievement goal orientations, varies significantly by gender and perception of academic achievement; and performance-approach orientation, other sub-dimension, by department and gender. No statistically significant relationship was found between variables and performance-avoidance orientation, the third sub-dimension.

**Keywords:** Translation Studies, translator training, achievement goal orientations, motivation.

## Çeviri Eğitiminde Motivasyonu Artırmak: Çeviribilim Öğrencilerinin Başarı Amaç Yönelimleri

### Öz

Bu çalışma çeviri eğitiminde öğrenci motivasyonunu artırmak için Çeviribilim öğrencilerinin amaç başarı yönelimlerine ilişkin görüşlerini cinsiyet, bölüm, sınıf ve akademik başarı algısı değişkenleri açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma ilişkisel tarama modeline dayanmaktadır ve araştırma verileri Türkçeye Akın & Çetin (2007) tarafından uyarlanan Başarı Yönelimleri Ölçeği aracılığıyla toplanmıştır. Araştırmaya 2017-2018 akademik yılında bir devlet üniversitesinde Almanca, Fransızca ve İngilizce Mütercim Tercümanlık Bölümlerinde kayıtlı bulunan 242 öğrenci katılmıştır. Araştırma sonucunda amaç başarı yönelimlerinin üç alt boyutundan ilki olan öğrenme yöneliminin cinsiyet ve başarı algısı değişkenlerine göre; diğer alt boyut olan performans-yaklaşma başarı yöneliminin bölüm ve cinsiyet değişkenlerine göre istatistiksel açıdan farklılaştığı bulunmuştur. Üçüncü alt boyut olan performans-kaçınma başarı yöneliminin ise değişkenlerle arasında istatistiksel açıdan anlamlı ilişki bulunmamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çeviribilim, çeviri eğitimi, başarı amaç yönelimleri, motivasyon.

Sending Date / Gönderim Tarihi: 13/11/2018

Acceptance Date / Kabul Tarihi: 25/02/2019

## INTRODUCTION

Achievement is a concept that influences the entire education journey of a student from primary school to university. In surroundings where the aim is to attain a specific goal - as in the case of education - student's achievement is measured, to a large extent, quantitatively. For example, a student who correctly answers most of the questions passes the exam (Wolters & Shirley et.al., 1996). Along with measuring achievement quantitatively in assessment situations, researchers have also investigated how students approach achievement contexts. In this kind of approach, which we might label achievement goal orientations, what is important is not how much the student gets, but how s/he positions her/himself cognitively and emotionally in reaching the goal (Ames, 1992; Ames & Archer, 1988; Dweck, 1986; Elliott & Dweck, 1988; Nicholls, 1989; Schunk & Pintrich et.al., 2008). Achievement goal orientations describe a whole belief that leads to different reactions, interests, and approaches to achievement situations (Ames, 1992) and "*assumes that individuals engage in academic behaviour for particular reasons, or goals, that drive, direct and organize thought and behaviour*" (Deemer, 2004, p. 74).

When the literature on the achievement goal orientations is searched, it can be observed that researchers tend to treat the concept as bipolar, despite their different point of view: learning orientation - grade orientation (Eison, 1980); task involvement-ego involvement (Nicholls, 1975) and finally learning orientation-performance orientation (Ames & Archer, 1988; Button & Mathieu et.al., 1996; Dweck, 1986; Dweck & Leggett, 1988; Heyman & Dweck, 1992; Markus, 1977). In learning orientation, the student focuses on mastering the teaching material whereas in performance orientation s/he tries to prove his/her ability (Ames, 1992; Ames & Archer, 1988; Anderman & Maehr, 1994; Dweck, 1986; Dweck & Leggett, 1988; Elliot & Church, 1997; Nicholls, 1984; 1989; Urdan & Maehr, 1995; Wolters & Shirley et. al., 1996).

An individual with learning orientation makes a significant effort to learn new knowledge and to develop his/her skills during a task. In this context, it can be said that a learning-oriented student has the following characteristics: they use cognitive processing and effective learning strategies to solve a problem, they have positive motivation towards learning, they choose challenging tasks instead of avoiding difficulties and work successfully under difficult conditions since they think success will come with effort. They want to strive for what they are working on. They are concerned with how far they have progressed in the learning process and on the topic they are working on, not on the performance of others. In case of failure, they view the mistakes as feedback and strive with a higher motivation to make up for the missing (Akın, 2006; Arslan, 2011; Dweck, 1986, 1989; Dweck & Leggett, 1988; Eliot & Dweck, 1988; Heyman & Dweck, 1992; Matos & Vansteenkiste, 2007).

The most important goal for performance-oriented individuals is to show their competence; they try to get positive reactions from others or to avoid negative reactions. Performance-oriented individuals can be said to have the following characteristics: they try to perform better than other students. Thus, they focus on their talents. In order not to be seen as incompetent, they tend to avoid jobs where they might fail or tasks that will place them in a difficult situation. Their performance deteriorates when facing an obstacle, and they do not learn intrinsically. They run away from failure situations and feelings of failure, but if, and when they face failure, they link it to inability, experience negative feelings and

withdraw themselves from the task (Ames, 1992; Anderman & Midgley, 1997; Akin, 2006; Diener & Dweck, 1978 ; 1980; Nicholls, 1984; Wolters & Shirley et.al., 1996).

Many researchers used to think that learning orientation is linked to positive goals such as adaptive behaviors, high self-efficacy levels and perception of competence, whereas performance orientation - as these competencies are seen at a low level - is linked to negative goals (Ames, 1992; Bandura & Dweck, 1985; Brophy, 2004; Nicholls, 1984; Nolen, 1988; Pintrich & Schrauben, 1992; Schunk & Pintrich et.al., 2008). However, it was proved that this was not exactly true (Elliot, 1999; Elliot & Church, 1997; Elliot & Harackiewicz, 1996; Elliot & Moller, 2003; Midgley & Kaplan et.al., 2001). Having examined performance orientation in two distinct categories - performance approach and performance avoidance -the aforementioned researchers identified that negative aspects show up only in performance-avoidance since in the performance-approach, students compare themselves to others in order to prove their competence while in performance-avoidance, they compare themselves to others in order not to seem incapable. The response of the question "why are some learners learning-oriented and others performance-oriented?" is related to students' individual concept of intelligence. Those with an incremental intelligence theory tend to be learning-oriented because they think that they can improve their intelligence and performance by making an effort, but those adapting an entity intelligence theory are more performance-orientated since they think that intelligence and performance of individuals are steady (Dweck, 1986, 1989).

Strategies and emotional reactions of learners in learning and performance orientations are different from each other. Metacognitive strategies that provide deep learning are observed in learning orientation while superficial learning strategies that are less effective on learning are observed in performance orientation (Nicholls, 1989; Nolen, 1988; Pintrich & Schrauben, 1992). In learning orientation, motivation is seen even in the case of failure. In performance orientation, on the other hand, a feeling of helplessness and anxiety may be seen in the case of failure (Ames & Archer, 1988; Elliot & Church, 1997).

Kelly (2005) in her book *A Handbook for Translator Trainers* points out the importance of motivation for the success of learning processes. She examines student motivation along with "learning styles" and "prior knowledge" in the third step of her cyclic design called "identify student profile and needs" and emphasizes that "*teachers and course designers must be aware of students expectations and motivations when choosing to join a translation course*" (2005, p. 49). She also indicates that research about student motivation "*has been less abundant than in other fields of educational research*" (2005, p. 49). In fact, in conformity with Kelly goal orientations are an under-researched topic in translator training. At the international level, attempts have been made to measure goal orientations using different scales (see Bontempo & Napier, 2014; Farsani & Beikmohammadi et.al., 2014; Hashempour & Ghonsooly et.al., 2015). However, no study has dealt with achievement goal orientations of trainee translators in Turkey. Therefore, this study attempts to be the first step towards filling this gap both in the literature of Education and Translation Studies.

It is important to determine the achievement goal orientations in translation education since students with different achievement goal orientations will not approach translation tasks with the same motivation and will not always show active or sufficient participation in the learning process, which may be directly influential in the acquisition of translation competence, one of the main objectives of translation education (Akalin &

Gündoğdu, 2010; Akdağ, 2015, p. 661 & 2016, p. 71). Therefore, if we wish students to acquire the desired outcome of any course, we should know how to motivate them and one of its possible ways is to determine how students approach to translation, in other words to determine their achievement goal orientations. Designing courses in accordance with different achievement goal orientations will not only motivate students but also improve the quality of translator training. Motivated students will participate more, will be willing to engage in a variety of translational tasks, will have the opportunity to practice more and will have better outcomes.

To improve the quality of translator training by focusing on the student motivation, this study aims to determine achievement goal orientations of Translation Studies students. In this context, the research questions are as follows:

- 1- What are the achievement goal orientations of Translation Studies students in the learning process?
- 2- Do achievement goal orientations of Translation Studies students vary significantly by gender, class, department and academic success perception?

## METHOD

In this section the research design, the population and the data collection tools of the study were specified.

### Research Design

The relational screening model was used in this study. *“Screening is a research model that aims to identify the past or present as it exists. The event, individual or object subject to the research is tried to be defined as it is and in its own conditions”* (Karasar, 2017, p. 109). Being one of the screening models, relational screening models are *“research models aiming to determine the presence and / or degree of mutual exchange between two or more variables”* (Karasar, 2017, p. 114). In this study, the objective is to investigate the relationship between the achievement goal orientations of Translation Studies students and such variables as gender, department, class and perception of academic achievement.

### Participants

The population of the research consisted of 242 students registered with the Translation Studies department of Istanbul University during the 2017-2018 academic year. Students are chosen by simple random sampling. Of these students, 80 were studying in German, 89 English and 73 French. Table 1 shows the gender, department, class and perception of academic achievement of the participants.

---

<sup>1</sup> Unless stated otherwise, translations are mine.

**Table 1.**  
*Characteristics of Translation Studies Students*

		N	%
<b>Department</b>	English TSD	89	36,78
	French TSD	73	30,17
	German TSD	80	33,06
<b>Gender</b>	Female	165	68,18
	Male	77	31,82
<b>Average of the last term</b>	4,0-3,50	29	12,24
	3,49-3,0	75	31,65
	2,99- 2,50	64	27,00
	2,49-2,0	49	20,68
	1,99- 1,0	19	8,02
<b>Class</b>	0,99-0	1	0,42
	Freshman	36	15,32
	Sophomore	67	28,51
	Junior	79	33,62
	Senior	53	22,55

### Limitations

One of the limitations of the study is the language pairs involved. Students whose working languages are English, French and German were involved in the research. The other limitation may be that the research was conducted in one state university.

### Data Collection Tools

The data was collected using the "Goal Orientations Scale" developed by Midgley et al. (1998) and adapted to Turkish by Akın and Çetin (2007) as "Başarı Yönelimleri Ölçeği". The original scale is in the 5 response Likert model and it consists of 18 questions in total. The first 6 questions aim to measure learning orientation, the next 6 questions, performance-approach orientation and the last 6 questions, performance-avoidance orientation.

In this study, the scale adapted by Akın and Çetin was used. This scale consists of 17 questions. The first 6 questions of the scale are aimed at determining learning orientation, the next 6 questions, performance-approach orientation and the last 5 questions performance-avoidance orientation. The rating on the Likert scale was made from 1 "I definitely do not agree" to 5 "I definitely agree".

In this study, Cronbach  $\alpha$  was found to be 0.839 for the total scale, 0.839 for learning orientation, 0.886 for performance-approach orientation and 0.838 for performance-avoidance orientation. When the Cronbach alpha internal consistency coefficients of the scale's subdimensions were examined, it was determined that the reliability scores of the total Goal Orientations scale and its subdimensions learning orientation, performance-approach orientation and performance-avoidance orientation were high (Alpar, 2013).

### **Data Collection**

The data of the research was collected in the 2<sup>nd</sup> term of 2017-2018 academic year from freshmen to senior Translation Studies students. The reason why data was collected in the second semester was to provide a better understanding of academic achievement for freshmen.

### **Data Analysis**

To summarize the data obtained from the study, descriptive statistics were tabulated as mean  $\pm$  standard deviation and minimum- maximum for continuous variables. Categorical variables were summarized as a number and a percentage.

The normality test of the numerical variables was checked by the Kolmogorov Smirnov test.

The Independent Samples t test was used when the numerical variables were normally distributed in two independent group comparisons, and the Mann Whitney U test was used when the numerical variables were not normally distributed.

One-way ANOVA was used when the numerical variables were normally distributed in more than two independent groups and the Kruskal Wallis H test was used when the numerical variables were not normally distributed.

In the analysis of relations between numerical variables, Pearson was used in case of normal distribution and Spearman's Rho Correlation Coefficient was used in cases where normal distribution was not observed.

Statistical analyzes were performed with the Jamovi project (2018) program and statistical significance was considered as 0.05 (p-value).

### **FINDINGS**

In this section, the findings obtained as a result of data analysis are shown as tables in compliance with the research questions.

#### **What are the Achievement Goal Orientations of Translation Studies Students?**

In Table 2, descriptive statistics related to the subdimensions of the Goal Orientations Scale were given based on the answers given by the participant students.



**Table 2.***Achievement Goal Orientations of Translator Trainees*

	<b>Mean</b>	<b>SD</b>	<b>Min.</b>	<b>Max.</b>
Learning Orientation	23,79	4,44	8,00	30,00
Performance-approach orientation	17,49	6,48	6,00	30,00
Performance-avoidance orientation	9,68	4,81	5,00	25,00

With reference to the table, the mean of the learning orientation score was  $23.79 \pm 4.44$ , performance-approach orientation score was  $17.49 \pm 6.48$ , and performance-avoidance orientation score was  $9.68 \pm 4.81$ .

It can be argued that students' learning orientation scores are high since the learning orientation score mean ( $X = 23.79$ ) is higher than the scale mean  $((8 + 30) / 2 = 19)$ . Again, it can be said that the trainee translators' performance-approach orientation score is low since the performance-approach orientation score average ( $X = 17.49$ ) is lower than the scale average  $((6 + 30) / 2 = 18)$ . Finally, since the performance-avoidance orientation mean ( $X = 9.68$ ) is lower than the scale mean  $((5 + 25) / 2 = 15)$ , it can be said that the performance-avoidance scores of Translation Studies students are low.

#### **Do Achievement Goal Orientations of Translation Trainees Differ Significantly by Gender, Department, Class and Academic Achievement Perception?**

Table 3 shows the relationship between learning, performance-approach and performance-avoidance orientations of trainee translators in terms of gender, department, class, and academic achievement perceptions.

**Table 3.**

*Achievement Goal Orientations with regard to gender, department, class, and academic achievement perception*

	LO		Test Stat.	p	PAO		Test Stat.	P	PAVO		Test Stat.	p
	Mean	SD			Mean	SD			Mean	SD		
<b>Department</b>												
ETS	23,74	4,1			18,71	6,3			9,87	4,46		
FTS	23,96	4,9	0,076	0,926 <sup>4</sup>	17,34	6,82	3,053	0,049 <sup>4</sup>	10,44	5,67	3,712	0,156 <sup>2</sup>
GTS	23,69	4,39			16,28	6,17			8,77	4,21		
<b>Gender</b>												
Female	24,26	4,31	2,425	0,015 <sup>3</sup>	16,89	6,74	-2,121	0,035 <sup>3</sup>	9,16	4,31	-1,681	0,093 <sup>1</sup>
Male	22,78	4,56			18,77	5,71			10,77	5,62		
<b>Acad.Percep.</b>												
4,0-3,50	52,84	7,57			26,04	3,43			8,76	3,07		
3,49-3,0	50,56	9			23,57	4,2			8,73	3,95		
2,99- 2,50	50,47	10,99	2,573	0,039 <sup>4</sup>	23,44	4,06	0,656	0,623 <sup>4</sup>	9,74	4,88	4,909	0,297 <sup>2</sup>
2,49-2,0	50,78	12,61			23,4	5,16			10,65	5,95		
1,99- 1,0	50,6	14,96			22,5	5,19			11,75	6,05		
<b>Class</b>												
Freshman	24,44	4,02			19,66	5,4			11,55	5,02		
Sophomore	24,44	3,89	1,713	0,165 <sup>4</sup>	17,93	6	2,352	0,073 <sup>4</sup>	9,29	4,16	7,456	0,059 <sup>2</sup>
Junior	22,99	4,39			17,01	6,45			9,09	4,42		
Senior	23,77	4,76			16,2	7,32			9,86	5,82		

1. Mann-Whitney U test 2. Kruskal-Wallis H test 3. Independent Samples T Test 4. One-Way Anova test.

As the table shows, when the relationship between the achievement goal orientations of translation trainees and gender was examined, the following findings were obtained: There was a statistically significant difference in the comparison of the mean scores of the gender and the learning orientation ( $p = 0,015$ ). Accordingly, the learning orientation mean score of female students was higher. Moreover, there was a statistically significant difference between gender and performance-approach orientation ( $p = 0,035$ ): Male performance-approach orientation score averages were higher.

When the relationship between the achievement goal orientations of Translation Studies students and department was examined, the following findings were reached: There was no statistically significant difference ( $p > 0,05$  for each) between the learning orientation mean scores of ETS, FTS and GTS.

However, there was a statistically significant difference in the performance-approach orientation mean score compared to the departments ( $p = 0,049$ ). Thus, it was seen that the difference between the department and the performance-approach orientation score averages was due to the German-English duality.

There was no statistically significant difference ( $p > 0,05$  for each) in the comparison of learning, performance-approach and performance-avoidance orientation mean scores based on the translation trainees' class levels.

When the relationship between the achievement goal orientations and academic achievement perceptions of Translation Studies students were examined, the following findings were obtained: A statistically significant difference was found in the mean of the learning orientation score with respect to last semester's average ( $p = 0,039$ ) and it was seen that the mean score of students with a final grade of 3.50- 4.0 was higher than that of the students with a final grade of 1.00-1.99.

There was no statistically significant difference ( $p > 0,05$  for each) when the mean of the performance-approach orientation score was compared to last semester's grade average.

The means of the performance-avoidance orientation scores do not differ significantly by gender, department, class, and perception of academic achievement ( $p > 0.05$  for each).

## CONCLUSION

In this study in order to improve student motivation, the achievement goal orientations of translator trainees were examined in terms of variables such as gender, department, class and academic achievement perception. As a result of the study, a significant difference was found in favor of female students between gender and learning orientation subdimension of the achievement goal orientations. This finding is consistent with the findings of other studies investigating achievement goal orientations, e.g. Koç & Arslan, 2015; Küçüköğlü & Kaya et.al., 2010; Özkal & Demirtas, et.al., 2014; Toğluk, 2009.

There was a significant difference in favor of male students between gender and performance-approach subdimension in this study. This finding is again consistent with the study of Koç & Arslan (2015) on the achievement goal orientations of secondary school students.

There was no significant difference between gender and performance-avoidance orientation. This finding is analogous with İzci & Koç's (2012) study on the achievement goal orientations of the pedagogical formation students and with Mentiş Köksoy & Aydın Uygun's (2017) study on pre-service music teachers but is different to that of Koç & Arslan (2015) since in their study, the researchers found a significant connection between female students and performance-avoidance.

While no significant differences were found in terms of learning orientation between Translation Studies students and their department, it was seen that in the performance-approach subdimension, the students of the ETSD had higher mean scores than those of the GTSD.

No statistically significant difference was found in the comparison of mean scores of learning, performance-approach and performance-avoidance orientation in terms of class levels. This finding partially overlaps with the findings of Küçüköğlü & Kaya et.al. (2010) on the achievement goal orientations of primary teacher candidates, Koç & Arslan (2015) and Mentiş Köksoy & Aydın Uygun (2017). There was no significant difference in the performance-approach subdimension in Koç & Arslan (2015), and in the performance-

avoidance subdimension in Küçüköğlü & Kaya et. al. (2010) and Mentiş Köksoy & Aydın Uygun (2017).

There was a significant difference between the academic achievement perception and achievement goal orientations in terms of students with the highest and lowest grades in the learning orientation subdimension, but there was no significant difference in performance-approach and performance avoidance subdimensions. These findings are similar to Mentiş Köksoy & Aydın Uygun (2017) but are in contrast with the findings of İzci & Koç (2012), as there was no significant difference in learning orientation in their study, but differences were found in the other two subdimensions. One of the possible reasons for the difference in the findings is that the training type is different. Students taking pedagogical formation come from different disciplines, but they all take the same formation courses. In other words, these lessons are not field courses and most students are working towards a target - to get a certificate. The situation is different for Translation Studies students since the majority try to perform full learning in their main discipline to be well-equipped translators.

Based on the findings, it can be said that the learning orientation means of Translation Studies students are higher than the performance orientation means. Arslan (2011) reached a similar conclusion by finding that pre-service teachers candidates' learning orientations are high, and that the least favored orientation is the performance-avoidance orientation. When the needs of the translator's profession are considered, this is very promising for students to become a well-equipped translator since learning-oriented students show positive learning behaviors in the classroom environment (Ames & Archer, 1988). If we interpret this finding from a translation training point of view, learning oriented trainee translators with a high level of cognitive abilities and who are not intimidated by stringent translation projects will thus have the necessary skills to meet the requirements of the translators' profession. They will also benefit greatly from the education they receive at school since they are prone to complete learning, they learn for learning's sake.

The fact that the learning orientation mean of girls is higher than that of boys and that the performance-approach scores of boys are higher than girls can cause them to show different learning behaviors in the class. Performance-approach oriented students tend to perform highly in class rather than seem untalented in the eyes of their friends. Avoiding translation tasks where they may be unsuccessful may cause them not to learn certain topics.

It is recommended that translator trainers be informed about achievement goal orientations in order to structure their training in alignment with the different achievement goal orientations. In addition, before training begins, the students' different achievement goal orientations may be determined, and training activities may be formatted accordingly.

This study contributes to the Translation Studies discipline by borrowing the achievement goal orientations approach from Educational Sciences and applying it to the translator trainees to provide student motivation. Achievement goal orientations have been studied mostly in educational psychology along with other concepts/ approaches of motivation. The importance of motivation is also highlighted by Kelly (2005) in her cyclic design of translator training. Namely in the third phase of her cyclic design she considers motivation being one of the factors that allow students to "*reach higher levels of understanding*" (2005:49). As for the achievement goal orientations, they are of particular importance in terms of education quality since students' achievement goal orientations are directly

influential on one of the main objectives of translation training: the acquisition of translation competence. Learning-oriented translator candidates can be successful in different learning environments, but performance-approach oriented translator candidates can assume an active role in courses where they can demonstrate their ability while performance-avoidance oriented translator candidates can work to obtain good grades. Therefore, they may experience deficiencies in the acquisition of translation sub-competences as they cannot sufficiently participate in all activities. The delivery of translation training which takes into account different achievement-oriented trainee translators will ensure that all students learn the topics at the optimum level.

This research includes student opinions in German, French and English TSD at a state university. Future research based on this study may extend the results by including other Translation Studies departments at different state and/or private universities with different language-pairs.

**BIBLIOGRAPHY**


- Akalın, R. ve Gündoğdu, M. (2010). Akademik çeviri eğitiminin temel ilkeleri üzerine düşünceler: uygulanan ders izlenceleri bağlamında hedefler ve beklentiler. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1), 79-93.
- Akdağ, A. I. (2015). Fransızca mütercim tercümanlık öğrencilerinin mezun profili. *Journal of International Social Research*, 8(37), 659-672.
- Akdağ, A. I. (2016). Objectives in translator training departments. *Journal of Research in Education and Teaching*, 5(2), 66-73.
- Akın, A. (2006). *Başarı amaç oyanasyonları ile bilişötesi farkındalık, evebeyn tutumları ve akademik başarı arasındaki ilişkiler* (Unpublished master's thesis). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Akın, A. ve Çetin, B (2007). Başarı yönelimleri ölçeği: geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Eurasian Journal of Educational Research (EJER)*, (26), 1-12.
- Alpar, R. (2013). *Çok değişkenli istatistiksel yöntemler* (4th ed.). Ankara: Detay Yayıncılık.
- Ames, C. & Archer, J. (1988). Achievement goals in the classroom: students' learning strategies and motivation processes. *Journal of Educational Psychology*, 80(3), 260- 267.
- Ames, C. (1992). Classrooms: goals, structures, and student motivation. *Journal of Educational psychology*, 84(3), 261- 271.
- Anderman, E. M & Midgley, C. (1997). Changes in achievement goal orientations, perceived academic competence, and grades across the transition to middle-level schools. *Contemporary Educational Psychology*, 22(3), 269-298.
- Anderman, E. M. & Maehr, M. L. (1994). Motivation and schooling in the middle grades. *Review of Educational Research*, 64(2), 287-309.
- Arslan, A. (2011). Öğretmen adaylarının amaç yönelimleri ile yapılandırıcılığa yönelik görüşlerinin incelenmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30(1), 107-122.
- Bandura, M. & Dweck, C. (1985). *Self-conceptions and motivation: conceptions of intelligence, choice of achievement goals, and patterns of cognition, affect and behavior*. Unpublished Manuscript. Cambridge, MA: Harvard University.
- Bontempo, K. & Napier, J. (2011). Evaluating emotional stability as a predictor of interpreter competence and aptitude for interpreting. *Interpreting*, 13(1), 85-105.
- Brophy, J (2004). *Motivating students to learn* (2nd ed.). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Button, S. B., Mathieu, J. E., & Zajac, D. M. (1996). Goal orientation in organisational rresearch: a conceptual and empirical foundation. *Organisational Behaviour and Human Decision Processes*, 67(1), 26-48.
- Deemer, S. (2004) Classroom goal orientation in high school classrooms: revealing links between teacher beliefs and classroom environments. *Educational Research*, 46(1), 73-90, DOI: 10.1080/0013188042000178836
- Diener, C. I. & Dweck, C. S. (1978). An analysis of learned helplessness: continuous changes in performance, strategy, and achievement cognitions following failure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36(5), 451.
- Diener, C. I. & Dweck, C. S. (1980). An analysis of learned helplessness: II. the processing of success. *Journal of Personality and Social Psychology*, 39(5), 940- 952.



- Dweck, C. S. & Leggett, E. (1988). A social cognitive approach to motivation and personality. *Psychological Review*, 95, 256-273.
- Dweck, C. S. (1986). Motivational processes affecting learning. *American Psychologist*, 41, 1040-1048.
- Dweck, C. S. (1989). Motivation. A. Lesgold & R. Glaser (Eds.), *Foundations for Psychology of Education* (87-136). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Eison, J. A. (1980). *The development and validation of a scale to assess different student orientations towards grades and learning* (Doctoral Dissertation). Knoxville: University of Tennessee.
- Elliot, A. J. & Church, M. A. (1997). A hierarchical model of approach and avoidance achievement motivation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72(1), 218-232.
- Elliot, A. J. & Harackiewicz, J. M. (1996). Approach and avoidance achievement goals and intrinsic motivation: a mediational analysis. *Journal of Personality and Social Psychology* 70(3), 461- 475.
- Elliot, A. J. & Moller, A. C. (2003). Performance- approach goals: good or bad forms of regulation?. *International Journal of Educational Research*, 39, 339-356.
- Elliot, A. J. (1999). Approach and avoidance motivation and achievement goals. *Educational Psychologist*, 34(3), 169-189.
- Elliott, E. S. & Dweck, C. S. (1988). Goals: An approach to motivation and achievement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(1), 5-12.
- Farsani, M. A., Beikmohammadi, M., & Mohebbi, A. (2014). Self-regulated learning, goal-oriented learning, and academic writing performance of undergraduate Iranian EFL learners. *Tesl-Ej*, 18(2), 1-19.
- Hashempour, M., Ghonsooly, B., & Ghanizadeh, A. (2015). A study of translation students' self-regulation and metacognitive awareness in association with their gender and educational level. *International Journal of Comparative Literature and Translation Studies*, 3(3), 60-69.
- Heyman, G. D. & Dweck, C. S. (1992). Achievement goals and intrinsic motivation: their relation and their role in adaptive motivation. *Motivation and Emotion*, (16), 231-247.
- İzci, E. ve Koç, S. (2012). Pedagojik formasyon eğitimi alan öğrencilerin başarı yönelim düzeylerinin incelenmesi. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(8), 31-43.
- Jamovi P. (2018). Jamovi (Version 0.9.1.5) [Computer Software]. Retrieved July 2018 From <https://www.jamovi.org>
- Karasar, N. (2017). *Bilimsel araştırma yöntemi: kavramlar-ilkeler-teknikler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Kelly, D. (2005). *A handbook for translator trainers*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Koç, C ve Arslan, A. (2015). Ortaokul öğrencilerinin başarı yönelimlerinin ve okuma stratejileri bilişüstü farkındalıklarının incelenmesi. *Pegem Eğitim Ve Öğretim Dergisi*, 5(5), 485-508.
- Küçüköğlü, A., Kaya, H. İ., & Turan, A. (2010). Sınıf öğretmenliği ABD öğrencilerinin başarı yönelimi algılarının farklı değişkenler açısından incelenmesi (Atatürk Üniversitesi ve On Dokuz Mayıs Üniversitesi Örneği). *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2), 121-135.

- Markus, H. (1977). Self-schemata and processing information about the self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 63–78.
- Matos, L. W. L. & Vansteenkiste, M. (2007). Achievement goals, learning strategies and language achievement among peruvian high school students. *Psychologica Belgica*, 47(1), 51-70.
- Mentiş K. A. & Aydiner U. M. (2017). Examining the achievement goal orientation levels of turkish pre-service music teachers. *International Journal of Music Education*, 36(3), 313-333. [Http://Dx.Doi.Org/10.1177/0255761417734693](http://Dx.Doi.Org/10.1177/0255761417734693)
- Midgley, C., Kaplan, A., & Middleton, M. (2001). Performance-approach goals: good for what, for whom, under what circumstances, and at what cost? *Journal of Educational Psychology*, 93, 77–86.
- Midgley, C., Kaplan, A., Middleton, M., Maehr, M. L., Urdan, T., Anderman, L. H., ... & Roeser, R. (1998). The development and validation of scales assessing students' achievement goal orientations. *Contemporary Educational Psychology*, 23(2), 113-131.
- Nicholls, J. G. (1975). Causal attributions and other achievement-related cognitions: effects of task outcome, attainment value, and sex. *Journal of Personality and Social Psychology*, 31, 379–389.
- Nicholls, J. G. (1984). Achievement motivation: conceptions of ability, subjective experience, task choice, and performance. *Psychological Review*, 91(3), 328-346.
- Nicholls, J. G. (1989). *The competitive ethos and democratic education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nolen, S. B. (1988). Reasons for studying: motivational orientations and study strategies. *Cognition and Instruction*, 5(4), 269-287.
- Özkal, N., Demirtas, V. Y., Sucuoglu, H. K., & Guzeller, C. O. (2014). The relationship between the achievement goal orientation and the self efficacy beliefs of the candidate teachers. *Mevlana International Journal of Education (MIJE)*, 4(1), 212-227.
- Pintrich, P. R. & Schrauben, B. (1992). Students' motivational beliefs and their cognitive engagement in classroom academic tasks. *Student Perceptions in the Classroom*, 7, 149-183.
- Schunk, D. H., Pintrich, P. R., & Meece, J. L. (2008). *Motivation in education: Theory, research, and applications*. Englewood Cliffs, NJ: Merrill Prentice-Hall.
- Toğluk, E. (2009). Hemşirelik öğrencilerinin başarı yönelimleri. Unpublished (Master's Thesis). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Urdan, T. C. & Maehr, M. L. (1995). Beyond a two-goal theory of motivation and achievement: a case for social goals. *Review of Educational Research*, 65(3), 213-243.
- Wolters, C. A., Shirley, L. Y., & Pintrich, P. R. (1996). The relation between goal orientation and students' motivational beliefs and self-regulated learning. *Learning and Individual Differences*, 8(3), 211-238.

## XIX. Yüzyılın İki Gezginini, Théophile Gautier ve Hayrullah Efendi'nin Seyahatnamelerinde Paris ve İstanbul'a Karşılıklı Bakış\*

Arş. Gör. Fatih Aynacı   
Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi  
Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü  
[fatihayn@hotmail.com](mailto:fatihayn@hotmail.com)

### Öz

İnsanlık tarihi boyunca yaşanan kültürel çatışmalar incelendiğinde, coğrafya ve din unsurunun bu süreçlerde belirleyici rol oynadığı görülebilir. Doğu ve Batı arasında yüzyıllardır süregelen karşılıklı çatışma, bunun en açık örneklerindedir. Öte yandan çatışmacı anlayışın aksine bu kültürler, zaman içinde birbirlerini tanıma-tanıtma konusunda da çeşitli yollar aramışlardır. Bu anlamda seyahatnameler, "öteki"ni tanıma-tanıtma sürecinde ortaya konmuş somut yazılı kaynaklardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Salt nesnel bir yapıda olmayıp, zaman zaman din-siyaset odaklı öznel değerlendirmeler, önyargılar içermeleri bir kenara bırakılacak olursa, gözlem ve deneyimin öne çıktığı bu eserler, tarihsel bir dönemin kültürel anatomisini göstermeye yardımcı olan önemli bilgi hazineleri arasında düşünülebilir. Bu bağlamda, seyahatnameler ve batılı oryantalist anlayış hakkında genel değerlendirmelerin yapıldığı; Théophile Gautier'nin *İstanbul (Constantinople)*, 1853) ve Hayrullah Efendi'nin *Avrupa Seyahatnamesi* (1848) başlıklı eserlerinin karşılıklı bakış çerçevesinde incelendiği bu çalışma ile seyahatnamelerin "öteki"nin kültürel yaşamını tanıtmada özellikle XX. yüzyıla kadar önemli bir görev üstlendiği gösterilmiştir. Buna ek olarak bir batılının gözünden İstanbul'un, bir doğulunun gözünden Paris'in fiziksel ve kültürel bakımdan en dikkat çekici yönleri anlatılarak, iki karşıt kültür arasındaki çatışmanın yazarların söylemlerine yansıyor yansımadağı takip edilmiş ve yapılan inceleme sonucunda gerek seyahatnameler, gerekse farklı araçlar yoluyla yüzyıllarca nesilden nesile aktarılan kalıp düşünce ve imgelerin her iki yazarın da kalemine yansıdığı fark edilmiştir. Bununla birlikte yaptıkları gözlemler neticesinde edindikleri izlenimlerin bir kısmının hayranlıkla karışık olumlu ifadeler içermesi, yazarların her zaman söz konusu ön yargıların etkisinde kalmadıklarını; şaşkınlık, hayranlık, garipseme, yadırgama, eleştiri, önyargı, özeleştir, yüceltme gibi olumlu-olumsuz duygu ve düşüncelerin bir arada bulunuyor olması ise yerleşik algının değişkenlik gösterebileceğini ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Seyahatname, gezgin, karşılıklı bakış, kültürel farklılık, öteki.

\* Bu makale, 10-12 Ekim 2018 tarihleri arasında Cumhuriyet Üniversitesinde düzenlenen VII. Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi Kongresi'nde sunulan sözlü bildiri özetinin yeniden gözden geçirilerek genişletilmiş biçimidir.

## Mutual Glance to Paris and Istanbul in Travel Books of Two Travelers of the Nineteenth Century: Théophile Gautier and Hayrullah Efendi

### Abstract

When we search cultural conflict continuing for centuries between East and West, it is seen that geography and religion play a decisive role in this process. On the other hand, in spite of this conflictual conception, travel books appear as one of the concrete written sources in the process of recognizing and promoting the "Other". These works founded on observation, are considered as important sources that show the panorama of a historical period. In this context, through the evaluations made about travel books and western orientalist approach; we comparatively examined the works of Théophile Gautier entitled *Constantinople* and of Hayrullah Efendi entitled *Avrupa Seyahatnamesi*. It is indicated that travel books have undertaken a significant task especially until XX<sup>th</sup> century about presentation of cultural life of the "Other". In addition, by comparatively explaining the most remarkable physical and cultural aspects of Istanbul through the eyes of a westerner and of Paris through the eyes of an easterner, it is examined whether the cultural conflict between two civilisations reverberates to discourses of the authors. As a consequence of the study, it has been realized that the stereotyped thoughts and images transferred to generations through the travel books are reflected in the works of both authors. Moreover, as a result of their observations, the writers express both positive and negative emotions and thoughts such as astonishment, admiration, criticism, prejudice and sublimation. This showed that the writers were not always influenced by these prejudices, and that the established perception can vary.

**Keywords:** Travel book, traveler, mutual glance, cultural difference, other.

## GİRİŞ

Birçok önemli işleve sahip olmasının yanı sıra, insanlığın başlangıcı ve kültürün olmazsa olmazı kabul edilen yazı, teknolojik olanakların yeterli olmadığı dönemlerde insanların ve farklı kültürlerin birbirlerini tanımaları konusunda da önemli roller üstlenmiş, böylece insanlık tarihine büyük katkılar sunmuştur. Bunun en somut örneklerini farklı kültürleri yani "öteki"ni keşfetmek, tanımak ve tanıtmak amacıyla yolculuk yapan gezginlerin gidip gördükleri yerlere ilişkin izlenimlerini kaleme aldıkları seyahatnamelerde görmekteyiz. XIX. yüzyıl sonuna kadar yoğun olarak karşılaşılan XX. yüzyılın ilk çeyreğinde etkisini yitiren ve sonrasında yaşanan teknolojik ilerlemeler ve küreselleşme sonucu, gerekliliği tartışılır hale gelen seyahatnameler, bugünün toplumlarını tanımak, anlamak için gereksiz ve yetersiz görülmelerine ve gezginlerin öznel bakışını yansıtıyor olmalarına karşın, geçmişin toplumsal, kültürel yaşamıyla ilgili bilgi sahibi olmak adına başvurulacak önemli yazılı kaynaklar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla yazıldığı dönemin insanına hizmet etmenin yanında, geçmiş toplumları, uzamları tanıma ve nereden nereye geldiğinin tespitini yapabilme konusunda bugünün insanına da fikir verebilmektedir. Bu bağlamda öncelikle "öteki" olarak kavramsallaştırılan farklı kültürlerin tanıtımında önemli bir bileşen olan seyahatnamelerden kısaca bahsedeceğimiz bu çalışmada, Parnasyen şiir akımının öncülerinden XIX. yüzyıl şairi, aynı zamanda yazar, gazeteci ve eleştirmen olan Théophile Gautier'nin İstanbul'u ziyareti sonrası kaleme aldığı *İstanbul (Constantinople)*, 1853) başlıklı seyahatnamesi ile, yine aynı yüzyılın Osmanlı aydınlarından olan Hayrullah Efendi'nin Avrupa seyahati sırasında edindiği izlenimleri aktardığı *Avrupa Seyahatnamesi (Yolculuk Kitabı)*, 1848) başlıklı gezi yazısını inceleyeceğiz. Yüzyıllardır çatışma halinde olan iki medeniyetin temsilcisi konumundaki bu aydın kişiliklerin tanımak ve tanıtmak istedikleri iki kültürün örnek şehirlerinden olan Paris ve İstanbul'u, kültürel ve toplumsal bakımdan nasıl değerlendirdiklerine değineceğiz. Böylece seyahatnamelerin kültürlerarası ilişkilerdeki rolü ortaya konmakla birlikte, coğrafyanın ve yaşanan çevrenin yaşayış, kültür ve "öteki" algısının oluşumuna etkisi dolaylı olarak gösterilmiş olacaktır. Bu bakımdan iki kutupta da "öteki" kavramı üzerinden olumlu ya da olumsuz bir Doğu-Batı algısının var olup olmadığı irdelenecektir.

### 1. KÜLTÜRLERARASI İLİŞKİLERDE SEYAHATNAMELERİN ROLÜ VE DOĞU-BATI ALGISINA ETKİSİ

Kültür kavramı, günümüze değin üzerinde birçok tanımlama ve değerlendirmenin yapıldığı önemli bir araştırma alanıdır. Yapılan tanımlamaların birçoğu doğru olmakla birlikte, kavram hakkında genel bir çerçeve çizmek gerekirse onu, uzunca bir birikim sonucunda meydana gelen, toplumların yaşadıkları çevrenin şartlarına ayak uydurarak inanç, ahlak, değer, davranış ve insanî ilişkiler bakımından oluşturdukları çok katmanlı, dinamik bir yapı olarak tanımlamak mümkündür. Yeryüzünde yaşamış ve yaşayan kültürlerin çoğu incelendiğinde, bazılarında kısmi, bazılarında bütüncül benzerlikler, bazılarında ise taban tabana zıt denilebilecek farklılıklar söz konusudur. Bu kültürel benzerlik ve farklılığın en önemli nedenleri arasında coğrafya ve din etkeninin bulunduğu söylenebilir. Nitekim coğrafya, insanın duygusal, düşünsel, bedenî her türlü iş ve eyleminde etkileyici, şekillendirici rol oynayan kimlik oluşumunun önemli bir bileşendir. Din ise, bir kültür oluşturucu olarak kabul görmesine karşın, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olmasından ve insanı aklen, kalben ve bedenen etkisi altına alabilmesinden dolayı, bu benzerlik ve farklılığa neden olan temel etkenler arasında yerini alır. Hatta medeniyetler

arasında yüzyıllardır süregelen çatışmaların kökenine inildiğinde, burada din unsurunun başat rol oynadığı açıkça görülebilir. Dolayısıyla temelde söz konusu iki etkenin itici gücüyle kendinden farklı olan(lar) için kullanılan “öteki”, “diğeri” ya da “başkası” kavramı, kültürel farklılıklar zemininde ortaya çıkmıştır denilebilir. Hegel’in diyalektik kuramında sözünü ettiği “Özbilinç kendini ancak bir başka özbilinç üzerinden tanımaktadır” (Römpf, 1999, s. 204’ten aktaran; Bezci, 2005, s. 9) deyişi makro düzlemde kültür olgusuna uyarlanacak olursa ya da İbrahim Şirin’in Merleau Ponty’nin “Algının Fenomonolojisi” kavramından yola çıkarak ifade ettiği “İmleyen aslında imlediği şey üzerinden kendini kurar. İmlenen de imleyen tarafından inşa edildiği için bir karşılıklık, bir mübadil durum söz konusudur” (2006, s. 43) şeklindeki söylemi dikkate alınacak olursa, her kültürün “öteki” denilen karşıtıyla var olup kendini tanıyabildiği, etki-tepki ilkesinin toplumsal alanda da bir karşılığı olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu varsayımın gerçek yaşamda bir izdüşümü var mıdır diye düşünüldüğünde, yüzyıllardır süregelen, günümüzde dahi canlılığını koruyan bir Doğu-Batı karşıtlığı söylemiyle karşı karşıya kalmaktayız. Ancak olağan sayılabilecek bu karşıtlığın tarihsel süreç içinde bir çatışmaya dönüşmesi, düşmanca bir tutumun ortaya çıkmasına ve toplumların kutuplaşmasına neden olmuştur.

Endülüs Emevi Devleti’nin kuruluşundan Haçlı Seferleri’ne, oradan günümüze uzanan tarihsel akış içinde, karşıtlığın giderek çatışmaya dönüşmesinde iki tarafın da rolü olmakla birlikte, bütün olanaklarıyla çabalayan ve farklı bir amaçla hareket eden tarafın daha çok Batı medeniyeti olduğu görülmektedir. Nitekim Doğu üzerine çok da iyi niyetli olmadan, çoğunlukla hedefe, inanç olarak İslam dinini; toplum olarak Türkleri ve Arapları yerleştirerek yapılan çalışmalar “Oryantalizm” (Şarkiyatçılık-Doğubilim) adında bir araştırma alanını ortaya çıkarırken, tersi olarak ifade edilebilecek “Oksidentalizm” (Garbiyatçılık) şeklinde bir araştırma alanı oluşmamıştır. Öte yandan geçtiğimiz yüzyılda oryantalist bakışın temsilcilerinden, Yahudi asıllı Amerikalı Bernard Lewis ile oryantizm karşıtı Arap asıllı Amerikalı Edward Said arasında yaşanan düşünsel tartışmalar, iki medeniyet arasındaki kutuplaşmayı daha ileri uçlara taşımıştır. Hatta Lewis’in, *Çatışan Kültürler* kitabında Batı medeniyetinin üstünlüğüne işaret ederek ve Batı’nın kendine hak gördüğü acımasız sömürgeciliği görmezden gelerek, Batı kültürünün çöküşünün insanlığın çöküşüyle eş değer olacağını ve İslam’ı kastederek bu durumda yüzyıllar öncesine bir geri dönüş yaşanacağını ileri sürmesi, bu çatışmanın nasıl bir boyuta ulaştığını ortaya koymaktadır (Lewis, 1997, s. 55). Edward Said ise, oryantizmin kökenine, bu girişimin ve Lewis gibi temsilcilerinin asıl niyetinin ne olduğuna ilişkin düşüncelerini dile getirdiği, 1978 yılında yayımlanan *Oryantalizm (Orientalism)* başlıklı incelemesinde, oryantizmi ortaya çıkartan tarihsel ve dini arka plana atıfta bulunarak, bu hareketin Batı’nın kendini tanımlamak ve yüceltmek amacıyla icad ettiği, hiç de masum olmayan, Doğu kültürü (kastedilen daha çok İslamiyet) üzerinde yıkıcı amaçlar taşıyan, bilinçli bir çalışmanın ürünü olduğu iddiasındadır (Said, 1998, s. 18-21).

Her ne kadar ortada böylesine uç noktalara savrulmuş bir Doğu-Batı çatışması söz konusu olsa da, Heraklitos’un “değişmeyen tek şey değişimin kendisidir” sözünü doğrularcasına yaşamın kendisi gibi kültür kavramının da zamana ve insanî ilişkilerin gelişimine göre, olumlu ya da olumsuz yönde değişip, dönüştüğü gözlemlenir. Kavramın değiştirilmesi zor etkenlere dayanıyor olması, bu etkenlerin olumsuz anlam içeriğine sahip “öteki” kavramının ortaya çıkmasına neden oluşu ve bunun da çatışmaya dönüşecek kadar ileri boyutlara varabiliyor olması kültürlerin değişip dönüşebileceği gerçeğini değiştirmemektedir.



Bu noktada kültürlerarası geçişkenliği ifade etmek üzere kullanılan "kültürel etkileşim" söylemi, kültürün değişebilirliğine vurgu yapması nedeniyle konuya kapsayıcı bir bakış sunmaktadır. Bu söylem, birbiriyle akraba ya da birbirine yabancı iki ya da daha fazla kültürün daha çok dil, sanat, yaşayış, ilgi ve tercih alanları gibi çeşitli konularda gerçekleştirdikleri kültür alış-verişlerini simgelemektedir. Kültürlerarası etkileşim hareketi, günümüzde küreselleşmenin de etkisiyle oldukça yoğun biçimde yaşanmaktadır, fakat olanakların yetersiz olduğu dönemlerde bu etkileşim, devlet temelli girişimler dikkate alınmazsa, düşük seviyede seyretmiştir. Söz konusu dönemlerde bu ağır işleyen sürecin mihmandarlığını ise, farklı kültürleri temsil eden gezginlerin kaleme aldığı seyahatnameler üstlenmiştir.

Etimolojik olarak "Arapça 'gezmek, gezi' anlamındaki seyâhat ile (aslî siyâhat) Farsça nâme (risâle, mektup) kelimelerinden oluşan seyâhat-nâme, 'gezi mektubu, gezi eseri' (İnal, 2018, s. 7) anlamına gelir. Fransız gezgin Jean de Thévenot "Seyahat etme isteği her devoirde insanların tutkusu olmuştur" (Thévenot, [t.y.], s. 1'den aktaran; Gürer, 2013, s. 22) diyerek insanın yeni yerleri görme merakının, karşı konulmaz bir dürtü olduğuna işaret eder. Seyahatnameler ise, bu tutkunun yazıya aktarılmış biçimini bizlere sunar. Kısmen tarihsel belge niteliği taşımalarının yanı sıra, yazarların izlenimlerini ve kişisel düşüncelerini kendilerine özgü üsluplarıyla anlatıyor olmalarından dolayı, seyahatnameler edebî bir niteliğe de sahiptir (Maden, 2008, s. 148). Seyahatnamelerde, bir anı (hatırat) yazısında olduğu gibi odak noktası yazarın başından geçenler değil, geziye konu olan coğrafyadır. Dolayısıyla ilgili coğrafyanın iklimi, insanları, tarihi yapıları, yol ve ulaşım özellikleri, toplumsal hayatı gibi başlıklar seyahatnamelerin konularını oluşturur (İnal, 2018, s. 25). Seyahatnamelerin bu özelliği, gezi edebiyatının merak edilen ve zevkle okunan bir alan haline gelmesinin temel nedeni olmuştur. Bu noktada türün gelişimine en büyük katkının, çoğunlukla batılı gezginler tarafından yapıldığını söylemek yerinde olacaktır. Sadece XIX. yüzyılda Fransız gezginler tarafından kaleme alınan seyahatnameler dahi göz önüne alınsa, bu çıkarımın doğruluğu fark edilebilir. Bu seyahatnamelerde de merak duygusu önemli bir yer tutsa da yüzyılın ruhunu yansıtan siyasi içerikli, oryantalist amaçlar taşıyan seyahatnamelerin bu dönemde giderek yaygınlaştığını hatırlatmakta yarar vardır. Chateaubriand'dan Neval'e, Lamartine'den Hugo ve Flaubert'e varan birçok yazarda bunun etkilerini görmek mümkündür. Bu anlamda medeniyetler arası üstünlük mücadelesi sürecinde siyasi bir propaganda aracı olarak kullanılmaya müsait bir edebi tür olduğu ileri sürülebilir.

Seyahatnameler bir başvuru kaynağı olmakla birlikte, yukarıda belirtildiği gibi manipüle edilmeye açık bir tür oluşu güvenilirliğine dair bazı çekinceleri de beraberinde getirmektedir. Bu çekincelerin bir diğer nedeni ise, kişisel gözlem ve deneyimlere dayanıyor olmalarıdır. Ayrıca gezginlerin yolculuğa çıkmadan önce gidecekleri yer hakkında daha önceki gezginler tarafından yazılmış birtakım önyargıların olduğu seyahatnameler doğrultusunda hareket etmeleri, nesnel ve özgün olma konusunda onları engellemekte ve olumsuz imge oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Hatta gezginin daha önce yazılanları tekrar ederek söylediklerinin doğru olduğunu kanıtlamaya çalışması, kısır bir döngünün oluşmasına neden olmaktadır (Lowry, 2004, s. 12). Bernard Lewis'e göre bu sorunun temelinde, gezginlerin bölgede konuşulan dili bilmemeleri, dolayısıyla temel kaynakları inceleyememeleri yatmaktadır. Bunun dışında gerekli bilgilere tercümanlar ya da orada yaşayan yerli halk aracılığıyla, yani dolaylı yoldan ulaşıyor olmaları, bilgilerin doğruluğu konusunda şüphe duyulmasına yol açmaktadır (Lewis, 1984, s. 247). Konuyla ilgili olarak Gürsoy Şahin'in, batılı seyahatnamelerde anlatılanlarla ilgili söylediği "gezginler, geldikleri

yerlerin ve kültürlerin kendilerinkinden farklı olduğunu göz ardı ederek, bu toplumları kendi değerleriyle yargılamaya ve yalan yanlış bilgileri batılı toplumlara aktarmaya başlamışlardır” (Şahin, 2007, s. 42) sözü de bu çalışmalarda nesnellüğün çoğu zaman göz ardı edildiğini ortaya koymaktadır.

Kültürlerin birbirine bakışı, zamana ve şartlara göre birtakım değişimler gösterse de, Ortaçağ'dan itibaren Batı muhayyilesine kodlanan olumsuz Doğu imgesi, kolayca yok edilebilir bir yapı sunmamaktadır. Bunda IX. yüzyıldan itibaren genel olarak Müslümanları, XI. yüzyıldan XIII yüzyılın sonuna kadar ise Anadolu Türkleriyle yapılan mücadeleler neticesinde Müslüman Türkleri hedef alan Haçlı zihniyetnin önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Bu duruma koştur olarak XVI. yüzyıldan itibaren Doğu tabiriyle kastedilenin, bu dönemde yükselişe geçen Türk egemenliği olduğu bilinmektedir. Jale Parla'nın deyişiyle bu dönemde İngiltere ve Fransa'da Türk sözcüğü “*Hiristiyan fanatikliğiyle biçimlendirilmiş ve Haçlı ruhuyla pekiştirilmiş bir kavramdı. Müslüman demek şeytanın çocuğu, Hiristiyanlarca bir sahtekâr sayılan Muhammed'in müridi demektir*” (Parla, 2005, s. 29). Bu olumsuz bakış, Osmanlı Devleti'nin güçlenmesiyle daha ileri seviyeye taşınmış ve “barbar, acımasız Türk” imgesinin doğmasına neden olmuştur (Gürer, 2015, s. 12). Batı medeniyeti tarafından XVI. yüzyıldan itibaren Doğu denince ilk akla gelen Türkler ve İslamiyet hakkında ileri sürülen bu söylemlerin, bir algı oluşturmak adına daha sistematik biçimde geliştirildiği bilinmektedir. Bu doğrultuda Avrupalı gezginlerin Doğu'ya duyduğu ilgi sonucunda farklılıkları keşfetmek adına giriştikleri uzun yolculuklar, ilerleyen yıllarda daha önce bahsi geçen oryantalist bakışa hizmet edecek şekilde düzeltilmesi güç bir algının oluşmasına yol açmıştır. Batı'nın Doğu ile ilişkileri ilerledikçe bu keskin söylemlerde bazı değişiklikler görülse de, zihinlere kazınan önyargılar, sonraki yüzyıllarda da gezginleri, dolayısıyla toplumları etkilemeye devam etmiştir.

Çoğu seyahatname için keşfetme merakının vücut bulmuş biçimi şeklinde bir değerlendirme yapılabilir, fakat her birinin salt merak duygusuyla kaleme alındığı da iddia edilemez. Nitekim seyahat edenler arasında alanında araştırma yapmak isteyen bilim adamlarının, tüccarların, Hiristiyanlığı yaymaya çalışan misyonerlerin, resmi görev için gönderilen asker, doktor, diplomat gibi kişilerin bulunduğu dikkate alınırsa, amaçlarda bir çeşitlilik olduğu fark edilir. Diplomatik ilişkilerin başlaması üzerine Osmanlı'ya elçilik vazifesiyle gelen, aynı şekilde Osmanlı'dan aynı vazifelerle gönderilen diplomatların yazdıkları sefaretnamelerde ya da farklı nedenlerle gelip gidenlerin yazdığı seyahatnamelerde, bu kişilerin asli görevlerinin dışında, bulunduğu ülkenin insanı, toplumu, kültürü hakkında birçok ayrıntıya yer verdikleri görülür. Böylece kendinden farklı olana karşı hissedilen merak duygusuyla başlayan süreç, giderek tanıma, inceleme ve bilgi toplama aşamasına evrilir. Bu aşamada Batı'nın Türkler için kullandığı “zalim, barbar” gibi tanımlamaları yerleşik hale getirecek ifadelerle yer veren seyahatnamelerle karşılaşılır (Reyhanlı, 1983, s. 8-9). Gülgün Üçel-Aybet'e göre Avrupa'da Osmanlı Devleti, toplumu ve onun kurumlarına karşı takınılan tarafgir tutum, 1789 Fransız İhtilali'nden sonra ortaya çıkan milliyetçilik hareketinin etkisiyle daha da kuvvetlenmiş ve bu anlayış XX. yüzyılın başlarına kadar birçok yayının yanında, seyahatnamelere de yansımıştır (2003, s. 16). Bu konuda İngiliz tarihçi Albert Hourani'nin gözlemlerine de göndermede bulunan Üçel-Aybet, Hourani'nin bazı tarihçilerin arşiv incelemesi yapmalarına rağmen, kendilerinden öncekilerin önyargılarından kopamadıkları yönündeki tespitine vurguda bulunur (Hourani, 1974, s. 61-78'den aktaran; Üçel ve Aybet, 2003, s. 14). Bu durum, algının geçmişte kalmadığını ve bir devamlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Böylece kesin bilgiye

dayanmadan, daha önce yazılan seyahatnamelerin ya da söylemlerin etkisi altında ve tarafgir kişilerin yönlendirmesiyle kendini tekrar eden bu genelleyici yapı, giderek "image figée" (kalıp imge), "topos" (kalıp sahne) ya da "cliché" denilen birikimsel bir algının (perception accumulative/ imaginaire collectif) oluşmasına zemin hazırlamıştır (İldem, 2000, s. 21-23).

Bu olumsuz bakışın yalnızca Avrupalılarda görüldüğünü iddia etmek, yüzyıllar içinde olgunlaşan "Doğu-Batı Çatışması" tanımlamasıyla ters düşmek anlamına gelecektir. Bu nedenle Avrupalılarda gözlemlenen kalıplaşmış imge ve sahnelerle Osmanlı toplumunda da karşılaşıldığı belirtilmelidir, fakat bu karşılıklı bakış, Avrupa'da olduğu gibi nesilden nesile geçen toptancı bir mantıkla genele yayılmamış, daha bilinen, belirgin örneklerle sınırlı kalmıştır. "Düşünceler sözcüklerde hayat bulur" şeklinde bir önerme öne sürülecek olursa - toplumsal belleğin varlığı da kabul edildiğine göre- sözcüklerin aynı zamanda toplumun algısını yansıtmaya gücüne sahip olduğu iddia edilebilir. Örneğin Osmanlı lügatinde Avrupa tabirine denk olarak Frengistan, Avrupalılar için ise Frenk ibaresinin kullanıldığı bilinmekte ve bu ifadeler Osmanlı döneminde yazılmış seyahatnamelerde de sıkça rastlanmaktadır. Önce İtalyanlar, sonra Fransızlar, Almanlar ve en nihayetinde tüm Avrupa için kullanılmaya başlanan bu söylemin ilk aşamada coğrafya ve dil farklılığı nedeniyle üretilmiş özgün bir ifade olduğu düşünülebilir. Olağan kabul edilebilecek bu manzarada tuhaf olan ve olumsuz bakışın varlığını gösteren unsur ise, "Frenk" sözcüğünün, aynı zamanda bir hastalığı tanımlamak için kullanılan "frengi" sözcüğünden türetilmiş olmasıdır (Şirin, 2006, s. 45). Hastalığın Avrupa'dan yayıldığını vurgulamak üzere tercih edilen dışlayıcı ve aşağılayıcı bu ifadenin, Orta çağ Avrupa söylemiyle eş konumda olduğu açıktır. Ayrıca Frengistan sözcüğünün İslam dininden olmayanları kapsayacak biçimde "kâfir" ve "gâvur"ların yaşadığı ülke(ler) anlamında kullanılması, ötekileştirici tutumun bir başka göstergesidir. Dolayısıyla nüfuz etme düzeyi farklılık göstermesine karşın, "öteki" algısının yansımalarını her iki kültürde de görmek mümkündür.

XVIII. yüzyılın sonuna kadar uzanan süreçte ağırlıklı olarak Avrupa'dan Osmanlı coğrafyasına doğru yönelen bu ilgi, XIX. yüzyıl itibariyle sayısal anlamda yoğunluğunu korumakla birlikte, tersine dönmeye başlamıştır. Bundan böyle Avrupalılar gözünde askeri, ekonomik ve toplumsal açıdan parlayan bir yıldız olarak görülen Osmanlı coğrafyası, artık çağın gerisinde kalmış, eski parıltısını yitirmiş bir yer olarak betimlenir. Öte yandan Osmanlılar nezdinde Avrupa, gelişmişlik ve teknik ilerleme açısından örnek alınması gereken bir medeniyet haline gelmiştir. Ayrıca bu rol değişiminde, seyahatlerin ne denli önemli bir işleve sahip olduğu, geç de olsa anlaşılmalıdır. Baki Asiltürk, Osmanlı aydınlarının bakışında yaşanan bu değişimi şu şekilde açıklar:

*Seyahatin önemli sonuçlar doğurabilecek bir faaliyet olduğu bizde XIX. yüzyılda iyice anlaşılmiş bulunuyordu. Avrupa'yı yakından tanımaya başlayan aydınlar, Batı medeniyetinin gelişmesinde keşif seyahatlerinin oynadığı önemli rolü görmüştü. Bunun sonucu olarak da Avrupa'daki yeni keşif, inceleme ve dünyayı tanıma seyahatleri yakından takip edilmeye başlanmıştı (Asiltürk, 2000, s. 18-19).*

Bu noktada gazete ve dergilerde yapılan yayınlar tetikleyici rol üstlenmiş, seyahat yazıları Osmanlı aydınlarının ilgisini çekmeye başlamıştır. Avrupa hakkında yapılan parıltılı yorumların doğruluğunu görmek isteyen Osmanlı aydınları, Avrupa'nın çeşitli şehirlerine seyahat ederek yerinde gözlem yapmaya çalışmışlardır. Aynı dönemde batılılar için henüz çekiciliğini yitirmemiş Osmanlı şehirlerini, bunlar arasında özellikle İstanbul'u görmeye

gelen gezginlerin sayısı, önceki yüzyıllara göre kayda değer bir artış göstermiştir. Her iki cephenin de gözlem ve yorumları incelendiğinde, beğenin ve önyargılara dayalı eleştirinin bir arada bulunduğu görülmektedir. XIX. yüzyılda biri Fransız diğeri Osmanlı aydını olan Theophile Gautier ve Hayrullah Efendi'nin seyahatnameleri de bu çerçevede ele alınabilecek önemli kültür kaynakları arasında gösterilebilir.

## 2. THÉOPHILE GAUTIER VE HAYRULLAH EFENDİ'NİN SEYAHATNAMELERİNDE DOĞU-BATI ALGISI BAĞLAMINDA PARİS VE İSTANBUL

İnceleme konumuz olan iki entelektüel kişiliğin seyahatnameleri, anlatılanlar çerçevesinde değerlendirildiğinde, öncelikle her iki yazarın da merak, keşfetme ve hayranlık duygusu içinde yola çıktıklarını vurgulamak gerekir. Dolayısıyla içinde bu duyguların olduğu bir düzlemde, çoğu seyahatnamede olduğu gibi nesnel bir yaklaşımdan söz etmek güçtür. Buna karşın çoğu öznel değerlendirmeler içeriyor olsa da, biri Batı, diğeri Doğu kültüründen iki yazarın izlenimlerinden bahsedilmesi, bakış açısı farklılığını gösterebilmek adına önemli verilere ulaşılmasını sağlayabilir.

Doğu'ya seyahat etme düşüncesi, XIX. yüzyılda toplumsal yozlaşmadan rahatsızlık duyan ve bundan uzaklaşmak isteyen birçok Fransız yazarda oldukça sık rastlanılan bir durumdur. Kendinden önceki birçok yazarda görüldüğü gibi, Doğu yolculuğunun Gautier için de bir arayış ve kaçış anlamı taşıdığı, Gautier'nin Türkçe'ye çevrilmiş eserinin önsözünü kaleme alan Alev Aksoy Croutier tarafından "*Doğunun Gautier'nin hayalinde birkaç kusursuz işlevi vardır: 'Batı'nın alternatifidir'; insanın güzelliği bulabileceği ve Batı toplumunun çirkinliğinden kaçabileceği bir 'başka yer'dir; vasatlıktan' ve 'yararcılıktan' kurtulmaya hizmet eder*" (Gautier, 2007, s. 11) sözüyle açıklanır. Gautier'nin bu şekilde düşünmesinde Charles Baudelaire ile yaptığı teşrik-i mesainin de büyük etkisi olmuştur. Baudelaire'de görülen yaşanan hayata karşı duyulan hoşnutsuzluk ve ondan olabildiğince uzaklaşma düşüncesi, Gautier'yi etkilemiş ve ondaki Doğu'yu keşfetme merakını kamçulamıştır. Gautier'den farklı olarak Avrupa coğrafyasının önemli yerlerini gezen Hayrullah Efendi için ise bu yolculuk, eserinin giriş kısmında belirttiğine göre, hem Avrupa hakkında doğru bilgiye ulaşma konusunda Doğu'dan Avrupa'ya gelecekler için bir yolculuk rehberi olacak hem de orada sanayi, eğitim ve şehirleşme gibi alanlarda gördüğü birtakım yeniliklerin kendi topraklarında uygulanabilmesi konusunda ona ve ilgili kişilere bir fikir verecektir (Hayrullah Efendi, 2002, s. 3-4). Avrupa'nın çeşitli ülke ve şehirlerini, hatta bazı köylerini gezen yazar, eserinde ulaşımdan yapılaşmaya, eğitimden sanata, insanî ilişkilerden günlük yaşama varıncaya dek birçok ayrıntıya yer vermiş ve bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Gittiği her şehirde en iyi yerlerde konaklamış ve günlük ihtiyaçlarında her şeyin en iyisini tercih etmiştir. Eserde geniş yelpazeli bir yolculuk sürecinden bahsediliyor olması nedeniyle, çalışmada yalnızca yazarın ayrıntılı biçimde yer verdiği Paris ile ilgili kısımlara değinilecektir.

Şair, roman yazarı, gazeteci ve sanat eleştirmeni gibi çok yönlü bir kişiliğe sahip olmasından dolayı Théophile Gautier'nin anlatımında betimlemelerin ağırlıklı olduğu süslü, çekici bir üslup hâkimdir. Hayrullah Efendi'nin kapsamlı yolculuğunun tersine on bir gün süren deniz yolculuğu sonunda Marsilya'dan İzmir'e sonra Çanakkale üzerinden İstanbul'a geçen yazar, yetmiş gün boyunca burada kalır. Gezisinin her aşamasını süsleyerek anlatmayı tercih eden Gautier'nin, Hayrullah Efendi'nin aksine, kimseyi bilgilendirmek gibi bir amacı yoktur. Kendisi için gezmeyi gaye edinmiştir. Çokça vakit geçirdiği Paris'in, tüm intizamına

ve güzelliğine rağmen, İstanbul ona göre, aradığı o estetik güzelliği yansıtan “başka yer”in ta kendisidir. Adeta bir amfiteatr şeklinde kurulmuş şehrin *Binbir Gece Masalları*'nı çağrıştıran manzarası, eserde opera dekorlarında yer alan canlı bir tabloya benzetilir. Yazar, şehre dair ilk izlenimini şu sözlerle dile getirir:

*Bu manzaranın öyle garip bir güzelliği var ki insan gerçek olduğuna bir türlü inanamaz. İnsan kendini, Doğu masallarının dekoru için hazırlanmış ve ressamın fantezisiyle yer lambalarının olanaksız tanrısal ışıltıları içindeki opera tuvalerinden biri karşısında hisseder [...] bütün bu mimari eserler, hayal bile edilemeyecek incelikle mavi, sedef ve eflatun tonlarında bir fon üzerinde ışıksız çizgilerle çiziliyor ve sıradan gerçeklikten çok Fata Morgana seraplarına benziyordu (2007, s. 84).*

Bir rehber, sanat tarihçisi ya da mimar mantığıyla, daha çok öğretici betimlemelerin bulunduğu bir üslup benimseyen Hayrullah Efendi, eserini dört bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde, doğu/batı yönüne yapılacak seyahatlerde hangi güzergâh ve araçların kullanılabileceğine ilişkin genel bilgiler yer alırken; ikinci, üçüncü ve son bölümlerde İstanbul'dan başlayıp farklı Avrupa şehirlerine yapılan seyahatler anlatılır. Buna göre İstanbul, Viyana, Prag, Berlin— İstanbul, Trieste, Viyana, Bavyera, Strasbourg, Paris— İstanbul, Marsilya, Lyon, Paris, Vichy, Bordeaux, Boulogne, Brüksel, Londra şeklinde bir şablon ortaya çıkmıştır. Yazar bu şehirler arasında en çok Paris'e yer vermiştir. Nitekim Paris, Avrupa kıtasında birçok toplumsal ve kültürel değişimin başlangıç noktasını oluşturması bakımından bugün bile birçok konuda merkez kabul edilen bir konuma sahiptir. Ona göre Paris, bir filozofun da, nefesine yenik düşmüş bir delikanlının da aradığını bulabileceği bir yerdir (2002: 112). Yazar, teknik ilerleme ve görsellik yönünden dikkatini çeken, bu denli geniş yer verdiği Paris hakkındaki ilk düşüncelerini şu şekilde dile getirir:

*[...] sekiz on saat vüs'atı olan muntazam bir bahçenin içinde gayet güzel meydanlar ve doğru yollar açılıp, kenarlarına dahî sanâyi'i mi'mariyyenin her nevinden olarak nizam üzere birkaç bin cesim ve mükellef sarayları sıra-vârî dizip, hâsıl olan sokaklarını tuhaf gaz fenerleri ile tenvîr edip, mezkûr sarayların en aşağı katını dahî umûmen müzeyyen ve mükellef dükkânlar yapıp, eşkâl-ı muhtelifede nice bin arabalar ile karı erkek her an ve dakika mesirelere ve sokaklara çıkıp iyâb ve zihâb ederler (gidip gelirler) (2002, s. 88-89).*

Her iki yazarın da bu iki önemli şehir hakkında yaptıkları ilk yorumlardan, genel itibarıyla olumlu bir bakışa sahip oldukları düşünülebilir. Bununla birlikte yazarların edindikleri bilgi ve deneyimin, şehirlerde geçirdikleri zamanla doğru orantılı olarak değiştiği fark edilir. Bunun en belirgin karşılığı Hayrullah Efendi'de görülür. Hayrullah Efendi, tıpkı Gautier'nin İstanbul'u gezdiği gibi, Paris'i deyim yerindeyse karış karış dolaşır. Deneyimleri doğrultusunda ulaşım, barınma, yeme-içme gibi birçok konuda kendinden sonra geleceklere yararlı ve yönlendirici tavsiyelerde bulunur. Böylece bu seyahati yapmaktaki amaçlarından ilkinin gerçekleştirmiş olur. Bu çok sayıdaki tavsiyelere, neredeyse Paris'in bütün mahallelerinde bulunan üst ve orta düzey otelleri isimleriyle anması ve her birinin barınma ücretleri hakkında bilgi vermesi örnek gösterilebilir. Hatta kısa ya da uzun süreli kalacaklar için söyledikleri, tam bir rehberlik ve yönlendirme hizmeti niteliğindedir:

*Eğer yalnız (tek kişi gelindi) ise, hotelde ikamet olunmak lâzımdır. Paris'te ziyadece oturulacak oldukça, bir boş hane tutarak, eşya mübayaa veya iştirâ edip döşeyerek ve yahut maison meublé, appartement meublé, maison garni ve emsali eşyalı hane ve daire ve odalar bulunduğu onlardan birisine ikamet etmelidir. Bu hotelde ikamet hem*

*nafile masraf ve hem abestir. Çünkü hotelde ikamet bir yabancının üç, beş, on gün oturması içindir (2002, s. 93).*

Her iki aydın kişilik de, iki ayrı medeniyetin özeti niteliği taşıyan bu şehirlerde kaldıkları süre boyunca, birçok kültürel farklılık ve yenilikle karşılaşır, sonrasında daha önce görmedikleri, onları şaşırtan bu farklılık ve yeniliklerin ilgi çekici yönlerinden bahsederler. Bu çerçevede Gautier'nin dikkatini çeken durumların, daha çok toplumsal yaşayışla ilgili olduğu söylenebilir. Yazarda şaşkınlık uyandıran bu ayrıntılardan bazıları, aynı zamanda onun bakış açısını yansıtmaktadır. Zira şaşkınlık veren durumların bir kısmında hayranlık duygusunun varlığı gözlenirken; büyük bir kısmında, eleştiri amacı taşımayan, fakat zamanla önyargıya dönüşecek bir garipseme ve yadırgama duygusunun filizlendiği fark edilir. Örneğin Müslümanların Ramazan ayında inançları gereği bir gün boyunca kendilerini aç bırakmaları ve bir ay süreyle her akşam yapılan, yazarın gerçeğin rüyayı aştığı nokta olarak betimlediği eğlendirici etkinlikler (2007, s. 89-90); güçlü kader inancından dolayı Avrupalıların tersine, doğuluların ölümden korkmamaları, bu nedenle mezarlıkların şehirlerle iç içe oluşu (2007, s. 114); Türklerin gün içinde ticarî uğraşlarını yarıda kesecek kadar İslam'ın emirlerine bağlı bireyler olmaları, hatta Avrupa'dan gelenlerin bile, aldıkları tüm eğitime rağmen dinî hassasiyetlerini yitirmeyişleri (2007, s. 118, 170), Mevlevî dergâhında dervişlerinin huzur verici bir müzik eşliğinde sergiledikleri, tinsel hisler uyandıran ahenkli dönüş ayini (2007, s. 135) hayranlık duygusunun görüldüğü noktalar arasında gösterilebilir. Diğer taraftan doğulu erkeklerin kıskançlığı nedeniyle hiçbir ticarî işletmede kadın satıcıyla karşılaşılması (2007, s. 114); tekkede zikirci dervişlerin, yazarın hayvan homurtusuna benzettiği haykırışlar içinde kendilerini kaybederek yaptıkları ritimli dönüş ayini (2007, s. 144-145); evlerine gelen yabancı kadınları *haremlik*, erkekleri ise *selamlık* denilen ayrı odalarda misafir ederek, erkek ve kadınların birbirlerini görmelerinin engellenmesi (2007, s. 176); sofranın yere kurulması ve yemeklerin, Gautier'nin deyimiyle "Âdem Baba'nın çatalı" yardımıyla, yani parmaklarla yenmesi (2007, s. 177) garipseme ve yadırgama duygularının ortaya çıktığı durumlar arasında sayılabilir.

Hayrullah Efendi ise, hem şehirdeki toplumsal ve kültürel yaşamla hem de teknik ve mimari ilerlemeyle ilgili konulara değinmesi bakımından Gautier'den ayrışır. Öte yandan farklılık ve yenilikler karşısında hissedilen şaşkınlığın doğurduğu hayranlık duygusu, Hayrullah Efendi'de daha ön plandadır. Paris'in toplumsal ve kültürel yaşamında yazarın karşılaştığı şaşırtıcı ayrıntılar sayılacak olursa bunlar: ailece gidilebilecek şarkılı kahveler (café chantant) (2002, s. 104); canlı ya da doldurulmuş hayvanların yanında, farklı türden meyve ve sebzelerin yetiştirilmesine imkân veren, iklimlendirme (acclimatation) tekniğinin uygulandığı, envaiçesit bitkiyle donatılmış Bitkiler Bahçesi (Jardin des Plantes) (2002, s. 125); özgürlük olgusunu oldukça önemseyen Fransızların kendi içinde cumhuriyetçi-komünist-kral yanlısı gibi kesimlere ayrılmaları (2002, s. 166-167); bebek denecek yaştaki çocukların "kreş" adındaki okullarda eğitilmeleri (2002, s. 121) şeklinde sıralanabilir. Bunların dışında bazı yenilik ve farklılıkların şehrin estetiğine, gelişimine sağladığı yararları gören Hayrullah Efendi, daha önce de bahsi geçtiği üzere ilmî, fennî ve teknik konulardaki olanakları ülkesine, özellikle İstanbul'a taşıyarak bu seyahati yapmaktaki amaçlarından bir diğerini yerine getirmek ister. Bu anlamda Omnibüs araçları ve bu araçların ulaşımında sağladığı kolaylıklardan faydalanmak (2002, s. 98); taş ocaklarında kullanılan taş kırma makinasını Kuleli taş ocağına getirterek, kaldırım taşı yapımında kullanmak (2002, s. 125); tıbbî ilimlerde uygulanan hekimlik nizamını tatbik etmek (2002, s. 119); Sokak ve bulvarlarda



hayatı kolaylaştıran alt ve üst yapı tekniklerini İstanbul'da uygulamak (2002, s. 106,131,135-138) bunlar arasında sayılabilir.

Hayrullah Efendi, şehrin modernliğini gösteren üst yapı yeniliklerinden birine, özel bir başlık altında yer vermiştir. Eyvân-ı Zafer (Zafer Takı-Arc de Triomphe) olarak ifade ettiği yapının etrafının elektrik ile aydınlatılmasını ve bunun görsel açıdan oluşturduğu manzarayı "[...] *leyl-i müzlimde mezkûr caddenin içi güneş ışığı gibi nurlanmış görünür (idi). Gündüz güneşte mumların şuleleri ne kadar renksiz ve tesirsiz kalır ise, elektrik aydınlığının yanında dahi gaz fenerlerinin şuleleri öylece fersiz kalır idi*" (2002, s. 106) sözleriyle betimler.

Yeniliklere karşı duyduğu hayranlıktan bahsetmesinin yanında, bütün varlığını adadığı vatani için gösterdiği bu gayret, her zaman beklediği karşılığı bulamamıştır. Paris okullarında takip edilen eğitim sisteminin, bu konuda eksiklerin olduğu Devlet-i Aliyye topraklarında uygulanabileceğine ilişkin talebini ilettiği mektubuna olumsuz yanıt verilmesi, buna bir örnektir (2002, s. 121). Bu durum, aynı zamanda Osmanlı'da XVII. yüzyılın ortalarından itibaren yaşanan gerilemenin nedeni hakkında da bir fikir vermektedir.

Şehri tanıdıkça yazarların yaptıkları gezi daha nitelikli ve anlamlı bir yapıya bürünür. Genel itibariyle Gautier cephesinde İstanbul'un görünümünde ve şehrin toplumsal, kültürel yaşamında karşılaşılan farklılıklar için hissedilen hayranlık ve garipseme duyguları göze çarparken, Hayrullah Efendi tarafında şehrin genelinde insicam eden düzene ve teknik altyapıya dikkat çekilir. Fakat her geçen gün fark edilen yeni olgular, daha önce ortaya konan ihtiyatlı yaklaşımın giderek aşınmasına ve yüzyıllar içinde ileri sürülen söylemlerin de etkisiyle bakış açılarının değişmesine yol açar. Dolayısıyla tüm bu olumlu tespitlerin yanı sıra, her iki yazarın da dikkatinden kaçmayan, onların kültürel kodlarına ters düşen bazı olumsuzluklar ve bu olumsuzluklara yönelttikleri eleştirilerle karşılaşılır. Yazarlar bunların çoğunu kendi değer yargıları çerçevesinde ele aldığından, yapılan saptamalar garipseme ve yadırgamanın ötesinde, giderek Doğu ya da Batı hakkında olumsuz imge oluşumuna zemin hazırlayan birer önyargıya dönüşür. Esasen teoride biri için kabul edilemez görülen bir olgunun, diğeri için yaşamın değişmez bir parçası olduğu bilirse de, yüzyıllar içinde edinilen deneyim, bu ilkenin uygulamada tam karşılığını bulamadığını göstermektedir.

Olumsuz eleştiri ve önyargıda bulunma olgularının Hayrullah Efendi'nin söylemlerine nasıl yansıdığı konusuna değinmek gerekirse, daha çok durum tespitinde bulunma amacı gütmesine ve yargılayıcı ifadeler kullanmaktan kaçınmasına karşın, özellikle toplumsal yaşamla ilgili bu türden durumların Hayrullah Efendi'nin dikkatini çekmesi dahi, "öteki" kavramının yazardaki yansımalarını ortaya koymaktadır. Toplumun Parisli kadınların dans etmeleri konusuna bakışından bahsederken kullandığı "*Avrupalıların indlerinde raks etmek maâyibten olmadığından, zükûr ve inâs umûmen raks etmeye hazırırlar. Fransa'da raks ve deveran adabtan ma'dûd olup, fisk ve fücûrdan sayılmaz. [...] göbekten yukarıya hatunun neresinden tutulur ise ayıp değildir*" (2002, s. 110-111) şeklindeki ifadede, yazarın kendi ahlaki değerlerini hareket noktası olarak belirlemesi, durumu bir batılı gözüyle ele almasına engel olmaktadır. Benzer biçimde evlilik dışı birlikteliklerin yasaklandığı doğu toplumlarının aksine, Fransa'da yaygın olan metres (maitresse) kavramı için "[...] *husûsen Paris'te bazı mukavele ve şerâit ile metres tutmak âdet hükmünde olmakla, pek çok kadınlar kendilerini genç bekârlara ve ecnebilere beğendirerek, hul'ul edip bayağı nikâhlı uyâli misilli sâhibet-ül-beyt makamına geçip serbestçe ülfet ve muaşeret ederler*" (2002, s. 139) diyerek eleştiride bulunur. Burada, eleştirenin eleştirilen karşısında kendi dinî ve ahlaki değerlerini ölçüt

olarak belirlemesi, değerlendirmeleri köşeli ve keskin hale getirmekte, dolayısıyla önyargı oluşumuna neden olmaktadır. Yine Parislilerin mizacına ilişkin kullandığı “*Paris ahalisi dahi şûrîde-meşrep lâubali mezheptir. Gördükleri bir yabancı ile cerr ve menfaatleri uğrunda musâhabete meyl ve arzularını izhar edip, karıları (adamın) malını erkekleri (kadının) malûmâtını ahz ile istifade ederler*” (2002, s. 167) söylemi, Fransız kadın-erkek figürünü kalıplaştıran bir genelleme ifadesidir. Bunun batılıların yaptıkları “barbar, acımasız Türk” genellemesiyle eş değer bir söylem olduğu ileri sürülebilir.

Konumuzun başında değinilen, Batı'nın Doğu üzerinde yaptığı sistematik çalışma sonucunda oluşturduğu Doğu algısı, herhangi bir önyargıya sahip olunmadığı iddia edilse bile, çoğu batılı gezginde görülmekte, buna paralel olarak bir batılı olan Gautier'de de bunun izleriyle karşılaşmaktadır. Yazarın, genelde gayri müslimlerin yaşadığı bir semt olan Pera'da, kadınların Türk adetlerinin baskısı altında evden dışarı çok çıkmadıklarını iddia ederken kurduğu “*sanki Doğu'da yalnızca erkekler var, kadınlar burada efsaneye dönüşüyor ve Hıristiyanlar da bu konuda Müslümanların görüşlerini paylaşıyorlar*” (2007, s. 89) şeklindeki cümlesi bir genelleme ifadesi olarak ele alınabilir. Aynı şekilde antika eşyalar satan Ermeni bir esnafın dükkânında gördüğü geleneksel Osmanlı kıyafetine bakarken, Türklerin ne kadar modernleşmek istese de hiçbir şekilde bir Avrupalı olamayacağını ve daima bir barbar olarak kalacağını alaycı biçimde belirttiği “*Tanzimat döneminin barbar bir vücudun üstüne eklenmiş yapay bir uygarlık kıyafeti olan gülünç kostümünü giymek zorunda olan Doğu, kendine özgü elbiseyi buraya bırakmış gibi*” (2007, s. 118) sözü, ılımlı bir kişilik olduğu düşünülen Gautier'nin bile, geçmişten gelen birikimsel algının etkisiyle hareket ettiğine işaret etmektedir. En çarpıcı ve önyargılı yaklaşımını ise, Molière'in *Kibarlık Budalası* (*Le Bourgeois Gentilhomme*) eserine göndermede bulunduktan sonra, üstü örtük biçimde Türklerin Anadolu'ya gelmeden önce buldukları toprakları hatırlatarak ve tüm yıkılmışlığıyla artık buraya ait olmadıklarını ima ederek ortaya koyar. Bunu “*Hareketsiz yüzleri, bir yere dikilmiş sabit bakışları, uzun beyaz bir sakal üstündeki kıvrık kartal burunları, harem şehveti ve afyon sarhoşluğuyla yıkılmış, sağlam yapılı vücutları, artık sönmeye mahkûm ve yakında Asya'nın derinliklerinde aranması gereken saf Türk kavramı burada karşımıza çıkar*” (2007, s. 124) şeklindeki söylemiyle ifade eder. Söylediklerinden dolayı sorgulanamayacağını ve hiçbir sorumluluğu olmadığını ise “*Gezginler aynı zamanda hekimdir, yani her şeyi söyleyebilir*” (2007, s. 126) deyişiyle anlatmaya çalışır. Gautier bu sözünü bir çıkış yolu bulduğunu düşünse de, kullandığı ifadeler onun burada önyargılı davrandığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Yazarlar, gezi esnasında tanık oldukları bazı durumlar neticesinde, kademeli olarak şaşkınlık, hayranlık, garipseme, yadırgama, olumsuz eleştiri ve önyargı biçiminde ilerleyen gözlemlerinin yanında, daha önce anlatılanların etkisiyle zihinlerinde oluşan olumsuz imgenin tersine, karşılaştıkları kimi durumlar için övgü içerikli olumlu ifadeler de yer verirler. Bu kapsamda Paris'te gözlemediği toplumsal ve kültürel bazı güzelliklerin etkisiyle Hayrullah Efendi'nin söyleminde ve bakışında yaşanan yumuşama, bunun bir yansımasıdır. Hatta Yazar, “*El elin aynasıdır dedikleri gibi burada insan kendisinin aksini gördüğü cihetle kendi kendisinin aynası olmaktadır. Yani bir şahsın uyûb ve noksanlarını başkası göstermek lâzım değil. İrfanı var ise kendisi görerek terbiye olur*” (2002, s. 136) sözüyle öncelikle kendi eksiklerini görmesi gerektiğini vurgular. Tek başına bu özlü ifade bile, bakış açısındaki değişimin göstergesi niteliğindedir. Bunun dışında Kitaphane-i imparatorî adındaki kütüphanede İslâm dini ile ilgili kitapların yıpranmaması için gösterilen özene tanık olması (2002, s. 115); Avrupalıların kadınlara karşı gösterdiği saygı ve onları evin en değerli hazinesi olarak görmeleri (2002, s. 111,140); Fransızların kendi ırkından, dininden ya da medeniyetinden

olmayanlara karşı son derece koruyucu olmaları (2002, s. 165-166) onun Avrupalılar hakkında olumlu düşünmesini sağlamıştır.

Benzer biçimde Gautier'nin de gözünden kaçmayan bazı olumlu olgu ve olaylar söz konusudur. Daha önceki Avrupalı gezginlerin Müslüman Türk imgesine ilişkin söylemlerinin tekrarıyla meydana gelen kalıp imge ve sahnelerle zaman zaman karşılaşılma birliktedir, ister tepki çekmemek, isterse nesnel davrandığını kanıtlamak için olsun, Gautier'nin de insanî ilişkilerde gözlediği bazı olumlu durumlara değindiği fark edilir. Karşılaştığı örneklerde bir taraftan Batı'daki uygulamaları eleştirirken, diğer taraftan Doğu'nun Batı'ya üstünlüğünü aynı örnekler üzerinden teyit eder. Bu yaklaşım yazarın önyargılarında bir kırılma yaşandığının işaretidir. Buna göre yazarın ilk dikkatini çeken durumlardan biri, İslâm'ın benimsendiği bu topraklarda temizlik olgusuna son derece önem verilmesidir. "[...] pislüğün kutsal sayıldığı Katolikliğin aksine, İslâm temizliği bir erdem katma yükseltir" (2007, s. 113) sözüyle kendi inancına yönelik özeleştiriye bulunurken, karşı kültürün uygulamalarının doğruluğunu onaylar. Dikkatini çeken ve bakışının değiştiğini gösteren bir diğer çarpıcı örnek ise doğuluların, çoğu Avrupalıda görülmeyen, yabancılara karşı gösterdikleri hoşgörü ve nezakettir. Yeni Cami İskelesi'nin yakınında bulunan bir kahvehaneye girdiğinde, kendi ülkesinde benzer konumdaki bir doğuluya gösterilecek muhtemel tepki ile, burada kendisine gösterilen arasında ne tür bir fark olduğunu anlatırken, doğuluların batılılara göre daha hoşgörülü, alçakgönüllü olduğunu şu sözlerle vurgular:

[...] doğulularda bizde hiç görülmeyen doğal bir soyluluk var. Gece vakti Paul Niquet'ye giden bir Türk düşünebilir misiniz? Kim bilir ne alaylı sözlerle karşılanır, ne kaba davranışların kurbanı olur! Bu dumanlı kahvehanede benim durumum da aynıydı, oysa burada bulunanların hiçbiri ne bana dikkat eder göründü ne de en hafifinden edep dışı bir tavır takındı (2007, s. 105).

Hayrullah Efendi ve Gautier'nin karşı kültüre bakışında meydana gelen bu inişli çıkışlı değişim, her iki yazarın da zaman zaman daha önce oluşturulmuş algının etkisinde kalabildiklerini, fakat aynı zamanda kalıp imge ve sahnelere körü körüne teslim olmadıklarını göstermiştir. Dolayısıyla her ne kadar nesilden nesile adeta kültürel bir gen aktarımı gibi devam eden bir süreç söz konusu olsa da gözleyerek ve deneyimleyerek doğru bilinen yanlışların düzeltilebileceğini ortaya koymuşlardır.

## SONUÇ

Sonuç olarak buraya kadar anlatılar değerlendirildiğinde, kültürel yakınlaşmaların olduğu, fakat iletişim olanaklarının yetersiz olması nedeniyle kendinden farklı olan toplumların kültür yaşamına ilişkin bilgilere yazı yoluyla erişildiği dönemlerde, seyahatnamelerin önemli birer bilgi kaynağı olduğu görülmüştür. Buna karşın toplumsal yaşam üzerine söylenen ifadelerin daha çok gözleme ve izlenime dayanan kanıtlanmasız güç yorumlardan oluşması ve yazarların, saptamalarını kendi değer yargıları ve medeniyet anlayışları çerçevesinde ortaya koymaları göz önüne alındığında, seyahatnamelerin bir veri sunmakla birlikte, nesnel, bilimsel bir kaynak olamayacağı gösterilmiştir.

Tarihsel süreç içinde Doğu-Batı karşıtlığının zamanla bir çatışmaya doğru evrilmesinde Batı kültürünün dini, siyasi, ekonomik göndergeler üzerinden kendini tanımlama çabalarının yattığı anlaşılmıştır. Batı'nın üstünlüğünü gösterme amacı güden ve bunu sistematik biçimde kültür, sanat, siyaset ve yaşama dair her türlü araçla tesis etmeye

çalışan oryantalist anlayışın, Batı'nın kendini tanımlama ülküsüyle doğrudan ilgili olduğu saptanmıştır. Bu çerçevede edebiyatın ve bir edebi alt tür olarak kabul edilen seyahatnamelerin özellikle XIX. yüzyıl itibarıyla bu anlayıştan bağımsız olmadığı; "Egemen ve Güçlü Batı" tabirinin yerleşmesine kimi seyahatnamelerin doğrudan, kiminse dolaylı biçimde katkıda bulunduğu, dolayısıyla seyahatnamelerin bir propaganda aracı haline gelebildiği ortaya konmuştur.

Doğu-Batı arasında yüzyıllarca süre gelen çatışmanın inceleme konusu olan bu iki seyahatnamede de etkisini gösterdiği; yolculuk öncesi merak ve hayranlık duygularının güçlü biçimde hissediliyor olmasının dahi, kalıp imge ve sahneler yoluyla oluşan algının ortadan kalkmasını kolaylaştırmadığı gözlenmiştir. Bununla birlikte gözlem ve deneyimin artışıyla doğru orantılı olarak söz konusu algının değişebileceği de görülmüştür. Özellikle iki yazarın özgün bir üslupla kaleme aldıkları bu seyahatnamelerde şaşkınlık, hayranlık, garipseme, yadırgama, eleştiri, önyargı, özeleştirme, yüceltme gibi olumlu-olumsuz duygu ve düşüncelerin bir arada bulunuyor olması, algı değişiminde yaşanan hareketliliği ortaya koymuştur. Bu nedenle her iki yazar arasında, özellikle bir batılı olması nedeniyle Gautier'nin, söz konusu eseriyle, Batı'yı yüceltme ya da tanımlama amacı gütmeyeceği fakat bunun yanında oryantalizme doğrudan olmasa da dolaylı bir katkı sunduğu sonucuna varılmıştır.

Her şeye rağmen, seyahatnamelerde karşılaşılan bu öznel ve değişken yapı, onları zevkle okunan edebî bir tür olmaktan uzaklaştırmamıştır. Dolayısıyla kaleme alındıkları dönemin şartları düşünüldüğünde, farklı iki medeniyeti temsil eden Théophile Gautier ve Hayrullah Efendi'nin, bugün bile kadim şehirlerden olma vasfını sürdüren Paris ve İstanbul hakkında yaptıkları bu çalışmalar, hem okurların ilgisini çekmekte hem de kültür mirası olarak insanlık tarihine ışık tutma görevini sürdürmektedir.

## SUMMARY

In addition to having many important functions, writing has taken over important roles in the matter of recognizing other people and different cultures in periods when the communicative technology is insufficient; so, it has made great contributions to human history. We can see in the travel books the most concrete examples of this manner which contain a great number of impressions of travelers who made a journey to explore, recognize and present different cultures, namely the "other". Although travel books are deemed unnecessary and insufficient to recognize and understand today's societies, they have been located among the important written referable sources to have knowledge about the social and cultural life of the past. In this respect, they have provided significant contributions to intercultural interaction.

Even though the travel books offer important informations about the period and society in which they were written, due to reasons like being based on personal observations and experiences, including some prejudices written by previous travelers, being based on lack of knowledge of regional languages cause doubts concerning accuracy of observations and evaluations. As a result, Non-original works which repeat one another have commonly emerged. Therefore, the reiteration of negative comments about counter culture in the context of personal value judgments in the previous travel books has paved the way for the formation of negative images.

In the historical process, it has been understood that the self-definition of the Western culture through religious, political and economic references played a role in the evolution of the East-West opposition into a conflict over time. It is realized that the orientalist understanding, which is intended to show the superiority of the West and to systematically establish it in all areas of life like culture, art, politics, economy is directly related to the West's ideal of self-identification. Within this framework, it is seen that the literature and the travel books considered as a literary subspecies are not independent from this understanding especially by the XIX. century; that some travel books contribute directly or indirectly to enroot the expression "Sovereign and Powerful West"; that so, travel books can be used as a propaganda tool.

As it is seen, on the one hand travel books are important written sources which provide the means to get an idea about past societies, on the other hand, since the data presented are not objective and contain subjective evaluations, they have been questioned about their objectivity and reliability. Because of the fact that this situation is also seen in both western and eastern travel books, it doesn't occur unilaterally. The East, which Western civilization has seen as an enemy since the Andalusia Umayyad period, from XVI<sup>th</sup> century has become in their eyes a geography that was identified by the Turks and Islam. As for the West, due to technical progress in XIX<sup>th</sup> century, it began to attract the interest of the Ottoman Empire and of the Ottoman intellectuals representing the East. Therefore, XIX<sup>th</sup> century is a period when the journeys made by travelers introduced both civilizations.

The travel books written with senses of curiosity and discovery by Théophile Gautier representing the West and Hayrullah Efendi representing the East are works assessable in this context. In these studies, these intellectual personalities -the representatives of the two civilizations that have been in conflict for centuries- evaluate Paris and Istanbul culturally and socially. Their value judgments and civilization concepts shaped by the propulsive force of two basic elements like geography and religion cause that they give different reactions in the face of the experimented events, and exhibit approaches that show parallelism with the negative perception placed in mind of the West and the East. But at the same time, they make also some determinations which indicate change of perception in some situations. In this context, the combination of positive-negative feelings and thoughts such as astonishment, admiration, criticism, prejudice, self-criticism, and sublimation in these travel books written originally by the two authors, demonstrates the mobility of change in perception. These works created by Théophile Gautier and Hayrullah Efendi on Paris and Istanbul, which are still considered among the most ancient cities despite their subjective and uncertain structure, have both attracted the attention of readers and contributed to the history of humanity as a cultural heritage.

**KAYNAKÇA**

- Asiltürk, B. (2000). *Osmanlı seyyahlarının gözüyle Avrupa*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bezci, B. (2005). Kant ve Hegel'in felsefesinde etik anlayışı. *Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 9(5), 48-61.
- Etensel İ. A. (2000). *Fransız gezginlerin gözüyle Türkler ve Yunanlılar*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Gautier, T. (2007). *İstanbul, dünyanın en güzel şehri* (N. Yiğitler, Çev.). İstanbul: Profil yayınları.
- Gürer, S. (2015). *XVII-XVIII ve XIX. yüzyıllarda Fransız seyahatnamelerinde Osmanlı toplumu*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Hayrullah Efendi. (2002). *Avrupa seyahatnamesi* (B. A. Gürsoy, Çev.). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnal, B. (2018). *19. yüzyılda İngilizce yazılmış seyahatnamelere göre Anadolu'da sosyal kültürel ve ekonomik hayat* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Uşak: Uşak Üniversitesi
- Lewis, B. (1984). Doğu'ya giden bazı İngiliz seyyahları. (E. Erdim ve S. Özbaran, Çev.). *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 2(1), 245-264.
- Lewis, B. (1997). *Çatışan kültürler* (N. Elhüseyni çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Lowry, H. W. (2004). *Seyyahların gözünde Bursa* (S. Alper çev.). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Maden, S. (2008). Türk edebiyatında seyahatnameler ve gezi yazıları. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 37, 147-158.
- Parla, J. (2005). *Efendilik, şarkiyatçılık, kölelik*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Reyhanlı, T. (1983). *İngiliz gezginlerine göre İstanbul'da hayat (1582-1599)*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Said, E. (1998). *Oryantalizm, sömürgeciliğin keşif yolu* (N. Uzel çev.). İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Şahin, G. (2007). *İngiliz seyahatnamelerinde Osmanlı toplumu ve Türk imajı*. İstanbul: Gökkuşe Yayınları.
- Şirin, İ. (2006). *Osmanlı imgeleminde Avrupa*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Üçel A. G. (2003). *Avrupalı seyyahların gözünden Osmanlı Dünyası ve insanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Ö. (2013). Osmanlı şehir tarihleri açısından yabancı seyahatnamelerin kaynak değeri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 28(2), 587-614.

## The Others in Charlotte Brontë's *Jane Eyre*: A Postcolonial-Orientalist and Feminist Reading

Assist. Prof. Dr. Filiz Barın Akman 

Social Sciences University of Ankara, Faculty of Foreign Languages

Department of English Language and Literature

[filiz.barinakman@asbu.edu.tr](mailto:filiz.barinakman@asbu.edu.tr)

### Abstract

There are different forms of othering in Charlotte Brontë's *Jane Eyre*: one which results from Jane's ambiguous position in terms of class hierarchies and another generated by Bertha's presence as a colonized subject. In both cases, femininity amplifies gender-specific repercussions in these othering processes. However, while Brontë creates a female character in Jane who triumphs over the challenges posed by Victorian society's class and gender hierarchies, i.e., the status as other of governesses and women, problematic as it is in its final solidification of the status quo, Bertha reflects the dominant, Eurocentric ideologies of nineteenth century England concerning race and the racial other. She is the colonized and racial other, a madwoman who threatens British men as embodied in Mr. Rochester, and women embodied as in Jane, and her final self-destruction for Jane's sake are poignant plot devices to this end. This paper offers a comparative reading of two female characters' othered status in Victorian British society in relation to the dominant ideologies of the era concerning gender, class and race. I argue that whereas Brontë, following a feminist reading of her novel, fictively assuages the othered status of British women in the characterization of Jane, who triumphs in resisting society's rigid class boundaries and women's subordinate position in terms of legal and financial matters, does not grant a similarly fictive emancipatory view to Bertha as the colonized and racial other. This is an obvious and clear indication of Brontë's limitations concerning feminist activism and inclusiveness as her implication in advancing the dominant, imperialist discourse.

**Keywords:** *Jane Eyre*, post-colonialism-orientalism, the other, class and gender, feminist criticism.

### Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre* Adlı Romanının Postkolonyal-Oryantalist ve Feminist Okuması: "Ötekiler"

#### Öz

Bu makale ondokuzuncu yüzyıl Viktorya Dönemi İngiliz Edebiyatı'nın önemli isimlerinden Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre* isimli romanında "öteki" ve "ötekileştirme" konusunu inceler. Bu amaç doğrultusunda, sınıf ve cinsiyet konularını irdelemede kullanılan Feminist teori romanın ana karakteri olan Jane'in toplumdaki ötekileştirilmiş konumunun incelenmesinde kullanılırken; romandaki Bertha karakterinin çözümlemesinde

Sending Date / Gönderim Tarihi: 12/09/2018

Acceptance Date / Kabul Tarihi: 09/05/2019

ise Postcolonial-Orientalist teoriden yararlanılmıştır. Bu iki kadın karakterin karşılaştırmalı bir “öteki” okumasının yapıldığı bu makalenin ulaştığı sonuç ise yazarın dönemin İngiliz toplumunda yerleşmiş bulunan cinsiyet ve sınıf ayrımcılığına karşıt—zayıf olsa da—eleştirel bir tutum geliştirmesine rağmen, benzer bir serbestleştirici ve teskin edici tutum ırksal öteki olarak konumlandırılan İngiliz kolonisinden gelen Bertha için gösterilmemiştir. Bu da Edward Said’in iddia ettiği üzere, İngiliz emperyalizminin doruk noktasını yaşadığı ondokuzuncu yüzyılda, edebiyatın baskın politik inanışlar ve olgular çerçevesinde şekillenmiş olabileceğine örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** *Jane Eyre*, sömürgecilik-oryantalizm, öteki, sınıf ve cinsiyet, feminist eleştiri.



## INTRODUCTION

Jane Austen's *Mansfield Park* (1814) constitutes one of the most memorable and significant examples of Edward Said's concept of contrapuntal reading as an illustration of the contextual circumstances of a text's production, as it showcases the often overlooked relation between slavery, colonization and imperial wealth. This is embodied in Sir Thomas Bertram's "dead silence" to his niece Fanny's inquiries about the slave trade as an affluent English aristocrat sitting on income from his sugar plantations worked by slaves on the island of Antigua in the Caribbean (Said, 1994, p. 88-89, 96). While Fanny's indignation with the slave trade can be overlooked as a passing remark with no specific plot purpose, thirty-three years later, in 1847, Charlotte Brontë, another prominent Victorian novelist, published *Jane Eyre*, in which her use of Bertha Mason, a Creole woman from the British colonies in the West Indies, as one of the main characters and the secret wife of Mr. Rochester, can be read as an indication of growing public awareness about the British Empire's involvement in colonialism and slavery. Despite marginalized and sporadic voices of protest raised by abolitionists in Britain—usually alongside campaigns for women's emancipation—one can safely say that the dominant, imperialist ideology of the era and its societal implications, such as rise in national pride and colonial ambition as well as belief in racial hierarchies, remained intact and was invariably reflected in nineteenth century British literature, including *Jane Eyre*.

Those who held anti-slavery sentiments that foregrounded the plight of the colonized others in the Victorian era were often also involved in women's emancipation initiatives to unbound the era's fairer sex from their inferior status as other in terms of class and gender. It is also well-known that the Slavery Abolition Act of 1833 was passed largely due to pressure and petitions from women in the London Female Anti-Slavery Society. As such, there appears to be an ostensible affinity between the othered status of women and colonized people in Victorian Britain's mainstream public sentiment, which is ignored or at best overlooked in *Jane Eyre*.

In addition to the feminist readings this analysis offers, based on Jane's status in Victorian society in terms of gender and class,<sup>1</sup> it also employs the postcolonial literary analysis theory of contrapuntal reading, which investigates the contextual circumstances of a text's production, as Said conceptualized in his theory of orientalism. It examines the fictional character of Bertha Mason through the ideas of the colonized other in juxtaposition to the protagonist, Jane Eyre, and her othered status in terms of gender and class in nineteenth century British society. As a result, this paper attempts to shed light on the often-overlooked relations between imperialist practices and literary representations both in characterizations as well as narratives. In line with postcolonial literary scholar Gayatri Spivak's argument that draws attention to the instrumentality of nineteenth century British literature and feminist criticism's complicity in reproducing the "axioms of imperialism", this study aims to draw attention to the novel's incongruous and conflictory handling of the society's others in terms of gender, class and race (1985, p. 243)

The argument of the paper is that while Brontë, in connection with a feminist viewpoint, fictively assuages the othered status of British women in the characterization of Jane, who triumphs in resisting rigid class boundaries and women's subordinate legal and

---

<sup>1</sup> For a detailed discussion of class in Victorian society in connection with the novel, see Jina Politi's "Jane Eyre Class-ified" (Politi, 1997).

financial positions, does not offer a similar, fictive emancipatory view to the colonized and racial other in Bertha. As a result, in the novel despite toned-down criticism leveled at the patriarchy and aristocracy, Brontë's position in the dominant, Eurocentric, imperialist discourse is disturbingly evident.

Even though social attempts to abolish slavery in Britain and its colonies were underway as early as the end of the eighteenth century, the nineteenth century was the height of the British Empire's amassing of overseas territories and advancement of the Atlantic slave trade. From 1700 to 1810, British merchants are said to have been responsible for dislocating almost three million Africans from their homelands to be sold as slaves in the Americas, including the West Indies.

Through the middle of the nineteenth century in which Brontë wrote *Jane Eyre*, the notion of white superiority over colonized indigenous people had already strengthened its strong position in popular culture, which as we will see, at the end of the century culminated into a total justification for Britain's imperialist rule over its colonies through Rudyard Kipling's poem "The White Man's Burden" (1899). The characterization of Bertha as devilishly insane and animalistic, or as "the mad woman in the attic" to use feminist critics Sandra Gilbert and Susan Gubar's coinage, obviously renders the narrator's position problematic toward the racial other from the British colonies (2000, p. 596).

Despite the frustration of Austen's Fanny Price with slavery, the indifference shown by Brontë's protagonist, Jane Eyre, to Bertha's racial othering and its colonialist implications come off as disturbingly out of character given Jane's protests of and resistance to gender prejudices, such as Victorian patriarchal views of women, and social injustices, e.g., class hierarchies and the poverty of the working class. However problematic, given the historical context of the era in which the dominant ideological discourse promoted imperial ambitions, the right to rule over indigenous peoples and the racial superiority of whites, Jane's thoughts and actions concerning the other are understandably bounded in the norm that uniformly inculcates a Eurocentric view of the racial and ethnic other.

#### **Jane as the other: A heroine in opposition to class hierarchies and gender assumptions**

Published under the male pseudonym Currer Bell, Brontë's *Jane Eyre* received literary acclaim and came to be recognized as a text critiquing Victorian assumptions and regulations of gender and class. In this *bildungsroman*, readers witness a child's maturation into adulthood after attending a boarding school, her employment as a governess and then marriage to a wealthy gentleman she fell in love with. Laden with autobiographical elements from the author's own life—Jane is an orphan, whereas Brontë lost her mother when she was five years old, both were educated at boarding schools and then worked as governesses at wealthy houses—the novel depicts a strong female protagonist of principles triumphing over the obstacles encountered in life, most glaringly her othered status in terms of gender and class.

England in the nineteenth century was a highly class-conscious society. The social classes, especially the upper class, aristocracy and gentry, which were expected to observe rigid class expectations and behavior patterns, were very protective of social boundaries. However, even though Edward Rochester is from an aristocratic background he deviates

from the norm with his preference for Jane, a humble, middle-class governess, over wealthy aristocrat Blanche Ingram.

Marriages were determined accordingly in class-stratified Victorian society: every individual was expected to stay within his or her class and deviation from it by marrying one of a lower class resulted in rejection by the family or of any right to the family name and/or inheritance. Jane's diseased mother, for instance, lowers her socio-economic standing by marrying Jane's father, a poor, working-class clergyman. In addition to that, any deviation from constructed norms was perceived as reactionary and abnormal, thus necessitating the label of other. Jane's ideas that defy these rigid preconceptions and ideas—specifically her strong belief in marriage between kindred souls and equal minds regardless of class, title or wealth—therefore can be read as challenges to the established class expectations. Her belief in self-worth despite social status, especially through education and character, also is a well-thought critique of Victorian society in which individuals are evaluated and judged according to their social standing and class. This can also be read as a challenge to the status quo. Millicent Bell argues in "Jane Eyre: The Tale of the Governess" that this is very much like the construction of a utopian society in which "her creator desires her heroine's achievement of the utopian ideal of union in which men and women, rich and poor, are no longer categories separated by iron barriers" (1996, p. 269).

Throughout the novel, Jane oscillates between classes, from the low status of being an orphan with no wealth to ultimately an upper-class, married woman. After attaining middle-class status as a governess teaching at an aristocratic household in Thornfield, she later declines to the status of beggar upon fleeing penniless from Mr. Rochester's mansion. After inheriting money and the family name from a deceased uncle, she ultimately establishes herself as an upper-class, married woman, reuniting with a maimed Rochester. The protagonist's movement between classes, a result of her circumstances in life, i.e., her lowly birth, good education (gentle breeding) and intellect, contrarily render her socio-economic position ambiguous and precarious. Through Jane's constant challenging of her ambiguous social standing, Brontë suggests that education, morality, manners and intellect should be the true determinants of one's worth despite society's insistence on preserving rigid class boundaries. For instance, the narrator relates Jane's ostracization as a young, orphaned child while living at the house of her wealthy aunt Mrs. Reed, who offers occasional reminders of her low social status: "And you ought not to think yourself on an equality with the Misses Reeds and Master Reeds, . . . They will have a great deal of money and you will have none: it is your place to be humble and, try to make yourself agreeable to them" (Brontë, 2001, p. 10).

Emulating her mother's condescending views to perform "his duty" to preserve his class from intruders, John Reed's harsh and coldhearted conduct also reminds Jane of her low position. For instance, one can detect how preconceptions that education and learning are reserved for the upper class inform John's condescending remarks to Jane. Here, too, is an implicit critique of Victorian inheritance laws that favored first-born sons over daughters: "You have no business to take our books; you are a dependent, mamma says; you have no money; your father left you none; you ought to beg, and not to live here with gentlemen's children like us, and eat the same meals we do, and wear clothes at our mamma's expense. Now, I'll teach you to rummage my book-shelves: for they are mine; all the house belongs to me, or will do in a few years" (8).

Throughout the novel, despite Jane's endeavors to fit in with the upper class, where she believes she truly belongs, reminders of Jane's social standing do not only come from the members of higher classes. For instance, Miss Abbot cruelly remind Jane of her position, even though she herself belongs to the working class, when she says, "you are less than a servant" (9).

Brontë employs Jane's education at Lowood boarding school, her intellect and her moral resolution as a means to raise her above ambiguous positioning in terms of rank, wealth and title. In her fight against the odds, her desire to be an independent woman can be read as a criticism of Victorian patriarchal assumptions that required female subordination (*Angel in the House*) and the inferiority of women to men. This is shown both when she goes to Lowood as a boarding student and when she flees Thornfield so as not to become Mr. Rochester's mistress. Jane's determination to rebel against the injustices largely created by the unjust formation of social class—in her case, the direly ambiguous socio-economic standing of governesses—is important in her struggles against conventions.

Jane is conflicted about where she stands, having been orphaned as a child and with ambiguous family standing but with a good education and gentle breeding. She is sophisticated and cultured enough to be a member of the upper class, but belongs to the working class because of her birth and occupation. The fact that their condescending upper-class employers treated governesses poorly while expecting them to sustain a high standard of aristocratic culture only strengthens Jane's defiance of class injustices. As such, the novel becomes a Victorian woman's struggle to change the status quo regarding class hierarchy.

This critique of the condition of governesses in the novel obviously has some autobiographical connections to Brontë's life. Like Jane, Brontë worked as a governess and lived with wealthy families, privately tutoring their children for some time. However, she failed miserably in her two positions as a governess due to her dislike of the conditions, which led her and her sisters to establish their own school, which was also unsuccessful. The status of governesses in Brontë's era was not pleasant at all. Wealthy children saw them as nuisances, themselves scorned by their parents, and no due reverence was granted to these women for their education. They were treated even worse than nurses and domestic servants.

Thus, through Jane's experiences as a governess, Brontë criticizes the grim situation of governesses with the ambivalence shown them concerning their standing in society as the center of her criticism. Girls who would become governesses were educated to the same level as members of the upper class, so therefore, they do not belong to the poor working class in terms of sophistication and taste, but are still considered inferior to members of the upper class, as governesses are economically dependent on their benefactors in a relationship which proved to be crushingly humiliating to many. In other words, even though a governess has attained the same education and manners as an aristocrat, she is socio-economically placed within the working class due to financial setbacks and lack of a family name.

Some examples from the novel better illustrate this point. Upon her first arrival to Thornfield as a governess, Jane is surprised by the intimate welcome from Miss Fairfax, whom she thought to belong to the upper class, only later to learn that she was no more than "a dependant like myself" (Brontë, 2001, p. 85). Jane's ironic mistaking of Miss Fairfax, the

housekeeper, for an aristocrat is in fact an intelligently calculated criticism of the higher classes for their unfavorable view of governesses, as she says, "I little expected such a reception; I anticipated only coldness and stiffness: this is not like what I have heard of the treatment of governesses, but I must not exult too soon" (82). Jane was in fact right not to jubilate too soon, as in the presence of aristocratic guests at Thornfield, including the would-be wife of Mr. Rochester, Blanche Ingham, and her mother, she was terribly scorned because of her occupation. In her derogatory remarks, Ingham harshly reminds Jane of her place by calling governesses a tribe and a "nuisance" and then goes on to say how she and her siblings used to mock their governess as children. Moreover, her mother builds on these scornful remarks thrown at Jane's person and rank, and erupts ruthlessly saying, "in hers I see all the faults of her class" (151).

In "The Tale of the Governess", Millicent Bell points to the undesirable conditions of governesses in the Victorian era, as "throughout the first half of the nineteenth century and to a degree even in later decades, a governess was likely to be someone who suffered what modern sociologists call 'status incongruity' in being neither a member of her employer's class nor exactly a servant" (1996, p. 294). Similarly, Brontë revealed her unfavorable view of governesses' position in society, their misery and unfair treatment at the hands of their wealthy employers in a letter from 1848 to a friend, S. Williams:

*[The] governess lived amongst them [the family] a life of inexpressible misery; tyrannized over, finding her efforts to please and teach utterly vain, chagrined, distressed, worried, worried-so badgered so trodden-on, that she ceased almost at last to know herself and wandered in what despicable, trembling frame her oppressed mind was prisoned—and could not realize the idea of evermore being treated with respect and regarded with affection—till she finally resigned her situation and went away quite broken in spirit and reduced to the verge of decline in health. (Brontë, 2010, p. 107)*

Therefore, Jane's resolution to share her newly acquired inheritance with her female cousins can be interpreted as a generous attempt to rescue them from the troublesome burden of being a governess or dependent to survive economically.

Jane's position as an other in society has also been identified and stressed by many literary critics. For instance, in "Inside and Outside: Jane Eyre and Marginalization Through Labeling" John Peters argues that because of her "subversion of established cultural norms" Jane Eyre is viewed as "a social outsider" in the novel and accordingly marginalized as a threat to other characters and society (1996, p. 57). Therefore, as Peters shows with examples from the text, other characters ostracize Jane either through derogatory labels and addresses or by excluding her from their social circles. Jane is seen as an "other" both because of her economic status as well as her deviation from norms and the ideal, including appearances. Jane, for example, is not the epitome of the ideal Victorian child, neither physically nor behaviorally. She is not considered beautiful: she does not possess the hallmarks of ideal beauty, e.g., blonde hair and blue eyes; she is not obedient; she speaks up against her elders' thoughts and actions. Her long-held idea of counter-action against injustice since childhood exemplifies her reactionary traits, as exemplified when she says, "when we are struck at without a reason, we should strike back again very hard; I am sure we should—so hard as to teach the person who struck us never to do it again" (Brontë, 2001, p. 48).

Although she is ordered to remain silent until she learns to be more sociable and childlike, her refusal to be an angelic child who shows silent obedience to her elders, no matter how unjust they are toward her, is a good example of her difference. Peters makes similar observations. According to him, one of the reasons Jane is marginalized is the fact that “she does not fit into any recognizable category” because “even at Thornfield, by the very nature of her being a governess, she does not easily fit into the established roles of either gentry or servants. As a governess, she is a dependent; yet she is better born and better bred than the other servants” (1996, p. 59). Another reason is that she is always seen to challenge society and its prescriptions. She is not a submissive child, she dares to marry up and at the same time wants to maintain her independence.

Jane’s objection to rigid class structures manifests itself in her defiance of class sanctions concerning marriage, as well. Brontë presents us with a character caught between her desires for the man she loves and the social expectations she has to abide by. Although she seems emotionally attached to Mr. Rochester, she is checked by the dominant Victorian perception that masters do not marry their governesses. The below passage is a good example of Jane’s reasoning and her inner struggles as a woman who is caught between open rebellion against class hierarchies and silent acceptance of their imposing existence:

*You’re of importance to him anyway? Go!—your folly sickens me. And you have derived pleasure from occasional tokens of preference—equivocal tokens shown by a gentleman of family ... to a dependent and a novice. How dared you? ... It does good to no woman to be flattered by her superior, who cannot possibly intend to marry her; and it is madness in all women to let a secret love kindle within them. (Brontë, 2001, p. 136-7)*

During such deliberations, Jane momentarily gives in to class pressures and established norms when she decides to maintain distance in her relationship with Mr. Rochester. That is why she concludes that an employer-employee connection can be the only acceptable relationship between them when she says, “You have nothing to do with the master of Thornfield, further than to receive the salary he gives you” (138). Consequently, with cruelly and ever-present reminders of strict class expectations, any romantic involvement with Mr. Rochester seems unthinkable for her, as she says of him, “He is not of your order: keep to your caste (Brontë, 2001, p. 138). Other characters also uniformly warn her about the impossibility of such a union. Miss Fairfax, the housekeeper, for instance, believes that marriage between Mr. Rochester and Jane would be out of the question when she explains, “Gentlemen in his station are not accustomed to marry their governesses” (226).

Within herself, however, in rejecting society’s class-conscious constraints on marriage and love, Jane supports the idea of real love between two “soul mates” regardless of rank or wealth. She cannot understand why people agree to loveless marriages and instead pursue wealth, rank and title. To her, people should not be judged or reprimanded for acquiescing to such unions, and rather that judgement and censure should fall on society at large for cherishing and enhancing those ideas. Therefore she tries to make reason of the possible union between Miss Ingram and Mr. Rochester saying that they should not be blamed “for acting in conformity to ideas and principles instilled into them” because “doubtless from childhood, all their class held these principles” (160). However, Jane does not forgo raising her objection when she says, “were I a gentleman like him, I would take to my bosom only such a wife as I could love” (160). Concluding that Blanche Ingham can only be his wife for “political reasons,” or her rank and “connections suiting him”, Jane discards the class

restrictions she sees as arbitrary by highlighting the existence of real love and companionship between herself and Mr. Rochester: "He is not of their kind. I believe he is of mine;—I am sure he is—I feel akin to him, I understand the language of his countenance and movements; though rank and wealth sever us widely" (149).

Here, the reader witnesses an inner conflict taking place. Recanting her previous resolution about the impossibility of union between them—and to abide by the social expectations—Jane decides not to commit "a blasphemy against nature" and therefore suppressing her love for Mr. Rochester (149). In that sense, it is evident that Jane defies society's established prescriptions concerning marriage in terms of class and rank. Therefore, Jane's challenge to forced marriages within one's class is noteworthy for its time because she believes that marriage should be a union of love between intellectually equals and kindred souls, not something determined by class boundaries.

Even though Jane's opposition to the class hierarchies that undermine the position of governesses as well as society's marriage assumptions may come off as revolutionary for its time, the reader can easily detect ambivalences, hesitations and setbacks in her opposition to the status quo, which ultimately becomes a testament to the extent Jane, as a Victorian woman, is able to think outside the rigidly constructed ideology of class and is consequently bound by unconscious limitations. For example, holding an ambiguous socio-economic standing, Jane desires to move up the social ladder and place herself within the upper class. That is the reason why she sees the idea of being poor as unpleasant. To her, "poverty is synonymous with degradation" (20).

In one scene upon her flight from Thornfield, when asked by the physician to go to her poor relatives to find company, she is extremely disturbed by the idea of becoming one of them and says, "I could not see how the poor people had the means of being kind; and to learn to speak like them, to adopt their manners, to be uneducated, to grow up like one of poor women I saw sometimes nursing their children or washing their clothes at the cottage doors of Gateshead: no, I was not heroic enough to purchase liberty at the price of caste" (20). We understand from her remarks that Jane is intrinsically horrified by the idea of belonging to the "vulgar masses" of the working class, which leads us to question the sincerity of her rebellion to erase the extant class boundaries between the working and upper classes.

Jane maintains similar views of working people even after living among them as a teacher educating peasant children to survive. Even though, to her credit, Jane makes a concerted effort to overcome this feeling—which she at least knows she should not feel, but cannot help it—one can easily detect traces of a class-conscious categorization of people in Jane's view of the villagers. As a result, she continuously has to remind herself of the fact that "these coarsely clad little peasants are of flesh and blood as good as the scions of gentlest genealogy" (306). Whereas she does attempt to see these rough, working people as human beings, it is evident that she is not an idealist when it comes to furthering their education. Working as their teacher is not professionally rewarding for her, as she reluctantly says she "will find *some* happiness" in helping them, although evidently not much. She cannot overlook or repress the dominant ideas concerning the poor prescribed by society: they are coarse, devoid of refined behavior and incapable of learning or genteel behavior. She seems to regret the fact that she is a school mistress for impoverished peasant children.

Pondering her low position, Jane says, “Was I very gleeful, settled, content during the hours I passed in yonder bare, humble school-room this morning and afternoon? Not to deceive myself ... I felt degraded. I doubted I had taken a step which sank instead of raising me in the scale of social existence” (306). One cannot deny that she is good-willed. Nevertheless, her personal thoughts reveal the class ideologies of the era and their effects on people’s views and perceptions of others. For instance, she likes to “live amidst general regard, though it be but the regard of working people” (312). The same is true for Miss Fairfax, who is particularly rigid concerning class boundaries. She accepts that Leah and John are “decent people”, yet she sends them to their “right place” when she says, “you see they are only servants, and one can’t converse with them on terms of equality: one must keep them at due distance” (82).

Very much like Jane’s problematic stance on Bertha as the racial other, her critique of class and gender is framed by prevailing social norms and, correspondingly, her ideas reflect an ambivalent view of the current social structures. She neither wants to be a part of the poor working class—disassociating herself in her reference to them as the “uneducated masses”—nor can she bear the injustice and cruelty imposed on these people by the higher classes. Consequently, her jubilation with the news of her inheritance comes as no surprise, because the money from her deceased uncle “is a fine thing ... to be lifted from indigence to wealth--- a very fine thing” (325), in turn raising her up the social scale.

At the end of the novel, upon seeing the protagonist inheriting money and solidifying her upper-class status, the reader thus might wonder to what degree Jane is able to question and transform the prevalent class structures. Although Jane sets out to challenge the ideological machinations of a classed society in terms of class stratification and gender, it is evident that her success in doing so is limited, as she is hardly able to move beyond self-interest when she solidifies her position as a member of the upper class with a life of leisure at the end. This dilemma is highlighted by other literary academics, as well. Jina Politi argues in “Jane Eyre Class-ified”:

*Jane consciously voices her ideology, set out to liberate woman from the representations in which patriarchal Victorian Ideology held her. She also set out to vindicate socially underprivileged women. Yet Jane Eyre comes to celebrate the very ethos upon which bourgeois capitalism and its patriarchal ideology rest [and so] the novel’s movement is not towards liberation. It is toward a tidying, a consolidating of class positions. Jane’s actions are decided according to practical motivations and the most favorable consequences. (1997, p. 90)*

Susan Meyer’s argument is in line with Politi’s and, like her, Meyer does not consider *Jane Eyre* to be a revolutionary Victorian novel in a broader sense. She remarks that whereas the novel argues rhetorically for “the need for broader redistribution of wealth [and] gender equality ... [it] specifically limits the recipient of this newly equalized wealth to one group, the lower middle class” (Meyer, 1997, p. 104). In other words, Brontë is wholly unable to form criticism to undermine the classed social system. She is only able to point out specific ambivalences that result in injustices. Thus, as a Victorian female character, Jane maneuvers within the classed society, definitely not wanting to be a member of the poor working class and instead desiring to be a wealthy, independent woman of the gentry. She eventually gets decisive independence through her inheritance of her uncle’s wealth, which places her within the upper class.



### **"Mad Woman in the Attic" Bertha as the Colonized and Racial Other**

Brontë's mad female character in *Jane Eyre* exemplifies the central concept of Sandra Gilbert and Susan Gubar's praised *The Madwoman in the Attic* (2000), a notable feminist literary criticism of Victorian novels. Gilbert and Gubar's feminist critique locates Bertha Mason as the madwoman, locked in the attic as Jane's double who symbolizes Victorian women's furious resistance to social prescriptions and patriarchal pressures. Considering the novel being "*pre-eminently an anti-Christian composition*", Gilbert and Gubar therefore see it as a subversion of the notion of the Angel in the House to that of the monster. For them, Brontë attempts to criticize men's literal and figurative confinement of Victorian women through the introduction of an insane woman character married to the Byronic hero, Mr. Rochester.

Even though this feminist reading may prove useful when questioning the social construction of femininity and authorship during the Victorian era as well as locating Victorian women's low social and financial position—especially financial injustice for married women who had to relinquish their rights to property to their husband as a result of coverture—and confinement to the home as the Angel in the House, Bertha is not a double for Jane, but her foil. She is Jane's other whose violent nature, uncontrolled passion, sexuality and blackness contrast sharply with Jane—a white English woman with moral convictions who is simply wayward, in a place to be the moral compass to the vagabond Mr. Rochester. As Jane's conformist and superficial challenges to the rigid class expectations prove problematic and conflictory at the end, her use of racial slurs through allusions to Bertha's blackness, madness and monstrosity equally render the characterization of the colonized other disturbing and troubled. Therefore, rather than a feminist reading, a post-colonial character analysis of Bertha proves more useful in understanding the imperialist and racial undertones informing the novel.

Bertha Mason's existence as a beautiful but dark-complexioned Creole woman from a prominent West Indies family in *Jane Eyre* serves both as a reminder of the colonial expansion of the British Empire and source of colonial wealth in the nineteenth century as well as the pervasiveness of the era's dominant, imperialistic discourse and perceived superiority of Englishness. The novel includes prejudices concerning racial differences and the superiority of the white race through abundant references to blackness. Having been raised in a time in which "the British still saw themselves as 'humane masters' over all 'dark peoples'... although British society abolished slavery, it "still thought of the black race as dependent and less capable in all aspects of intelligence and morality is quick to show prejudice in any difference in religion and culture" (Watson, 2001, p. 451). Unfortunately, judging from the descriptions and characterization of Bertha, Brontë equates blackness with monstrosity. For instance, Jane's description of Bertha to Mr. Rochester after her first encounter with her, negatively emphasizes her dark features and also, by attributing some monstrous characteristics to her, she says that Bertha's features are "fearful and ghastly to me—oh sir, I never saw a face like it! It was a discolored face—it was a savage face. I wish I could forget the roll of the red eyes and the fearful blackened inflation of the lineaments" (Brontë, 2001, p. 242). She further adds Bertha "was purple: the lips were swelled and dark; the brow furrowed, the black eyebrows widely raised over the bloodshot eyes" (242). Bertha reminds her "of the foul German spectre—the Vampyre." In response, Mr. Rochester approves of her description of Bertha and refers to having a "swelled black face" (243). In doing so, Brontë attributes negative implications to blackness in terms of both physical

beauty and personal characteristics. Here it is important to note that her association to a “savage,” the term used to refer to colonial subjects, with this negative portrayal of blackness illustrates the mentality of nineteenth century imperial Britain, which produced degrading stereotypes to describe the other.

These belittling generalizations are prevalent in a great many discourses, especially literary discourse. Gayatri Spivak argues in “Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism” that British novels of the nineteenth century should not be read without considering the imperialist agenda and its implications both on society and the individual. According to her, “it should not be possible to read nineteenth-century British literature without remembering that imperialism ... was a crucial part of the cultural representation of England to the English,” as literature reproduces the very ideology of imperialism. Furthermore, she laments that feminist criticism also “reproduces the axioms of imperialism” (1985, p. 243).

It is then very normal to expect to see such kind of sweeping generalizations about colonized people imprinted on the minds of the English public at the height of British imperialism in the Victorian era. That is the reason why Rochester traces madness in Bertha’s family, albeit excluding her father since he is a white Englishman who is a friend of his father. Almost all of her entire family seems to be afflicted by this madness to some extent. The bride’s mother “was only mad, and shut up in a lunatic asylum. There was a younger brother, too, a complete dumb idiot. The elder one ... will probably be in the same state one day” (Brontë, 2001, p. 260-61). It is also interesting that this tracing of maternal lineage of madness inevitably raises the assumption that it is an affliction of the colonized natives.

It is clear that Brontë’s demeaning view of blackness functions as a means of racial othering. Bertha’s mixed racial background, through an emphasis on blackness, situates her as the racial other, exemplifying the power of the dominance of ideas regarding colonized people’s supposed inferiority. In “Images of Blackness” (2001), Watson discusses unconscious or conscious racial implications concerning issues of blackness and race in two major works by two of the Brontë sisters, *Wuthering Heights* and *Jane Eyre*. His conclusion is that despite the abolition of slavery in 1834 in Britain, Brontë’s personal accounts exemplify that the English still maintained ideas of racial superiority over dark people, which is important in understanding the enduring effect of the racial prejudices of the time and their incorporation in Brontë’s text. That is why, as Watson shows, ideal beauty was measured by Anglo-Saxon, i.e., British, standards, which maintained skin color and race as prerequisites. Therefore, anyone in contrast to these standards is perceived as the other through attributions of wickedness and evil. Watson comments that blackness is repulsive to the authors: “The reclusive sisters are obsessed with a physical beauty that is based on Anglo-Saxon standards; therefore, it is not too farfetched to assume that a ‘dark’ or Negroid face would probably have been very revolting and frightening to them” (Watson, 2001, p. 452). He further adds that both novels “contain some very interesting characters, statements and words that strongly hint of the possibility that, to [the Brontë sisters], all things ‘black’ symbolized inferiority, madness and evil” (452).

An example of the association of blackness with evil from *Jane Eyre* is, like Bertha Mason, Mrs. Fairfax’s description of Blanche Ingram with adjectives stressing her large, dark figure. Blanche is “tall, fine bust, sloping shoulders, long, graceful neck; olive complexion,

dark and clear; noble features, eyes rather like Mr. Rochester's: large and black, and as brilliant as her jewels. And then she had such a fine head of hair; raven-black" (Brontë, 2001, p. 135).

In addition to connotations of evil and madness, blackness is also identified with sexual promiscuity. In nineteenth century British colonialist context, in line with the era's orientalist rhetoric, developed a tradition of identifying traits outside the Victorian ideal and accepted norms to the colonized or Eastern other. Therefore, while a proper Victorian lady is understood to be a dutiful wife with her restricted, or preferably non-existent, sexual desires, the female other from the colonies or the East is presented to be the opposite, with intense sexual desire and exotic charms. This is why, for instance, Mr. Rochester's description of Bertha upon their first encounter suggests the sensual and destructive theme of a *femme fatale*: "Miss Mason was the boast of Spanish Town for her beauty: and this was no lie. I found her a fine woman, in the style of Blanche Ingram; tall, dark, and majestic" (260). Enchanted by her seductive beauty, Mr. Rochester presents himself as the gullible victim of "this lavish woman":

*They showed her to me in parties, splendidly dressed ... she flattered me, and lavishly displayed for my pleasure her charms and accomplishments. All the men in her circle seemed to admire her and envy me. I was dazzled, stimulated: my senses were excited; and being ignorant, raw and inexperienced, I thought I loved her" (260).*

Here, too, it is interesting to note that Victorians' conceptions of Oriental beauty and dress were conflated with the colonized. Blanche Ingram's black eyes, like those of an Eastern woman, only add to her exoticism. In addition to physical traits, dress is marked as an important factor setting the Victorian lady from the Oriental other. Here, as an indicator of *Turquerie*<sup>2</sup> as fashion, it is interesting to note the prevalence of terms pertaining to Ottoman culture. Brontë compares and contrasts the ideal Victorian lady embodied in Jane, intelligent and austere, with the Oriental woman, sensual and simple-minded. Therefore, as a gesture of admiration, Mr. Rochester congratulates Jane, preferring her simple and plain "Lowood frocks" to "the Grand Turk's whole seraglio; gazelle eyes, houri forms, and all!" (229).

Imbued with orientalist ideas of debased Eastern women as sex objects in the harem, Brontë illustrates the moral transformation in Mr. Rochester initiated by Jane, from a philanderer to a loyal lover, through problematic juxtaposition of Oriental sensuality and Victorian lady hood and morality. Equally problematic is Brontë's binary exclusion of beauty and intelligence. This is why both Blanche and Bertha show low intellectual achievements: while Bertha has a "pigmy intellect", Blanche proves to be mentally unfit to be Mr. Rochester's equal.

Orientalist references in the novel do not stop at dress and bodily features. Bertha's famous room in the attic draws on perceptions of exotic Oriental locales and decoration in Victorian society. Therefore, textual description of the big room, which includes Bertha's

---

<sup>2</sup> *Turquerie* was an orientalist fashion in Western Europe from the seventeenth to the late-nineteenth century that imitated aspects of Ottoman art, culture and costume. Turkish coffee, hamams, rugs, kilims, caftans, turbans, colorful fabrics, including muslin, as well as Oriental designs, such as damask patterns and arabesque ornamentation, became fashionable, especially in France and Britain.

secret room on the third floor, is shown as if it sprung forth from an orientalist painting, as a picturesque, "tapestried room, with its great bed and its pictorial cabinet" (250). The outer room leading into the dark and fearful "den of the monster Bertha" must have been her bedroom before she was forced out and pushed into the small, dark, cave-like room inside. The exquisite decoration of the large, outer room can be understood to be a recreation of the environment she used to live in before she was brought to England from the West Indies.

In addition to providing information on orientalist and colonial fashion in the Victorian era, Bertha's room in the attic as a setting becomes a metaphor for colonization and the usurpation of indigenous lands at the hands of European imperialism. The East, symbolized by the outer room in the attic, is Bertha's native land with riches and beauty, and therefore her forced banishment to the inner, cave-like space is a reflection of colonized people's displacement from and dispossession of their land. In this dark, barren space, with a "low, black door, opened by Mr. Rochester's master-key, [that] admitted us to a room without a window there burnt a fire, guarded by a high and a strong fender, and a lamp suspended from the ceiling by a chain" (250), Bertha, as the colonized other, is forced into a position in which, like colonized people in a larger sense, lives a life of deprivation, stripped of possession and the right to freedom.

In this reading, Mr. Rochester, as the white, European, male master, represents British colonialists who freely wield the power to possess and access the land with his the master key that opens a door into the world of the other. Brontë's view of the colonized other becomes more troubling when Bertha is introduced to the reader as "an animal":

*In the deep shade, at the further end of the room, a figure ran backwards and forwards. What it was, whether beast or human being, one could not, at first sight, tell: it grovelled, seemingly on all fours; it snatched and growled like some strange wild animal: but it was covered with clothing; and a quantity of dark, grizzled hair, wild as a mane, hid its head and face (250).*

Here it is important to also note that Jane's choice as the narrator of the neuter subject pronoun *it* to refer to Bertha, which reinforces demeaning colonialist prejudices concerning colonized people, also referred to as "savages" in the dominant public discourse. In this scene where Mr. Rochester and Jane venture into Bertha's "den", a raving and growling Bertha is retained forcefully and subdued by Mr. Rochester, reminiscent of their violent subjugation of colonized people: "At last he mastered her arms ... and pinioned them behind her; with more rope ... he bound her to a chair" (250). Tragically, an imprisoned human being's bestial monstrosity added to the amusement of the Victorian readership fond of Gothic suspense.

In all, the important colonialist implications of Bertha as a character in the novel would go unnoticed without a postcolonial reading. Locked away in England in a room at Thornfield Manor, which was bought most probably with her wealth, Bertha exists as a symbol of subjugated, colonized people along with their lost land and wealth. In this analogy, Mr. Rochester's marriage to Bertha, who is of a mixed racial origin on her maternal side, can be read as a metaphor for appropriation, or seizing, of indigenous people's lands. As a note, the hyper-masculine idea of the white European man's penetration into the feminized native landscape comes to mind, as well. Bertha's voicelessness in the novel also adds to the problematic colonial discourse that reinforces the supposed inferiority of

colonized peoples. By putting the people from Britain's colonies in a state of backwardness, rendering them bestial beings and lastly stripping them of any normalcy, e.g., attributing hereditary madness, colonialists validated their presence in a foreign land to their fellow countrymen. Therefore, as Watson aptly points out, "Brontë still manages to present Bertha's struggle as only a subordinate part of the novel" (Watson, 2001, p. 463).

In Bertha's characterization, we see the epitome of the silenced, colonized other. Bertha does not even possess an identity throughout the entire novel and is mostly portrayed as less-than human, a bestial creature. Jane as narrator prefers to call Bertha without using a name while other characters in the novel refer to her as a lunatic, vampire, demon, monster, and a mad and savage hag. Bertha is nameless and we hardly hear her voice except for her "violent shrieks" and murmurs accompanied by occasional demoniac laughter. Reading it in line with Spivak's theory then, she belongs to the silenced multitude and is accordingly portrayed through the other characters in the novel. Her voice is ultimately rendered in an occasional show of violence materialized in the following ways: an attempt to burn and kill Mr. Rochester, her tearing the bridal veil off Jane and her final triumph in burning Thornfield down and maiming Mr. Rochester before killing herself (1993, p. 66-111).

Also, the manipulative power Mr. Rochester has in his relationship with Bertha's brother, Mr. Mason, suggests a master-slave relationship between the two, and metaphorically between two societies at large—the colonizer and the colonized. Their relative position to each other, as we can infer from the power relationship between Mr. Rochester and Mr. Mason, is self-revelatory, as the colonized society with its people is subordinated to the colonizer. As Mr. Rochester says, the colonized as embodied in Mr. Mason show a "dog like attachment" to their colonizers (Brontë, 2001, p. 261). Jane, realizing Mr. Mason's dependence on Mr. Rochester, says, "Mr. Mason seems a man easily led. Your influence, sir, is evidently potent with him" (184). Mr. Rochester replies to this with, "Ever since I have known Mason I have only had to say him 'Do that', and the thing has been done." (185).

Moreover, in the same passage, Mr. Rochester's attitude toward Jane and his remarks resemble the slave-master relationship between Mr. Rochester and Mr. Mason. Hence, femininity and colonization are interrelated once more. It is implied that the colonized and women need to come under the domination of a white man. For example, while answering Jane in the same speech when he indicates Mr. Mason's subjectivity and docility, Mr. Rochester calls Jane a simpleton. Furthermore, Jane responds by accepting his position of master over her: "I like to serve you, sir, and to obey you in all that is right" (185). When we contrast the submissiveness from a woman to Bertha's rebellion, we once again see Bertha's othered status. Bertha is excluded from white, male discourse, defies Mr. Rochester and does not allow herself to be subordinated.

One should also take note of the novel's silence about the British experience with slavery and slave ownership. The novel does not allude to Britain's history with slavery and instead conceals the British colonizers' experience with slavery and displaces it first onto Roman slave holders and then onto Turks, which "represses the history of British imperialist domination and in particular, British enslavement of Africans" (Meyer, 1997, p. 112-3). Similarly, orientalist notions of the sultan's, or Grand Turk's seraglio and odalisques

resonate clearly in Jane's objections to becoming a member in Mr. Rochester's seraglio when she says, "don't consider me an equivalent for one" (Brontë, 2001, p. 229).

Brontë likewise suppresses British women's disagreeable position in society with her implicit reference to Eastern women and their supposed slavery in the harem whereas British women have a meaningful existence in the public sphere despite the denial of certain legal rights to married women, including maintenance of property, divorce and self-representation—known as coverture. This erroneous supposition in some sense only serves to maintain patriarchal hegemony in Britain with a misinformed comparison particularly to Muslim women. Clouded by the sensual stereotypes of the harem, little known was the fact that unlike women in many European countries until mid-twentieth century, married women in Islamic countries enjoyed the right to own property and maintain it without their husband's intervention as well as the right to ask for divorce, represent themselves at court and take custody of their children. Islamic teaching concerning women's rights have been overlooked in Europe not just because of orientalist assumptions about "the East" and Islam, but also because of the usurpation of these given rights by patriarchal mindsets and practices in those countries. Susan Meyer reiterates the same idea in an analogy between women and slaves in her observations that "Jane Eyre was written in an ideological context in which white women were frequently compared to people of non-white races, especially blacks, in order to emphasize the inferiority of both to white men" (1997, p. 108). We see that Brontë oscillates between "a conflict between sympathy for the oppressed and a hostile sense of racial supremacy" (1997, p. 121). Consequently, Bertha's presence in the novel is not to generate criticism of racial hierarchies and colonialism, but rather to serve as a reflection of the anxieties and protests concerning white women's subjugation, as "the novel's various allusions to people of nonwhite races are not free from racism. The use of slave as a figure focuses attention not so much on the oppression of blacks as on the domestic situation within England" (1997, p. 108).

Consequently, through Bertha, slavery and the subjugation of women are compared in this novel only because "with the increased abolitionism in the 1980s, the oppression of women was more explicitly compared with the West Indian system of slavery" (2001, p. 463). Watson makes a similar observation, that "eventually in literature, the Victorian white heroine would be depicted as a 'slave' of a patriarchal society. Women writers of the time chose to use slave analogies to demonstrate the horrors associated with the unequal treatment of women in British society" and not necessarily to draw attention to the plight of the colonized people (2001, p. 463).

## CONCLUSION

There are different layers of othering in *Jane Eyre*: one that results from Jane's ambiguous position in terms of class and another generated by Bertha's presence as a colonial subject. In both situations, femininity initiates a gender-specific narrative in this othering process, thereby increasing the othering effect. Brontë creates a female character who sets out to challenge the Victorian era's classed society and its gender hierarchies—namely the othered status of governesses and women—only to reinforce the status quo. Her introduction of Bertha as the colonial and racial other, a madwoman threatening the British man as embodied in Mr. Rochester, and women as embodied in Jane, is poignant in terms of reflecting the dominant ideologies concerning race in England in the nineteenth century. This comparative reading of the two female characters in *Jane Eyre* helps us understand that

while Brontë, with a feminist viewpoint, fictively assuages the othered status of English women in her characterization of a Jane, who triumphs in resisting the rigid class boundaries and women's subordinate positions in terms of legal and financial matters, she does not grant a similar, fictively emancipating view to the colonial and racial other in Bertha. This is obviously a clear indication of the limitations of Brontë's feminist activism and inclusiveness as well as her participation in upholding in the dominant, imperialist discourse of her time.

The idea that nineteenth century British literature is laden with imperialistic undertones has been maintained by many leading postcolonial scholars and this analysis contributes to that argument. As we know, Spivak (1985) remarks that literature of nineteenth century Britain reproduced the very ideology of imperialism. Furthermore, she laments that feminist criticism has also engaged in reproducing the "axioms of imperialism" (1993). Likewise, *Jane Eyre* reproduces the imperialistic ideology of its time by failing to portray Bertha and colonized women at large as British women's equals. When Jane is portrayed as a woman who yearns for independence from suppressive male domination, Bertha is excluded from this feminine discourse even though her situation as a suppressed woman deserves equal attention. Therefore, Bertha's presence is used for nothing more than to create suspense as the embodiment of white men's imprisonment of white women.

As a result, we can say that as a plot device, Bertha's presence, characterization and her ultimate sacrifice only helps to create Gothic suspense and act as the foil in comparison to the ideal Victorian woman in Jane, which helps drive the narrative and resolve conflicts. In other words, Bertha's suicide and destruction of Thornfield conclude the narrative by granting Jane the independence and position she so desires as lady of the house—since Thornfield represents her enslavement by Mr. Rochester as his mistress. Spivak rightly maintains that Bertha should transform herself into "the fictive other, set fire to the house and kill herself, so that Jane Eyre can become the feminist individualist heroine of British fiction." For Spivak, Bertha's self-extermination illustrates "the general epistemic violence of imperialism, the construction of a self-immolating colonial subject for the glorification of the social mission of the colonizer" (1985, p. 251).

**BIBLIOGRAPHY**

- Bell, M. (1996). Jane Eyre: The tale of the governess. *The American Scholar*, 65(2), 263-269.
- Brontë, C. (2001). *Jane Eyre*. New York: Norton Critical Edition.
- Brontë, C. (2010). *Selected letters*. M. Smith (Ed.). New York: Oxford University Press.
- Gilbert, S. M. & Gubar, S. (2000). *The madwoman in the attic: The woman writer and the nineteenth-century literary imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Meyer, S. (1997). Colonialism and the figurative strategy of *Jane Eyre*. In H. Glen (Ed.), *New case books Jane Eyre* (pp. 92-130). New York: St. Martin's Press.
- Peters, John G. (1996). Inside and outside: *Jane Eyre* and marginalization through labeling. *Studies in the Novel*, 28, 57-75.
- Politi, J. (1997). Jane Eyre class-ified. In H. Glen (Ed.), *New case books Jane Eyre* (pp. 78-91). New York: St. Martin's Press.
- Said, E. (1994). *Culture and imperialism*. New York: Vintage Books.
- Spivak, G. C. (1985). Three women's texts and a critique of imperialism. *Critical Inquiry*, 12, 243-261.
- Spivak, G. C. (1993). Can the subaltern speak?. In L. Chrisman & P. Williams (Eds.), *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader* (pp. 66-111). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Watson, R. (2001). Images of blackness in the works of Charlotte and Emily Brontë. *CLA Journal*, 44(4), 451-70.



## Almanya'da II. Dünya Savaşı Sonrası Yaşanan Bellek Patlamasına Tarihi Bakış\*

Dr. Gonca Kışmir 

Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

[donen@ankara.edu.tr](mailto:donen@ankara.edu.tr)

### Öz

Bellek çalışmaları özellikle son yirmi yılda kültür araştırmaları ve beyin araştırmaları alanında yoğun bir şekilde yürütülmektedir. Farklı disiplinler ile ortak bir çalışma haline gelen bellek konusunun sosyal bilimlerde de araştırılmasının en önemli nedenleri arasında II. Dünya Savaşı sonrasında dünyada değişen sosyo-politik ve ekonomik dengeler, medyanın gücü ve yaşanan felaketler ile toplumların yüzleşme/sorgulama isteği yatmaktadır. II. Dünya Savaşı sonrası ve Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonraki politik durumlar, bellek kavramının disiplinlerarası, kültürel ve uluslar arası bir olgu olarak ele alınmasına neden olmuştur. Bu çalışmada son yıllarda diğer Avrupa ülkelerinde görüldüğü gibi özellikle Almanya'da yaşanan bellek patlamasının nasıl bir süreçten geçerek ivme kazandığı açıklanmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda Almanya örneğinde, insanların geçmişlerini sorgulamalarının arka planında rol oynayan tarih bilinci ve milli kimlik kavramlarının önemi de irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Alman edebiyatı, tarih, bellek, bellek patlaması, II. Dünya Savaşı.

## Historical Perspective of Memory Boom in Germany After the World War II

### Abstract

Memory studies have been carried out intensively in the field of cultural studies and brain research, especially in the last two decades. The changing socio-political and economic balances in the world, the power of the media, suffering of different disasters and the demands of confrontation / questioning of societies after World War II lie among the most important reasons for the multidisciplinary studies of memory in the field of social sciences. The political conditions in the context of the post-World War II and the fall of the Berlin Wall have led to the consideration of memory studies as an interdisciplinary, cultural and international subject of research. Present study is aimed to explain how the memory explosion in Germany has gained momentum as it is seen in other European countries in recent years. At the same time, the importance of the concepts of history consciousness and national identity are also examined in the study.

**Keywords:** German literature, history, memory, memory explosion, World War II.

\* Bu makale, Prof. Dr. Ünal Kaya danışmanlığında tamamlanan *II. Dünya Savaşı Sonrası Alman Edebiyatında Bellek Yansımaları* başlıklı Doktora tezinden üretilmiştir.

## GİRİŞ

Beyin üzerine yapılan bilimsel araştırmalar son yıllarda bireysel belleğin nasıl işlediği üzerine devam etmekte ve anımsama sürecinin bir bilgisayar veya makine gibi çalışmadığını ortaya koymaktadır (Welzer, 2002; Rose, 2003). Anımsama süreci bellekteki veriler ile gerçekleştiği için, bu süreç ile şimdiki zaman ve geçmiş zaman arasında her zaman sıkı bir ilişki vardır ve bu bireylerin ve toplumların davranışlarına da yansımaktadır. Amerikalı Antropolog Boyer'e göre (2015, s. 6) belleğe sahip olmamızın nedeni evrimdir ve geçmiş aslında mevcut koşulları belirleyen sonuçlarıyla şimdiki zamanı etkilemeye devam etmektedir. Dolayısıyla biyolojik bir işlev olarak bellek, geçmişteki davranışlarla değil, şimdiki ve gelecekteki davranışlarla ilişkilidir.

Sosyal bilimlerdeki çalışmalara bakıldığında, "antik bilim, din bilimi, sosyoloji, tarih bilimi, edebiyat bilimi, sanat tarihi, medya bilimi, eğitim bilimleri ve psikoloji" (Erl, 2005, s. 1) gibi pek çok disiplin, bellek çalışmalarını kendi bakış açılarından değerlendirmeye çalışmaktadır. Örneğin nörologlar, belleğin nörolojik temellerini araştırırken, psikologlar bireylerin bilişsel ve duygusal anımsama süreçlerini incelerler. Bir antropolog belleği insan ve kültür ilişkisi açısından ele alırken, bir tarihçi belleğe yazılı ve sözlü tarihin benzer ve farklı yanlarını ortaya koymak için başvurur. Bir sosyolog, belleğin toplumsal arka planı ve şimdiki zamana etkisi ile ilgilenirken, bir yazar/sanatçı ise ortaya koyduğu eserler bağlamında bireysel belleğin kültürel bellekle ilişkisini, sosyal ve tarihsel olguların bireyin kendi bellek edinimine olan etkisini irdelemektedir. Edebiyat bilimci Erl'e göre (2005, s. 1) bellek kavramı disiplinlerarası, kültürel ve uluslararası bir olgu haline gelmiş ve bu olgu sosyal bilimlerle fen bilimleri arasında bir köprü görevi üstlenmiştir. Dolayısıyla disiplinlerarası bir olgu olarak bellek çalışmaları sadece tarih ve edebiyat bilimi ile değil, aynı zamanda beşeri bilimler, antropoloji, psikoloji, sosyoloji, sanat tarihi, din bilimi, medya bilimi ve eğitim bilimi gibi disiplinlerle de sıkı bir ilişki içerisindedir. Diğer taraftan teknolojinin hayata getirdiği kolaylıklar ve özellikle de belleğe yardımcı olan kayıt endüstrisi, toplumların geçmişteki yaşanmışlıklarına kolay ve hızlı bir şekilde ulaşmayı sağlamaktadır (J. Assmann, 2015). Bu kolay ve hızlı ulaşılabilirliğin yansıması ya da "geribildirimine örnek olarak en başta sanat, kitaplar, filmler, televizyon ve popüler kültürün diğer araçları" (Roediger III ve Zaromb, 2015, s. 205) örnek verilebilir. Kültürel alanda özellikle medyada konu olarak "belleğin bir virüs gibi yayılması" (Erl, 2005, s. 2), sözlü tarihin (oral history) gelişimine bağlanabilir. Yine J. Assmann'a göre (2015, s. 59), tarihin bir dalı olan "sözlü tarih" in gelişmesi ile tanıkların anılarına dayanan araştırmaların da bellek konusuna olan ilgiyi artırdığını ifade etmektedir. Bu gelişmenin bir diğer nedeni de Berlin Duvarı'nın kalkması, yani yeni sınırların çizilmesi ile ortaya çıkan yeni toplumsal yapıların beraberinde getirdiği bireysel yaşam öykülerinin önem kazanması ve insanların o sürece kadarki yaşanmışlıklarını anlatma/ paylaşma gereksinimidir. Böylece sözlü tarih aktarımı ile bir toplumun birlik ve tarih bilinci de desteklenmektedir (J. Assmann, 2015). Dolayısıyla araştırmacılar ve yazarlar için bireysel ve toplumsal belleklerinden aile, kuşak ve tarih romanları, öyküler, biyografiler ve bilimsel araştırmalar çok verimli bir alan haline gelmiştir. Bu da bellek çalışmalarının nasıl "kültürel bir olgu" haline geldiğinin göstergesidir. Çünkü edebi metinler aracılığıyla "bir toplumdaki bireylerin yaşanmışlıkları, deneyimleri ve olayları nasıl algıladıkları" (Erl, 2002, s. 256) ortaya çıkmaktadır. Bir eserde anlatılan kurgusal bir öykü de olsa, yapıtın "özellikle koşullara, karakterlere ve olaylara gönderme yaptığı" (Wertsch, 2015, s. 164) söylenebilir. Böylece içselleştirilmiş geçmişin edebi metinlerde sahnelenmesi/dile getirilmesi ile bir anlam kazandıği sonucuna varılabilir.

Diğer taraftan uluslararası bir olgu olarak, “dünyada bir bellek patlamasından da (memory-boom)” (Huysen, 1995, s. 5) söz etmek mümkündür. “Din, ideoloji, köken ve cinsiyet bugün kolektif anımsamanın merkezi koordinatları” (Erl, 2005, s. 2) olduğu için, 11 Eylül 2001 İkiz Kuleler örneğinde olduğu gibi, sınırları aşan bir bellek mekânı<sup>1</sup> artık sadece ulus belleğinden söz edilemeyeceğini göstermektedir.

Diğer taraftan belleğin neden bu kadar önem kazandığı sorusunun başka bir cevabı da J. Assmann'a göre (2015, s. 59), İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından Almanya'da Soykırımı ve İkinci Dünya Savaşı'nı yaşayan kuşağın artık yavaş yavaş dünyaya vedasıdır. Bu da yaşayan belleğin, yani bu kuşağın yaşanmışlıklarının, sözlü aktarımının diğer kuşaklara artık doğrudan aktarılamayacağını gerçeğidir. Başka bir deyişle kültür araştırmacılarına göre “iletişimsel belleğin” (J. Assmann, 2015, s. 58) tarihselleşme süreci, yani dönemin görgü tanıklarının tarih sahnesinden ayrılmaları, bir sonraki kuşağın bütün savaş öncesi/sonrasını yazılı metinlerden, filmlerden, belgesellerden öğrenebileceği anlamına gelmektedir. Araştırmacı Boyer'e (2015, s. 8) göre ise, belleğin bu kadar popüler olmasının nedeni, bireylerin “geçmiş olayları yeniden deneyimleme yeteneğine” sahip olmasıdır. Çünkü medyanın etkisi ile popüler kültür ve ona bağlı yayınların sayısındaki artış ve devlet politikalarının geçmişin hatalarından ders çıkarma eğilimi bu popülerliği biçimlendiren faktörler olabilir. “Geçmiş, kendiliğinden oluşmaz, [geçmiş] kültürel yapının ve temsilin sonucudur; [geçmiş] her zaman özel motifler, beklentiler, umutlar ve hedeflerle desteklenir ve şimdiki zamanın çerçevesi ile biçimlendirilir” (J. Assmann, 2015, s. 98).

Geçmişin belgelenmesi sözlü veya yazılı olarak dile getirilmesine bağlıdır, yani geçmişten söz etmek için, geçmişin anlatılması/ ifade edilmesi gerekir ki, sözlü iletişimin bir parçası haline dönüşebilsin. Bundan dolayı geçmişin veya anıların biçimlendirilmesinde şimdiki zamanın etkisinden/ koşullarından bahsedilmesi gerekir. Geçmişe fiziksel olarak dönülemeyeceği için, geçmişle ilgili her türlü belgeleme ve şimdiki zamanın ruhu açısından yorumlanması önemlidir. Ancak araştırmacı Astrid Erl (2005), Aleida Assmann (2007) ve Jan Assmann'ın (2015) belirttiği gibi, geçmişe kapı aralayacak olan her türlü geçmişle ilgili söylem aynı zamanda bugünün bakış açısından bakılarak yapılacağı için, geçmişle ilgili yorumlamada bilgiler iki yönlü çalışır. Bu kurama göre, bir yandan bugüne ait deneyimlerin büyük ölçüde geçmişteki bilgilere dayandığı savunulurken, diğer taraftan da tarihsel bilgiler/ deneyimler yeni deneyimlerin edinilmesinde yani gelecek zaman için aktif bir rol oynar. Böylece bugünün deneyimleri geçmişin sunduğu bilgiler ışığında yeniden yorumlanabilir ve yeni deneyimler de geleceğin inşasında kullanılabilir.

Bu noktada geçmişe bugünden bakıldığında, belleğin oluşturulmasında geçmişin tekrar ele alınmasının ve yorumlanmasının belirleyici bir güce sahip olduğu söylenebilir. Bu konuda İngiliz antropolog Paul Connerton “Toplumlar Nasıl Anımsar?” adlı çalışmasında belleğin kayıtlarının değerlendirilmesindeki zorlukları ve anıların seçilmesinin/düzenlenmesinin doğru bir şekilde yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Paul Connerton'a göre (1999, s. 9) şimdiki zamanı, geçmişin olaylarıyla ve nesnelereyle neden sonuç bağlantıları içinde, yani geçmişin o anda yaşamadığımız olayları ve o anda algılamadığımız nesnelere bağlamında yaşarız. Bu durum şimdiki zamanı, çeşitli geçmiş

<sup>1</sup> Fransız tarihçi Pierre Nora'nın üzerinde çalıştığı bellek mekânı (lieu de mémoire), bir grubun kolektif belleğindeki belirli bir yere işaret eder. Burada bellek mekânı hem mekâna, zamana, dile ve geleneğe ait olan gerçeklikten hem de simgesel ve tarihi gerçeklikten oluşmaktadır. Bu nedenle bellek mekânı bazen bir bina, müze veya anıt olabilirken, bazen de bir grubun kimliğini sembolize eden tarihi bir olay, bir kitap veya sanat eseri olabilir (Nora, 2006).

yaşantılarımızdan hangisiyle bağlantısını kurabilirsek ona göre yaşayacağımızı gösterir. Bir anlamda, geçmişle ilgili her türlü bilgi/deneyim günümüzle ilgili algularımıza/duygularımıza, deneyimlerimize, eylemlerimize nüfuz etmekte ve geçmişe dair olgular, şimdiki zamanı etkileyerek, onu bir gölge gibi takip etmektedir. Bu nedenle geçmişin doğru bir şekilde aktarılması/ algılanması ve yorumlanması şimdiki zaman için önem arz etmektedir. Bu bağlamda Alman akademisyen, yazar ve yargıç Bernhard Schlink ise “Geçmişe İlişkin Ceza ve Bugünkü Hukuk” (2012) adlı çalışmasında, “geçmiş” kavramının farklı işlevlerine dikkat çekerek, geçmişteki hataların anlaşılmasının, gelecekle ilgili politik ve tarihsel perspektiflerin planlanmasında ve şimdiki zamanın yükünü hafifletilebilmesinde her zaman önemli olduğu vurgusunu yapmakta haklıdır. Schlink’e göre (2012, s. 73) bir yandan geçmiş hatırlanabilir, unutulabilir veya bilinç dışına itilebilirken diğer taraftan geçmişin öcü alınabilir, cezası kesilebilir, kefareti ödettirilebilir veya ondan pişmanlık duyulabilir ve geçmiş bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde tekrarlanabilir.

### **Almanya’da Bellek Patlamasının Temel Nedenleri**

Tarih ve bellek bağlantısının odak noktası alındığı çalışmalara bakıldığında<sup>2</sup> genel olarak “geçmiş anlama/ anımsama” veya “bastırma/ unutmama” veya geçmişin bilinçli olarak silinmesi<sup>3</sup> girişimlerinin her ülkenin yaşadığı sosyo- politik, ekonomik ve kültürel bağlama göre farklılık gösterdiği görülmektedir. 20. yüzyıldan örnek vermek gerekirse, Orta Avrupa’da başlayan ve tüm dünyaya yayılan İkinci Dünya Savaşı, derin politik ve ekonomik sarsıntılara neden olmuş ve Soğuk Savaş dönemini başlatmıştır. Bu savaş tüm Orta Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, Almanya’nın devlet yapısı ve düzeni açısından da tarihî bir dönüm noktasıdır. Savaşın sona erdiği 1949-1990 yılları arasında Almanya, varlığını Almanya Demokratik Cumhuriyeti (Deutsche Demokratische Republik - DDR) ve Almanya Federal Cumhuriyeti (Bundesrepublik Deutschland - BRD) olarak sürdürmüştür. Batı Almanya, Hitler diktatörlüğünün neden olduğu suç ile baş başa kalırken, Doğu Almanya iç siyasetinde benimsediği tutumla bu suçu kabul etmeyip, Batı Almanya’yı suçlamayı tercih etmiştir (A. Assmann ve Frevert, 1999, s. 158). Bundan dolayı iki Alman devletinin geçmişlerine ilişkin izlediği farklı politikalar nedeniyle geçmişle hesaplaşma sürecinde de farklılıklar gözlemlenmektedir. Ulusal ve bireysel bellek açısından bakıldığında, Aleida Assmann ve Ute Frevert “Geschichtsvergessenheit - Geschichtsversessenheit, Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945” adlı çalışmalarında bu açıdan Batı Almanya’nın anımsama tarihini üç döneme ayırmaktadır:

<sup>2</sup> Jan Assmann, Aleida Assmann, Pierre Nora, Harald Welzer, Brigit Neumann, Astrid Erll ve Reinhart Koselleck gibi araştırmacıların bellek konusundaki çalışmaları dikkate alınmıştır.

<sup>3</sup> Bellek araştırmacılarının ortak terminolojisi olan “geçmiş anlama/ anımsama”, “bastırma/ unutmama” ve geçmişin bilinçli olarak silinmesi” kavramları belleğin, tarih, toplum ve kimlik ilişkisini açıklamak için kullanılmaktadır. Özellikle tarihsel olguların ve toplumların zamanla ilgili bağlantılarını ve “şimdiki zamana” etkilerini anlamak ve toplumun gelecekle ilgili planlarını açıklamasında önemli roller oynamaktadır. Toplumların geçmişle kurulacak olan ilişkileri konusundaki karar ve uygulamalarını içeren bu politika, “geçmiş anlama/ anımsama” ve “bastırma/ unutmama ve geçmişin bilinçli olarak silinmesi” olarak iki yönlü uygulanabilir (A. Assmann ve Frevert, 1999; Pethes ve Ruchatz, 2001).

“Birinci dönem geçmişe dair politikaların adının konduğu 1945-1957 yılları [dır]. Bu dönemde “iletişimsel sessizlik” söz konusudur ve bu dönemde iki önemli konu ön plandadır: kurbanların zararının karşılanmasında tazminat politikası ve affetme politikası. İkinci dönem ise 1958'den 1984'e kadarki geçmişle hesaplama sürecidir. Nasyonal Sosyalizm faillerinin adli kovuşturmalarının arttığı bu dönemde, Ludwigsburg'da Nazi Suçlarını Soruşturma Bürosu kurulur. Ayrıca 68 öğrenci hareketleri de bu dönemin eleştirilmesinde önemli rol oynar. Üçüncü dönem ise 1985 yılından itibaren anımsama sürecini kapsar. Bu dönemde resmi anma ve onlara ait semboller önem kazanır. Tazminat ve hukuki işlemler tam olarak gerçekleştirileme de, sembol ve ritüeller ile kamusal araclar ön plandadır. Dolayısıyla anımsama politikaları ikiye ayrılır; geçmişle hesaplama (Vergangenheitsbewältigung<sup>4</sup>) ve geçmiş muhafaza etme (Vergangenheitsbewahrung)” (1999, s. 143-145).

1945-1949 arası ve 1950'ler geçmişi bastırma ve unutma dönemi olarak, 1960-1990 dönemi geçmişle yüzleşme/hesaplama dönemi ve 1990 sonrası da geçmişi muhafaza etme olarak sınıflandırılabilir. 1945-1949 tarihlerine bakıldığında müttefiklerin, Alman militarizmini ve Nazizm'ini ortadan kaldırma konusunda bir karara vardığı görülmektedir. Bu bağlamda Alman savaş suçluları, 20 Kasım 1945 tarihinde başlayan 1 Ekim 1946 tarihinde sona eren, Nürnberg'deki Uluslararası Askeri Ceza Mahkemesinde (Internationales Militärtribunal in Nürnberg) yargılanır (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 21-22). Ancak 1945-1949 yılları arasında Nazi döneminin çok da araştırıldığı söylenemez. Mithat Sancar “Geçmişle Hesaplama. Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne” (2014, s. 177) adlı çalışmasında Almanya'nın 1945-1949 yılları arasındaki tutumunu suskunluk/ bastırma dönemi olarak adlandırmaktadır. Öyle ki bu dönemde Soykırım ve Holokost kelimelerinin yerine “ırk çılgınlığı”, “antisemitist ideoloji”, “toplular öldürmeler” gibi dolaylı ifadeler kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde suç kabullenmeme durumu ve yaşananlardan haberi olmama ya da Avrupa'yı komünizmden korumak, Amerika Birleşik Devletleri'nin güttüğü politik söylemlerin etkin olduğu ve bugün Reichel'in (2007, s. 30-31) de vurguladığı gibi “bahaneler” olarak görülen söylemler söz konusudur.

1960'lı yıllarda ise, açılan davalar özellikle de Ulm'da açılan “Einsatzgruppen Davası”<sup>5</sup> (24 Nisan-29 Ağustos 1958) “geçmişle hesaplama” sürecinde önemli bir adım olur. Böylece Alman mahkemelerinde bu ve buna benzer davaların sayısında (örneğin “Auschwitz davası” gibi) artış görülür (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 64). “Geçmişle hesaplama” sürecinde ikinci önemli adımı, devletin zirvesindeki dönemin Başbakanı Willy Brandt atar. Brandt, 7 Aralık 1970'te İkinci Dünya Savaşı'nın sembollerinden Varşova Yahudi Getto'su kurbanlarının anısına dikilen anıtın önünde diz çöker ve bütün dünyadan Alman halkı adına özür diler (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 189).

<sup>4</sup> Bernhard Schlink, “Geçmişe İlişkin Suç ve Bugünkü Hukuk” (2012, s. 73) adlı eserinde geçmişle hesaplama kavramının ne İngilizcede ne de Fransızca'da bir karşılığının olmadığını belirtmektedir. Almanya'da sık kullanılmasının nedeni olarak ise imkânsız duyulan özlem gösterilir. Ayrıca Werner Wertgen, “Vergangenheitsbewältigung: Interpretation und Verantwortung. Ein ethischer Beitrag zu ihrer theoretischen Grundlegung” (2001, s. 12-13) adlı çalışmasında bu kavramın İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıktığını dile getirmektedir. Almanların Nazi dönemiyle olan ilişkisine işaret eden bu kavram, geçmişte olup bitenlerde kimin sorumlu olduğunun tartışılmasında belirleyici bir role sahiptir.

<sup>5</sup> Einsatzgruppen (Özel Hareket Birlikleri): İkinci Dünya Savaşı'nda Heinrich Himmler'in komutasında Yahudileri öldüren infaz birlikleri/katliam birlikleridir (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 64).

Diğer taraftan 68 Hareketi de Almanya'nın kendi geçmişine yönelmesinin nedenlerinden biri olarak sayılmaktadır. 68 kuşağı genelde kim oldukları sorusunun cevabını bulmak ve sosyal hayattaki yerlerini saptamak için "geçmişini unutturma ve bastırma eğilimi" gösteren baba figürüne karşı duygusal bir tepki verir. Bu tepkinin arka planında bu kuşağın çocuk olarak kendilerinden önceki kuşak kadar yaralı olmaları (özellikle 1938 ile 1948 yılları arasında doğanlar), yani "ebeveynlerinin travmasını" üstlenmeleri de yatmaktadır (Bude, 1997, s. 296). Tarihçi Norbert Frei "1968. Jugendrevolte und globaler Protest" adlı çalışmasında, Nasyonal Sosyalizm dönemi ile ilgili çalışmaların yetersizliğinin, Almanya'da başkaldırıya heyecan duyan ve eylemcileri motive eden bu dönem gençliğini hareketlendirdiğinden bahsetmektedir. Frei'e göre (2008, s. 77-78) tarihlerinin üzerine derin bir gölge düştüğüne inanan 68 kuşağı ebeveynlerinin geçmişlerini anlamlandıramadıkları için, 1968 yılında sadece üniversitelerde değil, ofislerde, fabrikalarda da seslerini duyurmaya çalıştılar. İkinci Dünya Savaşı'ndaki yaşanmışlıklar, deneyimler ve Nasyonal Sosyalizm ile ilişki ve bu bağlamda işlenen suç, bu çatışmanın sonucuydu ve Büyük Alman İmparatorluğu döneminin süregelen siyasi-ahlaki skandalları, kuşaklar arasında yabancılaşmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır.

1970'lerden sonra savaşı yaşamamış ve refah toplumunda büyümüş olan kuşağın değişimi, genel medyadaki tarihçilerin konuları ve kurmacaya olan eğilimin etkisiyle anımsama politikalarında yeni bir dönemin başlamasına neden olur. 1979 yılında Alman televizyonunda yayınlanan Marvin Chomsky'nin yönettiği Amerikan TV dizisi "Holocaust" (Holokost), bu yeni dönemin en somut örneklerindedir. Dizi, Yahudilere yapılan zulüm ve onların yok edilmesi hikâyesini, Berlin'deki Yahudi bir ailenin yaşanmışlıkları bağlamında izleyiciye aktarmaktadır (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 243). Böylece tarihî öğelerin ve olayların, dizi veya filme konu edilmesi kamuoyunda geçmişe tekrar bir ilgi uyandırır. Özellikle 80'li yıllardan sonra "Holokost" konusunun Sovyet Rusya'nın dağılması, Soğuk Savaşın bitmesi ile yeni dünya düzeninde daha fazla gündeme gelmesinin önemli bir gelişme olduğu söylenebilir. Örneğin İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin kırkıncı yıldönümü nedeniyle 1985 yılında dönemin Almanya şansölyesi Helmut Kohl, ABD başbakanı Ronald Reagan ile Bitburg'daki SS<sup>6</sup> subaylarının mezarlarını ziyaret eder. Fakat oraya defnedilen askerler, İkinci Dünya Savaşı sırasında Fransız sivillere katliam yaptıkları için, siyasilere bu ziyareti tepki çeker (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 227). Diğer taraftan dönemin Cumhurbaşkanı Richard von Weizsäcker 8 Mayıs 1985 tarihinde yaptığı konuşmasında Almanların tarihî sorumluluğuna vurgu yapar ve 1945 tarihini Nazi zulmünden kurtuluş günü olarak adlandırır. Böylece Weizsäcker tarihî sorumluluğun bilincinden ve Holokost'un anılmasının öneminden bahseder, ancak bu suçun gelecek kuşaklara atfedilmemesi gerektiğine de vurgu yapar (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 232). 80'li yıllarda, Almanya'nın anımsama politikasında bir uzlaşmaya gidildiği söylenebilir. Bu bağlamda Aleida Assmann ve Ute Frevert (1999, s. 145) anımsama politikalarının iki önemli aşamasını oluşturan "geçmişle hesaplaşma" kavramının bir yönünü Helmut Kohl'un ismi ile; diğer yönü olan "geçmişini muhafaza etme"yi de Richard von Weizsäcker'ın ismiyle ilişkilendirmektedirler.

1986 yılında akademik bir tartışma olarak başlayıp kısa sürede toplumsal bir tartışmaya dönen "Historikerstreit" (Tarihçilerin Tartışmaları) geçmişe olan ilgiyi artırır. Berlin'li tarihçi Ernst Nolte'nin 6 Haziran 1986 tarihinde Frankfurter Allgemeine Zeitung'da (FAZ) yayınlanan "Vergangenheit, die nicht vergehen will" (Geçmek Bilmeyen Geçmiş)

<sup>6</sup> [Schutzstaffel: Koruma Birliği]

başlıklı makalesi, zamanın tüm tarihçi ve felsefecilerinin yer aldığı kamusal bir tartışmayı alevlendirir. Muhafazakâr tarihçiler Michael Stürmer ve Andreas Hillgruber'in de desteklediği Nolte, Sovyetler Birliği ile Nazi Almanyası'nın suçları arasında ahlaki bir farkın olmadığını savunur ve Holokost'u, Stalin döneminde işlenen suçlara yönelik bir savunma tepkisi olarak tanımlar. Çünkü Holokost'un tarihte bir eşi daha olmayan bir olay olarak görülemeyeceğini, tarihte yer alan Stalin'in toplu katliamları ile aynı derecede değerlendirilmesi gerektiğini savunur, bu yüzden de Almanların bu suça daha fazla katlanmaması gerektiğini ve yeni bir ulus kimliği inşa edilmesini önerir. 11 Temmuz'da "Die Zeit" gazetesinde tartışmaya katılan Alman felsefeci Jürgen Habermas ve onu destekleyen Hans Mommsen, Kurt Pätzold ve Jürgen Kocka gibi sol görüşlü tarihçiler, Nolte'yi ve savunucularını Nazizm'i "normalleştirme" çabalarından dolayı suçlarlar ve gayri resmi bir antifaşist görüş birliğinin oluşmasından endişe duyduklarını dile getirirler (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 238-239). Dolayısıyla yaklaşık dört yıl süren tarihçilerin bu tartışmaları ile "Holokost" konusunun gündemden düşmediği söylenebilir. 90'lı yıllarda iki Almanya'nın birleşme aşamasında ve sonrasında "geçmişle hesaplaşma" süreci yeni bir boyut kazanır. Tarihçi, sosyolog ve felsefecilerin çalışmaları ışığında zaten çoklukla kamuoyunda güncel bir konu olan – kimlik ve tarih ilişkisi bağlamında – "Holokost" daha açık bir şekilde politikanın da gündemine oturur. Anıların/geçmişin sahiplenilme konusunda en önemli somut adım ise, 1990 yılında üzerinde çalışılmaya başlanmış, 1999 yılında yayınlanan ve 2008 yılında üzerinde değişiklikler yapılarak, kamuoyuna sunulan "Gedenkenstättenkonzeption des Bundes" (Federal Almanya Tarih Anlaşması Notu) adlı komisyon metni olur. Bu söylemin artık resmi devlet politikasının yeni bir iz düşümü olduğu söylenebilir.

*"Almanya'nın amacı sorumluluğu üstlenmek, çalışmaları güçlendirmek ve anmayı derinleştirmektir. Kendi tarihini anlamak, her milletin kimlik oluşumuna katkı sağlamaktadır. Bu duruma Almanların, Nasyonal Sosyalizm döneminden çıkarması gereken dersler de dâhildir. Ortak sorumluluğumuz, kurbanların acılarını anmaktır. Her kuşak tarihimizden ders çıkarabilsin ve bunu aktarabilsin diye, tarih üzerinde sürekli çalışılmalıdır"* (Gedenkenstättenkonzeption des Bundes, 2008).

Nitekim İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminin 60. yıldönümünde Uluslararası Auschwitz Komitesi tarafından 27 Ocak 2005 tarihinde Berlin'de düzenlenen anma etkinliğinde dönemin Başbakanı Gerhard Schröder (2015), savaş ve savaş sonrasına ait belleğin ve onun izdüşümü olan tarihin, Alman anayasasının bir parçası olduğunu, zor da olsa bu anımsamanın ulusal kimliklerine ait olduğunun değiştirilemez bir gerçek teşkil ettiğini ve Almanya'nın bu sorumlulukla yüzleşmeye devam edeceğini dile getirerek altını çizer. Bundan on yıl sonra, 27 Ocak 2015'te ise Almanya Cumhurbaşkanı Joachim Gauck (2016) Federal Almanya Meclisi'ndeki konuşmasında, Auschwitz'in dâhil olmadığı bir Alman kimliğinden bahsedilemeyeceğini vurgulayarak, Almanya'da Soykırım belleğinin gündem olmaya devam edeceğini belirtir. Yine Gauck'a göre (2016) ülke tarihinin bir parçası olan bu konu, şimdi ve gelecek için daha fazla sorumluluk anlamına gelmektedir. Örneklerden de anlaşılacağı gibi, politik alanda atılan bu adımlar, ulusların kimliği ile geçmişin ayrı düşünülmemeyeceğine önemli bir örnektir. Nora'nın "Hafıza Mekânları" (2006, s. 25) adlı çalışmasında belirttiği gibi, bellek aynı ölü derisini bırakan yılan gibi arkasında izler bırakan ve bir ulusun kimliği, tarihi ve deneyimleri hakkında ipuçları barındıran bir olgudur.

Tekrar 90'lı yıllardaki politik tartışmalara, kültürel alanda yer alan eserlere bakıldığında, Holokost ve Nasyonal Sosyalizm dönemi ile ilgili tartışmaların daha da somut bir hale dönüştüğü görülebilir. Örneğin 1993 yılında Thomas Keneally'nin "Schindler's Ark" (1982) adlı romanından sinemaya uyarlanan Steven Spielberg'in yönettiği "Schindler's Liste" (Schindler'in Listesi) filmi büyük bir ilgi görür. Filmde Oskar Schindler adlı bir Alman'ın, iş gücü olarak fabrikasında Yahudilere ihtiyaç duyduğunu öne sürerek, onların toplama kampına gönderilmemeleri için verdiği büyük uğraş sahnelenmektedir. Günümüzde bu fabrikadan kurtulanlar Schindler'in Yahudileri olarak anılmakta ve mezarı Kudüs'de bulunan Oskar Schindler'i ziyaret etmektedirler. Dönemin Almanya Cumhurbaşkanı Richard von Weizsäcker ve Almanya'daki Yahudi Konseyi Başkanı Ignatz Bubis bu filmin Alman toplumunun kolektif belleği açısından önemine vurgu yaparlar (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 254-255). Böylece 80'li yıllarda geçmişle hesaplaşmak yerine geçmişi muhafaza etme eğilimine bu film örnek gösterilebilir. Artık anımsama politikasında suçlu benimseme söz konusu olduğu için, bu filmde de aktarılmak istenen Schindler gibi insanların da olduğu, yani toplumda "bizden de kurban var"<sup>7</sup> söyleminin benimsenmesidir.

Diğer bir önemli adım ise 11 Ocak 1995 yılında Frankfurt'da Fritz-Bauer<sup>8</sup> Enstitüsü'nün kurulmasıdır. Enstitünün amacı, Nasyonal Sosyalizm dönemi katliamlarını, özellikle de "Holokost"<sup>9</sup>u ve günümüze olan etkilerini incelemek ve bunları belgelemektir. Enstitü 2000 yılından beri Frankfurt Goethe Üniversitesi ile işbirliği halindedir ve enstitünün yer aldığı üniversitenin yerleşkesinde bir merkezi vardır.

1998 yılında politik kimliğiyle de bilinen yazar Martin Walser ve Ignatz Bubis arasında yaşanan tartışma bir kez daha bakışları "Holokost"<sup>10</sup>a çevirir. Martin Walser, 11 Ekim 1998 yılında Frankfurter Paulkirche'de düzenlenen "Alman Yayıncılar Birliği Barış Ödülünü" (Friedenspreises des deutschen Buchhandels) aldığı konuşmasında, günümüz siyasi çıkarları uğruna Auschwitz'in sömürülmesini eleştirir ve her geçen gün geçmişin tekrar tekrar gündeme getirilmesine katlanamadığını açıklar (Walser, 2015, s. 230). Ancak Walser'in itiraf niteliğindeki bu konuşması büyük bir skandala neden olur. Ignatz Bubis, Martin Walser'in ödül törenindeki bu konuşmasını "geistliche Brandstiftung" (manevi kundaklama) (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 297) olarak nitelendirir ve böylece kamuoyunu yakından ilgilendiren, yaklaşık bir yıl süren bir tartışma başlar. Martin Walser ve Bubis arasındaki bu görüş ayrılığının, farklı anı ve deneyimlere sahip olan insanların, belleklerinde bu anıların farklı anlamlara gelebileceğinin önemli bir göstergesidir. Diğer taraftan bu

<sup>7</sup> Yazar Winfried Georg Sebald, 1999 yılında yayımlanan "Luftkrieg und Literatur. Mit einem Essay zu Alfred Andersch" (1999) adlı çalışmasında II. Dünya Savaşı'nda Almanların da bir kısmının Nasyonal Sosyalizm ideolojisine bağlı yürütülen yok etme politikalarının kurbanı olduğunu dile getirir ve yazar özellikle savaşın son dönemlerinde Alman halkının yaşadığı hava saldırılarının, yerle bir edilmiş Alman şehirlerindeki sayısız ölümlerden, savaşın/göçün kurbanı kadın ve çocuklardan bahsedilmesi gerektiğini savunur (A. Assmann, 2006, s. 109-185). Dolayısıyla 90'lı yılların ikinci yarısında Alman edebiyatında daha önce sadece Nasyonal Sosyalizmin zarar verdiği toplumlar/insanlar kurban olarak kabul edilirken, özellikle 2000'li yıllardan sonra savaşta zarar görmüş Almanların da kurban olarak tanımlanmaya başlandığı görülmektedir. Bunun yansıması Günter Grass'ın "Im Krebsgang" (Yengeç Yürüyüşü) ve Uwe Timm'in "Am Beispiel meines Bruders" (Kardeşimin Örneğinde) eserlerinde görülmektedir.

<sup>8</sup> Nazi suçlarını araştıran, Yahudi Savcı Fritz Bauer (1903-1968) demokratik bir toplumun yeniden yapılandırılmasında yargının sosyal sorumluluğu olduğunu benimser. 1933 yılında Nazi kampında tutuklu kalan ve buradan kurtulmayı başaran Bauer, Danimarka ve İsveç'te sürgün hayatı yaşamıştır. Bauer, 1949 yılında Almanya'ya döner ve bir yıl sonra Frankfurt'ta başsavcı olarak göreve başlar. Nazi katliamlarını ve suçlarını yargıya taşıyan Bauer, bugün bile Nasyonal Sosyalizm dönemi suçlarının en kararlı takipçisi [Nazi avcısı] olarak kabul edilmektedir (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 134).



dönemle birlikte “Holokost” ile ilgili anma günlerinin düzenlenmesi, anıt ve heykellerin dikilmesi gibi yaklaşımlar tarihsel anlayış açısından Almanya’nın yeni bir döneme girdiğinin işareti olarak anlaşılmalıdır. Bu dönemi yansıtan anıt ve heykeller ayrıca gelecek kuşaklara Holokost suçunun bir daha yaşanmaması için uyarı verir niteliktedir. 27 Ocak 1996 tarihi, dönemin Cumhurbaşkanı Roman Herzog tarafından “Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus” (Nasyonal Sosyalizm Kurbanlarını Anma Günü) günü olarak tüm savaş kurbanlarına özellikle de Yahudi kurbanlara adanarak resmi takvime dâhil edilir. Yine İkinci Dünya Savaşı’nın bitişinin 60. Yıldönümünde 10 Mayıs 2005’de Berlin’de “Holocaust-Mahnmal” (Holokost Anıtı) açılmış ve böylece Almanya kendi savaş suçunun/utancının ve yenilgisinin anıtını diken ilk ülke olarak tarihe geçmiştir (Fischer ve Lorenz, 2009, s. 290).

Aleida Assmann ve Ute Frevert (1999), Birgit Neumann (2005) ve Norbert Frei (2005) çalışmalarına bakıldığında, Almanya’nın yanı sıra İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında yaşananların pek çok ülkenin de tarihini etkilediği ve 1990’lardan itibaren geçmişle hesaplaşma ve geçmişi anlama sürecinin başlamış olduğu görülmektedir. Örneğin Nazi Almanyası ile sıkı bir işbirliği içerisinde olan İtalya, İkinci Dünya Savaşı sonrası kendini kurban rolünde göstermeye çalışmıştır. Bugün 1922–1943 yılları arasındaki Benito Mussolini yönetiminin diktatör tutumunun etkileri, ulusal kimlikte yeniden biçimlendirilmeye çalışılmaktadır (Woller, 2010). İç Savaş yılları sonrası iktidara gelen Francisco Franco tarafından 36 yıl boyunca diktatörlük ile yönetilen İspanya ise, Franco diktatörlüğünün uzun süren etkileri ile yüzleşmeyi tercih etmiş, 2006 yılında “Tarihsel Hafıza Yasası” (Law of historical memory) adlı bir tasarı hazırlamış ve tarihle barışma ve yüzleşme yönünde önemli bir adım atmıştır. Tasarının amacı, diktatörlük faaliyetlerinin yüceltilmesinde rol oynayanların yargılanması ve tıpkı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi iç savaşta katledilenlerle ilgili çalışmaları içermektedir (Sondergeld, 2010).

Bugün çoğunluk tarafından tarafsız bir ülke olarak kabul edilen İsviçre bile, Nazi geçmişini bastırma politikasında başarılı olamamıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasındaki geçmişi, Amerika Birleşik Devletleri’nin 6 Ekim 1996’da “Nazi altınları” konusundaki raporu ve 25 Mayıs 1998’deki ara raporu ile değişmek zorunda kalmıştır. Bu raporlarda belgelenen İsviçre’nin Nazilerle sıkı bir ilişki içinde olduğu ve Yahudilerden gasp edilen paraların, İsviçre Merkez Bankasına aktarıldığı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda uluslararası baskının da önemli bir rol oynadığı sürecin sonunda, İsviçre geçmişi ile yüzleşmek durumunda bırakılmıştır. Fransa’da ise II. Dünya Savaşı sırasında Vichy rejimi döneminde binlerce Roman toplama kamplarında işkence görmüş ve hayatını kaybetmiştir. Yıllar sonra 30 Ekim 2016 tarihinde Fransa Cumhurbaşkanı François Hollande Montreuil-Bellay kasabasındaki bu kampı ziyaret ederek, Fransa’nın bu tarihî sorumluluğunu üstlendiğini dile getirmiştir. Ayrıca bu toplama kapında tutulan Romanların anısına yapılan anıtın açılışını da gerçekleştirmiştir.

Avrupa kıtası dışında, örneğin Latin Amerika’da ise 1960’lı yıllardan 1980’li yıllara kadar süren askeri diktatörlük dönemine ilişkin (Paraguay’da en uzun diktatörlük dönemini yöneten Alfredo Stroessner, Şili’de askeri diktatörlüğü yöneten Augusto Pinochet gibi) yüzleşme ve hesaplaşma, 1995 yılında siyasal ve hukuksal alanda hız kazanmıştır. Arjantin’de de askeri diktatörlük ve Falkland Savaşı gibi olaylar sonucu çok sayıda insan yaşamını kaybetmiştir. Arjantin, askeri darbelerle ilgili yaşadıklarını unutmak/ bastırmak yerine, cuntacıları yargılamakla ilk önemli adımını atmıştır (Traine, 2009).

Güney Afrika’da ise 1948-1994 yılları arasında “Apartheid”, yani ırkçı ayrımcılık sistemi uygulanmıştır. Dönemin devlet başkanı Nelson Mandela ve Desmond Tutu tarafından kurulan “Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu” toplumda yaşanan ırkçılığın boyutlarını gözler önüne serer. Bu komisyon, bireylerin aile geçmişleriyle yüzleşmesini ve acıların tanınmasını kabul edilmesine olanak sağlamıştır (Adam 1998). Özetlemek gerekirse, 1990’lardan sonra pek çok ülke özellikle de Almanya geçmişiyle yüzleşmeye başlamış ve geçmişle hesaplaşma/yüzleşme hareketi büyük bir ivme kazanmıştır. Ülkelerin tarih ve geçmiş ile ilişkileri, geleneksel “yenen ve yenilenlerin” bakış açısından tanımlanan, “kurban ve fail” kavramlarının da tekrar yorumlanması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

A. Assmann “Geschichte im Gedächtnis” (2007, s. 9-22) adlı çalışmasında, şimdiki zamanın geçmişi yönlendirdiğini ve gelecek beklentilerini etkilediğini ifade ederken, bellek kuramları bağlamında bu etkileşimin olaylar, anlatılar, anımsama ve unutmaya, duygular, düşünceler ve travmaların genellikle bireysel/kolektif belleğin konusu ile bağlantılı olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında gelecek ile ilgili vizyonların şekillendirilmesinde ve gelecekle ilgili beklentilerin karşılanmasında geçmişe karşı olan tarihî ve ahlakî sorumluluğun üstlenilmesi gerektiği söylenebilir. A. Assmann’ın da belirttiği gibi, özellikle İkinci Dünya Savaşı’nda önemli bir rol oynayan ülkelerin tarihine baktığımızda genellikle hep geriye dönük bir tarihle hesaplaşma/yüzleşme olduğu görülmektedir. Bernhard Schlink’e göre (2012, s. 20), buradaki amaç yaşanılardan ders çıkarmak, tarihin acı sonuçlarının tekrarlanmasını önlemek ve gelecek kuşaklar için yeni bir Alman kimliği inşa etmek anlamına gelmektedir.

## SONUÇ

Berlin Duvarı'nın Yıkılması (1989), Doğu-Batı Almanya'nın Birleşmesi (1990), Sovyet Rusya'nın Dağılması (1991), Soğuk Savaşın Bitmesi (1991), Demir Perde'nin Kalkması (1991) gibi sosyo-politik ve kültürel değişimler özellikle 1980'lerden sonra Avrupa'da meydana gelen bellek patlamasının ana nedenleri olarak görülmektedir. Buna ek olarak bir yönüyle biçimlendirilmeye alışılmış olan tarihî olayların farklı yönlerinin ortaya çıkarılması, belgelerin yeniden yorumlanması, geçmişin anlamlandırılması ve geçmişi sorgulama gibi olgular suçlu ve kurban söylemine yeni bakış açıları kazandırmıştır. Diğer taraftan geçmişe ait Yahudi Soykırımı gibi olguların da tarih bilinci ve milli kimlik ile bağlantılı olduğu sonucuna varılabilir. Dolayısıyla Alman toplumunun kolektif belleğinde derin izler bırakan İkinci Dünya Savaşı'nda ve sonrasında yaşananlar diğer kuşakların da geçmişi sorgulamasına neden olmuştur. İtalya, İspanya, İsviçre, Güney Amerika ülkelerinde olduğu gibi Almanya'nın da geçmişin olgularıyla hesaplaşma/yüzleşme süreci, izlenen devlet politikalarına göre değişiklik göstermektedir. Ayrıca son zamanlarda sadece devletlerin resmî tarihinin değil, sözlü tarihin de yani birey ve aile tarihlerinin de resmi tarihte yer edinmesi bu hesaplaşma/sorgulama sürecindeki farklı anı profillerini ortaya çıkarmıştır.

## SUMMARY

Scientific research on the brain in recent years has revealed that the recalling process of human beings works differently from a computer or machine. As the recalling process takes place with data and features in the memory, a strong relationship is always found between past and present in this process. This relationship is reflected in the behavior of individuals and societies. The examination of different subjects in social sciences has found that many disciplines such as ancient studies, theology, sociology, history, literature, art history, media, educational sciences and psychology have tried to look at the memory studies from their point of view, making it an interdisciplinary subject. The development of oral history with the fall of the Berlin Wall is an indication of memory studies as a cultural phenomenon. Individual life stories brought by new social structures gained importance with this development, and people needed to share their experiences until that time. With the oral transfer of history, the memoirs of individual and social memories started to be staged for researchers and writers with family, generation and history novels in the form of stories, biographies and scientific researches. On the other hand, memory-boom as an international phenomenon in the world shows that the memory of the nation is now replaced by collective memory. The concepts lying in the background of memory-boom such as history consciousness, national identity, taking lessons from history and confronting with the past also started to emerge due to the developments in technology and easy communication between countries.

A look at the studies focusing on the history and memory connection in general has exposed that the evaluation of the past process differs according to the socio-political, economic and cultural context of each country. World War II is a historic landmark in Germany's state structure and order as in all Central European countries. After the war, between 1949 and 1990, Germany continued its existence as the German Democratic Republic (Deutsche Demokratische Republik-DDR) and the Federal Republic of Germany (Bundesrepublik Deutschland- BRD). While the West Germany was blamed alone with the crime caused by the dictatorship of Hitler, East Germany did not accept this crime with the attitude it adopted in the internal politics and chose to blame the West Germany. In

Germany, the period between 1945-1949 and the 1950s is classified as the period of suppression and forgetting of the past, the period between 1960- 1990 as the period of confrontation with the past and after 1990 the preservation of the past in the context of post and after World War II experiences. Certainly, socio-political and cultural factors have an important place in the process of questioning the past. One of the most important actions that contributed to this process was the Movement 68. Generation 68 movement adopted a critical attitude towards the past in contrast to the father figure idea of forgetting and suppressing the history. Again, after the 1970s, the change of the generation that had not experienced the war, the discussion of the history in the media and the tendency towards the fiction led to a new era of memoir policies. Especially after the 80s, the issue of the Holocaust came to the fore with the collapse of Soviet Russia, the end of the Cold War, and the new order. Looking at the political debates in the 90s and the works in the cultural sphere has revealed that debates on the period of Holocaust and National Socialism became more concrete and different aspects of the historical events that were once evaluated in only one aspect started to be discussed. The generational change and reinterpretation of historical documents and meaning of the past have brought new perspectives to criminal and sacrifice discourse.

**KAYNAKÇA**

- Adam, H. (1998). Widersprüche der Befreiung: Wahrheit, Gerechtigkeit und Versöhnung in Südafrika. H. König, M. Kohlstruck und A. Wöll (Hrsg.). *Vergangenheitsbewältigung am Ende des 20. Jahrhunderts*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Assmann, A. (2006). *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Verlag C.H. Beck.
- Assmann, A. (2007). *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*. München: Verlag C.H. Beck.
- Assmann, A. und Frevert, U. (1999). *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit. Von Umgang mit deutscher Vergangenheit nach 1945*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt GmbH.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel bellek. Eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Boyer, P. (2015). Anılar ne işe yarar? Hatırlamanın biliş ve kültürle ilgili işlevleri. P. Boyer ve J. V. Wertsch (Ed.). (Y. Aşçı Dalar, Çev.), *Zihinde ve Kültürde Bellek* (s. 5-37). İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Bude, H. (1997). Die Achtundsechziger Generation im Familienroman der Bundesrepublik. H. König, W. Kuhlmann und K. Schwabe (Hrsg.). *Vertuschte Vergangenheit. Der Fall Schwerte und die NS- Vergangenheit der deutschen Hochschule* (S.287-300). München: C.H. Beck.
- Connerton, P. (1999). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. Şenel, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erl, A. (2002). Mit Dickens spazieren gehen. Kollektives Gedächtnis und Fiktion. G. Echterhoff und M. Saar (Hrsg.). *Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*. (S.253- 267). Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Erl, A. (2005). *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart/Weimar: Walter de Gruyter.
- Fischer, T. und Lorenz, M. N. (2009). *Lexikon der Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Frei, N. (2005). *1945 und Wir. Das Dritte Reich Bewusstsein der Deutschen*. München: Verlag C.H. Beck.
- Frei, N. (2008). *1968. Jugendrevolte und globaler Protest*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Gauck, J. "Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus im Deutschen Bundestag". <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Joachim-Gauck/Reden/2015/01/150127-Bundestag-Gedenken.html> [23.10. 2016].
- Gedenkstättenkonzeption des Bundes (1999). [http://www.bundesregierung.de/Content/DE/\\_Anlagen/BKM/2008-06-18-fortschreibung-gedenkstaettenkonzeption-barrierefrei.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bundesregierung.de/Content/DE/_Anlagen/BKM/2008-06-18-fortschreibung-gedenkstaettenkonzeption-barrierefrei.pdf?__blob=publicationFile) [08.05.2018].
- Huyssen, A. (1995). *Twilight memories. Marking Time in a Culture of Amnesia*. New York: Routledge.

- Kışmir, G. (2019). *II. Dünya savaşı sonrası Alman edebiyatında bellek yansımaları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Koselleck, R. (2002). *Formen und Traditionen des negativen Gedächtnisses*. V. Knigge und N. Frei (Hrsg.). *Verbrechen erinnern: Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*. München: Verlag C.H. Beck.
- Neumann, B. (2005). *Erinnerung-Identität-Narration*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Nora, P. (2006). *Hafıza mekânları*. (M. E. Özcan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Pethes, N. und Ruchatz, J. (2001). *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*. Hamburg: im Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.
- Reichel, P. (2007). *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS Diktatur in Politik und Justiz*. München: Verlag C.H.Beck.
- Roediger III, H. L. ve Zaromb, F. M. vd. (2015). Kolektif belleğin şekillendirilmesinde tekrarlanan hatırlamanın rolü. P. Boyer ve J. V. Wertsch (Ed.). (Y. Aşçı Dalar, Çev.). *Zihinde ve kültürde bellek* (s. 175-217). İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Rose, S. (2003). *The making of memory*. New York: Vintage.
- Sancar, M. (2014). *Geçmişle hesaplaşma. Unutma kültüründen hatırlama kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schlink, B. (2012). *Geçmişe ilişkin suç ve bugünkü hukuk*. (R. Ergün, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Schröder, Gerhard. "I Express My Shame". <http://www.historyplace.com/speeches/schroeder.htm> [01.11.2015].
- Sondergeld, B. (2010). *Spanische Erinnerungskultur: Die Assmann'sche Theorie des kulturellen Gedächtnisses und der Bürgerkrieg 1936- 1939*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Traine, M. (2009). *Historisches Gedächtnis und politische Strafe. Der demokratische Umgang mit der autoritären Vergangenheit in Lateinamerika*. S. Schmidt, G. Pickel und S. Pickel (Hrsg.). *Amnesie, Amnestie oder Aufbearbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Walser, M. (2015). *Unser Auschwitz. Auseinandersetzung mit der deutschen Schuld*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Welzer, H. (2002). *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*. München: C.H.Beck Verlag.
- Wertgen, W. (2001). *Vergangenheitsbewältigung: Interpretation und Verantwortung. Ein ethischer Beitrag zu ihrer theoretischen Grundlegung*. Paderborn.
- Wertsch, J. V. (2015). Kolektif bellek. P. Boyer ve J. V. Wertsch (Ed.). (Y. Aşçı Dalar, Çev.). *Zihinde ve kültürde bellek* (s. 149-175). İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Woller, H. (2010). *Geschichte Italiens im 20. Jahrhundert*. München: Verlag C. H. Beck Verlag.

## XV. Yüzyılda Muhammed Tarafından Yazılan Manzum *Sîret*'in Nüshaları- I

Prof. Dr. Hasan Ali Esir   
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
[hasan.esir@erdogan.edu.tr](mailto:hasan.esir@erdogan.edu.tr)

### Öz

"*Sîret*", daha yaygın adıyla "siyer", Hz. Peygamber'in hayatını konu alan eserlerin genel adıdır. İlk başta bu tür eserler için kullanılan "sîret" kelimesi daha sonra yaygın olarak "siyer" şeklinde kullanılmıştır. İlk örnekleri Arap edebiyatında olan "sîret" / "siyer", Türk edebiyatında -XIV. yüzyıldan itibaren görülmeye başlar. Türk edebiyatında bilinen ilk örnek, XIV. yüzyılın ikinci yarısında Darîr tarafından manzum-mensur olarak yazılan *Sîretü'n-nebî*'dir. Bugün bilinen ve tamamı manzum olan ilk örnek ise XV. yüzyılda Muhammed adlı bir müellif tarafından yazılan ve makaleye konu olan- *Sîret*'tir. Eser 15.500 beyit civarındadır. Eserde çok sayıda arkaik sözün bulunması onu Türk dili ve edebiyatı açısından önemli kılmaktadır. *Sîret*'in yazıldığı 872 [1467] yılından itibaren pek çok istinsahı ve taş baskısı yapılmıştır. Bu, onun çok sevilip okunduğunu gösterir. Ancak tespit edilen altmış dokuz nüshadan hiçbiri Muhammed'in kaleminden çıkan eseri tam olarak vermemektedir. *Sîret*'in bazı istinsah ve taş baskılarını yapanların, eser müellifinin adını çıkararak yerine kendi adlarını koydukları görülmektedir. Bu şekildeki bir değişikliğin, eseri sahiplenmek arzusundan kaynaklandığı anlaşılıyor. Makalede *Sîret*'in yurt içinde ve yurt dışında tespit edilen nüshaları tanıtılacaktır. *Sîret* hakkında bilgi veren çalışmalar ile nüshaların değerlendirilmesi ise bir sonraki makaleye konu olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Sîret*, siyer, Muhammed, yazma nüsha, taş baskı.

## Copies of the Poem *Sîret* Written by Muhammad in the XV<sup>th</sup> Century-I

### Abstract

"*Sîret*", more commonly called "siyer", is the general name of the works on the life of the Prophet. At first, the word "sîret", which was used for such works, was commonly used as "siyer". "*Sîret* / siyer", whose first examples were in Arabic literature, begins to be seen in Turkish literature in XIVth century. First known in Turkish literature is *Sîretüzn-nebî*, written in verse and prose by Darîr in the second half of the XIVth century. The first example of what is known today is the *Sîret*, which is a subject written by an author named Muhammed in the XVth century. The work is around 15,500 couplets. The fact that there are many archaic words in the book makes it important for Turkish language and literature. From the beginning of 872[1467] when *Sîret* was written, many copies and stone print have been made. This shows that it has been loved and read a lot. However, none of the sixty-nine

copies identified yielded the work of Muhammad's style. It is seen that some copiers and stone printers of Sîret put their names by removing the name of the author. It is understood that a change of this kind is due to the desire to own the work. In this article, the copies of Sîret will be introduced in Turkey and abroad. The evaluation of the studies and copies will be the subject of the next article.

**Keywords:** Sîret, siyer, Muhammed, written copy, stone print.



## GİRİŞ

“*Sîret*”, daha yaygın adıyla “*siyer*”, Hz. Peygamber’in hayatını konu alan eserlerin genel adıdır. İlk başta bu tür eserler için kullanılan “*sîret*” kelimesi daha sonra yaygın olarak “*siyer*” şeklinde kullanılmıştır. XV. yüzyılda Muhammed adlı bir müellif tarafından yazılan *Sîret*, 15.500 beyit civarındadır. Eserde çok sayıda arkaik sözün bulunması onu Türk dili ve edebiyatı açısından önemli kılmaktadır. *Sîret*'in yazıldığı 872 [1467] yılından itibaren pek çok istinsahı ve taş baskısı yapılmıştır. Bugün eserin pek çok resmî ve özel kütüphanede taş baskı nüshaları bulunmaktadır. Bunlardan kayıtlara girmiş dördü taş baskı, altmış dokuz nüsha tespit edildi. Tespit edilemeyenler de olabilir. Ancak, gerek yazma gerekse taş baskı nüshalardan hiçbiri Muhammed’in kaleminden çıkan eseri tam olarak vermemektedir. Eserden bahseden çalışmalarda bazı eksik ve yanlışlar göze çarpmaktadır. Bunlardan en dikkat çeken *Sîret*'in farklı eserler zannedilmesidir. Yapılan hatalara yenilerinin eklenmemesi için eserin nüshalarının tanıtılması önem arz etmektedir. Makalede önce nüshaların buldukları yerlerdeki kayıt numaraları verilecek, dış ve iç yapıları tanıtılarak ilk ve son beyitleri / cümleleri yazılacak ve diğer özellikleri kısaca anlatılacaktır<sup>1</sup>. *Sîret*'in bazı yazmalar içinde bulunan ve müstakil eser gibi kayıtlı olan bazı bölüm / bölümleri de tanıtılacaktır. Nüshalar yurt içi, yurt dışı ve taş baskı sırası ile buldukları yerlerde alfabetik olarak şöyledir:

### 1. Yurt İçi Nüshalar<sup>2</sup>

1. Ankara Millî Kütüphane [13.04.2018]<sup>3</sup>, Yer Numarası: 06 Mil Yz A 2886/2'de *Kıssa-i Hayber*, 06 Mil Yz A 2886/3'te *Kıssa-i Mikdad İbn Esved*: 06 Mil Yz A 2886/2'de kayıtlı nüsha, aynı numaradaki dijital kayıtlarda “*Kıssa-i Hayber*. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 125<sup>b</sup>-136<sup>a</sup> Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 230x160-157x115 mm” şeklinde tespit edilmiştir. 06 Mil Yz A 2886/3'te kayıtlı olan da “*Kıssa-i Mikdad İbn Esved*. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 137<sup>b</sup>-158<sup>b</sup> Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 230x160-157x115 mm” şeklinde tespit edilmiştir. İki farklı eser olarak kaydedilmiş olan bu kıssalar 06 Mil Yz A 2886/1'de müstensihî Mehmed Efendi olarak kayıtlı *Yûsuf u Züleyhâ* yazmasının son iki bölümüdür. Söz konusu yazmada 1<sup>b</sup>-124<sup>a</sup> varakları arasında “*Yûsuf Aleyhi's-selâm Kıssası*” bulunmaktadır. 24<sup>a</sup>'da ayrıca temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın

<sup>1</sup> Muhammed'in *Sîret*'inin nüshaları araştırılırken Muhammed'in *Sîret*'i olmadığı görülen bazı siyerler: *Siretü'n-Nebî*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Orhan 995/1 / *Siretü'n-Nebî*, Aynı Kütüphane, Ulucamı 3584 / *Siyer-i Nebî*, Aynı Kütüphane, Genel 4105 / *Siretü'n-Nebî*, Aynı Kütüphane, Genel 4501 / *Siyer-i Nebî*, Aynı Kütüphane, Genel 5470 // *Siyerü'n-Nebî* (Mensur), Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, 19 Hk 34896// *Kıssatü'l-Gaar* (Arapça Mensur), Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 37 Hk 1475/5 // *Destan-ı Hadice*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, BY2061 // *Selâsil Kalesi Cengi*, Millet Kütüphanesi, Manzum 1222/2 / *Gazevât-ı Hz. Ali*, Aynı Kütüphane, Manzum 1320 / *Kıssa-i Atika ve İzdivâc-ı Nebî* ve *İlk Müslümanlar*, Aynı Kütüphane, Manzum 1370 // *Gazavat-ı Kıssa-i Mukaffa*, Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphane Seyfettin Özege 229 ASL // *Zâdü'l-Meâd*, Millî Saraylar, No: 3796 // *Hikâye-i Hadîceti'l-Kübrâ*, Konya İzzet Koyunoğlu 10250/a // *Kisâs-ı Enbiyâ*(Farsça Mensur), Topkapı Sarayı Müzesi, H. 1224 / *Siyer Manzum* (Arapça), Aynı Kütüphane, R. 1576 / *Siyer-i Nebî* (Farsça Mensur), Aynı Kütüphane, R. 1535 / *Siyer-i Nebî* (Mensur), Aynı Kütüphane, H. 1234 / *Manzum Siyer-i Nebî*, Aynı Kütüphane, K. 994 // *Tercüme-i Siyer-i Nebî* (Mensur), Üsküdar Hacı Selim Ağa, Hudai Efendi 1074-1 / *Siyer-i Nebî* (Manzum-Mensur olup Matbu), Aynı Kütüphane, Hudai Efendi 1196 / *Manzum Siyer-i Nebî*, Aynı Kütüphane, Kemankeş 405 // *Siyer-i Nebî* Manzumesi, Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 11898 // *Siyar-i Nâbavi* (Arapça), Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, D No: 5307 // *Siyer-i Nebî* (Manzum), Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, Yz.B/28 / *Gazâ-yı Hazret-i Ali*, Aynı Kütüphane, Yz.A/54/2 / *Destan-ı İmam Ali*, Aynı Kütüphane, Yz.A/76.

<sup>2</sup>*Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshaları indirilerek, genel ağ ortamında olmayanları da ilgili kütüphanelerle iletişime geçilerek elde edildi. İrcica Digital Library taş baskıları sadece incelemeye açık olduklarından bu nüshalar Kütüphane Sayfasındaki görüntülerinden incelendi.

<sup>3</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

müstensihi Alâiyyeli [Alanyalı] Mehmed Efendi olup istinsah tarihi 1262'dir [1845]. Aynı temmet kaydı yazmanın sonunda 158<sup>b</sup>'de müstensih adı zikredilmeden, bitiriliş tarihi 1262 [1845] şeklinde de yer almaktadır. Bu bilgilerden hareketle yazmanın müstensihinin Alâiyyeli Mehmed Efendi, istinsah tarihinin de 1262 [1845] olduğu anlaşılmaktadır. 06 Mil Yz A 2886/2'de 125<sup>b</sup>-136<sup>a</sup> varakları arasında "Kıssa-i Hayber-i Alî Murtazâ" (136<sup>b</sup>-137<sup>a</sup> boş); 06 Mil Yz A 2886/3'te 137<sup>b</sup>-158<sup>b</sup> varakları arasında "Bu Kıssa Mikdâd ibn Esved Radya'llâhu Anhu" başlıklı bölümler vardır. Bu iki bölüm Muhammed'in *Sîret*'idir. Bölümlerin sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 15 satırdır. Yazı harekeli nesihdir. Baş: Sen ne kişisin digil nedür aduñ / Kim gelüp bunda bize kasd eyledüñ 125<sup>b</sup>. Son: Okuyanı dinleyeni yazanı yazdıranı / Rahmetünle yarlığagıl yâ Ganî. 158<sup>b</sup>.

2. Ankara Millî Kütüphane, Yer Numarası: 06 Mil Yz A 9814'te *Kıssa-i Alî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kıssa-i Alî. Yazarı: Yok. Müstensihi: Kâsım Bedrî. İstinsah Tarihi: Yok. 1<sup>a</sup>-200<sup>b</sup> Yaprak. Satır Sayısı 24, 15. Boyut (Dış-İç): 190x115 mm 170x115 mm" şeklinde tespit edilmiştir. *Siyer* konusunda Hz. Ali'nin mücadeleleri etrafında gelişen hikâyelerden derlenmiştir. Yazmada Muhammed'in *Sîret*'inin iki bölümü bulunmaktadır. 17<sup>a</sup>-25<sup>b</sup> varakları arası "Ca'fer-i Tayyâr'ın Şehit Edilmesi" bölümüdür. "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü de 25<sup>b</sup>'de başlayıp 29<sup>b</sup>'nin sonuna kadardır. Sonrası kopuktur. 30<sup>a</sup>'da başka bir hikâyeye vardır. Nüshanın diğer bölümleri içerik olarak farklıdır. İç kısımda leke ve silikler vardır. Bu iki bölümde sayfalarda satır 21 ile 24 arasında değişmektedir. Yazı harekesiz nesih kırmızı iledir. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. İki bölümün başlıkları da kırmızı yazı iledir. Yazmanın 135<sup>a</sup> varağında müstensih adı ve istinsah tarihi vardır. Buna göre yazmanın müstensihi Pâşâ Ağa bin Seyyid Kâsım Ağa'dır. İstinsah tarihi ise 1219'dur [1804]. Aynı tarih nüshanın sonunda 205<sup>b</sup> yaprakta da yer almaktadır. Baş: Nâle kıl i bülbül-i büstân-ı dil / Şöyle i tûfî şeker-sittân-ı dil 17<sup>a</sup>. Son: Vardı virdi Bulasa câsûs haber / Didi kim gördüm leşkeri altmış [biñ] kadar 29<sup>b</sup>.

3. Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphane Seyfettin Özege Salonu [10.06.2018]<sup>4</sup>, Yer No 234 SA'da *Siretü'n nebi*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siretü'n nebi. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. Demirbaş 0138388. Kopya/Cilt: k-1. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Ancak diğer nüshalarla karşılaştırıldığında sonunun konu bakımından 5.000 beyit kadar eksik olduğu anlaşılıyor. Eser "Mirkâl ibn Fasâhu'l-Abtâl Gazası" sonu ile tamamlanmıştır. Müellifin adı 5<sup>a</sup> on beşinci beyitte Muhammed olarak geçiyor. Sayfalar Arap rakamlarıyla. 278<sup>a</sup>'dan sonra sayfa numarası yoktur. Sayfalar 17 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. 296<sup>b</sup>'de tahrir kaydı vardır. Bu kayıta müstensih adı yoktur. Tahrir tarihi 1066'dır [1655]. Baş: Evvelâ ism-i Hakî yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 1<sup>a</sup>. Son: Bunun şâhibine vü kâtibine lütf it İlâhî / Başından gitmesün anlaruñ devlet külâhı 296<sup>b</sup>.

4. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi [11.05.2018]<sup>5</sup>, Mustafa Con A 594'te [Manzûm *Siyer*] (*Siyer-i Nebî*): Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "[Manzûm *Siyer*] (*Siyer-i Nebî*). Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 355 Yaprak. Değişken Satır. Boyut 311x205 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, baştan ve sondan eksiktir. Diğer

<sup>4</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

<sup>5</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

nüshalarla karşılaştırıldığında baştan “Hz. Peygamber’in Doğumu” bölümünün yaklaşık 85 beyit eksik olduğu anlaşılıyor. “Hz. Peygamber’in Vefatı” bölümü sondan kopuk / eksiktir. İç sayfalarda yer yer tahribat ve lekeler vardır. Sayfalarda satır 21 ile 37 arasında değişmektedir. Nüsha başta harekeli nesih, sonra harekesiz nesih kırmasıyladır. Başlıklar kırmızı yazı iledir. Bazı nüshalarda bulunan ve esere sonradan eklendiği anlaşılan Velî ve Halife isimleri yoktur<sup>6</sup>. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Görürem dürlü kaftanları dîbâ / Kamusu birbirinden hûb zîbâ 3<sup>a</sup>. Son: Didiler ‘ahdimiz böyle degildi / Bizim bu cehdimiz böyle degildi 355<sup>b</sup>.

5. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak I 50’de *Siyer (Manzûm)*: Nüsha, Kütüphane Katalog Fişinde “Muzaffer Ozak I 50, Siyer (manzûm). Sâdik b. Ahmed. Türkçe.” olarak kaydedilmiş. Hakkında başka bilgi yoktur. Yazmanın başı tamdır. Sonu “Mekke’nin Fethi” bölümüne kadardır. Bölümün sonu kopuk / eksiktir. İç sayfalarda yer yer tahribat ve lekeler bulunmaktadır. Sayfalar sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Sayfalarda satır 15 ile 25 arasında değişmektedir. Nüsha harekeli nesih / nesih kırması iledir. Yazı bozuktur. Başlıklar siyah yazı iledir. Diğer nüshalarla kıyaslandığında bu nüshada müellifin adının geçtiği kısımların atlandığı görülmektedir<sup>7</sup>. Muhammed’in *Sîret*’i 270<sup>b</sup>’de tamamlanıyor. Nüshada 271<sup>a</sup>-278<sup>a</sup> varakları arasında yine siyer konusunda fakat farklı eser bulunmaktadır. 278<sup>a</sup>’da temmet kaydı vardır. Bu kayıta eserin adı *Sîretü’n-Nebî*, sahibi (müstensih) Hâlid bin Alî bin Ramazan bin Heytem (veya Heyâtım). İstinsah tarihi yok. 278<sup>b</sup>-279<sup>a</sup>’da “Akâid-i Dîniye” başlıklı manzume vardır. Manzumenin sonunda 279<sup>a</sup>’da bir temmet kaydı daha vardır. Bu kayıta müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Ancak sayfanın yırtık kısmı daha sonra yeni bir yaprakla onarılmış ve farklı bir yazı ile “Sâhib mâlik Hâlid bin Alî bin Ramazân Bâyezîd bin Ahmed bin Alî bin Îsâ Ahmed bin Alî oğlunun mülkidür. 10 Nisan 1925 Mîlâd-ı Îsâ / 9 Şa’bânu’l-Mu’azzam Hicretü’n-Nebî bi-Muhammedin Aleyh Sene 1345” mülkiyet kaydı düşülmüştür. Baş: İsm u zâtu Allâhı’r-Rahmâni’r-Rahîm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 1<sup>a</sup>. Son: Döndi Peygamber Fuzâla söyledi / Yâ Fuzâla endîşen ye’ sin didi 270<sup>b</sup>.

6. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı[12.02.2018]<sup>8</sup>, Demirbaş BEL\_Yz\_O\_0073’te *Sîret en-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında “Müellifi, Muhammed b. Mustafa Hafzi. Müstensih, Bekir b. Süleyman. İstinsah Tarihi: Yok. Fiziksel Nitelik: 149 Yaprak. 26 Satır. Boyut (Dış-İç): 210x150, 170x110 mm” şeklinde tespit edilmiş. Yazma, fiziksel olarak tamdır. Ancak konu bakımından *Sîret*’in ikinci kitabı olan “Mikdâd’ın Müslüman Olması” bölümü ile başlayıp “Hz. Peygamber’in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı” bölümü ile tamamlanıyor. Nüsha talik yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Yazıdan muahhar bir nüsha olduğu anlaşılıyor. Nüshada yer yer lekeler ve kurt yenikleri vardır. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. Sayfalarda satır 21 ile 29 arasında değişmektedir. 53<sup>a</sup>’da isimsiz ve tarihsiz bir temmet kaydı vardır. 149<sup>b</sup>’de ketebe kaydı vardır. Bu kayıta müstensihin adı Seyyid Bekir ibn Süleyman olarak geçiyor. İstinsah tarihi yoktur. Baş: Söylegil i bülbül eylegil figân / Cân u dilden nâle virgil armağan<sup>1b</sup>. Son: Okuyanı dinleyeni yazanı / Rahmetünle yarlıgakıl yâ Ganî 149<sup>b</sup>.

<sup>6</sup> Makale boyunca kimi nüshalarda Velî ve Halife isimlerinin olmadığı bilgisi tekrarlanacaktır. *Sîret* metnine daha sonra müstensihler tarafından eklendiği anlaşılan bu isimlerin kimler olduğu ikinci makalede ele alınacaktır.

<sup>7</sup> *Sîret*’in bazı istinsah ve taş baskılarında özellikle müellifin adının yazılmadığı, onun yerine istinsah / taş baskıyı yapanların kendi isimlerini yazdıkları görülmektedir. Bu konuda, ikinci makalede ayrıntılı bilgi verilecektir.

<sup>8</sup> *Sîret*’in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

7. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı [12.02.2018]<sup>9</sup>, Demirbaş Bel\_Yz\_K\_0489\_01'de *Siret en-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında “Siret en-Nebî / Hafızı, Muhammed b. Mustafa: Müellif hattı, 1265 [1848]. 1<sup>b</sup>-287<sup>a</sup> Yaprak. 17 Satır. Boyut (Dış-İç): 240x170, 195x130 mm” şeklinde tespit edilmiştir. Yazma fiziksel olarak baştan tam, sondan kopuk / eksiktir. Muhammed’in *Sîret*’i yazmanın 16<sup>a</sup>-212<sup>b</sup> varakları arasındadır. 16<sup>a</sup> “Mirâc” bölümü ile başlayıp Hz. Peygamber’in “Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı” bölümü ile 212<sup>b</sup>’de tamamlanıyor. Yazmada 1<sup>b</sup>-16<sup>a</sup> varakları arasında ve 212<sup>b</sup>’den sonra başka metinler vardır. 288<sup>a</sup>’da temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî Hâfız Muhammed ibn Mustafa’dır. İstinsah tarihi [1]265’tir [1848]. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup sonlara doğru taliktir. Başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 288<sup>a</sup>’ya kadar 17 satır olup geri kalan sayfalar 21 satırdır. 288<sup>b</sup>-289<sup>a</sup> boştur. Yazmanın sonu 325<sup>b</sup>’dir. Baş: Nâle kıl ey bülbül olma teng-dil / Yumşan ahı ger degülseñ teng-dil 16<sup>a</sup>. Son: Rûm u Şâmın kıssası oldı tamâm / Hazret-i Peygambere yüz biñ selâm 212<sup>b</sup>.

8. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı [12.02.2018]<sup>10</sup>, Demirbaş MC\_Yz\_O\_0053’te *Siret en-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında “Siret en-Nebî, Yazarı: 4<sup>a</sup>, 493<sup>a</sup> [Muhammed]. Müstensihî: Mustafa b. Bayezid. İstinsah Tarihi: 939 [1532]. 494 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 265x190, 180x130 mm” şeklinde tespit edilmiştir. Baştan bir sayfa kopuk / eksiktir. Sonu tamdır. Yazma tamir görmüştür. Tamiratta 168<sup>b</sup>’den sonra gelmesi gereken yaprak 177<sup>a-b</sup>’de yer alıyor. Sayfalar numaralandırılırken bu durum fark edilmemiştir. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 230<sup>b</sup>’ye kadar 17, sonrası 15 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kalın siyah yazı iledir. Almanya Berlin Staatsbibliothek Ms.or.fol.3333’te kayıtlı nüsha ile aynı koldan geliyor. Yazma, iki kitap şeklindedir. Birinci kitap 160<sup>a</sup>’da sona eriyor. 160<sup>b</sup>’de “Hikâyet-i Sîret-i Nebî, Salla’llâhu ‘Aleyhi ve Sellem, Der-Ceng-i Şâh-ı Merdân, Mikdâd Müsülmân-Şod” başlığından sonra “Besmele” ile ikinci kitap başlıyor. 494<sup>a</sup>’da ferağ kaydı vardır. Bu kayıta müstensih Mustafa bin Bayezid, İstinsah tarihi 939’dur [1532]. Müellifin adı 4<sup>a</sup> dokuzuncu ve 493<sup>a</sup> dördüncü beyitlerde Muhammed olarak geçiyor. Eserin telif tarihi 492<sup>a</sup> on birinci beyitte yazılıdır. Tespit edilen nüshalar arasında istinsahı bilinen en eski nüshadır. Eserin telifi 872 [1467] olduğuna göre, telifinden 65 yıl sonra istinsah edilmiştir. Baş: Dermendem sözlerümi dinle sen / Söz ne-durur niredendür anla sen 1<sup>a</sup>. Son: Tanrı rahmet eylesün ol cân-ıçun / Kim okuya Fâtiha yazan-ıçun 494<sup>a</sup>.

9. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi [18.06.2018]<sup>11</sup>, TY No 1601’de *Siretü’n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında “Siretü’n-Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. Demirbaş NECTY01601. Fiziksel Tanımlama: 432, [1] Yaprak. 25 Satır. 230152, 173x84 mm” şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Müellifin adı 3<sup>b</sup> kenardaki beyitler arasında ve 418<sup>a</sup> on birinci beyitte Muhammed olarak geçiyor. Eserin telif tarihi 417<sup>b</sup> on altıncı beyitte yazılıdır. Nüsha harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 25 satırdır. Eser “Hz. Peygamber’in Vefatı” bölümünden sonra “Hâtîme” bölümü ile tamamlanıyor. Muhammed’in *Sîret*’i 418<sup>b</sup>’de bitiyor. Aynı sayfada sonra temmet kaydı vardır. Bu kayıta müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Nüshada 419<sup>a</sup>-432<sup>b</sup> varakları arasında

<sup>9</sup> *Sîret*’in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

<sup>10</sup> *Sîret*’in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

<sup>11</sup> *Sîret*’in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

“Veyse'l-Karânî” ve “Muhammed Hanefî” hikâyeleri vardır. 432<sup>b</sup> de ikinci kez temmet kaydı vardır. Bu kıyıtta da müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Baş: Evvelâ biz ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 1<sup>b</sup>. Son: Tanrı rahmet eylesün ol cân için / Kim okuya Fâtiha yazan için 418<sup>b</sup>.

**10.** Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 15 Hk 1499'da *Siyer-i Nebî*: Nüsha, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Katalog Tarama Arşiv No: 15 Hk 1499'daki dijital kayıtlarda “Siyer-i Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 32 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 195x145-175x110 mm” şeklinde tespit edilmiştir. “Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi” bölümünden ibarettir. Oldukça tahrip olmuştur. İç kısımda lekeler vardır. Harekeli nesih yazı iledir. Başlık yoktur. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalarda satır 13 ile 15 arasında değişmektedir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Aç dilüni söyle i bülbül 'ayân / Kendü hâlınden bize kılğıl 'ayân 1<sup>b</sup>. Son: Rûh-ı reyhân oldı ev nûr-ı safâ / Maksûda irdi Muhammed Mustafâ 32<sup>b</sup>.

**11.** Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, BY 7876'da *Siretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin tespit kayıtlarında “Siretü'n-Nebî. Demirbaş No: 7876. Yazarı: Muhammed Halîfe. Yazı: Talik. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 297 Yaprak. Boyut (Dış-İç): 310X190-255X100 mm” şeklinde tespit edilmiştir. Eser baştan tamdır. Sonu “Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı” bölümüdür. Ancak yazmanın sonu kopuk / eksiktir. İç kısımda da kopuklar / eksikler vardır. Baş tarafta eser müellifi Muhammed adının geçtiği kısım kopuktur. Nüsha tamir görmüştür. Yer yer lekeler ve tahribat mevcuttur. Bazı yerler okunamayacak derecede siliktir. Tamiratta yapraklar birbirine karışmıştır. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. Numaralandırmada karışıklıklar ve kopuklar dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. 233<sup>a</sup> dan sonra gelen yaprak atlanmış, devamı 235<sup>a</sup> yerine 234<sup>a</sup> ile devam etmiştir. Nüsha harekeli nesih iledir. Başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalarda satır 15 ile 17 arasında değişmektedir. 297<sup>a</sup> da dua bölümü ve istinsah kaydı vardır. Ancak duanın başı kopuktur. İstinsah kaydına göre yazmanın müstensih Halil ibn Ahmed, istinsah yeri ve tarihi Aksaray 1250'dir [1834]. Bu istinsah kaydından sonra, “kitabın başına bir kaza geldiği ve bazı yerlerinin eksildiği (kopup kaybolduğu), Hâfız Ahmed ibn Hüseyin tarafından 1246'da [1830] tamamlanıp tamir edildiği” şeklinde ikinci bir kayıt vardır. Ancak bu ikinci istinsah tarihi hatalı olsa gerek. Baş: Evvelâ bir ism-i Hakk yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 0<sup>b</sup>. Son: Dahı küstâhlık itmeye kimesne / Anıñ yolına gitmeye kimesne 296<sup>b</sup>.

**12.** Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, BYEK D NO 3539'da *Siretü'n-Nebî*: Nüsha, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Katalog Tarama Arşiv No: 42 Kon 3539'daki dijital kayıtlarda “Siretü'n-Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 157 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 210x155-175x130 mm” şeklinde tespit edilmiştir. Başta dokuz yaprak kopuk / eksiktir. Nüsha “Âgâz-ı Kitâb-ı Siretü'n-Nebiyi” bölümü ile başlıyor. Aynı sayfanın sonu iki beyit eksik / kopuk. Nüsha *Siret*'in birinci kitabının sonu olan “Hz. Peygamber'in Hicreti” bölümü ile sona eriyor. Sayfanın sonunda “temmet” kaydı vardır. Ancak müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Sayfalar 15 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Baş: Söylegil ey gayb gülünñ bülbülü / Gayb ilinden mi getürdiñ bu güli<sup>9b</sup>. Son: Tanrı rahmet eylesün ol cân için / Kim okuya Fâtiha yazan için 167<sup>a</sup>.

**13.** Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi [23.04.2018]<sup>12</sup>, Arşiv No: 10731'de *Hikâye-i Nikâh El-Mustafa Bi-Hadice*: Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarda "Hikaye-i Nikah El-Mustafa Bi-Hadice. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 35 Yaprak. 13 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Hikâye ait olduğu yazmanın ikinci bölümü olup 3<sup>b</sup>-35<sup>a</sup> varakları arasındadır. Yazı harekeli nesih / nesih kırmasıdır. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalarda satır 13 ile 16 arasında değişmektedir. 35<sup>a</sup>'da "temmet" sözü birkaç kez tekrarlanmıştır. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Aç dilini söyle ey bülbül 'ayân / Kendi hâlin kendi özün kıl beyân 3<sup>b</sup>. Son: Okuyanı yazanı yazdıranı / Rahmetinle yarlığayıl yâ Ganî 35<sup>a</sup>.

**14.** Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 11411'de *Siret-i Nebiy*: Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarında "Siret-i Nebiy. Yazarı: Yazıcızade Muhammed Efendi-V.855/H. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1165 [1751]. 244 Yaprak. 17 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Eser baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Ancak diğer nüshalarla karşılaştırıldığında 1<sup>b</sup>'den 2<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 660 beyitlik bir kopukluğun olduğu anlaşılıyor. 2<sup>a</sup> "Hz. Peygamber'in Göz Rahatsızlığı" hikâyesinin baştan belli bir bölümü eksikle başlıyor. Eser Hz. Peygamber'in son savaşı olan "Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile tamamlanıyor. Sayfalar günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Numaralandırmada eksikler dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. İç kısımda yer yer lekeler vardır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalar 17 satırdır. 243<sup>b</sup> sayfada ketebe kaydı vardır. Bu kayıta müstensih adı yoktur. İstinsah tarihi 1165'tir [1751]. Baş: Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 0<sup>b</sup>. Son: Hezârân şükr ü minnet ol Hüdâya / Ki ümmet kıldı bizi hem Mustafâya 243<sup>b</sup>.

**15.** Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 11893'te *Siret-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarında "Siret-i Nebî. Yazarı: Derviş Öksüz. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 251 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha baştan fiziksel olarak tam, ancak konu olarak eksik olup "Hz. Peygamber'in Doğumu" bölümü ile başlıyor. Sonu "Hz. Ebû Bekir'in Oğlu Abdurahmân'ın Müslüman Olması" bölümüdür. Devamının olup olmadığı anlaşılmıyor. Sayfa numaraları 13<sup>a</sup>'ya kadar Arap rakamlarıyla, sonrası günümüz rakamlarıyla. 82<sup>a</sup> boş. Ancak konuda eksiklik yoktur. Nüsha harekeli nesih / nesih kırması ile olup başlıklar siyah (58<sup>a</sup>'da kırmızı) yazı ile. Nüshada yer yer lekeler mevcuttur. Yazı 236<sup>b</sup>'de kısmen 237<sup>a</sup>'da tamamen silinmiş. Sayfalarda satır 7 ile 15 arasında değişmektedir. 251<sup>a</sup>'da temmet kaydı vardır. Bu kayıta müstensih adı yoktur. İstinsah tarihi [1]127'dir [1715]. Baş: Evvelü mâ-halaka'llâhu nûrî // Çünkim ol nûr âşikâr / Secde kıldı Allâha çün rûzığâr 1<sup>b</sup>. Son: Şâd u hürrem döndi geldi ol imâm / Şehrine kıssa dahı oldu tamâm 251<sup>a</sup>.

**16.** Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 11933'te *Kitabu Haticeti'l-Kübra Destanı*: Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarında "Kitabu Haticeti'l-Kübra Destanı. Yazarı: Yok. Müstensihî: Muhammed bin İbrahim. İstinsah Tarihi: 0 [1171]. 50 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Yazma "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümünden ibarettir. Yazı yer yer okunamayacak kadar lekeli ve siliktir. Bazı sayfa kenarları yırtık ve kopuktur. Nüsha tamir görmüştür. Yazı harekeli nesih. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalarda satır 14 ile 15 arasında değişmektedir. 50<sup>b</sup>'de temmet kaydı vardır. Bu kayda göre eserin bitiriliş tarihi 1171'dir

<sup>12</sup> *Siret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

[1757]. Müstensihî Monla Muhammed ibn İbrahim'dir. Baş: Aç dilini söyle ey bülbül 'ayân / Kendi hâliñ kendi özün kıl beyân<sup>1b</sup>. Son: Okuyanı dinleyeni yazanı / Rahmetiñle yarığa yâ Ganî 5<sup>0b</sup>.

17. Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 13278'de *Manzum Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarında "Manzum Siyer-i Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihî: İsmail el-Vasfi. İstinsah Tarihi: 1262 [1845]. 230 Yaprak. 23 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha baştan ve sondan fiziksel olarak tam, ancak konu bakımından eksiktir. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında "Hz. Peygamber'in Doğumu" bölümünün baştan yaklaşık elli beyit eksikle başladığı anlaşılıyor. "Mekke'nin Fethi" bölümü ile eser tamamlanıyor. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. 301 yapraktır. Sayfalar 23 satırdır. 301<sup>a</sup>'da ketebe kaydı vardır. Bu kayda göre müstensih Muhammed el-Vasfî talebelerinden Bolulu es-Seyyid İsmâîl el-Lafzî'dir. İstinsah tarihi [12]62'dir [1845]. Baş: Böyle-durur bî-vefâ çarhuñ işi / Degmegiz bulmaz vefâ andan kişi 0<sup>b</sup>. Son: Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun Fâ'ilât / Vir Muhammed Mustafâya salavât 300<sup>b</sup>.

18. Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Arşiv No: 13775'te *Dasitan-ı Mustafa* (S.A.V.): Nüsha kütüphanenin Katalog Tarama dijital kayıtlarında "Dasitan-ı Mustafa (S.A.V.). Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 59 Yaprak. 11 Satır. Boyut (Dış-İç): Yok." şeklinde tespit edilmiştir. Siyer konusunda derlemedir. Fiziksel olarak baştan tamdır. Sondan kopuk / eksiktir. 1<sup>b</sup>'den 49<sup>a</sup> yedinci beyte kadar "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümüdür. Ancak aralarda siyer konusunda başka metinler vardır. 49<sup>a</sup> yedinci beyitten sonra yine siyer konusunda başka bir metin vardır. Yazı harekeli nesihdir. Hikâye başlığı ile bazı ara sözler ve dua cümleleri kırmızı yazı ile. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 11 satırdır. Müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Baş: Aç dilini söyle ey bülbül 'ayân / Kendü hâlün kendü özine kıl beyân 1<sup>b</sup>. Son: Pes Hadîce Hatun oldu şâdumân / Gönli gâyet hurrem oldu ol zamân 49<sup>a</sup>.

19. Konya Mevlana Müzesi Yazmaları, No: 1169'da *Sırat'an-Nabi*: Abdülbaki Gölpınarlı nüshayı tespit ederken eser müellifinin Muhammed olduğunu tespit etmiş, ancak telif tarihinin IX ya da X. hicri yıl olabileceğini söylemiştir. Müellifin kimliği konusunda da bazı yorumlar getirmişse de bu yorumlar doğru değildir (1976: I/107, 108). Eserin başı tamdır. Sonunda karışıklık vardır. Yazma tamir görmüştür. Tamiratta iç bölümler sona getirilmiştir. Sayfalar numaralandırılırken bu durum dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Sayfalar Arap rakamlarıyla. Sayfalar 17 satır olup 267<sup>a</sup> 11, 267<sup>b</sup> boş, 268<sup>a</sup> 7 satırdır. Eser "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile 286<sup>a</sup>'da sona ermektedir. Aynı sayfada daha sonra temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî Konevî Abdurrahîm bin Halîl Hâce olup istinsah tarihi 1181'dir [1767]. Temmet kaydından sonraki 286<sup>b</sup> varak boş. 287<sup>a-b</sup> varak da boş olup 327<sup>b</sup>'den sonra yazmanın sonunda bulunmaktadır. Bu durumda yazmanın ikinci kez tamir gördüğü anlaşılıyor. Bu ikinci tamirde 327<sup>b</sup>'den sonra 287<sup>a-b</sup> varagın geldiğine dikkat edilmemiştir. 288<sup>a</sup> "Gurâb Kalesi'nin Fethi" bölümünün *Ol ne'am didi Gurâbı görmüşem / Bir zamân içinde anuñ durmuşam* beyti ile başlayıp devamında "Mirkâl ibn Fasâhu'l-Abtâl Gazası" ile 320<sup>b</sup>'de tamamlanmıştır. Devamı "Hz. Ebû Bekir'in Oğlu Abdurrahmân'ın Müslüman Olması" bölümü olup 327<sup>b</sup>'de *Temmetü'l-kitâb bi-'avnillâhi'l-Meliki'l-Vehhâb ve'l-hamduli'llâhi Rabbi'l-âlemîn* ifadesiyle tamamlanmış. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Müellifin adı Muhammed 4<sup>a</sup> yedinci beyitte geçiyor. Baş: Bi'smî'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm / Ve bihî nesta'ın

//Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd ide[lüm]1<sup>b</sup>. Son: Okuyanı dinleyeni yazanı yazdıranı / Rahmetünle yarlıgakıl yâ Ganî 286<sup>a</sup>.

20. Köprülü Kitaplığı Hacı Ahmed Paşa, No: 234'te *Siyer-i Nebî*: Nüsha bulunduğu Kütüphanede Abdullah Zahidî adına kayıtlıdır. *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katalogları*'nda (1943: V/437, 438) 266. sırada nüsha ile ilgili özetle şu bilgiler verilmiş: "Siyar al-Nabi (Manzum). 5300 beyit civarında. 'Uhud Savaşı'ndan 'Kissa-i Nasraniyat Abdülmelik Pehlivan'a kadar Hz. Peygamber'den bahseder. Müellifi Abdullah Zahidi Efendi gösterilse de eserde bu ada tesadüf edilmemiştir." Yazma fiziksel olarak baştan ve sondan tamdır. Ancak konu bakımından *Sîret*'in oldukça eksik bir nüshasıdır. "Uhud Savaşı" bölümü ile başlayıp "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile bitmiştir. Eser talik yazı iledir. Metinden sonra takip eden 226<sup>a</sup>'da "İlâhî Hâlikî irhem Bikâî" ifadesi bulunmaktadır. İfadenin altında "Ebced Hesabıdır." denilerek Ebced Harfleri 1'den 1.000'e, değerleri de altlarına yazılarak sıralanmış. "İlâhî Hâlikî irhem Bükâî" ibaresi harflerinin Ebced Hesabı toplamı 1070'tür [1659]. İbaredeki "Bükâî" isim olarak düşünülürse bu kayıt, yazmanın temellük ya da istinsah kaydı olabilir. Nüshanın başka yerinde müellif / müstensih ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Baş: Söylegil i bâğ-ı vahdet bülbülü / İnfî'âl itdi bu kesret gulgulu 1<sup>b</sup>. Son: Bu gazâlar kim bilür mazmûnını / Şâd ider hakkâ ki kendü rûhunu 225<sup>b</sup>.

21. Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi, No: 1544'te *Manzûm Siyer*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Manzûm Siyer" olarak tespit edilmiş olup müellif / müstensih yeri boş bırakılmıştır. Nüsha baştan ve sondan eksik / kopuktur. Yazmanın -1<sup>a</sup> varlığında farklı bir yazı ile "Manzûm Siyer" notu düşülmüştür. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla. Sayfalar 17 satırdır. Yazma "Hz. Peygamber'in Ebû Cehil ile Güreş Tutması" bölümü ile başlayıp "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümü ile bitiyor. Nüshanın istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Nâle kıl i 'andelîb itgil nevâ / Derdiğe senden-durur çünkü devâ' -1<sup>b</sup>. Son: Hem bu meclis burada olsun tamâm / Ol Resûlün rûhına yüz bir selâm 90<sup>a</sup>.

22. Süleymaniye Kütüphanesi Mehmed Zeki Pakalın, No: 154'te *Siyer-i Nebî (Manzum)*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "*Siyer-i Nebî (Manzum)*, Veli, Muhammed şeklinde tespit edilmiştir. Baştan ve sondan tamdır. Eserin son kısmında yazıda yer yer mürekkep dağılmıştır. Nüsha rika ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla. Sayfalar 19 satırdır. Müellifin adı Muhammed 3<sup>b</sup> son beyitte ve 403<sup>a</sup> ikinci beyitte geçiyor. Eserin telif tarihi 402<sup>a</sup> son beyitte yazılıdır. Eser "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümü ile 403<sup>b</sup>'de tamamlanmıştır. Aynı sayfa on ikinci beyitte *Yiter bu deñlü sözler işte temmet* mısraından sonra yedi beyitlik bir temmet yer almaktadır. Aynı sayfa on üçüncü beyitte "Bu abdâl kuluna sen merhamet kıl" mısraının işaretleriyle müstensihin kalender, derviş meşrep biri olduğu söylenebilir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Evvelâ biz ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm -1<sup>b</sup>. Son: Günâhların bağışlagıl devâ kıl / Resûlüllâh şefî' olsun revâ kıl 403<sup>b</sup>.

23. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 1725'te *Siyer-i Nebîye Â'id Bir Manzume*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "*Siyer-i Nebîye Â'id Bir Manzume*, 1-30 Yaprak. 22 Satır. Boyut (Dış-İç): 215X155, 172X121 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüshada 4<sup>b</sup>-9<sup>a</sup> varakları arasında "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümü bulunmaktadır. Bölümde sayfa numaraları okunamayacak derecede siliktir. Sayfalar 21 satırdır. Nüshanın geri kalan kısmında okunabilen sayfa numaraları Arap rakamlarıyla.



Yazı bozuk nestaliktir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. 9<sup>b</sup> yine siyer konusunda mensur bir bölümle başlıyor. Baş: Aç dilüni söyle i bülbül 'ayân / Kendü hâlınden bize kılğıl 'ayân (sayfa numarası okunmuyor). Son: Sen kim hârdan kılursın adamı hemân / Lütfundan âdem yaradursın 'ayân (sayfa numarası okunmuyor).

24. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 3378'de *Siyerü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyerü'n-Nebî; Velî, Muhammed şeklinde tespit edilmiştir. Baştan ve sondan tamdır. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında konu olarak eksik olduğu anlaşılıyor. Nüsha "Hz. Peygamber'in Göz Rahatsızlığı" bölümü ile başlayıp "Huneyn Gazası" bölümü ile tamamlanıyor. Harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 17 satırdır. 284<sup>a</sup>'da temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihi Muhammed bin Murâd'dır. İstinsah tarihi 1066'dır [1655]. Baş: Hâmûş olma nâle kıl i 'andelib/ Söylegil sen dahı oldukça nasîb 1<sup>b</sup>. Son: Baña kuvvet virür ol Pâdişâhum / Tesvîd olındı bu kitâb el-hamdü'llâh // El-hattu bâkî ve'l-ömrü fânî // El-'abdü 'âsî ve'r-Rabbü 'âfî. Rabbi temmim bi'l-hayr 284<sup>a</sup>.

25. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 3916'da *Siyerü'n-Nebî-Manzum*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyerü'n-Nebî-Manzum, Abdurrahman" şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha baştan ve sondan eksik / kopuktur. Sayfalar numaralandırılırken bu durum dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Yazma "Hz. Ali'nin Doğumu" bölümü ile başlayıp "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümü ile tamamlanmıştır. Sayfalarda satır 16 ile 17 arasında değişmektedir. 1<sup>a</sup> sayfada kenara sonradan ve farklı yazı ile "Siyerü'n-Nebî Abdurrahman" notu düşülmüştür. "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümünün sonu 340<sup>a-b</sup> yırtıktır. Nüsha harekesiz nesih yazı ile. Diğer nüshaların bazılarında geçen Halîfe ve Velî isimleri ile müellifin adı bu nüshada yoktur. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Söyle i bülbül oturmağıl melûl/ Dünyâya aldanmağıl kılma kabûl 1<sup>a</sup>. Son: [Ebû Bekri didi i Hak habîbi / Ki senden cümle der]dler şabîbi 340<sup>b</sup>.

26. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 4332'de *Sıretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Sıretü'n-Nebî; Velî, Muhammed" şeklinde tespit edilmiştir. Başı kopuk / eksiktir. Sonu tamdır. Nüshada yer yer tahribat vardır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfaların bazıları numaralandırılmamıştır. Numaralı sayfalar günümüz rakamlarıyla. Sayfalarda satır 12 ile 14 arasında değişmektedir. Yazma, diğer nüshalarla karşılaştırıldığında "Makâle-i Evvel Der-Tevhîd" bölümünün dördüncü beyti ile başlayıp "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile tamamlandığı anlaşılıyor. 313<sup>b</sup>'de temmet kaydı vardır. Bu kayda göre kitabın adı *Kitâbu Sıreti'n-Nebîyyi*, müstensihi Muhammed bin İbrahim, istinsah tarihi 1097'dir [1685]. Nüshada takip eden sayfa 314<sup>a</sup>'da yazmanın sahibi ve maliki olarak es-Seyyid Halîl Çelebi ve es-Seyyid Osmân Efendi isimleri bulunmaktadır. Baş: 'Akl kuşın oda yakan heybeti / Fikr tûfisi bulıma kurbeti 1<sup>a</sup>. Son: Yazanı her kim du'â ile aña / Hak Te'âlâ rahmet eyleye aña 313<sup>b</sup>.

27. Topkapı Sarayı Müzesi Hazine Kitaplığı TSMK, 2287 H. 233'te kayıtlı *Sıret en-Nebî*: Kütüphane Kataloğu'nda "Müellifi bulunamayan bir manzum siyer tercümesi" (Karatay, 1961, s. II/101) olarak kaydedilmiştir. Nüsha baştan ve sondan tamdır. Eser "Mekke'nin Fethi" bölümü ile 328<sup>a</sup>'da tamamlanıyor. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalar 19 satırdır. Müellif adı 4<sup>b</sup> on altıncı beyitte Muhammed olarak geçiyor. 327<sup>b</sup>-328<sup>a</sup>'da on dört beyitlik bir sahiplik kaydı vardır. Bu kayda göre eserin müstensihi

Hasan'dır. İstinsah tarihi yoktur. Baş: Evvelâ biz ism-i Hak yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim 1<sup>b</sup>. Son: Nasîb eyle İlâhî bunları sen / Bilürem hepsiniñ ulusısın sen 328<sup>a</sup>.

28. Türk Dil Kurumu Yazmaları, Yz.A.338'de *Siyer-i Nebî*: Nüsha baştan ve sondan kopuk / eksiktir. Nüshanın 96<sup>b</sup> yaprağının son beytinde geçen "âşık [u] ışka" kelimelerinin işaretiyle eser müellifinin Âşıkî olduğuna hükmedilmiş ve eserin tamamlandığı zannedilmiştir (Cunbur, Kaya, Ünver ve Yılmaz, 1999, s. 130). Agâh Sırrı Levend "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri" adlı çalışmasında bu yanlış kaynak göstererek alıntılanmıştır (1972, s. 62). Nüshanın 97<sup>a</sup> varağı "Hz. Peygamber'in Doğumu" bölümü başından birkaç beyit eksikle başlıyor. Böyle olunca 97<sup>a</sup> ile 104<sup>b</sup> arası farklı bir manzum siyer gibi anlaşılmış, Kütüphanenin Kataloğu'na da bu yanlışlık yansıtılmıştır (Cunbur vd., 1999, s. 130). Aynı yanlış bilgiler kütüphanenin dijital kayıtlarına da girmiştir. Eserin başı "Hz. Ali'nin Doğumu" bölümüdür. Sonu "Hz. Peygamber'in Doğumu" bölümüdür. Yazma tamir görmüştür. Tamiratta yapraklar birbirine karışmış, baş sona getirilmiştir. Sayfalar günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Numaralandırmada bu durum dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Sayfalarda satır 17 ile 19 arasında değişmektedir. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Söyle ey bülbül oturmağil melûl / Dünyâya aldanmağı kılma kabûl 1<sup>a</sup>. Son: İşbu kıssa burada olsun tamâm / Okuyana dinleyene rahmet olsun hâs u 'âm 104<sup>b</sup>.

29. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı[21.05.2018]<sup>13</sup>, Arşiv No: 05 Ba 1460'ta *Manzûm Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Manzûm Siyer-i Nebî. Yazarı: Mollâ Velî Efendi (872/1467'de sağ). Müstensih: Yok. Telif tarihi: 872 [1468]. İstinsah Tarihi: 1218 [1802]. 219 Yaprak. 23 Satır. Boyut (Dış-İç): 280x170-205x100 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, fiziksel olarak tamdır. Ancak konu bakımından *Sîret*'in ikinci kitabı olan "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümü ile başlayıp "Huneyn Gazası" ve "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümleri ile tamamlanıyor. Sayfalar 23 satırdır. Nüsha harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla. Diğer nüshaların bazılarında başta ve sonda geçen müellif adı Muhammed bu nüshada atlanarak yazılmamıştır. Eserin telif tarihi 218<sup>b</sup> beşinci beyitte yazılıdır. 219<sup>a</sup> sayfada temmet kaydı bulunmaktadır. Bu kayıta müstensih adı yoktur. İstinsah tarihi 1218'dir [1803]. Ancak devamında aynı sayfada aynı yazı ile "sâhip ve mâliki Çeltikçili karyesinden İmâm es-Seyyid Hasan Efendi 1246 [1830]" kaydı düşülmüştür. Kaydın altında sahiplik mührü vardır. Bu kayıttan eserin 1218 tarihli nüshadan İmâm es-Seyyid Hasan Efendi tarafından istinsah edildiği anlaşılıyor. Baş: Söylegil i bülbül eylegil figân / Cân dilden nâle virgil armağân 1<sup>b</sup>. Son: Tanrı rahmet eylesün ol cân için / Kim okuya Fâtîha yazan için 219<sup>a</sup>.

30. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 2630/2'de *Gazâvât-ı Hz. 'Alî (K.A.V.)*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Gazâvât-ı Hz. 'Alî (K.A.V.). Yazarı: Yok. Müstensih: Yok. İstinsah Tarihi: 1283 [1866]. 31<sup>a</sup>-57<sup>b</sup> Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 228x150-180x115 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Kütüphane kayıtlarında *Gazâvât-ı Hz. 'Alî* olarak geçiyorsa da Muhammed'in *Sîret*'inin "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümüdür. Ait olduğu yazmada 31<sup>b</sup>-57<sup>b</sup> varakları arasında bulunmaktadır. Harekeli nesih yazı iledir. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Bölümde ilk sayfa 14, diğer sayfalar 15 satırdır. 57<sup>b</sup>'de 1283 [1866] tarihli istinsah kaydı vardır. Müstensih adı yoktur. Baş: Söylegil ey bülbül eylegil figân / Cân u dilden nâle virgil armağân 31<sup>b</sup>. Son: Hem meclis burada olsun tamâm / Ol Resûlün rûhuna yüz biñ selâm 57<sup>b</sup>.

<sup>13</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

31. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 2763/2'de *Menâkıb-ı Hazret-i 'Alî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Menâkıb-ı Hazret-i 'Alî. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 45<sup>a</sup>-98<sup>b</sup> Yaprak. 11 Satır. Boyut (Dış-İç): 200x145-145x105 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Kütüphane kayıtlarında *Menâkıb-ı Hazret-i 'Alî* olarak geçse de Muhammed'in *Sîret*'inin bazı bölümleridir. *Sîret*, yazmada 45<sup>a</sup>'da "Mekke'nin Fethi" bölümünün yarısından başlıyor. Bölümün başı kopuk / eksiktir. Sonu 98<sup>b</sup>'de "Hâlid bin Velîd'in Müslüman Olması ve Velîd bin Mugîre Cengi" bölümü ortalarına kadardır. Gerisi kopuk / eksiktir. Harekesiz nesih yazı iledir. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla; ancak hemen tamamı okunamayacak derecede siliktir. Başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 11 satırdır. Yazma tamir görmüştür. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında tamiratta yaprakların birbirine karıştırıldığı anlaşılıyor. 50<sup>b</sup>'den 51<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 155 beyit geriye dönüş vardır. 51<sup>b</sup>'den 52<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 135 beyit atlanmıştır. 52<sup>b</sup>'den 53<sup>a</sup>'ya geçerken ise yaklaşık 2000 beyit geriye dönüş vardır. 53<sup>a</sup> "Mirkâl ibn Fasâhu'l-Abtâl Gazası" bölümünün ortalarından başlıyor. 53<sup>b</sup>'den 54<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 4465 beyit geriye dönüş vardır. 54<sup>a</sup> "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümünün ortalarından başlıyor. 61<sup>b</sup>'den 62<sup>a</sup>'ya geçerken 45 beyit atlanmıştır. 63<sup>b</sup>'den 64<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 4025 beyit atlanmıştır. 64<sup>a</sup> "Mirkâl ibn Fasâhu'l-Abtâl Gazası" ortalarından başlıyor. 69<sup>b</sup>'den 70<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 790 beyit geriye dönüş vardır. 75<sup>b</sup>'den 76<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 2300 beyit atlanmıştır. 83<sup>b</sup>'den 84<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 2400 beyit geriye dönüş vardır. 89<sup>b</sup>'den 90<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 3650 beyit geriye dönüş vardır. 96<sup>b</sup>'den 97<sup>a</sup>'ya geçerken yaklaşık 65 beyit atlanmıştır. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Resûlüllâh didi 'Abbâsa vargıl / Ebû Süfyânı dutup bagla sargıl 45<sup>a</sup>. Son: Bir ulu sahrâda kâfir leşkeri / Mevc urur deryâ gibi konmuş çeri 98<sup>b</sup>.

32. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 2839'da *Manzûm Siyer-i Nebî (A.S.)*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Manzûm Siyer-i Nebî (A.S.). Yazarı: Za'îfî. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 99 Yaprak. 13 Satır. Boyut (Dış-İç): 220x150-155x105 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır (Özmen, 2012, s. I-VIII, 1-287). Nüsha başlıksızdır. "Mekke'nin Fethi" bölümü ile başlayıp "Huneyn" ve "Müzelzel bin Menâzil Gazaları" ile devam edip tamamlanıyor. Bu iki bölüm de başlıksızdır. Sayfalar 13 satır olup günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Harekeli nesih yazı iledir. 99<sup>b</sup> yaprakta *Sîret*'te olmayan beş beyit yazılmış ve üzerleri çizilmiştir. Bu sayfada daha sonra 1195 [1780] tarihli temmet kaydı vardır. Müstensih adı yoktur. Baş: Mest olup ol dem çü benden halâs / Mîr-i meclis olmuşam zî bezm-i hâs 1<sup>b</sup>. Son: Kıssa dahı burada olsun tamâm / Mustafânın rûhına yüz bin selâm 99<sup>a</sup>.

33. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3062'de *Kıssa-i Ticaret-i Mustafa (A.S.)*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kıssa-i Ticaret-i Mustafa (A.S.). Yazarı: İsmâîl Zühdî. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1258 [(Kütüphane Kaydında) 1839]. 36 Yaprak. 13 Satır. Boyut (Dış-İç): 160x100-150x80 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Sayfa numaraları günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 13 satırdır. Nüsha rika iledir. Başlık siyah yazı iledir. 36<sup>b</sup> sayfada temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî İsmâîl Zühdî, istinsah tarihi 1258'dir [1842]. Baş: Aç dilünj söyle i bülbül 'ayân / Kendi hâlün özüne kıl beyân 1<sup>b</sup>. Son: Kâtibine dahı kim kılsa du'â / Rahmet itsün aña lütfundan Hüdâ 36<sup>b</sup>. Aynı sayfada daha sonra temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî İsmâîl Zühdî, istinsah tarihi 1258'dir [1842].

34. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3115'te *Kıssa-ı Sülehâ' ve Urefâ'*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kıssa-ı Sülehâ' ve Urefâ'. Yazarı: Zâ'îfî. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1217 [1802]. 89 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 217x150-170x110 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazmada Muhammed *Sîret'*inin "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümü başlıksız olarak 2<sup>b</sup>-17<sup>b</sup> yapraklar arasında yer almaktadır. İlk iki yaprak harekeli, devamı harekesiz nesih yazı ile. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla, sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla. İlk sayfa 16, diğer sayfalar 15 satırdır. Yazmanın iç kapağında "sâhip ve mâliki Ahmed Efendi bin Ömer" kaydı vardır. Bu kayıttan yazmanın Ahmed Efendi bin Ömer tarafından istinsah edildiği anlaşılıyor. İstinsah tarihine dair bilgi yoktur. 17<sup>b</sup>'de müstensih'in "Bunu yazdım yâdigâr ol şaşa için; okuyanlar bir du'â kıl şaşa için." şeklinde mensur notu vardır. Bu numaradaki nüshanın istinsah tarihi ile 06 Mil Yz B 310'da kayıtlı nüshanın istinsah tarihi her ikisi de aynıdır: 1217 [1802]. Baş: Söylegil i bülbül eylegil figân / Cân fidâ eyle virgil armağân 2<sup>b</sup>. Son: Hem bu Mikdâd Miyâse oldu tamâm / Hazret-i Peygambere yüz bin selâm 17<sup>b</sup>.

35. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3822'de *Kıssa-ı Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kıssa-ı Siyer-i Nebî. Yazarı: Za'îfî Pîr Mehmed b. Evrânôs b. Nûreddîn b. el-Fâris. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 28 Yaprak. 20 Satır. Boyut (Dış-İç): 220x160-180x150 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, *Sîret'*in baştan ve sondan olmak üzere oldukça eksik / kopuk bir nüshasıdır. Nüshanın *Sîret'* olduğu 1<sup>a</sup> yedinci beyitte geçen "sîretini" kelimesinin altı kırmızı ile çizilerek belirtilmiştir. "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümü ile başlıyor. Sayfalar günümüz rakamlarıyla. 5<sup>b</sup>'den 6<sup>a</sup>'ya geçerken arada yaklaşık beş yapraklık bir kopukluk olduğu diğer nüshalarla karşılaştırıldığında anlaşılıyor. 15<sup>a-b'</sup>'de siyer konusunda başka bir manzume vardır. 19<sup>a</sup>'dan sonra 28<sup>b</sup> ve 29<sup>a</sup> geliyor. Arada bir kopukluk var gibi görünse de kopukluk yoktur; numaralandırmada karışıklık / yanlışlık vardır. 20-28 yapraklar sona getirilmiştir. 33<sup>b</sup> "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümünün sonudur. Nüshada 33<sup>b</sup>'den sonra 20<sup>a</sup> sayfa geliyor. 20<sup>a</sup> "Benî Kurayza Gazası"nın son dört beyti ile başlayıp "Hz. Ebû Bekir'in Oğlu Abdurahmân'ın Müslüman Olması" bölümü ile 28<sup>b</sup>'de tamamlanıyor. Geri kalan kısım kopuk / eksiktir. Sayfalar numaralandırıldıktan sonra nüshanın tamir gördüğü bu karışıklıklardan anlaşılıyor. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar siyah yazı ile. Sayfalarda satır 11 ile 21 arasında değişmektedir. Müstensih adı ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Baş: Aç dilüni söyle ey bülbül 'ayân / Kendi hâliñ kendöziñe kıl beyân 1<sup>a</sup>. Son: Her kim diler rahmet kazana / Fâtîha okuya bunu yazana 28<sup>b</sup>.

36. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3823'te *Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyer-i Nebî. Yazarı: Za'îfî Pîr Mehmed b. Evrânôs b. Nûreddîn b. el-Fâris. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 34 Yaprak. Satır: Yok. Boyut (Dış-İç): 220x160-200x140 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, *Sîret'*in baştan ve sondan olmak üzere oldukça eksik / kopuk bir nüshasıdır. Nüsha "Bedir Savaşı" bölümü başından birkaç beyit eksik / kopukla başlıyor, "Uhud Savaşı" bölümü sondan birkaç beyit eksik / kopukla tamamlanıyor. Nüsha tamir görmüştür. Yapraklar yer yer tahrip olmuştur. Sayfalar son hâliyle günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Numaralandırmada baştaki kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha bozuk harekeli nesih yazı ile olup başlıklar siyah yazı ile. Sayfalarda satır 12 ile 18 arasında değişmektedir. Müstensih adı ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Son sayfada yazı siliktir. Baş: Mekkeye çapdurdılar andan haber / Tiz irişe (...) 1<sup>a</sup>. Son: Enes kılır (...)yet Mustafânın / Rübâ'ıyyesi sınımış-ıdı anuñ 33<sup>b</sup>.

37. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3824'te *Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyer-i Nebî. Yazarı: Za'ifî Pîr Mehmed b. Evrânôs b. Nûreddîn b. el-Fâris. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 73 Yaprak. 23 Satır. Boyut (Dış-İç): 230x170-180x120 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Baştan ve sondan olmak üzere oldukça eksik / kopuk bir nüshadır. Yazmanın 80<sup>a</sup>'dan öncesi eksik / kopuktur. Sonu 152<sup>b</sup>'dir. Nüshanın 80<sup>a</sup> sayfası "Gurâb Kalesi'nin Fethi" bölümünün son dört beyti ile başlıyor. Devamında *Sîret*'in ilk nüshalarında bulunmayan "Makâtil Gazâsı" vardır. Sonu, diğer nüshalarla karşılaştırıldığında "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümünün ortalarına kadar olduğu anlaşılıyor. Sonrası kopuk / eksiktir. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla. Nüsha bozuk harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar siyah yazı ile. Sayfalarda satır 19 ile 23 arasında değişmektedir. Müstensih adı ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Baş: Medîne şehrine döndü ol helâl / Kalmadı geldi bile Ebâ Na'ce 'Abd-i Kelâl 80<sup>a</sup>. Son: Kılıclar sındı şebdeler uşandı / Akar kanlar yüreklerden boşandı 152<sup>b</sup>.

38. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 3941'de *Siyer*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyer. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 76 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 210x150-155x100 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser "Amr Ma'dî Kereb'in Cengi ve Müslüman Olduğu" bölümü baştan belli bir kısımdan sonra başlıyor. Sonu "Mekke'nin Fethi" bölümünün ortalarına kadardır. Sonrası kopuktur. Nüsha tamir görmüş ve sayfalar son hâliyle günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Numaralandırmada baştaki kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalar 15 satırdır. Müstensih adı ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Baş: Ol çeri kim şimdi düşmândur bize / Mü'min olup karşı olursun size 1<sup>a</sup>. Son: Saña İslâmı 'arz eyleyiserler / Müslimân ol diyü söy[leyiserler] 76<sup>b</sup>.

39. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 5428'de *Terceme-i Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Terceme-i Siyer-i Nebî. Yazarı: Darîr Mustafa b. Ömer Erzûrûmî. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1241 [1825]. 245 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 225x160-160x100 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Baş tarafta başka bir metir vardır. Muhammed'in *Sîret*'i 15<sup>a</sup>'da "Hz. Peygamber'in Göz Rahatsızlığı" bölümü ile başlıyor. Yazmanın 31<sup>b</sup> vараğı "Hz. Peygamber'in Ebû Cehil ile Güreş Tutması" bölümü ile tamamlanmıştır. Aynı sayfada daha sonra Başmakçılı Hâfız Hüseyin-zâde 1240 [1824] tarihli müstensih adı ve istinsah tarihi vardır. 32<sup>a</sup> yaprak başlıksız olarak "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice ile Evlenmesi" bölümü ile başlıyor. 201<sup>b</sup> yaprak "Kıssa-i İnşikâku'l-Kamer" bölümünün sonu ile tamamlanıyor. Aynı sayfada altta "temmet" sözü iki kere tekrarlanmıştır. 202<sup>a</sup> yaprak "Uhud Savaşı"nın başından birkaç beyit eksikle başlıyor. Eser 245<sup>b</sup>'de "Benî Kurayza Gazası" ile tamamlanıyor. Aynı sayfada daha sonra [1]241 [1825] istinsah tarihi bulunmaktadır. Bu sayfada müstensihe dair bilgi yoktur. 31<sup>b</sup> yapraktaki Başmakçılı Hâfız Hüseyin-zâde eserin tamamının müstensihî olabilir. Sayfalar günümüz rakamlarıyla yeniden numaralandırılmıştır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalarda satır 14 ile 16 arasında değişmektedir. Baş: Hâmûş olma nâle kıl ey 'andelîb / Söyle ben dahı oldukça nasîb 15<sup>a</sup>. Son: Yazanı okuyanı dinleyeniy / Rahmet eyle yâ gafûr yâ rahîm 245<sup>b</sup>.

40. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 6547'de *Terceme-i Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Terceme-i Siyer-i Nebî. Yazarı: Veys b. Mustafa. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1162 [1748]. 229 Yaprak. 19 Satır. Boyut (Dış-İç):

204x144-167x100 mm" şeklinde tespit edilmiştir. *Sîret*'in eksik bir nüshasıdır. Başta ve içte kopuklar vardır. Sonu tamdır. Yazma tamir görmüştür. Tamiratta yapraklar birbirine karışmıştır. Sayfalar numaralandırılırken bu durum dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalar 19 satırdır. Yazma diğer nüshalarla karşılaştırıldığında "Uhud Savaşı"nın belli bir bölümünden sonra başlayıp "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümüyle tamamlandığı anlaşılıyor. 227<sup>b</sup>'de sevvedehû kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî Veys ibn Mustafa Beg'dir. İstinsah tarihi 1167'dir [1753]. 228<sup>a</sup>-229<sup>a</sup> varakları arasında başka yazılar vardır. Baş: Ki ağır çürümüş idi etini / Çün kül oldu yile virdi ununu 1<sup>a</sup>. Son: Her kim yazan için bir Fâtiha okursa Allâh Te'âlâ anı dünyâ belâsından ve âhiret azâbından hıfz u emîn eyleye. Âmîn. Bi-hürmeti Seyyidi'l-Mürselîn 227<sup>b</sup>.

41. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 6712'de *Menâkıb-name*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Menâkıb-name. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 83 Yaprak. 13 Satır. Boyut (Dış-İç): 210x155-175x130 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha baştan ve sondan eksik / kopuktur. Tamir görmüştür. Tamiratta sayfalar birbirine karışmıştır. Yer yer lekeler ve tahribat mevcuttur. Nüshada "Hayber Savaşı" bölümü 1<sup>a</sup> ve 13<sup>b</sup>-25<sup>b</sup> varakları arasında bulunmaktadır. Son kısımda sayfa kenarlarında yırtıklar vardır. Sayfalar günümüz rakamlarıyla yeniden numaralandırılmıştır. Numaralandırmada kopuklar dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. 1<sup>a</sup> "Hayber Savaşı"nın belli bir bölümünden sonrası ile başlıyor (1<sup>b</sup>-13<sup>b</sup> başka konular var); bu bölümün öncesi 13<sup>b</sup>'dedir. 13<sup>b</sup>'de "Hayber Savaşı"nın başına dönülmüştür. Bölüm 25<sup>b</sup>'de sona eriyor. Başlık siyah yazı ile. "Hayber Savaşı" bölümünde sayfalarda satır ilk sayfa 12, diğer sayfalar 13-15 arasında değişmektedir. (Nüshanın diğer bölümlerinde satır 11-18 arasında değişmektedir.). Nüshada müstensih adı ve istinsah tarihi bilgisi yoktur. Yazı bozuk nestaliktir. Nüshanın sonu 83<sup>a</sup>'dır. Nüshanın 1<sup>b</sup>-13<sup>b</sup> ve 25<sup>b</sup>-83<sup>a</sup> varakları arasında *Sîret*'in ilk nüshalarında bulunmayan "Geyik Destanı", "İbrahim'in Vefatı Destanı", "Hz. Ali Gazâvâtname" hikâyeleri vardır. Baş: Aldı Peygamber katına geldi ol / Nâmeyi virdi 'Alîye pes Resûl 1<sup>a</sup>. Son: Hem bu kıssa burada oldu tamâm /Mustafânun rûhına yüz bin selâm 25<sup>b</sup>.

42. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 7004'te *Menâkıb-nâme*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Menâkıb-nâme. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 237 Yaprak. 18 Satır. Boyut (Dış-İç): 212x165-170x103 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Başı kopuktur. *Sîret*'in oldukça eksik bir nüshasıdır. Yer yer tahrip olmuştur. Rutubet lekeli. Sayfalar numaralandırılırken kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Yazmada baş tarafta ve içte *Sîret*'in ilk nüshalarında bulunmayan bölümler mevcuttur. Sayfalar günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Sayfalar 18 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile, ancak iç kısımda harekesiz bölümler de vardır. Başlıklar siyah yazı ile. Muhammed'in *Sîret*'i 97<sup>a</sup>'da "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü farklı bir başlık altında "İşbu Kıssa Tebük Kıssasıdır, Peygamberin Âhir Gazâsıdır" başlığıyla başlıyor. Devamında "Mekke'nin Fethi" bölümü var ve "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümü ile eser tamamlanıyor. Yazmanın müstensihî ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Yene ey bülbül güzlâr-ı ma'nî / Metâ' [metinde mâte'?] girmegin bâzâr-ı ma'nî 97<sup>a</sup>. Son: Fâ'ilâtun Fâ'ilâtun Fâ'ilât / Bin def' ider bir salavât 238<sup>a</sup>.

43. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 7167'de *Sîretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Sîretü'n-Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok.

İstinsah Tarihi: 1282 [1866]. 486 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 215x150-165x100 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser "Âgâz-ı Kitâb-ı Sîret-i Terceme Be-Nazm" bölümü baştan birkaç beyit eksik / kopukla başlıyor. Sonu "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümüdür. Sayfalar günümüz rakamlarıyla yeniden numaralandırılmıştır. Numaralandırmada baştaki kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 15 satırdır. 485<sup>b</sup>'de temmet bölümü vardır. Bölümün sonunda 1282 [1865] tarihli istinsah kaydı vardır. Takip eden 486<sup>a</sup> sayfada 1282 [1865] tarihi tekrar yazılmıştır. Daha sonra vakfedenin Kezban Hatun olduğu kaydı düşülmüştür. Kezban Hatun'un ayrıca eserin müstensihisi olup olmadığı anlaşılmıyor. Baş: Mustafânın Sîretini söylegil / Cânına 'aşkını yoldaş eylegil 1<sup>a</sup>. Son: Cümlemüzi ya ilâhe'l-'âlemîn / Huld içinde hâslarınla it karîn 485<sup>a</sup>.

44. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 8471'de *Terceme-i Sîyeri'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Terceme-i Sîyeri'n-Nebî. Yazarı: Darîr Mustafa b. Yusuf Erzurumî. Müstensihisi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 2. cilt. 241 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 215x150-157x119 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüshanın başında *Sîret*'in ikinci cildi olduğu belirtilmiştir. Eserin başı "Benî Kurayza Gazası"dır. Sonu "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümünün ortalarıdır. Devamı kopuktur. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Nüsha talik yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 15 satırdır. Baş: Vaktidür i bülbül-i gâfil uyan / Bir nazar kıl aç göziği gör 'ayân 1<sup>b</sup>. Son: Gam yimegil tiz gelürsin sen başa / Ehl-i beytümünden kızum didüm saña 241<sup>b</sup>.

45. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 8631/2'de *Manzûme-i Hatîcetü'l-Kübrâ*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Manzûme-i Hatîcetü'l-Kübrâ. Yazarı: Yok. Müstensihisi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 10<sup>b</sup>-42<sup>a</sup> Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 240x150-155x105 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Bölüm ait olduğu yazmanın 10<sup>b</sup>-41<sup>a</sup> yaprakları arasında *Hâzâ Kitâbu Manzûme-i Hadîcetü'l-Kübrâ, Radiya'llâhu 'Anhâ*, başlığı ile yer almaktadır. Sayfalar günümüz rakamlarıyla. Sayfalar 15 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlık siyah yazı iledir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Aç dilüñi söyle i bülbül 'ayân / Kendi hâliñ kendöziñe kıl beyân 10<sup>b</sup>. Son: Merhamet eyle ol cân için / Fâtiha oku hem yazan için el-Fâtiha. Temmet 41<sup>a</sup>.

46. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 8778'de *Kitâb-ı Sîretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kitâb-ı Sîretü'n-Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihisi: Ali-zâde. İstinsah Tarihi: Yok. 324 Yaprak. 15 Satır. Boyut (Dış-İç): 210x165-160x112 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölüm ile başlayıp "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümünün ortalarında bitiyor. Sonrası kopuktur. Nüsha harekeli nesih yazı iledir; ancak yer yer harekesiz bölümler de vardır. Başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 15 satırdır. Nüsha tamir görmüştür. Yer yer lekeler mevcuttur. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Nâle kıl i 'andelîb-i âşiyân / Olmagıl hayvân [gibi] ferş-âşiyân 1<sup>b</sup>. Son: Ol 'Alî didi yur-iken nâgehân / Kulaguma geldi bir ün dir hemân 328<sup>a</sup>.

47. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 8940'ta *Ceng-nâme-i Hz. Alî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Ceng-nâme-i Hz. Alî. Yazarı: Yok. Müstensihisi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 194 Yaprak. 21 Satır. Boyut (Dış-İç): 195x135-160x85 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha, *Sîret*'in ikinci kitabı olan "Mikdâd'ın Müslüman Olması" bölümü baştan yaklaşık yüz beyit eksikle başlıyor. "Müzelzel bin Menâzil Gazası" bölümü baştan yaklaşık yüz kırk beyitle sona eriyor. Sonrası eksik / kopuktur. Sayfalar 21

satırdır. Sayfa numaraları çoğu yerde okunamayacak derecede siliktir. Nüsha harekesiz nesih kırmızıyla olup başlıklar kırmızı yazı ile. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Kankısı gâlib gelürse kız çıkar / Hiç amân virmeyüben bir bir yıkar (sayfa numarası okunmuyor). Son: Sabâhdan ahşama kırk gün gidicek /Varılır (...) her gün gidicek (sayfa numarası okunmuyor).

48. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 8902'de *Manzûme-i Hazret-i Hadîcetü'l-Kübrâ*: Nüsha aynı numaradaki dijital kayıtlarda "Manzûme-i Hazret-i Hadîcetü'l-Kübrâ. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 91 Yaprak. 13 Satır. Boyut (Dış-İç): 245x165-175x125 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Muhammed'in *Sîret'*inin oldukça eksik bir nüshasıdır. Eser Âgâz-ı Kitâb-ı *Sîret-i Tercüme be-Nazm* bölümü ile başlıyor. Birkaç beyit sonra yaklaşık 200 beyit atlanarak devam etmiş. "Hz. Peygamber'in Göz Rahatsızlığı", "Ebû Cehil ile Güreş Tutması", "Hz. Hatice ile Evlenmesi", "Hz. Ali'nin Doğumu" bölümlerinden oluşmaktadır. Nüsha *Manzûme-i Hazret-i Hadîcetü'l-Kübrâ* adı ile kayıtlı ise de Muhammed'in *Sîret'*inin ilk 4.000 beytinin bazı bölümleri atlanmış özeti gibidir. Bölüm başlıkları yazılmamıştır. Bazı kısımlar kırmızı yazı ile. Numaralandırma Arap rakamlarıyla sayfa sistemine göre 1, 2, 3... olup 150'den sonra sayfa numarası yoktur. Yazma toplamda 182 sayfadır. Sayfalar 13 satırdır. Müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Baş: Söylegil ey gayb elinüj bülbülü / Gayb elinden mi getürdin bu güli s. 1. Son: Yazanı yazdıranı rahmet eyle yâ Ganî. Sâhibü'l-hayrât ve'l-hasenât [sayfa numarası yok].

49. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz A 9105/3'te *Gazâ-i Benî Kureyze*, Arşiv No: 06 Mil Yz A 9105/4'te *Kıssa-i Hazret-i Ömer*: 06 Mil Yz A 9105/3'te kayıtlı nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Gazâ-i Benî Kureyze. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 53<sup>a</sup>-60<sup>b</sup> Yaprak. 17 Satır. Boyut (Dış-İç): 215x160-180x120 mm" şeklinde; 06 Mil Yz A 9105/4'te kayıtlı nüsha da "Kıssa-i Hazret-i Ömer. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 60<sup>b</sup>-65<sup>b</sup> Yaprak. 17 Satır. Boyut (Dış-İç): 215x160-185x125 mm" olarak tespit edilmişlerdir. Bu iki bölümün de içinde olduğu yazma tamir görmüştür. Tamirattan sonra günümüz rakamlarıyla yeniden numaralandırılmıştır. Yazmada *Gazâ-ı Benî Kureyze* 53<sup>a</sup>-60<sup>b</sup>, *Kıssa-i Hazret-i Ömer* 60<sup>b</sup>-65<sup>b</sup> yapraklar arasındadır. Arap rakamlı sayfalarda bölümler 17<sup>a</sup>-24<sup>b</sup> ve 24<sup>b</sup>-29<sup>b</sup> yapraklar arasında görünmektedir. Yazı harekesiz nesihdir. Başlıklar siyah yazı ile. Sayfalarda satır 15 ile 17 arasında değişmektedir. 65<sup>b</sup>'de daha sonra 1250 [1834] tarihli temmet kaydı vardır. Devamında aynı yazı ile "sâhip ve mâliki Hüseyin ibn Hasan" denilerek müstensihin Hüseyin ibn Hasan olduğu belirtilmiştir. Baş: Vaktidür i bülbül eylegil figân / Bir nazar kıl aç göziñi gör 'ayân 53<sup>a</sup>. Son: Hem bu kıssa burada oldı tamâm / Yazdurup yazana çok selâm 65<sup>b</sup>.

50. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 1073'te *Sîretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Sîretü'n-Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 364 Yaprak. 21 Satır. Boyut (Dış-İç): 303x187-245x137 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser fiziksel olarak tamdir. Ancak konu bakımından eksiktir. "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile tamamlanıyor. Müellifin adı 4<sup>b</sup> ikinci beyitte Muhammed olarak geçiyor. Nüsha harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. Sayfalarda satır 19 ile 21 arasında değişmektedir. Eserde müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Bî'smi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm / Sünbül-i güzlâr-ı cennâtü'n-na'îm // Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra büyâd idelüm 1<sup>b</sup>. Son: Hak Te'âlâ rahmet eylesün aña / Kim beni ol bir du'â ile aña 364<sup>a</sup>.



51. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 274'te *Siyer-i Nebî Tercemesi*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyer-i Nebî Tercemesi. Yazarı: Darîr Mustafa b. Yusuf Erzurumî. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 176, I Yaprak. 17 Satır. Boyut (Dış-İç): 300x190-260x145 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha Arap rakamlı 72'den başlıyor. Öncesi eksik / kopuktur. Sonu "Mekke'nin Fethi" bölümü sondan birkaç beyitle başlayıp "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümü baştan birkaç beyitle tamamlanıyor. Sonrası eksik / kopuktur. Nüsha tamir görmüş ve son hâliyle yeniden günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Numaralandırmada baştaki kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha harekeli nesih yazı ile dir. Son bölüm de dâhil olmak üzere bazı bölümler harekesizdir. Başlıklar kırmızı yazılıdır. Sayfalar 17 satırdır. Müstensih adı ve istinsah tarihi yoktur. Baş: Hindûdan dönderdi Resûlüllâh yüzün / Kim yimişdi Hamzanıñ bagrı kanın 7<sup>a</sup>. Son: Dôst yüzünü tâ ki handân bulmuşam / Sad-hezârân râz-ı pinhân bulmuşam 24<sup>b</sup>.

52. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 360'de *Sîretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Sîretü'n-Nebî. Yazarı: Mehmed Halîfe. Müstensihî: Muhammed b. Hasan. İstinsah Tarihi: 1182 [1768]. I, 416, II Yaprak. 21 Satır. Boyut (Dış-İç): 300x185-240x135 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Bazı sayfalarda lekeler, yer yer de tahribat vardır. Sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla dir. Sayfalar 21 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile dir. Diğer nüshaların bazılarında geçen sondaki Halîfe ve Velî isimleri bu nüshada yoktur. Müellifin adı 4<sup>b</sup> dördüncü ve 416<sup>b</sup> altıncı beyitlerde Muhammed olarak geçiyor. Eserin telif tarihi 416<sup>a</sup> yedinci beyitte yazılıdır. Eserin sonundaki temmet kaydına göre müstensih Muhammed bin Hasan bin Mahmud'dur. İstinsah tarihi 1182'dir [1768]. Baş: Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 1<sup>b</sup>. Son: Bu kitâb hem burada oldı tamâm / Mustafâ rûhına yüz biñ selâm 416<sup>b</sup>.

53. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 310'da *Siyretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyretü'n-Nebî. Yazarı: Mehmed Halîfe. Müstensihî: Seyyid Hafız Osman. İstinsah Tarihi: 1217 [1802]. 341 Yaprak. 29 Satır; Boyut (Dış-İç): 300x203-262x134 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüsha fiziksel olarak tamdır. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında konunun baştan yaklaşık iki yüz beyit eksikle başladığı anlaşılıyor. Yazmanın son bölümleri "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm Sultanlarıyla Olan Savaşı", "Hz. Peygamber'in Vefatı" ve "Hâtime" dir. Sayfalarda satır 21 ile 29 arasında değişmekte olup son sayfa 33 satırdır. Nüsha baştan 137<sup>b</sup> ye kadar harekeli, geri kalan kısım harekesiz nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile dir. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla dir. Diğer nüshaların bazılarında başta ve sonda geçen müellif adı Muhammed bu nüshada atlanarak yazılmamıştır. Eserin telif tarihi 341<sup>b</sup> yirmi altıncı beyitte yazılıdır. Nüshanın müstensihî "Hâtime" bölümü 342<sup>b</sup> onuncu, yirmi dördüncü ve yirmi sekizinci beyitlerde geçen Hâfız Osman'dır. İstinsah tarihi aynı sayfa yirminci beyitte ve sayfa sonunda geçen 1217'dir [1802]. Baş: Söylegil i 'andelübün bülbülü / Gayb ilinden mi getürdün bu güli 1<sup>b</sup>. Son: Rûzî kılson şefâ'at ol imâm / Söz dükendi cümlesi oldı tamâm // Sîreti manzûme kıldum rakam / Düşdi târîh hem temmeti't-tâm ba'de'l-keîâm 342<sup>b</sup>.

54. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 370'de *Sîretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Sîretün-Nebî. Yazarı: Mehmed Halîfe. Müstensihî: Mustafa Hanif. İstinsah Tarihi: 1279 [1862]. 181 Yaprak. 19 Satır. Boyut (Dış-İç): 310x205-237x129 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser "Âgâz-ı Kitâb-ı Sîret-i Terceme Be-

Nazm" bölümü ile başlıyor. Bölümün başlığı yoktur. Bu kısımdan öncesi kopuk / eksiktir. Eser "Hayber Savaşı" bölümü ile bitiyor. Sayfalar günümüz rakamlarıyla yeniden numaralandırılmış. Numaralandırmada baştaki kopukluk dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Nüsha harekeli nesih yazı iledir. Sayfalar 19 satırdır. 181<sup>b</sup>'de müstensihin Mustafa, istinsah tarihinin 1279 [1862] olduğu bilgisi vardır. Baş: Söyle gel ey gayb gülinin bülbülü / Gayb ilinden mi getürdün bu günü 1<sup>a</sup>. Son: Hem bu kıssa burada olsun tamâm / Mustafânun rûhuna yüz biñ selâm 181<sup>b</sup>.

55. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 37/1'de *Gazâvât-nâme*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Gazâvât-nâme. Yazarı: Abdurrahman. Müstensihi: Hasan b. Abdurrahman. İstinsah Tarihi: 1181 [1767]. 1. Cilt (1<sup>b</sup>-218<sup>b</sup>) Yaprak. 19 Satır. Boyut (Dış-İç): 304x199-242x136 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Yazma, aynı kütüphanede 06 Mil Yz B 37/2'de Kan Kal'ası adıyla da kayıtlıdır. Eser baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Ancak baş tarafta eserin müellifi Muhammed adının geçtiği bölüm yok / çıkarılmıştır. Sonu ise "Hz. Ebû Bekir'in Oğlu Abdurahmân'ın Müslüman Olması" bölümüdür. Nüsha tamir görmüştür. Yer yer lekeler vardır. Nüshada yazı harekeli nesih, yer yer de harekeli nesih kırmasıdır. Başlıklar kırmızı, yer yer siyah yazı iledir. Sayfalarda satır 16 ile 19 arasında değişmektedir. Nüshada daha sonra Muhammed'in *Sîret*'inin ilk nüshalarında bulunmayan "Hendek Gazası", "Mukaffâ Gazası", "Aremrev Gazası", "Hüzeyl Kalesi Gazası" bölümleri bulunmaktadır. "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümü yoktur. Nüsha 218<sup>b</sup>'de tamamlanıyor. Aynı sayfada temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihi Hâfız Hasan bin Abdurrahman, istinsah tarihi 1181'dir [1767]. Baş: Evvelâ ism-i Hakkı yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim 1<sup>b</sup>. Son: Okuyanı dinleyeni yazduranı yazanı / Rahmetünle yarlıgagıl sen yâ Ganî 180<sup>b</sup>.

56. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 06 Mil Yz B 453'te *Siyretü'n-Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Siyretü'n-Nebî. Yazarı: Mehmed Halife. Müstensihi: Yok. İstinsah Tarihi: Yok. 202 Yaprak. 19 Satır. Boyut (Dış-İç): 260x180-220x125 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Eser Makâle-i Düvvüm Der-Tevhîd bölümünün son iki beyti ile başlıyor. Öncesi kopuktur. Sonu "Amr Ma'dî Kereb'in Cengi ve Müslüman Olduğu" bölümüdür. Bölümün sonu ve *Sîret*'in geri kalan kısmı kopuk / eksiktir. Yazmanın son kısmında sayfa numaraları okunmuyor. Yazma tamir görmüştür. Bazı yerlerinde tahribat vardır. Harekeli nesih yazı iledir. Son kısım harekesizdir. Sayfalarda satır 17 ile 19 arasında değişmektedir. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Bu emr-ile cümlesi lâbüd yine / İşin bitürüp döniserdür aslına 2<sup>a</sup>. Son: Va'de kıldun va'deñe olmaz hilâf / Yâ İlâhâ hâs kulundur kalb-i sâf (sayfa numarası okunmuyor).

57. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 19 Hk 1122'de *Terceme-i Siyer-i Nebî*: Nüsha aynı numaradaki dijital kayıtlarda "Terceme-i Siyer-i Nebî. Yazarı: Yok. Müstensihi: Figanîzade Abdullah b. Mahmûd b. Bekir. İstinsah Tarihi: 1207 [1791]. 347 Yaprak. 21 Satır. Boyut (Dış-İç): 325x210-240x150 mm" şeklinde tespit edilmiştir. Baştan ve sondan fiziksel olarak tamdır. Müellifin adı Muhammed 4<sup>a</sup> on ikinci beyitte geçiyor. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı iledir. Sayfalar 21 satırdır. Sayfa numaraları 348<sup>a</sup> ve 363<sup>a</sup> (son yaprak) hariç Arap rakamlarıyla. 348<sup>a</sup> ve 363<sup>a</sup> hem Arap hem günümüz rakamlarıyla. 170<sup>a</sup>'dan sonra gelen yaprak atlanmış, devamında 181<sup>a</sup> olması gereken yaprak 180<sup>a</sup> olarak numaralandırılmış ve buna göre devam etmiştir. 347<sup>a</sup>'dan sonra gelmesi gereken 348<sup>a</sup> yaprak yanlışlıkla 347<sup>a</sup> olarak tekrar yazılmış ve numaralandırma buna göre devam etmiştir. Nüshada Muhammed'in *Sîret*'i, "Hz. Peygamber'in Rûm ve Şâm

Sultanlarıyla Olan Savaşı" bölümü ile 347<sup>b</sup>'de bitiyor. Aynı sayfada temmet kaydı vardır. Bu kayda göre yazmanın müstensihî Figânî-zâde Çorumlu Abdullâh bin Mahmûd bin Ebû Bekir'dir, istinsah tarihi 1207'dir [1792]. Nüshada 348<sup>a</sup>'dan itibaren diğer tam nüshalarda olmayan "Hz. Ebû Bekir'in Hilafeti ve Vefatı", "Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Hilafetleri", "Hz. Ali'nin Hilafeti ve Vefatı", "Hz. Hasan'ın Hilafeti", "Hz. Hüseyin'in Vefatı", "Hz. Hasan'ın Vefatı" ve Hz. Peygamber'in hayatta iken vefat eden oğlu "Hz. İbrahim'in Vefatı" bölümleri vardır. "Hz. Peygamber'in Vefatı" bölümü yoktur. Eser 363<sup>b</sup>'de tamamlanıyor. 363<sup>b</sup>'de 347<sup>b</sup>'den ayrı bir istinsah kaydı daha vardır. Bu kayıta müstensih Çemderci-zâde el-Hâc Hüseyin'dir. İstinsah tarihi 1208'dir [1793]. Bu durumda nüshanın 1792 yılında Figânî-zâde Çorumlu Abdullâh tarafından istinsah edildiği, bundan bir yıl sonra da Çemderci-zâde el-Hâc Hüseyin'in esere ilaveler yaptığı anlaşılıyor. Baş: Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd idelüm 1<sup>b</sup>. Son: (...) dahı kim kıla du'â' / Rahmet itsün aña lütfından Hüdâ 347<sup>b</sup>.

58. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Arşiv No: 55 Hk 458/11'de *Cenk-nâme*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Cenk-nâme. Yazarı: Yok. Müstensihî: Yok. İstinsah Tarihi: 1187 [1774]. 130<sup>a</sup>-133<sup>b</sup> Yaprak. 14-15 Satır. Boyut (Dış-İç): 203x145-165x150 mm" şeklinde tespit edilmiştir. *Sîret*'in "Hâlid bin Velîd'in Müslüman Olması ve Velîd bin Mugîre Cengi" bölümüdür. Ait olduğu yazmanın 130<sup>a</sup>-132<sup>b</sup> ve 148<sup>a</sup> varakları arasında başlıksız olarak yer almaktadır. Baştan, ortadan ve sondan kopuk / eksiktir. Bölümde sayfa numaraları önce Arap sonra günümüz rakamlarıyla verilmiştir. Yazı harekeli nesihdir. Sayfalarda satır 14 ile 15 arasında değişmektedir. Yazma tamir görmüştür. Tamiratta yapraklar birbirine karışmıştır. 130<sup>b</sup>'den 131<sup>a</sup>'ya geçerken ve 131<sup>b</sup>'den 132<sup>a</sup>'ya geçerken geriye dönüşler vardır. Bir sayfa da yazmanın sonunda 148<sup>a</sup>'dadır. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Yazmanın diğer bölümleri farklı yazı çeşitlerinde ve siyer konusunda derlenmiş başka metinlerden oluşmaktadır. Yazmanın genelinde birkaç temmet kaydı vardır. 74<sup>a</sup>'da 1187 [1773], 127<sup>a</sup>'da 1186 [1772], 140<sup>a</sup>'da 1187 [1773], 143<sup>b</sup>'de 1184 [1770]. Baş: Râvî aydur cengdi ol gün yine / Çün irişdi gün ikindü yirine 130<sup>a</sup>. Son: Kıssa dahı burada olsun tamâm / Okıyanı dinleyene Hakdan selâm 148<sup>a</sup>.

59. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, No: 823'te *Siyer-i Nebî*: Kütüphanenin Yazmalar Kataloğu'nda 253 yaprak olduğu, sayfalarda 13 satır bulunduğu ve 16. yüzyılda istinsah edildiği bilgisi vardır (Dağlı, İşli, Bilgin ve Azamata, 2001, s. 336). Yazma baştan ve sondan fiziksel olarak tam olsa da konu bakımından eksiktir. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında *Sîret*'in başından birkaç beyit eksikle başlıyor. Eserin sonu "Bedir Savaşı"nın belli bir bölümüne kadardır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile. 256<sup>a</sup>'da farklı yazı ile "sâhip ve mâliki Muhammed Molla (veya Molla Muhammed) 1115 [1703]" kaydı düşülmüştür. Bu isim ve tarihin yazmanın müstensihî ve istinsah tarihi mi yoksa temellük kaydı mı olduğu açık değildir. Yazmanın müstensihî ve istinsah tarihine dair başka bilgi yoktur. Baş: Derd-durur vîrânını ma'mûr ider / Derd-durur şem'i yakuban nûr ider 1<sup>b</sup>. Son: Kıssa çokdur bir nice gün gitdiler / Varup çün Bedre yakıncak yitdiler 256<sup>a</sup>.

60. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmalar, No: 859'da *Siyer-i Nebî*: Kütüphanenin Yazmalar Kataloğu'nda Hasanoglu adına kayıtlı olduğu, sayfalarda 14 satır bulunduğu ve 17 ya da 18. yüzyıllarda istinsah edildiği bilgisi vardır (Dağlı vd., 2001, s. 345). Yazma baştan ve sondan kopuk / eksiktir. Eserin başı "Âgâz-ı Kitâb-ı Sîret-i Terceme Be-Nazm" bölümüdür. Sonu "Hz. Peygamber'e Vahiy Gelmesi" bölümü ilk kırk beyittir.

Yazma tamir görmüştür. Tamiratta yapraklar birbirine karışmış, baş sona getirilmiştir. Numaralandırmada bu durum dikkate alınmamış veya fark edilmemiştir. Sayfalar günümüz rakamlarıyla numaralandırılmıştır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile yazılmıştır. Sayfalar 16 satırdır. Yazmanın müstensih ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Söylegil i gayb gülünñ bülbüli / Gayb ilinden mi getürdün bu güli 1<sup>b</sup>. Son: Pes Hadîce Hâtuna vardum didüm / Gördüğüm okudugum söyledüm 486<sup>b</sup>.

## 2. Yurt Dışı Nüshalar

61. Gazi Husrev-Begova Biblioteka u Sarajevu, No: 4613'te *Siret en-nebî: Katalog Arapskih, Turских, Perzijskih i Bosanskih Rukopisa*'da Hanna Sohrweide'in *Türkische Handschriften 13*, 3. Cilt 277. sırada verdiği, "hikâyenin Mehmed tarafından 1467 yılında yazıldığı"na atıfta bulunularak istinsahının 1272 [1855] olduğu bilgisi yer almaktadır (Fajic 1999: 349). Eser baştan ve sondan tamdır. Nüsha talik yazı ile olup başlıklar siyah yazı ile yazılmıştır. Sayfa numaraları Arap rakamlarıyla yazılmıştır. Sayfalar 19 satırdır. Müellif adı 399<sup>b</sup> altıncı beyitte Muhammed olarak geçiyor. Eserin telif tarihi 399<sup>a</sup> dördüncü beyitte yazılmıştır. 400<sup>b</sup>'de 1272 [1855] tarihli temmet kaydı vardır. Müstensih adı yoktur. 400<sup>a</sup> on yedinci beyitte "Bu abdâl kuluna sen merhamet eyle" mısranın işaretiyle müstensih derviş meşrep biri olduğu söylenebilir. Baş: Evvelâ biz ism-i Hak yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim 0<sup>b</sup>. 1<sup>a</sup>. Son: (...) nuzî sen ehl-i cennet eyle / İlâhî rahmetün hõ[nı]yla toyla 400<sup>b</sup>.

62. Macar Bilimler Akademisi Kütüphanesi, Torok Ms F 045'te *Siretü'n-Nebî: Macar Bilimler Akademisi Kütüphanesindeki Türkçe El Yazmaları Kataloğunda* yazar adı Muhammed eser adı *Siyer* olarak kayıtlıdır. Ancak müstensih ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur (Parlatır ve Hazai, 2007, s. 55). Baştan bir sayfa kopuktur. Sonu "Huneyn Gazası"nın yarısına kadardır. Gerisi kopuk / eksiktir. Nüsha tamir görmüştür. Yer yer lekeler ve tahribat mevcuttur. Sayfa numaraları baştaki kopukluk dikkate alınmadan veya fark edilmeden Arap rakamlarıyla yazılmıştır. Bazı sayfalarda rakamlar okunamayacak derecede siliktir. Sayfalar 17 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile olup başlıklar kırmızı yazı ile yazılmıştır. Müellifin adı Muhammed 4<sup>a</sup> sekizinci beyitte geçiyor. Müstensih adı ve istinsah tarihine dair bilgi yoktur. Baş: Derd-durur cân (...) / Cümle eşyâda (...)1<sup>a</sup>. Son: Anşuzın pîş-destlik idüp la'în / Bir kılıç urdı yetüp şâha hemîn 358<sup>b</sup>.

63. Staatsbibliothek, Berlin, Ms.or.fol.3333'te *Siyer-i Nebî*: Yazmayı tanıtan Hanna Sohrweide eserin 1467'de yazıldığını, müellifinin Mehmed olduğunu söylerken Mehmed'i Osmanlı harfleriyle "Muhammed" olarak harekelemiştir (1974: Band XIII, 3 / 236-237). Baştan tam, sondan bir sayfa kopuk / eksiktir. Yazmanın sayfa numaraları sonradan ikinci kez günümüz rakamlarıyla yazılmıştır. Numaralandırmada 189<sup>b</sup>'den 190<sup>a</sup>'ya geçerken yanlışlıkla 199 numarası yazılmış ve öyle devam etmiştir. 358 iki defa yazılmış ve 359 yazılmadan 360'la devam etmiştir. Sayfalar 19 satırdır. Nüsha harekeli nesih yazı ile yazılmıştır. Son kısım harekesizdir. Başlıklar kırmızı yazı ile yazılmıştır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Demirbaş MC\_Yz\_O\_0053'te kayıtlı nüsha ile aynı koldan gelmektedir. Müellifin adı 5<sup>a</sup> ikinci ve 419<sup>a</sup> on birinci beyitlerde Muhammed olarak geçiyor. Eserin telif tarihi 418<sup>b</sup> dokuzuncu beyitte yazılmıştır. Baş: E'üzü bi'llâhi mine's-şeytânî'r-racîm / Bi'smi'llâhi'r-Rahmânî'r-Rahîm // Evvelâ bir ism-i Hak yâd idelüm / Söze andan sonra bünyâd ide[lüm]1<sup>b</sup>. Son: Meger bu nüktelerden biri saña / Sa'âdetden ura bir tîri saña 419<sup>b</sup>.

64. Staatsbibliothek, Berlin, Ms.or.oct.2083'te kayıtlı yazma. Elde katalog bilgileri bulunmaktadır. Yazmayı tanıtan Hanna Sohrweide (1974, Band XIII, 3 / 239-244), 278. sırada "Dâsitân-ı Gazavât-ı Resûl As. 'Alâ Kal'at-ı Mecûsiyân", 279. sırada "Dâsitân-ı İslâm-ı

Hazret-i Ömer", 280. sırada "Dâsitân-ı Gazavât-ı Resûlüllâh", 281. sıralarda "Dâsitân-ı Abdurrahmân bin Ebî Bekr"e yer vermiştir. Bunlardan "Dâsitân-ı İslâm-ı Hazret-i Ömer" (95<sup>b</sup>-102<sup>a</sup>), Muhammed'in *Sîret*'indeki "Kıssa-i İslâm-ı Ömer" dir. "Dâsitân-ı Gazavât-ı Resûl As. 'Alâ Kal'at-ı Mecûsiyân" (86<sup>a</sup>-95<sup>b</sup>) bölümünün ilk iki beyti "Kıssa-i Vilâdet-i Emîrül-Mü'minîn" bölümünün ilk iki beytidir. "Dâsitân-ı Gazavât-ı Resûlüllâh" (106<sup>b</sup>-128<sup>a</sup>) bölümünün ilk iki beyti "Zâtü'l-Ebâtılda Esed, Kays-ı La'în ile Cengi" bölümünün ilk iki beytidir. "Dâsitân-ı Abdurrahmân bin Ebî Bekr" (128<sup>a</sup>-140<sup>b</sup>) bölümünün ilk üç beyti "Mirkâl ibn Fasâhu'l-Abtâl Gazası"nın ilk üç beytidir. Hanna Sohrweide, bu bölümlerin Muhammed'in *Sîret*'inde bulunduğundan bahsetmemiştir.

65. Staatsbibliothek, Berlin, Ms.or.quart. 1550'de *Kıssa-i Nikâh-ı Hazret-i Hadîce*: Elde katalog bilgileri bulunmaktadır (Sohrweide, 1981, Teil 5 / 223). Hikâye ait olduğu yazmanın 110<sup>b</sup>-135<sup>b</sup> yaprakları arasındadır. Sohrweide, *Türkische Handschriften* adlı eserine atıfta bulunarak hikâyenin Mehmed tarafından 1467 yılında yazılan *Sîret-i Nebî*'de bir bölüm olduğunu söylemiştir (1974, Band XIII, 3 / 236-239). Baş: Aç dilüni söyle i bülbül 'ayân / Kendi hâliñ kendi öziñe kıl beyân 110<sup>b</sup>. Son: Hakdan olsun rûhuna yüz biñ selâm / Kıssa dahi burada oldı tamâm 135<sup>b</sup>.

### 3. Taş Baskı Nüshalar

66. Edirne Selimiye Kütüphanesi 22 Sel 2532'de *Kitab Siyer el Nebî*: Nüsha kütüphanenin dijital kayıtlarında "Kitab-ı Siyerü'n-Nebî, Abdurrahman, 1284, Esat B.evi" şeklinde tespit edilmiştir. Kütüphanede Abdurrahman adına kayıtlıdır. Eserin sonunda "Abdülaziz Han'ın âsâr-ı hayriyyesi olarak Es'ad Efendi tarafından 1284 [1867] senesi Receb'in sonlarında tamamlanıp taş baskı olarak basıldığı" bilgisinden sonra "Ketebehû Muhammed Alî el-Vasfî, afâ anhû" kaydı bulunmaktadır. Eser 674 sayfadır. Bu taş baskıda 361, 362. sayfalarda 'Nâzım-ı Merhûmun Tazarruudur" başlığı altında eserin nâzımının Abdurrahman olduğunu anlatan bir manzume bulunmaktadır. Baş: Evvelâ ism-i Hakkı yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim s. 2. Son: Hak Çalap ol kişiyi dil-şâd ide / Kim yazanı Fâtihayla yâd ide s. 674.

67. Ircica Digital Library [14.03.2018]<sup>14</sup>, No: 297.63.MU.S'de *Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin kayıtlarında "Siyer-i Nebî, Yazar: Mustafa Nazif Kadırgavi, İstanbul: Matbaa-i Hürriyet; Çatalcalızade Ahmed Hilmi, Boyutlar: 648 s; 25 cm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüshanın başında, tarihsiz olarak Çatalcalı-zâde Ahmed Hilmi tarafından Hürriyet Matbaası'nda neşredildiği bilgisi vardır. Sayfa kenarlarında Menakıb-ı Gazavat-ı Seyyid Battal Gazi vardır. Eser 648 sayfadır. 345, 346. sayfalarda 'Nâzım-ı Merhûmun Tazarruudur" başlığı altında eserin nâzımının Abdurrahman olduğunu anlatan bir manzume bulunmaktadır. Baş: Evvelâ ism-i Hakkı yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim s. 2. Son: Hak Çalap ol kişiyi dil-şâd ide / Kim yazanı Fâtihayla yâd ide s. 647.

68. Ircica Digital Library [14.03.2018]<sup>15</sup>, No: 297.63.MU.S'de *Siyer-i Nebî*: Nüsha kütüphanenin kayıtlarında "Siyer-i Nebî, Yazar: Mustafa Nazif Kadırgavi, Tarih: 1332 [1913], İstanbul: Matbaa-i Hürriyet, 675 s; 24 cm" şeklinde tespit edilmiştir. 675. sayfada eserin Muhammed Reşat Han'ın âsâr-ı hayriyyesi olarak 1332 [1913] senesi Cemaziyelevvel'in ortalarında Hürriyet Matbaası'nda basıldığı bilgisinden sonra 'Ketebehû el-Fakîr es-Seyyid Mustafa Nazîf eş-şehîr bi-Kadırgavî min-telâmîzi Hüseyin Efendi el-Arif bi-Baltacı-zâde,

<sup>14</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında incelemeye açık nüshasının incelenme tarihidir.

<sup>15</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında incelemeye açık nüshasının incelenme tarihidir.

gafera'llâhû zünûbehû, âmîn." kaydı vardır. Eser 675 sayfadır. 361, 362. sayfalarda 'Nâzım-ı Merhûmun Tazarruudur" başlığı altında eserin nâzımının Abdurrahman olduğunu anlatan bir manzume bulunmaktadır. Baş: Evvelâ ism-i Hakkı yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim s. 2. Son: Hak Çalap ol kişiyi dil-şâd ide / Kim yazanı Fâtihayla yâd ide s. 647.

69. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı [12.02.2018]<sup>16</sup>, Demirbaş No: DA\_0178'de *Kitab-ı Siyerü'n-Nebî*: Nüsha kütüphane kayıtlarında "İstanbul, 1308 H / 1891, Fiziksel Nitelik: 4, 675 s; 23x16 cm" şeklinde tespit edilmiştir. Nüshanın başında, eserin asıl imlasına dikkat edilerek mukabele yoluyla ve tashihli olarak 1308 [1890] senesi Cumâdelülâ'nın ortalarında Matbaa-i Osmaniye'de neşredildiği bilgisi bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battâl Gâzî yer almaktadır. Eser 675 sayfadır. 361, 362. sayfalarda 'Nâzım-ı Merhûmun Tazarruudur" başlığı altında eserin nâzımının Abdurrahman olduğunu anlatan bir manzume bulunmaktadır. Baş: Evvelâ ism-i Hakkı yâd idelim / Söze andan sonra bünyâd idelim s. 2. Son: Hak Çalap ol kişiyi dil-şâd ide / Kim yazanı Fâtihayla yâd ide s. 675.

## SONUÇ

Çalışmada *Sîret*'in tespit edilen nüshalarının tanıtılması yapıldı. *Sîret*'in incelenen nüshaları aynı zamanda kütüphanelerde bulunan yazmaların genel olarak ne gibi özelliklere sahip olduklarını da göstermektedir. Bu kadar farklı nüshaların incelenmesi dikkat gerektiren bir husustur. Tüm dikkatlere rağmen nüsha değerlendirmelerinde gözden kaçan hususlar olabilir. *Sîret*'in eksik ve yanlış kayıtları konu üzerinde yapılan çalışmalarda bazı yanlışlara sebep olmuştur. Bu yanlışlar ile yukarıda tanıtılan nüshaların değerlendirmesi bir sonraki çalışmada ele alınacaktır.

## SUMMARY

"*Sîret*" is the opposite of the word "*sûret*", which has the meaning of a person's morality, character, and behavior. The first books are from Arab writers. *Sîret*, the subject of the article, was written by an author named Muhammad in the XVth century and is around 15,500 couplets. The fact that there are many archaic words in the book makes it important for Turkish language and literature.

Copies have been made starting from the XIVth century [1467]. Sixty of the identified copies are located in different institutions and libraries in the country and four in the libraries abroad. In addition, four stone print copies are also registered in local libraries. However, none of the copies yielded the complete work of Muhammad's style. Some copies are physically complete, but lacking subject matter. Some of the copies of *Sîret* have been destroyed, from the beginning and / or end, and some from the various places. On the inside of the pages, there are also missing parts, ruptures and spots. Some parts such as *Kıssa-i Hayber* of *Sîret*, *Kıssa-i Mikdad Ibn Esved* have entered as separate works to the library records. Some parts of *Sîret* are also written in different manuscripts. The book *Haticetü'l-Kübra* Epic is the most remarkable of them. In a few copies, text is below normal in terms of quality. Headings are usually in red. Almost all of the copies were repaired. In some copies, the pages were mixed together. Pages are usually numbered first in Arabic numerals and then in modern day numbers. It is understood that the numbering and disruption are not considered or not realised. The copies include copy, ketebe, temmet, ownership, repair and

<sup>16</sup> *Sîret*'in genel ağ ortamında erişime açık nüshasının indirilme tarihidir.

foundation records. Some of those who made copies and stone print of Siret put their names their own names by removing the authors. In some cases, the author, the expert and the information of the dates are missing or misplaced. For example, Siret's name is seen in twenty different ways in the records. Although the author's name was mentioned as Muhammad in thirteen copies, only two of them were identified and recorded correctly. It was also written in nineteen different ways like Mehmed; Sâdık bin Ahmed; Muhammed bin Mustafa Hafizi; Muhammad Khalifah; Mehmed Khalifah; Muhammed Efendi; Derviş Öksüz; Abdullah Zahidî; Velî, Muhammad; Abdurrahman; Âşıkî; Mollâ Velî Efendi; Za'îfî; İsmail Zühdi; Za'îfî Pîr Mehmed bin Evrânôs bin Nûreddîn bin el-Fâris; Darîr Mustafa bin Ömer Erzûrûmî; Darîr Mustafa bin Yûsuf Erzûrûmî; Veys bin Mustafa; Like Hasanoglu. In the stone prints, a section was added to the text and changed as Abdurrahman, the author of Siret. In addition, the author of two of the stone prints in the library records are Mustafa Nazif Kadırgavi. In some manuscripts, dates of invoices have not been recorded in the places where copies are present.

The reasons of some of the wrong records can be determined. For example, some copies of the work are recorded in the name of Mehmed Khalifa. It can be said that this name was created by combining the names of Muhammad and Khalifa found at the end. In the copy of the manuscript registered in 05 Ba 1460, Molla Velî Efendi was written as the name of the author. For the same reason, it is seen that the copies registered in the Süleymaniye Library Writing Donations 3378 and 4332 were recorded in the name of Veli, Muhammad. In a few copies, records were taken into consideration for some words in the text: In the verse 403a of Siyer-i Nebi in 154 at Suleymaniye Library Mehmed Zeki Pakalın (Manzum), there is a line ""Bu Muhammed hakkına kim bir du'â". It was assumed that the author of the work was "Muhammed Hakkı", and was recorded in the library's digital records as "Veli, Muhammad". At Konya Koyunoglu Museum and Library Archives registered in 11893, Siret-i Nebi 11b was recorded in the name of Dervîş Öksüz by drawing six black words of "Her kim varsa dervîş öksüz yâ esîr". Registered in Siyer-i Nebî in 96b in The Turkish Language Society Manuscripts the word Aşıkî was underlined in the line ""Âşıkî 'ışka kalem sen çek tamâm". It was recorded for the name of Aşıkî. It is understood that the copy of Konya Koyunoglu Museum and Library Archive No: 11411 was recorded in the name of Yazicioglu Muhammad because of the similarity of Yazicioglu Muhammad with his Muhammadiyah of the other subject. Similar mistakes are also seen in the Siret registered copies at Institution Archives Manuscripts Turkey 06 Mil Yz A 5428, 06 Mil Yz 8471 and 06 Mil Yz B 274. These copies are recorded in the name of Darîr, the author of Sîretü'n-nebi. It is assumed that the author 'Mustafa Nazif Kadırgavi was the author from the words in the line "el-Fakîr es-Seyyid Mustafa Nazîf eş-şehîr bi-Kadırgavî" mentioned in the ketebe recording of the 1332 dated stone print in 297.63.MU.S. It was recorded so. The same false information can be seen in the same copy in the same place. There are also false records that cannot be identified. For example, the library of the Faculty of Language and History and Geography Muzaffer Ozak I 50, in the Siyer (Manzûm) Catalog Voucher was recorded in the name of Sâdık bin Ahmed. Köprülü Library Hacı Ahmed Paşa is registered in the library under the name of Abdullah Zahidi Efendi at the Siyer-i Nebî No. 234. To whom these names belong to could not be determined.

In this study, it is attempted to determine the missing and incorrect records by identifying and introducing the copies of the work. These missing and incorrect records of Siret have caused some mistakes in the studies on the subject. Evaluation of these errors and copy information will be discussed in the next study.

**KAYNAKÇA**

- Ankara Millî Kütüphane. <http://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/>[13.04.2018].
- Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphane Seyfettin Özege Salonu. <http://kutuphane.atauni.edu.tr/yordambt/yordam.php>[10.06.2018].
- Cunbur, M., Kaya, D., Ünver, N., Yılmaz, H. (1999). *Türk Dil Kurumu Kütüphanesi yazma eserler kataloğu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Dağlı, Y., İşli, E. N., Bilgin, O., Azamat, N. (2001). *Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi yazmalar kataloğu*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi. <http://yazmalardtcf.ankara.edu.tr> [11.05.2018].
- Gölpınarlı, A. (1976). *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu (3 Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ircica Digital Library. <https://e-library.ircica.org/> [14.03.2018].
- İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı. <http://katalog.ibb.gov.tr/yordambt/yordam.php?dilsecim=0&-vt=YordamBTSYS&> [12.02.2018].
- İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katalogları (11 Fasikül)*(1943). İstanbul: Maarif Matbaası.
- İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi. [http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr\\_TR/default\\_tr/search/results?qu=Siret%C3%BC%27n-Neb%C3%AE&te=&lm=IUNEK](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=Siret%C3%BC%27n-Neb%C3%AE&te=&lm=IUNEK) [18.06.2018].
- Karatay, F. E. (1961). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe yazmalar kataloğu (2 Cilt)*. İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Yay.
- Konya Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi. <http://88.255.225.19:8091/tarama.php?cmd=search&genel=koyuno%F0lu> [23.04.2018].
- Levend, A. S. (1972). "Dinî Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri". *TDAY Belleten XX*: 35-80.
- Özmen, M. (2012). *Zaifi'nin Manzum Siyer-i Nebi'sinin transkripsiyonlu çevirisi ve incelenmesi*. (Yüksek lisans tezi). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>.
- Parlatır, İ. ve Hazai, G. (2007). *Macar Bilimler Akademisi Kütüphanesi Türkçe el yazmaları kataloğu*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yay.
- Sohrweide, H. (1974). *Türkische Handschriften Band XIII, 3*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.
- Sohrweide, H. (1981). *Türkische Handschriften Teil V*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.
- Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. <http://www.Yazmalar.gov.tr/> [21.05.2018].
- Zejnîl, F. (1999). *Katalog Arapskih, Turskih, Perzjkih i Bosanskih Rukopisa*. Svezak Peti.London-Srajevo: Izdavaçi: Fondacija Al-Furgan za islamsko naslijede.



## Grotesque and Southern Gothic in Cormac McCarthy's *Blood Meridian*

Assist. Prof. Dr. Hüseyin Altındış   
Selçuk University, Faculty of Letters  
Department of English Language and Literature  
[haltindish@gmail.com](mailto:haltindish@gmail.com)

### Abstract

This article offers a post-southernist reading that challenges and problematizes the impacts of haunted past of the American South with implications of violence embodied by Judge Holden in Cormac McCarthy's *Blood Meridian*, or *The Evening Redness in the West*. In order to present a moral compass to the reader, the text presents good-evil dichotomy and the world of human through the uncanny and grotesque characters of "the kid" and "the judge." Through this dichotomy, the reader acknowledges the possibility of alternative narratives that escape from the control and totalizing gaze of dominant power and discourses. The counter- narratives complicate any types of subjugation, mythologized history, and refuse to approve the violence that the prevailing power practices against innocent people. This paper aims to analyze the struggle between the good and evil and the degree of insanity performed by the evil depicted through southern gothic and grotesque scenes. Thus, the paper contributes to grotesque reading of the selected text through a number of elements: "exaggeration, hyperbolism, and excessiveness," generally considered fundamental attributes of the grotesque style (Bakhtin, 1984, p. 303).

**Keywords:** Gothic, grotesque, violence, past, memory.

## Cormac McCarthy'nin *Blood Meridian* Adlı Eserinde Grotesk Ögeler ve Güney Gotik

### Öz

Bu makale Amerikalı yazar Cormac McCarthy'nin *Blood Meridian, or The Evening Redness in the West* adlı romanında post-southern okuma yaklaşımıyla the Judge karakteriyle somutlaştırılan Amerikanın Güney eyaletlerinde etkisini sürdüren tarihi travmatik olayların sorunsallaştırılmasını ve eleştirilmesini amaçlamaktadır. Okuyucuya ahlaki bir pusula sunabilmek için, metin iyi-kötü dikotomisini ve insan oğlunun tuhaf ve grotesk dünyasını 'the kid' ve 'the judge' karakterleri aracılığıyla sunmaktadır. Bu dikotomi aracılığıyla, okuyucu baskın güç ve söylemlerin bakış açısından ve kontrolünden kaçan olası alternatif anlatımların ve hikayelerin varlığını kabul etmektedir. Karşıt anlatımlar her tür boyun eğdirmeyi ve efsaneleştirilmiş tarihi sorunsallaştırmakta ve baskın gücün ezilmişler üzerinde sürdürmeye çalıştığı şiddeti reddetmektedir. Bu bağlamda iyi ile kötü arasındaki mücadele ve kötünün sergilemiş olduğu çılgınlık seviyesi Bakhtin ve Thomson'un ileri sürdüğü grotesk ögeler, abartı, mübağala ve aşırılık, ışığında irdelenmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Gotik, grotesk, şiddet, geçmiş, anı.

## INTRODUCTION

Gothic is a literary genre that arouses “anxieties, fears, and terror, often in tandem with violence, brutality, rampant sexual impulses, and death” (Fisher, 2008, p. 145). In order to conjure nervous and tense world of brutality, violence, terror, sexual aberrations, and death, Gothic literature presented scenes that confronted the logic and civility while uttering aberrant, horrific, and unacceptable desires and thoughts. In *The Grotesque: The Critical Idiom*, Philip Thomson notes that grotesque has a number of elements: “disharmony (conflicts, unresolved), the comic (vulgarily funny), the terrifying (uncanny, supernatural to disgusting and repulsive), extravagance and exaggeration (extremeness), abnormality (such as physical features), the satiric and playful” (Thomson, 1972, p. 20-28). In his groundbreaking work *The Grotesque in Art and Literature*, Wolfgang Kayser suggests that grotesque “could be considered as an aesthetic category because the term is used in connection with several different fields, from literature to the plastic arts, from music to dance and even a form of lettering” (Kayser, 1963, p. 17). Kayser presents a larger picture in which we can see application of grotesque to different disciplines and areas of life. In that sense, literary works challenge and problematize the abnormalities and terrifying brutal practices of human being that bring destruction to universal unity and coherence.

Specifically talking about American literature, southern literature predominantly portrays elements of grotesque and gothic. Southern Gothic is extensively studied and became a unique strain of literature following the conventions of southern literature. Flannery O’Connor, as one of the most renowned literary figures of the American South, adequately affirmed that the southern literature beseeched “an image of Gothic monstrosities and the idea of a preoccupation with everything deformed and grotesque” (O’Connor, 2000, p. 28). Although the Southern gothic emerged from the English and American gothic traditions, the racial tensions and aberrations—the lost cause, slavery, removal of native Americans from the southern states can be just a few of these aberrations—that the South experienced gave way to the southern gothic. In this vein, this paper attempts to read *Blood Meridian* as a gothic novel that deals with historical atrocities with its incomprehensible and frightening implications presented with the narrative of violence. The first part of the paper presents background information on the novel, the author, and focuses on mainly two characters that presented the moral agenda of the novel. Then in the second half, the paper focuses on analyzing textual violence that presents human condition as a pathological aberration from the norm.

### **The U.S. South and Southern Gothic in *Blood Meridian***

Charles Crow has noted, the South became “the principal region of American Gothic” in literature (Crow, 2013, p. 124). The Southern Gothic brings to light the extent to which the idyllic vision of the pastoral, agrarian South rests on massive repressions of the region’s historical realities: slavery, racism, and patriarchy. The gothic becomes a convenient form for American literature especially to explore its unique experiences which enable the reader to perceive the elusive tension between dichotomies: “order and disorder, containment and excess, utopia and reality, official and unofficial history” (Vieth, 2010, p. 57). The particular aspects that McCarthy problematizes are slaughtering of Native Americans, the abrogation of the slave trade in which “the black man, rum, and money were inextricably entwined in a knot of guilt” (Fiedler, 2003, p. 143), and exploitation of space for capital investment that create a sort of apocalyptic space. The physical substance of the landscape and immense formations of the space accentuate the impact of gothic creating, what Scott Sanders calls, “a geological

*Gothicism*” that shelters the ghosts and brutality of the haunted past. Through presenting the darker past, McCarthy aims to rewrite the southern history and past as a counter-narrative to “include all of the aspects of our origins as a country” (Veith, 2010, p. 59).

Following the Civil War, the haunting, violent, and burdened history of the South, dilapidated plantations and mansions, and destroyed nature provide phenomenal locations for Gothic stories. With its haunting past of slavery, backwardness, and poverty, the South is symbolized by mostly negative adjectives from yellow fever, diseases, and societal violence of massacres, to mobs, and lynching. The South has always been obsessed with physical, racial, sexual, and class boundaries. In that sense, southern gothic literature challenges and problematizes the region’s historical realities depicting grotesque, wicked, deformed, and brutal figures. The deformities were portrayed either as physical or psychological one. Thus the gothic novel enables the reader to indirectly experience dismay realities. Francis Russell Hart describes the southern gothic style as fiction “*evocative of a sublime and picturesque landscape... depicting a world in ruins*” (qtd. in Morledge, 2008, p. 10).

Similarly, physical grotesques and abnormalities symbolize corrupted moral compass and highlight how southern gothic tackles the contradiction of “*perceived, heteronormative normalcy and the repressed realities beneath that assumption*” (Marshall, 2013, p. 13). American gothic is most perceptible in regional literature and most notably southern literature. For the unique space that southern gothic has in American gothic, Teresa Goddu states that “*identified with gothic doom and gloom, the American South serves as the nation’s “other” becoming the repository for everything from which the nation wishes to dissociate itself*” (qtd. in Castillo, 2016, p. 2), because the traumatic and plantation history of the South reinforces “*irrational impulses of the gothic that the nation as a whole, born of Enlightenment ideals, cannot*” (2). Flannery O’Connor, William Faulkner, Tennessee Williams, and Cormac McCarthy, among many others, successfully use Southern gothic elements that supported irrational impulses such as “*the impulse to evil and uncontrollable unconscious*” (Nelson, 2004, p. 48). McCarthy’s text, the focus of this paper, depicts post-apocalyptic space to disassociate the South from its lost cause and questionable past related to slavery and Native American removal.

McCarthy began his literary career with four novels *The Orchard Keeper* (1965), *Outer Dark* (1968), *Child of God* (1973), and *Suttree* (1979). His novel *Blood Meridian or The Evening Redness in the West* was published in 1985. Following these novels, McCarthy published *The Road* (2006) which depicts a post-apocalyptic story set in a southern location. The novel is read by some critics as “*haunted both by Old Southern slavery guilt and by anxiety over New Southern consumption*” (Ellis, *The Road* 2013, p. 50). McCarthy is associated with “*grit lit*,” a sort of Southern tradition. The distinguishing characteristics of this group is that they applied gothic elements to support their desolate portrayals of the American South. His novels were all dark and deeply violent influenced by William Faulkner and Flannery O’Connor’s gothic style since they were recognized as the pioneers of southern gothic novel.

Through the story of the Glanton Gang of the 1850s, *Blood Meridian* narrates humanity’s innate tendency for violence, depicted through southern gothic style. Based on historical accounts, the novel’s trajectory follows the adventures of a 14-year-old runaway boy, the Kid, who falls in with the Glanton gang and encounters the monstrous and enigmatic Judge Holden, referred to as *the judge*, to discover animalistic and angelic aspects of human character. The kid who leaves his home and wanders in the post-apocalyptic wasteland without a certain direction is described as “*unwashed*” but as his “*eyes oddly*

innocent" and his propensity is towards the "mindless violence" of simple aggression (4). Leaving his home, the kid enters a circle of violence inhabited by men who fight in every opportunity and situation regardless of their origin, race, and ethnicity. The animalistic drives that they had during these fights were depicted as, "Men whose speech sounds like grunting of apes" (McCarthy, 1985, p. 4). Already animalistic, the gang who murder Native Americans for their scalps at \$200 each, starts scalping anyone who falls across their path, and they sell the scalps for gold. The fearful gang is a mixture of whites and Indians and described like "a visitation from some heathen land where they and others like them fed on human flesh" (78). Through these grotesque scenes and eccentric characters McCarthy seems to revel in their taste for blood and death.

The influence of Southern grotesque is visually and thematically apparent in *Blood Meridian*. The visual and cinematic descriptions are presented vividly to create the desired impact on the readers' mind. The novel's major themes are presented through shifting the focus between the kid and the judge. The kid is left in the background as the Judge is foregrounded. All men in the gang are relentlessly bloodthirsty; for that reason, McCarthy aims to position his reader to evaluate the moral and philosophical stances of his characters. For the Judge, war lacks morality disguised under the excuse of a civilized ritual. The kid, to create this impact, frequently responds to the Judge's grandiose speeches by saying, "You're crazy" – that questions and thus undermines the authority the judge practices over others. In so doing, the kid occasionally dissociates himself from the evil and double gothic consciousness.

Using Southern grotesque and metafictional journeys, McCarthy describes the evil side of people using poetic language brilliantly. From this standpoint, among many other topics *Blood Meridian* suggests that people possess evil and evil is a part of humanity. Abominable bloodshed and incongruous violence are perfectly intertwined into the story to delineate the evil and rapacious side of people. "The kid" and "the Judge" embody the struggle between good and evil. The Glanton Gang kills, rapes and marauding without abstinence that lurch perceptibility and repeatedly disturbs sanity of imagination. Such a horrific slaughter cannot be explained with mere greediness; the stakes are higher. The best explanation for such greed is the existence of evil in humanity, which is narrated as: "when God made man the devil was at his elbow. A creature that can do anything. [...] And the evil that can run itself for a thousand years, no need to tend it. Do you believe that?" (McCarthy, 1985, p. 19).

*Blood Meridian* is about contention between good and evil. While the judge is the heroic antagonist, the kid is a heroic protagonist. It can be argued that the kid is flawed, yet throughout the novel, we see that the kid is also the heroic good. There are ways in which the kid approaches people with mercy. When the kid saw McGill coming out of fire and looking around blankly at the crime scene, he waved at him out of the water and approached him. However, Glanton warns him to "Get away from him" and shoots McGill through his head (163). Since the man is tortured and burnt with a ferocious weapon, the kid approaches him sympathetically. A similar sympathetic attitude can be seen when Davy Brown was injured with an arrow on his leg. When everybody refused to help him, the kid did help him. The struggle between good and evil is on the stage once more in the following manner: Boys, said Brown, "I'd doctorfy it myself but I can't get no straight grip." The Judge looked up at him and smiled. "Will you do us Holden?" "No, Davy, I won't, but I tell you what I will do." "What's that?" "I'll write a policy on your life against every mishap save the noose." "Damn

you, then" (167-8). However, the kid is the only one in the gang that still has the tinges of mercy in his heart, and he stands and says: "I'll try him," and he helps Brown to take the arrow out (169). During the story, the kid, like Toadvine, has a chance to kill the Judge but he does not. These moments show that the good inside him has not died out entirely although he goes on killing and scalping people for money. Nevertheless, the traces of this mercy will lead him to complete his journey to maturation and then to salvation.

It is not only the Judge or the gang members that display evil side of man The Judge narrates the parable of a traveler to depict that evil is hereditary. For the Judge's imagination, the story becomes an instructional material to instruct people around him. In the story, Judge narrates how a harness maker accosts a traveler passing through a wild section of the mountains. The harness maker intends to get money from the stranger which ends up receiving a moral lesson from the stranger. The harness maker is controlled by his anger which leads him killing the stranger. The harness maker's wife figures out what happened and helps her husband to disguise the traces of his heinous action. The harness maker tells his son what he has done as he lay dying. The son travels to the west and "he becomes himself a killer of men" (151). The purpose of the parable that the judge tells is to show that evil is an inherited trait. The story embodies the fact that "the ugly fact of violence and the ugly face of evil that existed since the creation of human beings" (Philips 23). The tragedy is portrayed through inheritance of genes that controls the evil inside us.

The relationship between the kid and the Judge is compared to good and evil, which depicts "disharmony" and "terrifying" nature of this type of relation (Thomson, 1972, p. 20). The border between good and evil is sometimes blurred as it is hard to distinguish sometimes these two. For that reason, religious discourses are used for the final decision on good and evil. There are biblical references in *Blood Meridian* that insinuate the war against the evil in the good book. Judge Holden embodies the ideology of war which "was always here. Before man was, war waited for him" (259). This war is the evil side of people that waited for the arrival of man. The Judge proclaims "War is God" (259) and asserts that "if war is not holy, man is nothing but antic clay" (319). The man who proclaims the war is odd is affirming a rigorous metaphysic, and claiming an excuse for barbarism. In one scene, the gang sits around the fire and discusses the war, the war in the Bible. Black Jackson and Irving, two members of the gang, express their ideas on war and evil respectively as follows:

Jackson: *The good book says that he that lives by the sword shall perish by the sword,*

Irving: *What right man would have it any other way?" , "The good book does indeed count war an evil," "Yet there's many a bloody tale of war inside it. (259)*

Their conversations presents and aims to legitimize evil and war as natural sources of human beings. The novel, however, problematizes and criticizes the internalization of war and evil doings by highlighting animalistic and antagonistic actions of the gang members.

The Judge's evil speeches that castigate moral law are ambiguous. He claims that people created moral law "for the enfranchisement of the powerful in favor of the weak" (261). The references to war were give through religious discourses to face of the perversion that human psyche encounters at times of hardship and distress. The Bible counts war as evil which resonates in *Blood Meridian* with one exception. Bell argues that "evil like war is holy or must be affirmed as being holy for man's existence to have any sanctity at all, for evil is the undeniable feature of human and exists all the time"(116). Successive wars and the desire to

destroy everything become an obsession for the Judge, which feeds the desire for war. What is interesting is that the novel encourages the reader to face off devilish aspects of life, darkness, violence, death, torture, and all other mishaps, as natural sources to emphasize the naturalness and innateness of evil doings (Philips, 2002, p. 23). It is only evil that can force the Judge and others in the gang to kill innocent people—children, women—like an ordinary act.

*Blood Meridian* presents moral opposition through physical, rhetorical and symbolic violence that dominate the novel. The Judge is a well-educated, charismatic, and compelling character; the kid, on the other hand, is neither educated nor compelling. They develop a type of apprentice and master relationship that evolves into conflicting interests, focused on the spiritual salvation and an extended pilgrimage of the kid. For the kid, the novel is a bildungsroman. For Manuel Broncano the kid's quest and journey is a "*migration [that] takes him from the 'flat and pastoral landscape'*" (Broncano, 2005, p. 4) of the South to a gothic and nightmarish territory which increasingly becomes more and more grotesque, a surreal frontier land where "*he undergoes a true metamorphosis*" (33). McCarthy employs gothic to achieve metamorphosis which is reflected the Kid's simple story in which the protagonist experiences various forms of violence in this journey to salvation. The most significant event to delineate this occurs when the kid arrives in California. He attempts to help an old woman, brings a confession of the good and portrays the transformation narrated as: "*He told her that he would convey her to a safe place, some party of her country people who would welcome her and that she join them for he could not leave her in this place or she would surely die*" (McCarthy, 1985, p. 315). This implies that it is a sight of another massacre with grotesquely described tortured, mutilated bodies of innocent people thrown around the space. His intention to save the woman signifies his departure, although this departure may not be physically but mentally, from the acts of the gang. His compassionate act towards immigrant woman is the embodiment of his mental disengagement with the gang. His act represents hope for redemption.

As most critics agreed, The Judge represents a huge, daunting man with a threatening past, and he is guilty of raping and murdering several children. For Douglass, the Judge is the "*best theorizer of violence and its best practitioner*" (Douglass, 2002, p. 15). Joshua Masters, similarly, defines the Judge as the "*nightmarish embodiment of the myths of colonial expansion*" (Masters, 1992, p. 25). In that sense, he embodies evil and violence motivated by the evil. The Judge wants to be both child-like and "*suzerain of the earth,*" when he embodies many roles—who rules even when there are rulers—(McCarthy, 1985, p. 207), and able to declare, "*in order for it to be mine nothing must be permitted to occur upon earth save by my dispensation*" (207). He challenges God, nature, time itself on a blasted heath, and desert "*like some egregious salt land bard*" (228).

Within the moments of violence, the Judge is devoid of pity, affection, and morality which is depicted in a scene when he was cradling the native American boy on his knee the amusement of the gang members. Unexpectedly, or may be expectedly, in the morning the Judge kills the boy, and scalps him, and wipes his hands on his pants. This is a typical behavior of a man as evil as the Judge. Lincoln Kenneth states that "*the Judge remains the most morbidly captivating character in Blood Meridian*" because he represents Satan and albino monstrosity. Through judge Holden, the text challenges and problematizes a sort of

holocaust [...] of Manifest Destiny and white supremacy, the devil's genocidal shibboleths" (Kenneth, 2009, p. 87).

The Judge is depicted as a ubiquitous figure and sophisticated in science, religion, and the natural world. McCarthy's portrayal of him is devilish and is parallel to the description of a corrupt preacher who condemns the gang. The judge's omnipotent status is depicted through compelling language that the readers want to listen to. His rhetoric owes to oral tradition and his eloquence does not prevent him being evil. In *Fiction of the Modern Grotesque*, Bernard Mc Elroy states that modern grotesque focuses on the unequal struggle between the self and such a hostile environment (Mc Elroy, 1989, p. 17). In this sense, through the physical and internal journey of the kids, the text aims to depict this struggle. The Judge sets the kid apart from many vices and wrongdoings including himself and the gang. It is for the first time in the course of his adventure, the kid has some moral superiority and resistance to the prevailing violence. This type of moral superiority can be seen when the Judge meets the kid in prison: "Only each was called upon to empty out his heart into the common and one did not. Can you tell me who that was?" "It was you," whispered the kid. "You were the one." [And then I'm going to skip down a little bit.] "Our animosities were formed and waiting before we two met, yet even so you could have changed it all" (319). The Judge accuses the kid of betraying the gang, and he suggests that he has deceived the authorities. He accuses the kid of actively working against the gang when he implies that the kid had cooperated with the Yumas and contributed to the obliteration of the Glanton Gang.

#### **Physical Violence, Gothic and Grotesque in *Blood Meridian***

Vince Brewton explains that "while all literary violence can be viewed as formal in the sense that it has achieved literary form" (2004, p. 122). For him there are two types of violence: governed by rules, agreements, and cultural assumptions, and informal violence, a fragmentary, unconsidered, random, or "senseless," violence (122). It substantiates that violence recurs as the irrefutable common statistic of its presence in time. Steven Shavero notes that death leaves behind its memories, its momentos and its predelictions: the scalps collected by Glanton and his men, the tree of dead babies(59), the crucified mummy (253), the circle of severed heads (226), the eviscerated bodies of men with "strange menstrual wounds between their legs" (1993, p. 159).

Multisensory rhetoric, to use Dirk Remley's term, seeks to represent violent action in a way that extends the experience of the text's violence from its characters onto the reader. The most immediate and visceral way the novel seems to embody a form of violence is through its vivid descriptive passages that aim to represent physical violence in all its graphic detail. During the first encounter with the Indians the kid witnesses "the hordes of evil, devastating and merciless" (Broncano, 2005, p. 37), and the description of the Indians reminds us of Bakhtin's grotesque body depictions: "legion horrible" "mongolhordes" and "barbarous tongue" and "gaudy and grotesque" (McCarthy, 1985, p. 52-3). McCarthy's impeccable prose delineates brutal experiences in the American West and contains instances of outlandish violence at every turn. The narrator grotesquely depicts slaughtering of people in a Mexican sanctuary when the victims: "lay in a great pool of their communal blood" (63). The intense of the horrific scene exacerbated through the descriptive narrative of the symbolic pool that adds violence and brutality to the scalping: "It had set up a sort of pudding crossed everywhere with the tracks of wolves or dogs, and along the edges, it had dried and cracked into a burgundy ceramic" (63). The depiction of the evil scene complicates the psychology of frontier theory due to its



extremism. Vereen M. Bell states that the story “*compels us to call forth from ourselves a capacity for understanding the evil that the various meanings of our lives otherwise cause to be suppressed*” (1988, p. 119).

The grotesque and gothic description that challenge the monstrosities of violent acts is depicted through the massacre of Captain White's army. As Mc Elroy states, “*The psychic reasons for this proclivity are far from clear, but the proclivity itself has left its mark on a variety of cultures, from the most primitive societies to the most sophisticated*” (Mc Elroy, 1989, p. 1). The level of brutality and abnormality that ripped the members of the gang from their humanity embodies the anachronistic characteristic of grotesque inclination that Mc Elroy discusses above. This can only be explained through grotesque and strange that is out of standard and accepted norms of sane human individuals. What intensifies the brutality and evildoing is that they scalp people when they are alive that accentuates the level of the torture and at the same time monstrosity inside us: *passing their blades about the scalps of the living and the dead alike and snatching aloft the bloody wigs, and hacking and chopping at the naked bodies, ripping off limbs, heads, gutting the strange white torsos and holding up great handfuls of viscera, genitals ... and some who fell upon the dying and sodomized them with loud cries ... and everywhere the dying groaned and gibbered and horses lay screaming* (McCarthy, 1985, p. 56-7). The depictions of chopping naked bodies and sodomizing them add “*terrifying*” level of violence through the perverted behavior of the wicked presenting the abnormalities we encounter. For that reason, the description of physical violence applied to body evokes grotesque and gothic features that create disgust and hatred towards brutality. The narration also tests the limits of endurance and acceptability. The depiction is visually horrifying to a sane mind and psyche. It is primitive and uncanny. It emphasizes the fact that the grotesque “*transforms the world from what we 'know' it to be to what we fear it might be*” (Mc Elroy, 1989, p. 5). The monstrosity of the evil is heightened by adding auditory reactions to violence that not only visually portrays the brutality but also allows the reader to hear them so that all dimensions of violence can be perceived by the reader.

Another significant scene that deserves close attention regarding the dichotomy between evil and good is the unnamed town where the castaways were taken by a traveling family. The depiction of the town seems to be a “*recreation of a grotesque painting*” (Broncano, 2005, p. 38): “*a primitive circus [...] cages clogged with vipers, with great lime green serpents or headed lizards with their black mouths wet with venom*” (McCarthy, 1985, p. 69). The depiction adds carnivalesque to the odds of the Glanton gang's adventures. For Bakhtin, Carnivalesque is a mode of literary expression in which the world is turned upside down, though temporarily. Social hierarchies dissolve or become inverted, the sacred and the profane are mixed, and riot and disorder prevail over certainty and stability. The upside down and distorted world view is very much depicted in the analyzed text to criticize the “*exaggeration*” and “*excessiveness*” of eagerness and confusion that evil side of men created. The description of mouths of the reptiles with venom symbolically represents the gothic aspect of human behavior and implies that the evil inside humanity should be caged to prevent giving any harm to those around. Otherwise, the evil in human may paradoxically bring destruction to humanity.

Bakhtin notes that “*exaggeration of the inappropriate to incredible and monstrous dimensions is the basic nature of the grotesque*” (Bakhtin, 1984, p. 306). The monstrous dimensions of the grotesque are depicted through multiple eruptions of mostly unrelated

violence. They also imply the simplicity of some motivating factors behind the violence. For example, a bar fight is brought on by *"a muttered insult from a nearby table"* (McCarthy, 1985, p. 188), and then transformed into a bloodbath and scalping of the slain men (190). Next follows the decimation of a Mexican township, whose inhabitants seeking refuge in the local church, are *"dragged howling one by one"* (191), to be *"slain and scalped on the chancel floor"* (191). Shortly after that, the filibusters gun down a company of mounted lancers, leaving them *"dead or dying on the ground"* (192), before riding down and scalping the fleeing survivors (193-94). These depictions overlap with the elements of grotesque that Thomson defined. Scalping and slaying innocent people delineate abnormality and terrifying extravagance. The scenes beyond comprehension of a sane mind.

The gang's next stop is Chihuahua whose inhabitants and the monstrosity they were exposed to are depicted grotesquely. The kid is imprisoned here and his cell was a dark room full of half-naked and ape-looking penitents of unknown sins. A riotous scene of debauched revelry follows, and the celebration soon devolves into exuberant, non-specific gunfire amidst a distressed street harpist, and " " (180), some of whom are grappling and tumbling over *"in a crash of brandy glasses"* (180). Among this chaos, we witness Jackson's rush into the street and vowing to *"Shoot [sic] the ass of Jesus Christ, the long-legged white son of a bitch"* (180). When morning arrives, *"Bathcat and the harpist [lie] asleep upon the banquet table in one another's arms"* (180), surrounded by *"dark patches of drying blood,"* while outside in the street the remains of a bonfire can be found. The depiction reminds the reader of the fact that *"a grotesque world in which only the inappropriate is exaggerated is only quantitatively large, but qualitatively it is extremely poor, colorless, and far from gay"* (Bakhtin, 1984, p. 308). They also remind us of extravagance and disharmony through terrifying scenes.

Implying historical brutality, tensions, and aberrations, *Blood Meridian* portrays how desires and irrationality can lead people to destroy humanistic values. This approach problematizes the peculiar institution of slavery in the U.S. South, the frontier west and the destruction it brought to humanity. It may be possible to read the novel symbolically as the charges of the extreme violence performed by several asinine people. However, the violence in the novel, although disturbing, compels the readers that people have evil inside them. Leo Daughtery inquires that if everybody has an evil, how evil got into the body and asserts that *"evil is simply everything that is, with the exception of the bits of spirit imprisoned here"* (1993, p. 160). Inherently, people have good and bad characteristics. Some people resist the motive to be evil and struggle all their lives to stay innocent, while others sustain greedy desires which transform them into evil beings.

The dance at the end, which can be interpreted as the collective violence of war, and the description of the Judge carries the message that evil is not dead yet because he has not fulfilled his desires to destroy humanity in us. The evil side of the human psyche urged people to kill so that they can consume and satisfy their greediness. The dance, which rhetorically emphasizes the centrality of violent struggle, indicates that the survival of human species is contingent upon to the dedication and pursuit of such struggle. The Judge's attitude highlights the paradoxical reliance of war's cohesive function. He both partakes in and directs this dance by taking possession of one of the fiddles, continually repeating his mantra: that he will never die. The dance is emblematic of the arts, of human creativity. However, as the judge points out, this dance is also predicated on founding violence – it can only begin with the *"letting of blood"* (McCarthy, 1985, p. 347).

Some factors and the environment that people live in may trigger or annihilate the evil in them. For that reason, I contend that McCarthy created a character with no name – “the kid” – to support the idea that everybody has an evil side. “The kid” becomes a member of the gang, yet he does not become evil like the Judge. According to Bakhtin, “the object transgresses its own confines, ceases to be itself. The limits between the body and the world are erased, leading to the fusion of the one with the other and with surrounding objects” (Bakhtin, 1984, p. 310). The kid erases the limits when he symbolically carries a bible. The kid, although illiterate, carries the Bible he found in a mining camp. For Amy Hungerford, the Bible is “*the sign of some change in him, the signs of his departure from the murderous life he had led*” so far (2010, p. 92). The kid has mercy and signs of innocence that will distinguish him from the Judge. Another peculiarity of “the kid” is that McCarthy uses a lower case letter “k” for the kid instead of a capital “K” to show that everybody can be in “the kid’s” position. While describing the face of the kid in the opening lines of this novel as, “*All history present in that visage, the child, the father of the man,*” McCarthy uses poetic language which is reminiscent of Wordsworth’s phrase from “*My Heart Leaps up when I Behold*” (3). The kid cannot read or write that could be explanation of his mindless involvement in the violence acts of the gang, yet the visual rhetoric of his face described as *curiously untouched behind the scars, the eyes oddly innocent* creates innocence. Since space is devoid of law and morality, the readers are tested with the degree of violence. The historical references are aptly intertwined in the story to insinuate this fact. From the duality of the good and evil, or from the characters of the kid and the judge, the reader’s task is not compelled to determine who is more evil. In contrast, it is the reader’s task to explore the gothic duality in us and the nature of evil, our inner conflicts that made us either persistent in our wrongdoings or enable us to transform to achieve physical and spiritual redemption.

At the end, the tone of the novel shifts into the present tense, and the Judge emerges as a preeminent character. This is the time when the Judge dances and the readers get the refrain that he is immortal. It is arguable that the Judge himself is fate, indecent evil, a profane evil, or just a fake judge who *takes the place of a slain dancing bear* (Lincoln, 2009, p. 89). McCarthy draws the Judge character as elegant as a painter does a portrait in a canvas. There is an assertion that he is immortal. The only way to understand that assertion is to see him as a literary character. At this moment the Judge, a character that will live in the literary tradition, is similar to Milton’s Satan. In these lines, McCarthy’s literary ambition becomes apparent. The vision of the Judge dancing naked at the end of the novel is a “*terrifying image of a man*” who was a product of “*violence of death and possession.*” The fact that the judge “*rages against totalizing authorities like the Church, Government, and History, only to replace them with his own regime of power and control*” makes him unstoppable (Campbell, 2000, p. 225). For the judge, the natural, preferred state of the world is war: aggression is paramount, and subjective violence is likened to wolves culling themselves (154). According to the judge’s claims, war is the true culmination of man’s violent nature, his singular purpose is to exist timelessly: “*War endures [...] War was always here. Before man was, war waited for him. The ultimate trade awaiting its ultimate practitioner*” (262). As he proclaims, “*War is the ultimate game because war is at last a forcing of the unity of existence. War is God*” (263).

## CONCLUSION


*Blood Meridian* depicts that the power of representation to excuse or justify violence is inherent. Whether or not an act is recognized as violent depends entirely on the symbolic meaning ascribed to this act. The murders and violence show the animalistic aspect of human nature controlled by anger and instincts rather than the principles of the Enlightenment which urges people to use their reason and consider the result of one's actions. By highlighting the animalistic aspect of evil, the text aims to evoke the idea that on the opposite end of the spectrum there is reason and goodwill that would heal people and prevent them from turning into bloodsucking monsters. The evil act does not only destroy people around us but also the agent who performs the evil action. Through the countless examples of outrages brutality, the text implies the absurdity of our actions through the graphic murder of infants (165), the drowning of a litter of puppies (203), the unceremonious killing and subsequent scalping of an Apache child after it has come to trust the judge (173). The Glanton Gang traces a fractal path upon the surface of the earth; they display an intra-dimensional space in which the extremities of good and evil intersect. The destiny of the Kid and the judge covers a huge space and comprises various dichotomies including good and evil. Evil and goodness are the two extremes of these opposites just like the affections of man of war and man of god. The evil inside man fails the priest, and he becomes a seducer and murderer. McCarthy describes the Judge in the end with a shift in tense usage to imply that the war between good and evil is not completed and will not be completed forever. McCarthy depicted massacres, brutal killings, and rapes to show how devastating evil is. The priest is one of the best examples of the notion that the borders between good and evil are porous. The kid, as a heroic good, manages to stay away from the Judge, yet the winner, in the end, is again evil. Civilization does not signal a break from primal violence but can be seen as a continuation of it, as part of a continuum of violence where our ability to speak has enabled violence to proliferate in new, unpredictable ways.

**BIBLIOGRAPHY**

- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and his world*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bell, V. M. (1988). The metaphysics of violence: Blood Meridian. In *The achievement of Cormac McCarthy* (p. 116-135). Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Bloom, H. (2001). *Introduction to: Cormac McCarthy. Blood Meridian, or the Evening Redness in the West*. New York: Modern Library Edition.
- Brewton, V. (2004). The changing landscape of violence in Cormac McCarthy's early novels and the border trilogy. *The Southern Literary Journal* (37)1, 121-143.
- Broncano, M. (2005). Cormac McCarthy's grotesque allegory in Blood Meridian. *Journal of English Studies* 5-6, 31-46.
- Campbell, N. (2000). Liberty beyond its proper bounds: Cormac McCarthy's history of the West in Blood Meridian. In R. Wallach (Ed.), *Myth, legend, dust: Critical responses to Cormac McCarthy* (pp. 217-226). Manchester: Manchester University Press.
- Castillo, S. S., & Crow, C. L. (Eds.). (2016). Introduction. *Palgrave handbook of the southern gothic*. Palgrave Macmillan.
- Crow, C. L. (2013). *A companion to American gothic*. Charles L. Crow (Ed.). Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Daugherty, L. (1993). Gravers false and true: Blood Meridian as gnostic tragedy. In E. T. Arnold & D. C. Luce (Eds.), *Perspectives on Cormac McCarthy* (pp. 157-17). Jackson: University Press of Mississippi.
- Douglass, H. (2002). Between the wish and the thing the world lies waiting. In H. Bloom (Ed.), *Cormac McCarthy* (pp. 37-56). Philadelphia: Chelsea House Publishers.
- Ellis, J. (2006). Sins of the father, sins of the son. In *No place for home: Spatial constraint and character flight in the novels of Cormac McCarthy* (pp. 113-168). New York: Routledge.
- Ellis, J. (2013). *The Road* beyond zombies of the new south. In J. Ellis (Ed.), *Critical insights: southern gothic literature*, (p. 50).
- Fiedler, L. A. (1960). *Love and death in the American novel*. Champaign, IL: Dalkey Archive Press, 2003.
- Fisher, B. F. (2008). Southern gothic. In M. T. Inge (Ed.), *The new encyclopedia of southern culture* (Vol. 9: Literature) (p. 145). Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Hungerford, A. (2010). *Postmodern belief: American literature and religion since 1960*. New Jersey: Princeton University Press.
- Lincoln, K. (2009). Go bloody west: *Blood Meridian*. In *American literature readings in the 21<sup>st</sup> century* (pp. 79-91). New York: Palgrave Macmillan.
- Marshall, B. M. (2013). Defining southern gothic. In J. Ellis (Ed.), *Critical insights: Southern gothic literature*, p. 13.
- Masters, J. J. (1998). Witness to the uttermost edge of the world: Judge Holden's textual enterprise in Cormac McCarthy's *Blood Meridian*. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*, 40(1), 25-37.
- Mc Elroy, B. (1989). *Fiction of modern grotesque*. London: The MacMillan Press.
- McCarthy, C. (1985). *The Blood Meridian: Or, the Evening Redness in the West*. New York: Vintage International.

- Morledge, P. J. (2008). *Southern gothic shorts*. PJM Publishing Sheffield, England.
- Nelson, L. J. (2004). Night thoughts on the gothic novel. In F. Botting & D. Townshend (Eds.), *Gothic: Critical concepts in literary and cultural studies*. New York: Routledge.
- O'Connor, F. (2000). The fiction writer and his country. In Sally & R. Fitzgerald (Eds.), *Mystery and manners: Occasional prose* (p. 28). New York: Farrar, Straus, Giroux.
- Phillip, T. (1972). *The grotesque: The critical idiom*. New York: Routledge.
- Phillips, D. (2002). History and ugly facts of *Blood Meridian*. In J. D. Lilley (Ed.), *Cormac McCarthy new directions* (pp. 17-47), Albuquerque: New Mexico Press.
- Shaviro, S. (1993). The very life of the darkness: A reading of *Blood Meridian*. In E. T. Arnold & C. L. Dianne (Eds.), *Perspectives on Cormac McCarthy* (pp. 143-157). Jackson: University Press of Mississippi.
- Vieth, R. (2010). A frontier myth turns gothic: "Blood Meridian: Or, the Evening Redness in the West". *The Cormac McCarthy Journal*, 8(1), 55-72. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/42909410>.

## Divan Şiirinde “Dedim-Dedi” Söyleyiş

Dr. Öğr. Üyesi Lokman Taşkesenlioğlu   
Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi  
Türkçe Eğitimi Bölümü  
[lokmantaskesenlioglu@gmail.com](mailto:lokmantaskesenlioglu@gmail.com)

### Öz

Divan edebiyatı, başlangıcından 19. yüzyıla kadar oluşturduğu zengin edebî gelenek ile gerek halk edebiyatının gerekse Tanzimat döneminden itibaren yenileşme dönemi Türk edebiyatının şekillenmesine yardımcı olmuştur. Özellikle halk edebiyatını nazım birimi, nazım şekilleri, mazmunlar ve ölçü gibi hususlarda etkilemiş, pek çok halk şairi bu bakımdan divan edebiyatından beslenmişlerdir. Bu etki ters istikamette de hâsıl olmuş, belli başlı hususlarda divan şairleri de millî şiir geleneğinden etkilenmiş, halk edebiyatının karakteristik özelliklerinden faydalanmışlardır. Bazı divan şairlerinin hece ölçüsünü kullanmaları, türkü gibi nazım şekillerinin örneklerini vermeleri, dilde sadeleşme temayülleri bu müşterek noktalar arasında gösterilebilir. Klasik şairlerin halk şiirinden etkilenerek eserlerinde kullandıkları bir diğer üslup özelliği de “dedim-dedi” veya “mürâcaa” olarak ifade edilen söyleyiş tarzıdır. Erzurumlu Emrah, Âşık Ömer, Gevheri gibi pek çok halk âşığının sevgili ile karşılıklı konuşuluyormuş edasıyla söyledikleri şiirler ile geleneğe kattıkları bu samimi söyleyişin örneklerini divan edebiyatında da görmek mümkündür. Bu söyleyiş bazen beyitlerde sınırlı kalmış, bazen de tıpkı halk şiiri örneklerinde olduğu gibi şiirin tamamına hâkim olmuştur. Fuzûlî, Ahmedî, Şeyhî, Muhibbî gibi pek çok önemli divan şairinin dahi şiirlerinde bu söyleyişe yer vermeleri, divan ve halk edebiyatları arasındaki çizginin çok da keskin olmadığını, divan şairlerinin halktan ve halk şiirinden kopuk bir şiir anlayışı geliştirmediklerini göstermektedir. Bu çalışmada halk şiiri üslup özelliklerinden olan “dedim-dedi” söyleyiş tarzının divan edebiyatındaki yansıması ele alınmıştır. Halk edebiyatından örneklerle birlikte mürâcaa söyleyişi hakkında verilen genel bilginin akabinde beyit ve şiir bütünlüğü çerçevesinde bu söyleyiş özelliği taşıyan metinler verilmiş, bu şekilde “dedim-dedi” tarzının divan edebiyatındaki örnekleri derlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Divan Şiiri, klasik edebiyat, dedim-dedi söyleyiş, halk şiiri, mürâcaa.

## "I Said-She Said" Genre in Divan Poetry

### Abstract

From the beginning until the 19th century, Divan literature with its rich literary tradition, has helped to shape both the folk literature and the Turkish literature from the Tanzimat period until the period of renewal. Especially it influenced folk literature on the verse unit, verse forms, themes and measure, and many folk poets have been fueled by

Gönderim Tarihi / Sending Date: 03/12/2018

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 08/01/2019

divan literature in this respect. This effect has also taken place in the opposite direction, and the divan poets have also been influenced by the national poetry tradition and have benefited from the characteristics of folk literature. The use of syllabic meter, examples of verse forms such as ballad, tendency for language simplification of some divan poets can be shown as these common points. Another stylistic feature used by classical poets in their works, influenced by folk poetry, is the style of utterance expressed as "I said-she said" or "müracaa". It is also possible to see examples of this sincere expression added to the tradition by the poems of many folk poets such as Erzurumlu Emrah, Aşık Ömer and Gevheri as if they talk with their beloved ones face to face. This expression is sometimes limited in verses, and sometimes it dominates the poetry just like in folk poetry. The place of this expression in the poetry of many important divan poets such as Fuzûlî, Ahmedî, Şeyhî, Muhibbî reveals that the line between divan and folk literature is not very sharp. It also shows that divan poets do not develop a sense of poetry that is disconnected from people and folk poetry. In this study, the reflection of the style of "I said-she said", which is one of the stylistic features of folk poetry, in the Divan literature is discussed. Following the general information about folk literature with the examples of "müracaa" style, texts with this characteristic were given within the framework of couplet and poetry integrity. In this way, the samples of the style of "I said-she said" in the divan literature are compiled.

**Keywords:** Divan poetry, classical literature, I said-she said expression, folk poetry, müracaa.



## GİRİŞ

Türk edebiyatı, sözlü gelenek döneminden bugüne kadar çok uzun bir zaman ve geniş bir coğrafyada şekillenmiş, farklı pek çok kaynaktan beslenerek büyük bir külliyat oluşturmuştur. Fakat dil, üslup veya coğrafyaya bağlı bu değişiklikler, özellikle son dönemlerde edebiyatın farklı kulvarlarda gelişen bir sanat olarak değil, birbirine rakip anlayışlar olarak algılanmasını doğurmuştur. Osmanlı toplumunun bağdaşık yapısını inkâr etmek ve toplumu halk ve saray çevresi diye ayırmak, bugün de olduğu gibi değişik kültürel seviyeleri zenginlik yerine farklılık olarak değerlendirmek (Kurnaz, 1997, s. 64-65) divan şiiri ve halk edebiyatını birbirinden farklı kaynaklardan beslenen edebiyatlar olarak görülmesine neden olmuştur.

Hâlbuki divan şiirinin halk edebiyatından, halk şiirinin de divan edebiyatından belli hususlarda etkilendiğini, ortak kaynakların farklı şekillerde işlendiğini söylemek mümkündür. Pek çok divan şairinin hece ölçüsünü denemelerinin, halk şairlerinin de önemli kısmının aruzla şiir kaleme almalarının; divan şairlerinin türkü, halk şairlerinin divan gibi nazım şekillerini kullanmalarının, bu durumu gösteren örneklerden olduğu söylenebilir.

Bu ortak noktalardan biri de "dedim-dedi" söyleyişidir. Hasb-i hâl, münazara gibi karşılıklı konuşmaya dayalı tarzlardan olan "dedim-dedi" şiirleri (Gür, 2004, s. 457; Oğraş, 2004, s. 250), elifnâmelerde olduğu gibi bir nazım şekli, nazım türü veya söz sanatı olmaktan ziyade bir söyleyiş olarak kabul edilmiş (Taşkesenlioğlu, 2017b, s. 160), divan şiirinde "mürâcaa" kavramı ile ifade edilmiştir (Turan, 2004, s. 462).

### Halk Edebiyatı ile Divan Şiiri Müştereklerinden "Dedim-Dedi" Söyleyişi

Âşık edebiyatında koşma ve semai gibi nazım şekilleriyle söylenen, âşıkla sevgiliyi karşılıklı konuşturan şiirler olarak tanımlanan "dedim-dedi" şiirlerinde şairler; sevgilinin cefasını, vefasızlığını, nazını ve güzelliğini kendi dilinden söyleterek anlamı daha kuvvetlendirme amacı gütmüşlerdir (Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi, 1977, s. 218). Bu şiirlerde "dedim-dedi" ifadeleri çoğunlukla mısra başlarında bulunmakla beraber, bazen de şiirlerin herhangi bir yerinde kullanıldığı görülmektedir (Alıcı, 2002, s. 1). Sadece bir beyit veya bendle sınırlı olabileceği gibi tüm şiire yayılan ve her mısradaki tekrar da edilebilen "dedim-dedi" söyleyişi; koşma, semai, gazel, tuyuğ, rubai, müseddes, kıt'a gibi hemen hemen bütün nazım şekilleriyle kullanılmıştır (Atmaca, 2016, s. 114-122).

Tasavvuf edebiyatı ve divan şiirinde de örnekleri görülen "dedim-dedi" şiirlerinin ilk örneğinin Divan-ı Lügatî't-Türk'te görülmesi bu geleneğin eskiliğini göstermektedir (Mirzaoğlu, 2003, s. 114):

Aydum anğar sevük  
Bizni taba ne elük  
Keçting yazı kerik  
Kırlar edhiz bedhük

Divan-ı Lügatî't-Türk (Atalay, 2013, s. 1/94)

(Dedim ki ey sevgilim, bizim tarafa, yüksek büyük, geniş, kırları geçerek nasıl geldin?)

Aydı sening uhdu  
Emgek telim ıdhu  
Yumşar katıĝ ödhü  
Könglüm sanĝa yügrük

Divan-ı Lügati't-Türk (Atalay, 2013, s. 1/110)

(Dedi ki senin tarafında çok emek, zahmet vardı; katı daĝlar yumşadı, gönlüm sana doğru koşuyor).

Şairin sevgili ile konuşmasının ele alındığı bu iki dörtlükte âşık, sevgilisine kendisine ulaşması için zorlukları nasıl aştığını sormuş, sevgili de onun uğrunda zahmet çekilmesine rağmen gönlünün bu zorluğun üstesinden geldiğini söylemiştir. Geleneksel anlayıştan farklı olarak sevgilinin âşığa ulaşmak için zorluk çekmesinin ele alındığı bu dörtlükler bu tarzın ilk örnekleri olarak kabul edilmiştir.

Türk halk edebiyatında Gevherî, Erzurumlu Emrah, Âşık Ömer, Âşık Hasan, Kul Nesîmî, Ruhsatî, Mâsumî, Âşık İslamî, Âşık Elesger, Âşık Huzûrî, Seyrânî, Âşık Zülalî, Âşık Talibî gibi pek çok şairin bu tarzda şiirler söyledikleri görülmektedir.

Bu söyleyiş tarzının en güzel örneklerinden birini vermiş olan Gevherî, bir koşmasında dilber ile karşılıklı söyleşirken; onun yüzünü görmek, belini sarmak istediğini söylemiş, fakat sevgiliden maksuduna ulaşamayacağına dair cevaplar almıştır. Şiirde sevgilinin güzelliği ve nazı vurgulanmak için “dedim-dedi” söyleşinden istifade edilmiştir:

Dedim dilber cemalin eyle ayan  
Dedi âşık mısın ya ne sorarsın  
Dedim kâküllerin olmuş perişan  
Dedi olmuş ise sen mi tararsın

...

Dedim cânâ yeter çektim hicranın  
Dedi hiç göğsünde yok mu imanın  
Dedim eller sarar ince miyanın  
Dedi elem çekme sen de sararsın

Gevherî Koş.340/1-4 (Elçin, 1984, s. 250)

“Dedim-dedi” şiirlerinin en meşhurlarından olan bu koşma ise türkü olarak da söylenegelmiştir. Erzurumlu Emrah'ın sevgiliye duyduğu aşkını, hasretini, hayranlığını ve vuslat arzusunu dile getirmesine rağmen ondan “yok” cevabını aldığı, sevgilinin nazı ve cefasını vurguladığı bu şiir, Türk şiirinin klasikleri arasındadır:

Sabahtan uğradım ben bir fidana  
Dedim mahmur musun dedi ki yok yok  
Ak elleri boğum boğum kınalı  
Dedim bayram mıdır söyledi yok yok

...

Dedim Erzurum nen dedi ilimdir  
Dedim gider misin dedi yolumdur  
Dedim Emrah nendir dedi kulumdur  
Dedim satar mısın söyledi yok yok

Erzurumlu Emrah Koş.24/1-4 (Albayrak, 2001, s. 46)

Âşık Ömer'in dilberi ise çok daha merhametlidir. Meşhur koşmasında güzellik unsurlarını sayan âşık, sevgiliden vuslata dair işaretler alabilmiştir. İki sevgilinin karşılıklı konuşma havasında geçen şiirde, yine maşukun güzellik unsurlarına işaret edildiği görülmektedir:

Dedim dilber yanakların kızarmış  
Dedi çiçek taktım gül yarasıdır  
Dedim dane dane olmuş benlerin  
Dedi zülfüm değdi tel yarasıdır

...

Dedim bu Ömer'in aklını aldın  
Dedi sevdiğine pişman mı oldun  
Dedim dilber niçin sararıp soldun  
Dedi hep çektiğim dil yarasıdır

Âşık Ömer Koş.19/1-3 (Elçin, 1987, s. 34)

Doğu Anadolu saz şairleri arasında yaygın bir şekilde görülen "dedim-dedi" şiirlerine bir örnek de Posoflu Zülâlî vermiştir. Gözü yükseklerde olan sevgilinin, âşığın kendisine layık bir eş olamayacağını ifade ettiği görülmektedir. Sevgilinin güzellik unsurlarının oldukça abartıldığı bu şiirde maşukun eşsiz güzelliğine vurgu yapılmıştır:

Dedim ay kız bir ok vurdun bu cana  
Dedi âşık benden aman diliyor  
Dedim lâyıık mısın vezire hâna  
Dedi vezir değil sultan diliyor  
Dedim hemen üç bin tümen yetmeli  
Dedi sarraf beş bine de satmalı  
Dedim şevkin ay güneşi tutmalı  
Dedi ki şulemi asman diliyor

...

Dedim Zülâlî'yi koyma zarıncı  
Dedi benim Anadol'da birinci  
Dedim senden vardır narı turuncu  
Dedi bahçeye gel bağban diliyor

Zülâlî Koş.50/1-4 (Aslan, 1978, s. 76)

Ayrıca Abdurrahim Karakoç, Ülkü Tamer, Rabia Barış, Tayyip Atmaca, Mehmet Gözükara, Mustafa Berçin gibi pek çok muasır şair de bu tarzın çağdaş örneklerini vererek geleneğin parçası olmuşlardır.

### Divan Şiirinde "Dedim-Dedi" Söyleyişi

Halk şiiri ve divan edebiyatı müşterek unsurlarından olan "dedim-dedi" söyleyişlerinin klasik şairlerde biraz daha işlenmiş ve zenginleşmiş olduğu söylenebilir. Divan şiiri geleneği çerçevesinde kaleme alınan mürâcaalarda halk şiiri örneklerindeki gibi kalıplaşmış belirli anlatım şekillerinin dışında daha farklı kullanımlar ve anlam zenginliklerinin olduğu görülmektedir (Batislam, 2000, s. 150). Bir beyitte tamamlanan söyleyişler olduğu gibi tüm şiire hâkim olan söyleyişler de vardır. Ayrıca sadece mısra başlarında değil, şiirin farklı yerlerinde de kullanılması; sevgili ile söyleşmelerde geliştirilen

farklı bakış açıları, muhatabın sadece sevgili olmaması gibi noktalar bu tarzın divan şiirine has özellikleri arasında sayılabilir.

Divanında “dedim-dedi” söyleyişine başka örnekler de vermiş olan Kadı Burhaneddin (ö. 1398), “dedi-dedim” şeklinde kullandığı ifadelerinde, sevgilinin gönlündeki muradını sorması üzerine bu âlemdeki tek isteğinin sevgilinin kendisi olduğunu söyleyerek cevap vermiştir:

Didi: gönlünde ne vardır, didüm: hem  
 Didi: gözünde ne vardır didüm: dem  
 Didi: nedür bu âlemde muradun  
 Didüm: bir dilber-i ziba-yı hemdem  
 Çü derdün böyle muzmerdür gönülde  
 Niçün olmaz cânun cânuma müdgam  
 Lebün derdiyile kanum su oldu  
 N’ola ger derdümiçün umsam emsem

Kadı Burhaneddin G.40/1-4 (Alparslan, 1977, s. 114)

15. yy.’ın önemli şairlerinden olan Hamdullah Hamdî (ö. 1503) de bir beytinde mürâcaâ sözlerini iki kez kullanarak sevgili ile bir sohbet havası oluşturmuş; sevgilinin âşığa verdiği emirleri şair, baş ve göz üstüne kabul etmiştir.

Didi al ışkum hevâsını didüm baş üzre hoş  
 Didi yaz nakşum didüm çeşm-i cihân-bîn üstüne

Hamdullah Hamdî G.151/2 (Özyıldırım, 1999, s. 204)

Pek çok şiirinde yerli ve millî unsurlardan beslenen büyük şair Bâkî (ö.1600), bir gazelinde de “dedim-dedi” söyleyişini kullanmış, halk şiirindeki kullanımına benzer tarzda bir anlam geliştirmiştir. Sevgilinin güzelliğini vurgulamak için ağzı ve belinin yok denecek kadar küçük ve ince olduğunu sevgiliye sorarak ifade etmiştir:

Didüm var mı dehânunla miyânun  
 Didi kim söyleme ortada var yok

Bâkî G.246/4 (Küçük, 1994, s. 252)

Kanuni Sultan Süleyman (ö. 1566) da pek çok şiirinde bu ifadeleri kullanmıştır. Bir beytinde Bâkî gibi sevgilinin ağzının küçüklüğünü vurgulamış, başka bir beytinde ise ifadeleri “dedi-dedim” şeklinde kullanarak soruyu sevgiliye sordurtmuş, kendi aşk acısına ve vefasına dikkati çekmiştir:

Didüm dehânun öpse idüm kılma beni ayb  
 Didi dehânı kimse bilmez bu ilm-i gayb

Muhibbî G.149/1 (Ak, 1987, s. 83)

Didi usanmaz mısuz cevri ü cefâmızdan dahi  
 Didüm ana ey cefâ-hû görmişem ben anı kûb

Muhibbî G.137/3 (Ak, 1987, s. 80)

Tezkiresi ile meşhur Sehî Bey (ö. 1548), bir gazelinde bu söyleyişi kullanarak sevgilinin çene çukurunda kalmış olan miskin âşığın hâlini anlatmış, gönlündeki yara ile ilgisini kurarak başarılı bir tezat ortaya koymuştur:

Neyler ol çâh-ı zenahda hâl-i miskînün didüm  
 Didi kim bilmez misin dâğ olur elbet nâf-i sîb  
 Sehî Bey G.13/4 (Yekbaş, 2010, s. 188)

16.yy. şairi Ravzî de "dedim-dedi" ifadelerini geleneksel olarak mısra başında kullandığı bir beytinde rakibini sevgiliye yani efendisine şikâyet etmiş, sevgilinin kapısında dolaşmasını odun yüklü bir eşeğin kapıya gelmesine benzetmiştir. Rakibe hakarete maşuku da konuşturarak sevgiliyi rakibe karşı kendi tarafında hayal etmiştir:

Didüm efendi kûyuna gelmiş rakîb-i har  
 Didi nedür murâdı ayıtdum hatab hatab  
 Ravzî G.112/3 (Aydemir, 2007, s. 259)

Divan şiirinin Balkanlardaki önemli şairlerinden Hasan Ziyâî (ö. 1584), "dedim-dedi" ifadelerinden farklı bir şekilde, sevgili haricindeki diğer unsurlarla olan münazarasında yararlanmış, bu söyleyişi bir şiirinde can ve gönülle sohbet ederken, başka bir şiirinde ise kara bahtına hâlini şikâyet ederken kullanmıştır:

Ey dil ü cân gam-ı cânân ile mihnetde olun  
 Ta'n-ı agyâr ile zilletde meşakkatde olun  
 Sizi ismarladum Allâha didüm cân u dil  
 Didi anlar dahı sıhhatde selâmetde olun  
 Hasan Ziyâî G.225/1-2 (Gürgendereli, 2002, s. 222)

Didüm ey kara bahtum n'oldı olmuşsun kara magbûn  
 Didi bilmez misin kim dûn-perverdûr ezel gerdûn  
 Hasan Ziyâî Muaş.1/3/2 (Gürgendereli, 2002, s. 114)

Sevgilinin bakışlarından canı yandığını ifade eden 16. yy. şairi Vusûlî (ö. 1590) de sevgili ile sohbet ederken gözlerin ve bakışların âşığı düşürdüğü hâle işaret etmiştir:

Dedüm bana kıyan hep gamzelerdür  
 Dedi bilmezsin ol ayn-ı nazardur  
 Vusûlî G.39/1 (Taş, 2015, s. 72)

"Dedim-dedi" ifadelerine mısra yer veren Rumelili Zaifî (16.yy), anasır-ı erbaayı güzel bir şekilde kullandığı beytinde sevgiliye aşkının büyüklüğünden bahsetmiş, sevgili ise aynı şekilde aşkı kadar bir deryanın olamayacağını iddiası ile cevabı vermiştir:

Yirde gökde olmaya âhum gibi ateş didüm  
 Olmaya ışkum hevâsı gibi bir deryâ didi  
 Rumelili Zaifî G.350/4 (Akarsu, 2011, s. 323)

Beyit bütünlüğü çerçevesinde kurulan "dedim-dedi" veya "dedi-dedim" söyleyişlerinin pek çok şairde daha kullanıldığı bilinmektedir. Fakat divan şiirinde halk edebiyatındaki gibi şiirin bütününde kullanılması durumuna da rastlamak mümkündür. Bu anlam bütünlüğü çerçevesinde kurulan şiirin tam olarak halk şiiri söyleyişiyle müşterek bir tarz oluşturabileceği söylenebilir.

Divan şiirinde "dedim-dedi" söyleyişiyle en çok örnek kaleme alan şair, klasik şiirin önemli isimlerinden biri olan Ahmedî'dir (14. yy). Altı mürâcaa gazel yazdığı tespit edilen Ahmedî'nin, divan şiirinin temellerinin atıldığı dönemde eser vermesi nedeniyle sonraki dönem şairlerine nispeten halk şiirinden daha çok etkilenmiş olduğu söylenebilir.

Halk şiiri örneklerinde olduğu gibi sevgilinin bütün güzellik unsurlarının, sevgilinin ağzından anlatılması ile anlamın kuvvetlendirilmesi Ahmedî'nin gazellerinde de görülmektedir. Sevgili âşığın sorduğu sorulara cevap vererek dudagının lal, dişinin inci, teninin dolunay, yüzünün akşam güneşi, boyunun servi, gözünün kaza oku olduğunu söylemiş; klasik şiirin pek çok güzellik mazmununu bir arada kullanmıştır:

Didüm şehâ nedür dudagun didi la'l-i nâb  
 Didüm nedür dişün didi kim lü'lü-yi hoş-âb  
 Didüm tenün nedür didi kim mâh-tab-ı bedr  
 Didüm yüzün nedür didi kim şem-i âfitâb  
 Didüm eyit ki gamzen ü zülfün ne işdedür  
 Didi bu cânlar alur u ol din ider harab  
 Didüm ki çâre n'ola ki irem visâlüne  
 Didi ki varlığını gider ki ol-durur hicâb  
 Didüm ki fûrkatünde niçe yanam inleyem  
 Didi ki sûz u nâlesüz olmaz ney ü rebâb  
 Didüm ki şem bigi yanaram nedür devâ  
 Didi gözünden ola meger ana feth-i bâb  
 Uymazam gözüm ki hayâlün göre didüm  
 Didi hayâldür ana kim âşık ola hâb  
 Didüm şitâb itme ki irem visâlüne  
 Didi ki ömr nice ola k'itmeye şitâb  
 Agzun ne noktadur didüm eydür ki Ahmedî  
 Cândan su'âl eyleyene teng olur cevâb

Ahmedî G.58/1-9 (Akdoğan, t.y., s. 246)

Didüm yâre ki yüzün ergavândur  
 Didi kim kâmetüm serv-i revândur  
 Didüm yâkût-ı ter-durur dudagun  
 Didi agzum yarı kût-ı revândur  
 Didüm gözün kazâ ohını atar  
 Didi uş kaşlarum kurlu kemândur  
 Didüm kim benlerün müşğîn-nefesdür  
 Didi kim saçlarum cânber-fişândur  
 Didüm kim dudagundur âb-ı kevser  
 Didi kim yanagum bâg-ı cinândur  
 Didim saçun-durur icâz-ı Mûsî  
 Didi agzum dahı İsîden nişândur  
 Didüm gâmzen kazâ-yı dîn ü dildür  
 Didi zülfüm belâ-i akl u cândur  
 Didüm yaşum kapunda âb-ı bakamdur  
 Didi yüzünü gör ki zaferândur  
 Didüm kim Ahmedî derdünden ölür  
 Didi ne çâre gamzem bî-emândur

Ahmedî G.157/1-9 (Akdoğan, t.y., s. 310-311)

Başka bir gazelde Ahmedî, "dedim-dedi" söyleyişi ile birlikte cinastan da yararlanarak şiirdeki maharetini göstermiş, yine sevgilinin güzelliğinin eşsizliğini vurgulamıştır:

Didüm yârâ ki dudagunı emsem  
 Didi yohsula la'l olur mı em sem  
 Didüm kim dökmesün kanımı gamzen  
 Didi kanun döker cânun alur hem  
 Didüm agzun ne gûherdür bilinmez  
 Didi cân râzıdur v' allâhü a'lem  
 Perîşânum didüm zülfüne didi  
 Perîşânlıh degül sevdâyiye kem  
 Didüm kim hâtt ide mi hüsnünü nesh  
 Didi nesh olmaz âyet ki ola muhkem  
 Didüm zülfün neçün ham didi kim  
 Aceb midür benefşe kim ola ham  
 Didüm kim hem-dem olsan Ahmedîye  
 Didi yitmez mi derdüm ana hem-dem

Ahmedî G.470/1-7 (Akdoğan, t.y., s. 489-490)

Bir gazelde ise Ahmedî, "dedim-dedi" ifadelerini mısra başlarında değil, mısranın farklı yerlerinde kullanarak orijinal bir söyleyiş oluşturmuş, bu gazelinde özellikle dinî manzumlardan yararlanarak sevgilinin güzelliğini yüceltmıştır:

Yâre didüm bana virgil hüsn mâlından zekât  
 Kim fakîrem didi elbâkiyâtü's-sâlihât  
 Yüzünün nûrı nedür didüm didi kim ve'd-duhâ  
 Gözlerün vasfı nedür didüm didi ve'n-nâzi'ât  
 Hâl-i müşğîn dudagunda nice konmuşdur didüm  
 Didi Hızrun yiri olur çeşme-i âb-ı hayât  
 Akl zülfün hayretinden kurtara mı cân didüm  
 Didi tolu ukdedür hall ola mı bu müşkilât  
 Nîl-gûn hâlünü gönlüm sevdi n'ideyim didüm  
 Didi ahıt gözleründen dem-be-dem Nîl ü Fırât  
 Çâre nedür tapuna irişmege didüm didi  
 Yâre ol irer ki bula kendüliginden necât  
 Ahmedî vasfın lebünün nicesi eydür didüm  
 Didi şirîn söyler ü nâzük bu İsî mucizât

Ahmedî G.93/1-7 (Akdoğan, t.y., s. 264)

"Dedi-dedim" şeklinde kurulan iki gazelinde sevgili; aşkın gereği olarak şairin dertlerle hep beraber olması, gözyaşını sürekli akıtması, onun eşiğine yüz sürmesi, sabahlara kadar hayaliyle yolunu gözlemesi gerektiğini söylemiş; âşık da tüm bu istekleri kabul etmiştir:

Didi kaşımı kible idin didüm gözümün üstine  
 Didi işigüme sür cebîn didüm gözümün üstine  
 Didi ki yaşlu gözüne ger rûşinâyî isdesen  
 Yolumda ol hâk-i zemîn didüm gözümün üstine  
 Didi sorana ışk işin n'olur diyü bagrun başın  
 Gösder ahıdup göz yaşın didüm gözümün üstine  
 Didi işün nûr olmaga kan yaş döküp şöyle ki şem  
 Cânunı kılğıl âteşin didüm gözümün üstine

Didi ki dâyim yüzüme togrulıg-ıla kıl nazar  
 Olmak dilersen pâk-bîn didüm gözümün üstine  
 Didi ki âşksan yakîn derd-ile olup hem-nişîn  
 Varlıhda bini gör hemîn didüm gözümün üstine  
 Didi Ahmedî ger vaslunun bulmak dilersen gevherin  
 Yaşunu kıl deryâ-yı Çîn didüm gözümün üstine

Ahmedî G.572/1-7 (Akdoğan, t.y., s. 540)

Didi bana pes kıl nazzar didüm gözümün üstine  
 Didi beni it nûr-ı basar didüm gözümün üstine  
 Didi dilersen gün bigi işigüme yüz süresin  
 Topraga dök bin güneş didüm gözümün üstine  
 Didi ayagum tozını sürme ideyim dir-isen  
 Bana it yüzünü hâk-i der didüm gözümün üstine  
 Didi yaşunla sulayup kirpüklerün-ile süpür  
 Bu yollarımı ser-te-ser didüm gözümün üstine  
 Didi bana bensüz seher nergis big'irsene giceler  
 Yılduzı gözle tâ-seher didüm gözümün üstine  
 Didi ki âşklarımın yaşın görüp ummâna sen  
 Deryâ nice olur vir haber didüm gözümün üstine  
 Didi Ahmedî bulam safâ dirsene çü sem oda yanup  
 Olsun aşun hûn-ı ciger didüm gözümün üstine

Ahmedî G.573/1-7 (Akdoğan, t.y., s. 540-541)

Divan şiirinin gelişmeye başladığı dönemlerde Türkçe ve Farsça divanların yanı sıra Çengnâme ve Camasbnâme gibi önemli eserler kaleme almış olan Ahmed-i Dâî (ö. 1421?), bir gazelinde sevgili ile karşılık sohbet ederek bu söyleşinin özelliklerini kullanmış, onun bütün güzellik öğelerini ifade ederken sevgiliden de tasdik almıştır. Divan şiiri güzellik mazmunlarını yoğun bir şekilde kullanan şair, bu mazmunlar arasında seçim yapmamış; sevgilinin ağzından hepsinin ona ait olduğunu belirtmiştir:

Didüm bu cân mıdur ya beden didi ikisi de  
 Didüm ki gül midür ya semen didi ikisi de  
 Didüm boyun nihâli sanavber midür yahod  
 Bâğ-ı iremde serv-i çemen didi ikisi de  
 Didüm saçın sevâdı vü zülfün girihleri  
 Anber midür ya müşk-i Hutun didi ikisi de  
 Didüm lebün ki âb-ı hayâtı hacil kılur  
 Mercan mı ya akîk-i Yemen didi ikisi de  
 Didüm sadef midür şo ağız yaho dişlerün  
 Dürrî midür ya dürr-i Aden didi ikisi de  
 Didüm irişse bir gice Dâî visâlüne  
 Şükrâne cân gerek mi ya ten didi ikisi de

Ahmed-i Dâî G.280/1-6 (Özmen, 2017, s. 240-241)

15.yy.'ın üç büyük şairinden biri olarak kabul edilen Şeyhî de bir gazelinde bu anlatımı kullanmış, her mısradaki "dedim-dedi" ifadeleri ile sevgili ile karşılıklı konuşma havası oluşturmuştur. Güzelliğiyle birlikte cefakârlığı ve zâlimliği ile de ele alınan sevgili,



âşığa ancak bir hayal olarak yakınlaşabileceği, onun kanının aşk yolunda helal olduğunu söylemiştir:

Dedim visaline ermek dedi hayâl-i muhâl  
 Dedim cemâlini görmek dedi mübârek fal  
 Dedim yüzümü yüzüne dedi ki sürme yürü  
 Dedim tozunu gözüme dedi ki sürmedir al  
 Dedim kâmetin âfet dedi ne doğru haber  
 Dedim ki kaşların uğru dedi ne eğri hayâl  
 Dedim yeterdi kemâlin dedi aya naksî  
 Dedim ererdi cemâlin dedi güneşe zeval  
 Dedim ki Şeyhî'yi aşkın dedi ki öldüriser  
 Dedim harîmî gözüne dedi ki kanı halâl  
 Şeyhî G.104/1-5 (İsen ve Kurnaz, 1990, s. 200)

Divanında mürâcaa olarak iki gazeli bulunan Cem Sultan (ö. 1495), sevgiliye yavaşça yaklaşp, sorular sorduğunu ifade ettiği gazellerinde Şeyhî ve Ahmed-i Dâi'de olduğu gibi onun bütün güzellik unsurlarını sıralamış, cevr ü cefası konusunda ondan teyit alarak anlamı kuvvetlendirmiştir:

Dün saldı bana karşı nikab ol büt-i meh-ru  
 Âheste su'al itdüm ez-an dil-ber-i hoş-hu  
 Didüm bu ne gözdür bu ne yüzdür bu ne kaşdur  
 Didi biri mü'min biri kâfir biri câdû  
 Didüm bu ne kaddür bu ne haldür bu ne hatdur  
 Didi biri 'ar'ar biri anber biri Hindû  
 Didüm bu ne bendür bu ne dildür bu ne saçdur  
 Didi biri bülbül biri fülful biri gîsû  
 Didüm kanı aklum kanı gönlüm kanı canum  
 Didi biri pinhân biri hayrân biri bağlu  
 Didüm ki Cem'ün hâli nedür çeşmün elinden  
 Didi ne sorarsın nicedür ah-ıla sayru  
 Cem Sultan G.263/1-6 (Ersoylu, 1989, s. 189)

Didüm zülfün kemendi pür-hâm olmuş  
 Didi canun anun'çün hurrem olmuş  
 Didüm kúyun itiyem iy kamer-rûh  
 Didi gör bu da yani âdem olmuş  
 Didüm çeşmümde mesken eyle iy dost  
 Didi yir yok yaşundan pür-nem olmuş  
 Didüm gamzen okı zahm urdı câna  
 Didi şâd ol mahabbet muhkem olmuş  
 Didüm öldürmedin sen gamdan öldüm  
 Didi gam yime ol dem bu dem olmuş  
 Didüm bend urmağ ister câna zülfün  
 Didi zülfüm anun'çün pür-hâm olmuş  
 Cem Sultan G.143/1-5 (Ersoylu, 1989, s. 122)

İki gazelinde mürâcaa söyleyişi kullanmış olan Mihrî Hatun (ö. 1514), "dedi-dedim" şeklinde kurduğu sevgili ile sohbet ifadelerinde sevgilinin isteklerini sıralayarak onun

üstünlüğünü vurgulamış; kendisi de bu istekler karşısında “be-ser” ve “be-çeşm” cevabını vererek, ondan gelen her şeye “baş ve göz üstüne” demiş, onun karşısında kendinin aciziyetini ve aşkınun büyüklüğü göstermiştir. Ahmedî’de görülen sevgilinin isteklerine koşulsuzca boyun eğen âşık imajı Mihrî Hatun’da da mevcuttur:

Didi dilber hüsnümün hayrânı ol didüm be-ser  
 Didi her dem aşkumun giryânı ol didüm be-ser  
 Didi hüsnüm gülsitânınun hezârân derd ile  
 Rûz u şeb bülbül gibi nâlânı ol didüm be-ser  
 Didi Kabe kûyumun itsen tavâfın sıdk ile  
 İd-i vâslımın hemân kurbânı ol didüm be-ser  
 Didi yüz sür âsitânımda turup leyl ü nehâr  
 Sen de hıdmet-kârımın der-bânı ol didüm be-ser  
 Didi ey Mihrî sana cânân gerekse cân vir  
 İmdi gel aşkum yolında fâni ol didüm be-ser

Mihrî Hatun G.38/1-5 (Arslan, 2007, s. 234)

Divan şiiri geleneğinde, sevgili karşısındaki âşığın durumunu ifade eden bu gazellerde şairin, iki tasdik ifadesini farklı gazellerde aynı şekilde kullanarak mürâcaa oluşturmasının dikkat çekici bir unsur olduğu söylenebilir.

Didi cânân terk kıl yolumda cân didüm be-çeşm  
 Didi çeşmüm hûnîdür tiz ol hemân didüm be-çeşm  
 Didi ebrû-yı kemânım atsa gamzem tîrini  
 Sîneni her dem ana eyle nişân didüm be-çeşm  
 Didi serv-i kaddimün gelse hayâli dîdene  
 Gözlerün yaşın revân eyle revân didüm be-çeşm  
 Didi la’lüm yâdına cân meclisinde mâ-hazar  
 Nûş kıl dil sâgarından tolu kan didüm be-çeşm  
 Didi kim gel itlerümden yâd olma bir nefes  
 Âsitânım gûşesinde tut mekân didüm be-çeşm  
 Mihrî’ye bir bûse in’âm it didüm dilber didi  
 Sen de gel şükrâne teslîm eyle cân didüm be-çeşm

Mihrî Hatun G.109/1-6 (Arslan, 2007, s. 271-272)

Beyitlerinde “dedim-dedi” ifadelerine sıkça yer veren Kanuni Sultan Süleyman (ö. 1566), bir gazelini de tamamen mürâcaa söyleyişiyle yazmıştır. Aynı zamanda musammat olarak kaleme alınan şiirde Muhibbî, sevgiliye neden bu kadar cefakâr olduğunu sormuş; sevgili ise hükümdar şaire kendisinin sultan onun ise köle olduğunu, bu cefaları ona bahşiş olarak verdiğini, sırrını açık ederse onu heba edebileceğini söylemiştir:

Didüm ana ey bî-vefâ nedir bu itdügün cefâ  
 Didi ki bil ey mübtelâ benden sana oldı atâ  
 Didüm ki sensiz ey sanem nedir bana bu derd ü gam  
 Didi ki anun için ben şehem kapumda sensin gedâ  
 Didüm ey nâ-mihribân ışk ehli ider terk-i cân  
 Didi sakın sırrı nihân itme olur aşkun hebâ  
 Didüm ki çekdim rencini bulmaga hüsn-i gencini  
 İrmek ana mümkün değül bekler dü-zülf-i ejdihâ

Didi Muhibbî ey puser yolundadır cân ile ser  
Bir bûse lütfetsen eğer olurdu ana çün bahâ

Muhibbî G.30/1-5 (Ak, 1987, s. 49-50)

Divanında "dedim-dedi" tarzında üç örneği tespit edilen Edirneli Nazmî (ö. 1585?), bu söyleyişi bir şiirinin başlığında "San'at-eş Su'âl ü Cevâb" olarak adlandırmış, bu tarzı bir söz sanatı olarak görmüştür. Bir gazelini "dedi-dedim", bir gazelini de "dedim-dedi" ifadeleriyle farklı olarak kurgulayan şair; yine sevgilinin güzelliği, cefası, erişilmezliği üzerinde durmuş; âşğın düştüğü durumdan, sevgiliyi ancak hayal ederek avunması gerektiğinden bahsetmiştir:

Didüm yolunda hâkim oldı berbâd  
Didi tahsîn idüb yâr âferîn-bâd  
Didüm ben de kulunam pâdişâhum  
Didi nâz-ıla hây ol benden âzâd  
Didüm mihr eyle iy hûrşîd dahı gel  
Didi olmak diler gönlün Ferah-şâd  
Didüm benzer mi cânâ sana Şîrîn  
Didi benzer nitekim sana Ferhâd  
Didüm gam def'ine cânâne çâre  
Didi cânân safâ-yı la'lüm it yâd  
Didüm 'uşşâka mı meylün ya gayra  
Didi cânân bilişle bir midür yâd  
Didüm cânân biliş kim yâd kimdür  
Didi Nazmî biliş 'uşşâk-ı münkâd

Edirneli Nazmî G.1270/1-7 (Üst, 2012, s. 793)

Didi dilber nedür her dem bu feryâd  
Didüm dil derdün anunla ider yâd  
Didi kim hoş-dem olsun bâd-ı âhun  
Didüm âbâd olasın âferîn-bâd  
Didi kim nicesin Şîrîn-lebümler  
Didüm kim Hüsrevâ andan meded-i dâd  
Didi Şîrîn-lebüm Ferhâdı kimdür  
Didüm kim Hüsrevâ ben ana Ferhâd  
Didi Nazmî nedür 'aşkuyla hâlün  
Didüm hâlüm dem-â-dem âh u feryâd

Edirneli Nazmî G.1271/1-5 (Üst, 2012, s. 793)

Diğer gazelinde ise Nazmî, söyleyişi renklendirmiş, "dilber dedi ki-dedim" sözleriyle benzer anlatımları farklı söyleyişle ifade etmiştir:

Dilber didi ki ben gül-i handânunam senün  
Didüm ki ben de bülbül-i giryânunam senün  
Dilber didi ki neydüğünü bilmişem tamâm  
Didüm aceb mi derd-ile nâlânunam senün  
Didüm benüm hayâtum efendi senünledür  
Dilber didi ne şübhe ki ben cânunam senün  
Didüm hemîşe senden irer cânuma safâ  
Dilber didi mukarrer o cânânunam senün

Ol Nazmiyem fütâde ki bir hâk-i pâyunam  
Ben de efendi bende-i fermânunam senün

Edirneli Nazmî G.3911/1-5 (Üst, 2012, s. 2117)

Sevgili ile münazara eden bir diğer divan şairi de 16.yy. şairlerinden Emrî'dir (ö. 1575). Fakat önceki örneklerden farklı olarak sevgili Emrî'nin gazelinde âşığa hak vermiş; onun aşkının büyüklüğünden ötürü vuslatı hak ettiğini, inayet ve hidayette hakkı olduğunu ifade etmiştir:

Öldürürsen beni kudret hakkun  
Dirgürürsen yine hikmet hakkun  
Dilesem cânun olurum didi yâr  
Didüm ey dost irâdet hakkun  
Ni'am-ı bûseni men itme didüm  
Lebleri didi ki nimet hakkun  
Didüm ey dost inâyet eyle  
Didi bî-çâre inâyet hakkun  
Şeb-i fûrkatde didüm hâdî ol  
Didi ey Emrî hidâyet hakkun

Emrî G.273/1-5 (Saraç, 2002, s. 163)

Divan edebiyatında mürâcaa şiirlerini halk edebiyatındaki benzerlerinden ayıran en büyük özelliğini; muhatabın sadece sevgili olmaması, sevgili dışındaki kavramlarla da karşılıklı sohbet edilebilmesidir. Bu farklılık klasik edebiyatın mana ve hayal dünyasının genişliği ile açıklanabilir. Divan şairleri "dedim-dedi" söyleyişine de zenginlik katmışlar, bu münazarayı aşk teması çerçevesinde sevgili olmadan da kurgulayabilmişlerdir.

Bu husustaki güzel örneklerden biri, şiirlerinde mahallî unsurlardan sıkça yararlanan Necâtî'ye (ö. 1509) aittir. Karşısında aşkın ne olduğunu bilmeyen bir topluluk bulunan âşık, kendisine yöneltilen bütün uyarıları reddetmiş; bu kişiler aşka düşenin hastalık ve dertlerle muzdarip olduğunu, gözünden yaşın hiç eksilmediğini söyleseler de âşığı yolundan döndürememişlerdir. Bu söyleyiş, âşığının aşkına olan vefasını, sevgiliye olan bağlılığını vurgulaması bakımından önemlidir:

Didiler dost sana yâr ola didüm dahi yeg  
Mûnis-ü-hemdem-ü-dildâr ola didüm dahi yeg  
Güli gülzârı nidersin ruh-ı cânânı gözet  
Cennet olmaz ise dîdâr ola didüm dahi yeg  
Didiler ışk eri bîmâr ola didüm dahi hoş  
Didiler derd ile nâçâr ola didüm dahi yeg  
Didiler gözlerünün kanlu yaşınun dem ola  
İvazı la'l-i güher-bâr ola didüm dahi yeg  
Didiler vakt ola ağyâr aradan götürüle  
Ol semen-ber gül-i bî-hâr ola didüm dahi yeg  
Didiler ol yüzi gülzâr Necâtî gâlib  
Gül-i cennet kadarı var ola didüm dahi yeg

Necâtî G.306/1-6 (Tarlan, 1997, s. 332)

Karamanlı Aynî (15.yy) ise bir gazelinde âşıkla sakinin sohbetini "dedim-dedi" söyleyişinden yararlanarak vermiştir. Saki âşiğa derdinin dermanını şarapta bulacağını, ezelden beri nasibinde bu aşk şarabının olduğunu söylemektedir:

Didüm nasîbüm olaydı benüm habîb şarâb  
 Didi ezelden olupdur sana nasîb şarâb  
 Didüm inâbet ideydüm kadeh dutup olsa  
 Didi ki pîr-i mugândan hemân münîb şarâb  
 Didüm bu cân marazına neden olur dermân  
 Didi dil ehline şerbet virür tabîb şarâb  
 Didüm gönül hareminden ola mı gussa ba'id  
 Didi olur olur ise ana karîb şarâb  
 Didüm ki itr-ı safâdan muattar ola bu cân  
 Didi virür diler isen dimâğa tîb şarâb  
 Didüm icâbet ola mı bu da'vete dilber  
 Didi ki her dil ü cânâ olur mucîb şarâb  
 Didüm ki duhter-i kâdî şarâb içer dirler  
 Didi içer bilesince zen-i hatîb şarâb  
 Didüm ki içmezen ayruk şarâbı Aynî bigi  
 Didi ki iç içelüm bu igen garîb şarâb

Karamanlı Aynî G.51/1-8 (Mermer, 1997, s. 337-338)

Gelibolulu Ali (ö. 1600) ise "dedim-dedi" tarzı söyleyişe son derece orijinal bir bakış açısı kazandırmış, rüyasında Mecnun'u gören âşiği onunla konuşturmuştur. Aşkın kendisini düşürdüğü durumu anlatan Mecnun, en sonunda aşk konusunda kendinden sonra pîr olarak Ali'yi gördüğünü ifade etmiştir. Aşk kavramını Mecnun'un ağzından anlatarak kendisine de övmesi, şairin bu husustaki ustalığını göstermektedir:

Düşümde Kays'a sordum ışk-ı Leylâ ile ahvâlin  
 Didi haşr olmayınca sorma ben dîvânenun hâlin  
 Didüm hîc deyr-i bâkîde vefâ sûretleri var mı  
 Didi mahv itdi vuslat âşık u maşûkun eşkâlin  
 Didüm seyl-âb-ı eşkünden halâs oldun mı ukbâda  
 Birez ağladı feryâd itdi andı kalb-i meyyâlin  
 Didüm ten hâk-dânı âlem-i ervâha benzer mi  
 Didi aldurdum ol devrün humâ-yı fârîgu'l-bâlin  
 Didüm abdâllarda şimdilik senden bedel kimdür  
 Didi Âlî'de gördüm ben melâmet pîrinun şâlin

Gelibolulu Ali G.1098/1-5 (Aksoyak, 2018, s. 1039-1040)

"Dedim-dedi" şiirlerine en ilginç örneklerden birini 17.yy. mutasavvîf şairlerinden Câhidî Ahmed Efendi (ö. 1659) vermiştir. Şiirinde ele aldığı tasavvufî aşkı "dedim-dedi" söyleyişiyle anlatırken sevgili ile münazara etmiş, son derece orijinal bir anlatışla asıl dosttan onun rızasını kazanma, onun yolunda yürüme, hidayetini dileme gibi hususlarda tavsiyeler almıştır:

Didüm dosta aceb nidem dîzârün vaslına çâre  
 Didü terk eyle gayrîyı benüm aşkıma yan nâre  
 Didüm yanmak nâr-ı aşka aceb ne vakt ola tekmîl

Didü bu fânîden gidüb irince bâkî envâre  
 Didüm olunca yanmağa niçün evvel dinlemez tâb  
 Didü aşka zevâl olmaz odur visâlüme çâre  
 Didüm râhunda yanmayan gâfillerün nola hâli  
 Didü şeytâna yâr idem atıla hışm ile nâre  
 Didüm kim ola sabr iden nâr-ı aşkun cefâsına  
 Didü sabr iden ol ola hidâyetüm ana ire  
 Didüm Câhidî bendene hidâyetün ihsân eyle  
 Didü benüm hidâyetüm rızâm içindedür ara

Câhidî G.174/1-6 (Taşkesenlioğlu, 2017a, s. 312)

“Dedim-dedi” söyleyişi divan edebiyatında yaygın olarak gazellerde kullanılmış olsa da bendlerle kurulan nazım şekilleriyle oluşturulan şiirlerde de mevcuttur. Bursalı Rahmî'nin (ö. 1567) bir müsemmeninde “dedim-dedi” ifadelerinin ayrı ayrı bendlerde kullandığı görülmektedir. Sevgili ile âşığın uzun uzun söyleşmelerine vesile olan bu şiirde âşık; yine sevgiliye yalvarmakta, ondan vuslat ve meded istemektedir. Sevgili kahredici bakışlarıyla âşiğa; kendisinin rakibin yanında olduğunu, âşığın ona kavuşabilmesi için ağyarı alt etmesi gerektiği söylemiştir. Bu yönüyle oldukça ilginç bir kurgu barındıran şiirde sevgili, vuslata dair işaretler de vermiştir:

Gördüm ol dil-beri olsun bire gubâr didüm  
 Gelmedün yanuma gitdün kanı ikrâr didüm  
 Ne revâdur takıla sen güle her hâr didüm  
 İdesün cân u cihândan beni bî-zâr didüm  
 Bülbülün zârın işit ey yüzi gül-zâr didüm  
 Ahd ü peymânuna gel eyleme inkâr didüm  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr didüm  
 Vade-i vasla hilâf eyleme her bâr didüm  
 Kahr idüp döndi bana hışm ile ol yâr didi  
 Ya ne virdün alamazsun şu bana var didi  
 Senün için bana çok ta'n ider agyâr didi  
 Varayum hânene bir şeb yiter ol zâr didi  
 Sunayın agzuna hoş la'l-i şeker-bâr didi  
 Dehenünden bu haber çıkmaya zinhâr didi  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr didüm  
 Vade-i vasla hilâf eyleme zinhâr didüm  
 Ey lebi mül saçı sünbül yüzi gül-nâr didüm  
 ..... ..... gamun dünyeleri tar didüm  
 Çekerem çünkü senün cevruñi bisyâr didüm  
 Kademünde kulunam bir dilegüm var didüm  
 Hasretün eylemedin cân u dile kâr didüm  
 Merhem-i sîneni ben haste-dile sar didüm  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr meded  
 Vade-i vasla hilâf eyleme her bâr meded  
 Beni gerçek sever isen bire bî-kâr didi  
 Seg rakîbe dilek eyle yüri yalvar didi  
 Göndere sana beni şâyed o murdâr didi  
 Ya hod ol iti sen öldür beni kurtar didi

Göresün mihr ü vefâ kanda olısar didi  
 Nice sayd olur imiş âşika dil-dâr didi  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr meded  
 Vade-i vasla hilâf eyleme her bâr meded  
 Söylesem ıskun ile tan mıdur eş'âr didüm  
 Işkunun kârı degüldür güzelüm âr didüm  
 Künc-i hasretde yatur derd ile bîmâr didüm  
 Vasl ile eyler isen derdüme tîmâr didüm  
 Gelesün seni diyü cân katı umar didüm  
 Gözlerüm subha degin her gice bîdâr didüm  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr meded  
 Vade-i vasla hilâf eyleme her bâr meded  
 Yiter oldun Rahmiyâ hecr ile gam-hâr didi  
 Hâne-i kalbünü teng itmesün efgâr didi  
 Bu gice arz iderem çeşmüne didâr didi  
 Sözümi eyleme tek kimseye izhâr didi  
 Varasun bekleyesün dâr ile dîvâr didi  
 Subha dek sana kılam vaslumı îsâr didi  
 Meded Allahı seversen meded ey yâr meded  
 Vade-i vasla hilâf eyleme zinhâr meded

Bursalı Rahmî Müsm.4/1-6 (Erdoğan, 2017, s. 101-103)

15.yy. Azerbaycan sahasının önemli şairlerinden olan Habîbî, bir müseddesinde "dedim-dedi" tarzından yararlanmıştı. Fakat Habîbî'nin "dedim-dedi" ifadelerini her bendin sonunda kullandığı müseddesinin en önemli özelliği büyük şairler tarafından tanzir edilmesidir:

Dün gördüm ol nigârı tarabnâk u ercemend  
 Kâfûr eliyle destelemiş anberîn-kemend  
 Bakdum şikenc-i turesine zâr u müstemend  
 Bir şahs-ı nâ-tüvân oturur gerdeninde bend  
 Kimdür bu şahs ol ne resendür didüm didi  
 Zülfüm kemendi tutkunı cânun durur senün

Habîbî Msd. (Kutluk, 1989, s. 280)

Türk şiirinin büyük şairlerinden olan Fuzûlî (ö. 1556), Habîbî'ye nazire olarak yazdığı bu müseddesinde sevgilinin duruşunu, saçlarını, yürüyüş ve salınışı çok etkili bir şekilde tasvir etmiş, onun bu salınışını seyreden âşığın ağzından sevgiliye olan hayranlığını ifade etmiştir: Ayrıca bu şiire daha sonra Gelibolulu Ali ve Şeyh Gâlib tarafından da nazireler yazılmıştır:

Dün sâye saldı başıma bir serv-i ser-bülend  
 Kim kaddi dil-rübâ idi reftârı dil-pesend  
 Güftare geldi nâ-geh açıp lâ'l-i nûş-hand  
 Bir piste gördüm anda döker rîze rîze kand  
 Sordum meger bu dürc-i dehendir dedim dedi  
 Yok yok devâ-yi dert-i nihânın durur senin  
 Eğmiş hilâli üstüne tar-i külâhını  
 Çok dil-şikestenin göğe yetirmiş ahını

Zülfün dağıttı gizledi ebr içre mâhını  
 Gördüm yüzünde halka-i zülf-i siyâhını  
 Ol pîç-i tâbı çok ne resendir dedim dedi  
 Devr-i ruhumda rişte-i cânın durur senin  
 Vermiş fûrûğ şem'-i ruhu gün çerağına  
 Salmış şikest serv-i kadi gül budağını  
 Dün serv tek basanda kadem göz bulağına  
 Bir nice hârdan elem irmiş ayağına  
 Gül bergine batan ne dikendir dedim dedi  
 Müjgân-i çeşm-i eşk-feşânın durur senin  
 Seyr ile saldı bağa güzer ol semen-izâr  
 Enva-i zîb ü zînet ile fasl-i nev-bahar  
 Dökmüş gül üzre sümbül-i gîsû-yi müşg-bâr  
 Yakmış lâtif ayağına gül-berg tek nigâr  
 Nesrîne reng-i lâle nedendir dedim dedi  
 Gamzem hadengi dökdüğü kanın durur senin

...

Dün subh-dem ki lâle vü nesrin salıp nikâb  
 Gül çehresinden aldı sâba perde-i hicab  
 Gül-zâre çıktı seyr ile ol reşk-i âf-tâb  
 Şeb-neb nisârın etti yükuş lülü-i hoş-âb  
 Bunlar nedir ne dürr-i Âden'dir dedim dedi  
 Ephem Fuzûlî eşk-i revânın durur senin

Fuzuli Msd.1/1-7 (Parlatır, 2014, s. 412-413)

Aynı şiire bir nazire de bir başka büyük şair Gelibolulu Ali (ö. 1600) tarafından yazılmıştır. "Dedim-dedi" tarzının ilginç bir kullanımını ihtiva eden şiirde aşk nedeniyle düştüğü durumları sevgiliye anlatarak merhamet isteyen şairin, sevgiliden benzer cevaplar aldığı görülmektedir:

Bend itdi gönlümi yine bir turrası kemend  
 Yağmaya virdi aklumu bir şûh-ı şeh-levend  
 Geh tîğ-ı hışmı pâreledi cismi bend bend  
 Geh cânâ geçdi gamzeleri hancer-i gezend  
 Bunlar meger ki şehd ü lebedür didüm didi  
 Âb-ı hayât u râhat-ı cânun durur senün  
 Bir hande ile arza kılup iki câhını  
 Gösterdi câh-ı Nahşeb'e ruhsârı mâhını  
 Gâhî hilâle hâ'il idüp şeb-kulâhını  
 Gâhî bırakdı âteşe hâl-i siyâhını  
 Âb üzre böyle câh nedendür didüm didi  
 Çeşmün başında râz-ı nihânun durur senün  
 Gülzâra çıkdı bir seher ol serv-i gül-izâr  
 Sünbüllerini bâd-ı sabâ kıldı târ u mâr  
 Bâğ-ı ruhında gördüm iki lâle jâlevâr  
 Bir berg-i sebz içinde hem üç gonca âşkâr  
 Bunlar ne gonca ol ne çemendür didüm didi  
 Hattun gamıyla gözdeki kanun durur senün



Sihir ile kıldı mâra hem-âgûş bir kılı  
 Dîvâne itdi bendine çok merd-i âkılı  
 Müşg ile çekdi dâiresin nutk-ı müşkili  
 Teshîre aldı nokta gibi niçe bî-dili  
 Var ise ol miyân u dehendür didüm didi  
 Yok yok hemân bu şekk ü gumânun durur senün

...

Nâz uykusunda bir seher ol reşk-i âftâb  
 Nergislerin yumup kapamış nitekim kitâb  
 Bakdukça câme-hâbına düşdi bana hicâb  
 Nâ-geh uyandı bahtı nasîb oldu feth-i bâb  
 Ey gonca bisterün ne semendür didüm didi  
 Âlî ko açma bağ-ı cinânun durur senün

Gelibolulu Ali Musm.15/1-7 (Altun, 1999, s. 185-187)

Şeyh Gâlib'in (ö. 1799) "Müseddes Be-Nâzîre-Fuzûlî" başlığını kullandığı bu şiirinde de Fuzûlî'nin anlatımına benzer bir tarz yakalanmış, sevgilinin güzelliği ile birlikte vefasızlığına ve zalimliğine işaret edilmiştir:

Yağmaladı dün aklımı bir şûh-ı pür-fiten  
 Mecnûn-ı deşt-i aşkı anın âhû-yı Hoten  
 Etrâf-ı hüsn ü ânına dikkat kılınca ben  
 Gördüm kenâr-ı bâl-ı izârında bir çemen  
 Sordum bu hatt-ı sebz-i Hutendir dedim dedi  
 Yok şerh-i pîçtâb-ı nigâhın durur senin  
 Saldı hâlel nizâm-ı dil ü dîne kâkülün  
 Verdi şikest reng-i güle bûy-ı sünbülün  
 Dökdü cihâna tohm-ı füsûn hâl-i fülfulün  
 Açdı metâ-ı alını rûhsâr için gülün  
 Sen de bu denlü fitne nedendir dedim dedi  
 Âsâr-ı aşk sûziş-i cânun durur senin  
 Dünya esîr-i halka-i girdâbıdır anın  
 Âlem harâb-ı gavta-i seylâbıdır anın  
 Dürr-i semîn-i eşkde şâdâbıdır anın  
 Kemmûn zâr-ı dil hele sîrâbıdır anın  
 Va'din senin ne bahr-ı suhandır dedim dedi  
 Âsâr-ı aşk sûziş-i cânûn durur senin  
 İhyâ edip bu gece çerâgân-ı firkati  
 Yakdım fetîl-i dâg-ı cünûn-ı mahâbbeti  
 Buldum furûg-ı şu'le-i âh-ı nedâmeti  
 Seyr eyleyende şebnem-i gülzâr-ı hasreti  
 Gülgüne-i arûs-ı semendir dedim dedi  
 Eşk-i dü-çeşm-i hûn-feşânın durur senin  
 Seyreyle dergehindeki gavga-yı âlemi  
 Yâd ettirir figân ile rûz-ı Muharremi  
 Her saât öldürür beni ol çeşm-i mâtemi  
 Kim etdi ehl-i aşka bu cevri demâdemi  
 Tavrın hilâf-ı resmgehindir dedim dedi

Kan ağlamak firak ile şânındır senin  
...  
Tutdum o sanat ile ki semt-i tecâhülü  
Çeşmi unutdu şîve-i târz-ı tegâfülü  
Göstermedim o meh-veşe rûy-ı tekâsülü  
Der-pîş edince sûret-i hüsn-i te'emmülü  
Bilmem lisân-ı gamze ne fendir dedim dedi  
Gâlib zebân-ı sihr beyânın durur senin

Şeyh Galib Msd.6/1-7 (Kalkışım, 1994, s. 193-194)

Pek çok divan şairinin bu anlatım tarzından yararlandığı, şiirlerinde halk edebiyatında sıklıkla kullanılan “dedim-dedi” söyleyişinden istifade ettikleri söylenebilir. Tespit edilen örneklerin sadece bir kısmının ele alındığı ve başka örneklerin de mevcut olduğu gerçeği düşünüldüğü takdirde, bu söyleyişin halk ve divan edebiyatı müşterek unsurları arasında önemli bir yere sahip olduğu görülecektir.

## SONUÇ

Divan edebiyatı ve halk şiirinin müşterek unsurlarından biri olan "dedim-dedi" söyleyişinin klasik şairler tarafından da kullanıldığı görülmektedir. Klasik şiirde mürâcaa olarak adlandırılan fakat bir tür veya söz sanatı olarak nitelendirilemeyecek bu tarzın şairlerin anlam zenginliğini kurmada yararlandıkları bir söyleyiş olduğu ifade edilebilir. Bu şekilde münazara yapılan kişi veya varlık da konuşurularak hem söyleyiş güzelleştirilmiş hem de anlam kuvvetlendirilmiştir.

İlk örnekleri çok eski dönemlerde ortaya çıkan bu söyleyişin halk divan edebiyatında da görülmesi eski dönemlere dayanmaktadır. Bazen beyit içinde kurulan anlamla sınırlandırılan "dedim-dedi" söyleyişi bazen de halk şiirinde olduğu gibi şiirin tamamına yayılmıştır. Fuzûlî, Şeyhî, Necâtî, Şeyh Gâlib gibi çok büyük şairler dahi bu söyleyişi kullanmış, bu ifadeler ile şiirlerini zenginleştirmişlerdir. Mihrî Hatun, Gelibolulu Ali, Edirneli Nazmî, Cem Sultan gibi şairler ise bu husustan birden fazla şiirinde istifade etmişlerdir. En çok mürâcaa gazel yazan şair ise Ahmedî olarak tespit edilmiştir.

Divan şiiri geleneğinde mürâcaa tarzının kullanımında halk edebiyatına göre büyük farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. "Dedim-dedi" ifadelerinin sadece mısra başlarında değil, şiirin çok farklı yerlerinde kullanılması, bu ifadelerin bazen yer değiştirerek "dedi-dedim" şeklinde ele alınması, hatta bazen de sevgili haricindeki varlıklarla da "dedim-dedi" şeklinde münazaraların kurulması; divan şiirinin kendine has bir mürâcaa geleneği oluşturduğunu göstermektedir.

## SUMMARY

Folk literature has been influenced on the verse unit, verse forms, themes and measure, and many folk poets have been fueled by divan literature in this respect. This effect has also taken place in the opposite direction, and the divan poets have also been influenced by the national poetry tradition and have benefited from the characteristics of folk literature. The use of syllabic meter, examples of verse forms such as ballad, tendency for language simplification of some divan poets can be shown as these common points.

Another stylistic feature used by classical poets in their works, influenced by folk poetry, is the style of utterance expressed as "I said - she said" or "mürâcaa". It is also possible to see examples of this sincere expression added to the tradition by the poems of many folk poets such as Erzurumlu Emrah, Aşık Ömer and Gevheri as if they talk with their beloved ones face to face. This expression is sometimes limited in verses, and sometimes it dominates the poetry just like in folk poetry.

This genre, which cannot be described as a type of verse or a word of art, can be stated to be a way of speaking used by poets to enrich meaning. Here, the person or other entity is made to speak and the poet has a word with that, thus, enhances the way of speaking and strengthens the meaning.

This genre, the first examples of which is seen in the first Turkish dictionary *Diwan Lughat al-Turk*, anthology and grammar book, dates back to the ancient divan literature. The "I said - she said" genre, which is sometimes limited to the meaning formed inside the verse, is sometimes spread throughout the poem, as is the case in folk poetry. Its use not only at the beginning of the verse but also in different parts of the poem. The different viewpoints developed in the conversations with the beloved, and the restructuring of the pattern as "I

said - she said", can also be listed among the features unique to divan literature. In divan literature, the most important feature that distinguishes müracaa poems from their counterparts is that the addressee here is not just the beloved one, but the poet can talk with the such as Mecnun, one of the biggest lovers of classical poetry. This difference can be explained by the largeness in classical literature's world of meaning and imagination. Important poets of divan poetry such as Necati, Karamanlı Ayni, Gelibolulu Ali, Cahidi enriched the "I said - she said" genre and developed this debate without the presence of the beloved one within the framework of the theme of love.

Many poets of classical literature such as Baki, Hamdullah Hamdi, Ravzi, Vusuli, Kadı Burhaneddin, Hasan Ziyai used the "I said - she said" genre inside the verse. However; poets such as Fuzuli, Şeyhi, Ahmed-i Dai, Emri, Muhibbi, Bursalı Rahm, Habibi, Şeyh Galib used this genre to dominate all of their poems and enriched their poems with them. Poets such as Mihri Hatun, Gelibolulu Ali, Edirneli Nazmi, Cem Sultan, on the other hand, used that in more than one poem. Ahmedi is observed to be the poet who wrote muraca'a odes the most.

In this study, the reflection of the style of "I said - she said", which is one of the stylistic features of folk poetry, in the divan literature is discussed. Following the general information about folk literature with the examples of "müracaa" style, texts with this characteristic were given within the framework of couplet and poetry integrity, in this way the samples of the style of "I said - she said" in the divan literature are compiled.


It can be said that many divan poets used this way of expression and frequently used, in their modems, the "I said - she said" genre which is common in folk literature. Considering the fact that only a part of the identified examples is discussed here and other examples are available as well, it will be seen that this genre has an important place among the common elements of folk and divan literature.

## KAYNAKÇA

- Ak, C. (1987). *Muhibbî Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Akarsu, K. (2011). *Rumelili Zaifi Divanı (tenkidli metin)*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Akdoğan, Y. (t.y.) *Ahmedî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Erişim adresi: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.
- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Erişim adresi: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.
- Albayrak, N. (2001). *Erzurumlu Emrah*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Alıcı, L. (2002). Klasik Türk edebiyatında mürâca'a şiirler. *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14, 1-15.
- Alparlan, A. (1977). *Kadı Burhaneddin Divanı'ndan seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Altun, K. (1999). *Gelibolulu Mustafa Ali ve Divanı (Varidatü'l-Enika)*. Niğde: Özlem Kitabevi.
- Arslan, M. (2007). *Mihri Hatun Divanı*. Ankara: Amasya Valiliği Yayınları.
- Aslan, E. (1978). *Doğu Anadolu saz şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Atalay, B. (2013). *Divan-ı Lügatî't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atmaca, S. (2016). Âşık edebiyatında "dedim-dedi" örnekleri. *Akademik Bakış Dergisi*, 58, 113-126.
- Aydemir, Y. (2007). *Ravzî Divanı*. Ankara: Birleşik Kitabevi.
- Batıslam, H. D. (2000). Divan şiiriyle halk şiirinde ortak bir söyleyiş biçimi (mürâca'a-dedim-dedi). *Folklor/Edebiyat*, 22, 147-158.
- Elçin, Ş. (1984). *Gevheri Divanı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Elçin, Ş. (1987). *Âşık Ömer*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017). *Bursalı Rahmî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Erişim adresi: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.
- Ersoylu, H. (1989). *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gür, A. (2004). Münazara. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 6, s. 457) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Gürgendereli, M. (2002). *Hasan Ziyai hayatı, eserleri, sanatı ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İsen, M. ve Kurnaz, C. (1990). *Şeyhî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kalkışım, M. (1994). *Şeyh Gâlib Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kurnaz, C. (1997). *Türküden gazele halk ve divan şiirinin müşterekleri üzerine bir deneme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kutluk, İ. (1989). *Kımalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mermer, A. (1997). *Karamanlı Aynî ve Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mirzaoğlu, F. G. (2003). Dedim-dedi. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 2, s. 114) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Oğraş, R. (2004). Hasbihâl. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 3, s. 250) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- Özmen, M. (2017). *Ahmed-i Dâî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özyıldırım, A. E. (1999). *Hamdullah Hamdi ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2014). *Fuzulî Türkçe Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Saraç, M. A. Y. (2002). *Emrî Divanı*. İstanbul Eren Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1997). *Necati Beg Divanı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Taş, H. (2015). *Vusûlî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Taşkesenlioğlu, L. (2017a). *Kilitbahir erenlerinden Câhidî Ahmed Efendi ve Divanı*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Taşkesenlioğlu, L. (2017b). Divan edebiyatında elifnameler ve bilinmeyen iki elifname örneği: Memi Can Saruhani ve Ömer Karibi elifnameleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 58, 159-202.
- Turan, S. (2004). Mürâca'a gazel. *Türk dünyası edebiyat kavramları ve terimleri ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 4, s. 462) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Türk dili ve edebiyatı ansiklopedisi* (1977). Dedim-dedi. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Üst, S. (2012). *Edirneli Nazmî Divanı (İnceleme-metin)*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Erişim adresi: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.
- Yekbaş, H. (2010). *Sehî Bey Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

## The Monsters of Geoffrey Chaucer: The Miller in *The General Prologue* and the Miller in *The Reeve's Tale* in *The Canterbury Tales*\*

Assist. Prof. Dr. Nazan Yıldız   
Karadeniz Technical University, Faculty of Letters  
Western Languages and Literature  
[nyildiz@ktu.edu.tr](mailto:nyildiz@ktu.edu.tr)

### Abstract

The medieval universe was captivated by composite monsters like manticores and centaurs which adorned the margins of manuscripts and tales of medieval man. Medieval monsters were at the same time the Others of the society. Medieval Others are largely treated under the monster studies which begin with the dichotomy of "Us" (human beings) and "Them" (monsters). The Others of the Middle Ages were not limited to beasts, but embraced Saracens and Jews as the monstrous Others alongside heretics, pagans, homosexuals, lepers and witches. With their atypical social positions, millers were among those monstrous Others or "Them" of the Middle Ages as they could not be fitted into any of the three estates; namely the clergy, the nobility and the commoners. They were the unwanted upstarts and leading rebels of the Peasants' Revolt of 1381. In accordance with their monstrous presence, the chronicles depicted the millers of the revolt with animal-like qualities. Similar to their historical counterparts, the most notable feature of Chaucer's Miller in *The Canterbury Tales* is his animal-like appearance with a hairy face and a gigantic mouth. Aggressive and disruptive, rather than a human, the Miller looks like a wild animal bringing down doors-literally social boundaries- with his head. Parallel to the Miller in *The General Prologue*, the miller in *The Reeve's Tale* possesses an animal-like appearance and a disobedient nature that grows into a threat to the social order. In this respect, this paper discusses Chaucer's Miller in *The General Prologue* and his miller in *The Reeve's Tale* as medieval monsters who are man-animal composites and defiant Others.

**Keywords:** *The Canterbury Tales*, Chaucer's Miller, monster, otherness, *the Reeve's Tale*.

## Geoffrey Chaucer'ın Canavarları: *Canterbury Hikâyeleri*'nde Genel Giriş ve *Kâhya'nin Hikâyesi*'ndeki Değirmenci Karakterleri

### Öz

Ortaçağ âlemi elyazmalarının kenarlarını ve Ortaçağ insanının hikâyelerini süsleyen mantikorlar ve sentorlar gibi kompozit canavarlarla doludur. Ortaçağ'ın canavarları aynı zamanda toplumun Ötekileriydiler. Ortaçağ'ın Ötekileri genellikle "Biz" (insanlar) ve

\* This article is the revised version of the paper delivered in April 2018 entitled "*The Miller: A Monster in Geoffrey Chaucer's The Canterbury Tales*" at the 12th International Idea Conference: Studies in English organised by Akdeniz University in Antalya, Turkey.

“Onlar” (canavarlar) dikotomisiyle başlayan canavar çalışmaları altında incelenebilir. Ortaçağ’ın Ötekileri sadece canavarlarla sınırlı değildi ve bu gruba kâfirler, putperestler, homoseksüeller, vebahılar ve cadılarla beraber canavar Öteki olarak görülen Müslümanlar ve Yahudiler de dâhildi. Atipik toplumsal konumlarıyla, Ortaçağ’ın ruhban sınıfı, soylular ve köylülerden oluşan üç sınıftan hiç birinde yer bulamayan değirmenciler de Ortaçağ’ın bu canavar Ötekileri veya “Onlar” grubuna dahildiler. Onlar istenmeyen sonradan görmeler ve 1381 Köylü Ayaklanmasının önde gelen isyancılarıydılar. Canavarsı varlıklarına uygun bir biçimde, kronikler ayaklanmaya katılan değirmencileri hayvansı özelliklerle resmettiler. Tarihteki emsallerine benzer bir şekilde Chaucer’ın *Canterbury Hikâyeleri*’ndeki Değirmenci karakterinin de en öne çıkan özelliği yüzündeki kıllar ve kocaman ağzıyla hayvansı görünüşüdür. Değirmenci saldırgan ve kargaşaya yol açan karakteriyle bir insandan ziyade kafasıyla kapıları- gerçek anlamda toplumsal sınırları- deviren vahşi bir hayvana benzer. Bu *Genel Giriş*’teki Değirmenci karakterine benzer bir şekilde, *Kâhya’nın Hikâyesi*’ndeki değirmenci de hayvansı bir görünüşe ve toplumsal düzene karşı bir tehdite dönüşen asi bir mizaca sahiptir. Bu bağlamda, bu makale Chaucer’ın *Genel Giriş*’teki Değirmenci karakterini ve *Kâhya’nın Hikâyesi*’ndeki değirmenci karakterini insan-hayvan karışımı ve başkaldıran Ötekiler olan Ortaçağ’ın canavarları olarak incelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Canterbury Hikâyeleri, Chaucer’ın Değirmenci karakteri, canavar, öteki kavramı, Chaucer’ın *Kâhya’nın Hikâyesi* öyküsü.



## I. INTRODUCTION

Characterised by the three-estates and feudalism, the Middle Ages witnessed a great social change and mobility in the fourteenth century which radically weakened its building stones. Accordingly, Geoffrey Chaucer's unique work *The Canterbury Tales* depicts the upwardly mobile characters as the products of this social transformation and mobility. Along with monsters, Jews and Saracens, heretics, pagans, homosexuals, lepers, and witches, these characters were also the Others of the Middle Ages since they did not completely belong to the traditional three estates structure and lived on the peripheries of the acknowledged identities of the three estates, without achieving a full identification with any of them. More importantly, the concepts of the Other or Otherness in the Middle Ages are largely associated with the monster studies which begin with the dichotomy of "Us" (the human beings) and "Them" (the monsters).<sup>1</sup> Thus, the Other is mostly examined along with monstrosity in the medieval texts.<sup>2</sup>

There are very few studies discussing monstrosity in Chaucer. In general, monstrosity in Chaucer was dealt with in relation to the women's studies. To exemplify these studies, with a feministic point of view, Klerks analysed Chaucer's woman characters in *The Miller's Tale*, *The Reeve's Tale*, *The Merchant's Tale* and *The Shipman's Tale* as female grotesques in that women in the Middle Ages were mostly perceived as Evelike figures and creatures rather than human beings. In another study, Urban examined the Middle English Romances including the Constance tale as adapted by Chaucer and depiction of Medea in the works of Chaucer and concluded that these works used female monstrosity to depict the concerns emerging in a patriarchal society which put the female in an abnormal category as Others and monsters. Therefore, women have been discussed as the Others and monsters of the medieval society. Furthermore, apart from the women's studies, a great number of medievalists have focused on the depiction of the Other in *The Canterbury Tales*. The studies of the Other in *The Canterbury Tales* mainly depict the Jews and the Saracens as the religious or cultural Other. Within the context of the Other, *The Squire's Tale* and *The Man of Law's Tale* were largely analysed by the scholars.<sup>3</sup> Yet, the monstrosity or Otherness of Chaucer's characters in *The General Prologue to The Canterbury Tales* is not addressed and the studies have focused on the Other in relation to monstrosity within the scope of religion, race and gender. Hence, this article examines the two miller characters of Chaucer in his *Canterbury Tales* as monstrous Others of the Middle Ages. With respect to the depiction of the Other in the Middle Ages, Bleeth observes,

<sup>1</sup> For detailed information on the relationship between the dichotomy of "Us" (the human beings) and "Them" (the monsters) and the concept of Otherness in the Middle Ages, see particularly Chapter 3 and 7 in Asa Mittman's *Maps and Monsters in Medieval England* (New York: Routledge, 2006).

<sup>2</sup> On the Otherness and the monstrosity in the Middle Ages, see, among others, Jeffrey Jerome Cohen, "Monster Culture (Seven Theses)" *Monster Theory: Reading Culture*. Ed. Jeffrey Jerome Cohen (Minneapolis: Minnesota UP, 1996) 3-25; *Of Giants: Sex, Monsters, and the Middle Ages* (Minneapolis: Minnesota UP, 1999); David Williams, *Deformed Discourse: The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature* (Montreal: McGill Queen's UP, 1996).

<sup>3</sup> On the depiction of the Other in *The Canterbury Tales*, see Albrecht Classen, *Meeting the Foreign in the Middle Ages* (New York: Routledge, 2002); Kenneth Bleeth, "Orientalism and the Critical History of the Squire's Tale." *Chaucer's Cultural Geography*. Ed. Kathryn Lynch (New York: Routledge, 2002) 21-31; and Khalid Mosleh Alrasheed, "The Postcolonial Middle Ages: A Present Past." MA Thesis, University of Wyoming, 2009.

[. . .] *the Middle Ages has a special role, both as self and Other – both as the source of later attitudes toward difference and as the origin that stands prior to them, against which the “enlightened” present can be defined.* (2002, p. 4)

Thus, according to Bleeth, the Middle Ages were the beginning point of the construction of self and other. Similar to Bleeth, Akbari points out that the colonial dichotomy of “Us” and “Them” dates back to the Middle Ages especially to the fourteenth century (2000, p. 19-34). As stated, widely identified with the monster studies, the notions of the Other or Otherness in the Middle Ages were shaped by the dichotomy of “Us” (the human beings) and “Them” (the monsters). Upwardly mobile medieval people, as depicted in Chaucer’s millers, tore down the medieval dichotomy of “Us” and “Them”. They, then, like Cohen’s monsters, “[d]well [ed] at the gates of difference” (1996, p. 7) and belonged to a different category (1996, x) rather than to a certain estate. Cohen also defines monster as “an incorporation of the Outside, the Beyond” which underlines its “displacement” (1996, p. 7). Monsters belongs to a category of “an extreme version of marginalization” (1996, viii) and they are “resistant Other[s]” (1996, x). According to Cohen, the monster

*signifies something other than itself: it is always a displacement, always inhabits the gap between the time of upheaval that created it and the moment into which it is received, to be born again.* (1996, p. 4)

Chaucer’s millers in *The General Prologue* and in *The Reeve’s Tale* are “resistant Others” and the spearheads of the monstrous Others of the Middle Ages with their animal-like appearance, rebellious nature and atypical social position. Like Cohen’s monsters, Chaucer’s millers “resist[...] any classification built on hierarchy or a merely binary opposition, demanding instead a system allowing polyphony, mixed response (difference in sameness, repulsion in attraction), and resistance to integration” (1996, p. 7). For example, similar to his historical counterparts —playing an active role in the Peasants’ Revolt of 1381, the Miller in *The General Prologue* figuratively pulls down the social order and the “Us” and “Them” dichotomy with his head. Likewise, in his tale, the Miller, as Patterson argues, deals with the rebellion of the peasants and repudiates the blue-blooded and chivalric ideals of the Knight (1991, p. 244), one of the “Us”. Thus, he resists the medieval hierarchy set by the nobility. To use Cohen’s words for the monster, the Miller’s “very existence is a rebuke to boundary and enclosure” defined by the nobility and he is a “transgressive, [. . .] a lawbreaker; and so the [Miller] and all that it embodies must be exiled or destroyed. The repressed, however, [...] always seems to return” (1996, p. 7, 16). Similar to the Miller in *The General Prologue*, the miller in *The Reeve’s Tale* is a resistant outsider and lawbreaker who claims his place in the nobility. In fact, the Peasants Revolt of 1381 was the most significant arena where the medieval “Us” and “Them” came face to face and conflicted with each other as, in Cohen’s words, the nobility (Us) “monsterized” the commoners (Them) including millers.

## II. THE PEASANTS’ REVOLT OF 1381 AND MONSTROSITY

To be able to examine Chaucer’s Miller in *The General Prologue* as a monster, the Peasants’ Revolt of 1381 and its relation to monstrosity must be covered. The Peasants’ Revolt of 1381 was a very significant turmoil which entirely altered medieval social structure. The peasants demanded more rights and freedom from their lords. The peasants included the social climbers who gained wealth and social status due to the social, economic and political changes of the time. Especially social climbers, like millers, were protesting not only the

taxes but the fact that they were still seen as serfs in the eyes of the nobility. According to the general consensus, the revolt “owed much of its impetus to men who were rising in the world and striving to be free from archaic restrictions” (McKisack, 1959, p. 342). For Holmes, the objections against the traditional hierarchical structure were at the very heart of the Peasants’ Revolt since its stimulus was equality (1966, p. 131). Indeed, the Peasants’ Revolt was so startling that “those in authority thought that the lower orders had gone mad” (Saul, 1997, p. 165). The rebels were not only from the helplessly pauper, there were peasants and artisans who became rich after the Black Death, yet, were troubled due to the social restrictions and violation of their rights as the people of higher ranks did not want them to gain power. The nouveau rich such as millers, reeves, jurors, and constables also did not want to be counted as outcasts since they kept noteworthy positions in society. In brief, the oppression on the peasants and social climbers of the time led to the Peasants’ Revolt of 1381—an uprising of people who did not believe in feudal structure anymore. Thus, the rebellion bore a radical character which threatened the social order (Bishop, 1971, p. 300; Whittle and Rigby, 1987, p. 71; Saul, 1997, p. 165) and the authority of “Them”.

The heavy taxes were the most prominent causes of the revolt. After Edward’s claim to French throne, England had hard times due to the heavy taxes collected to fund wars. In 1377, 1379, and 1380, Parliament imposed three different poll taxes to finance the war against France. The third tax was three times as much as the first tax and people refused to pay it. When royal commissioners wanted to collect the taxes and arrest those who resisted, the villagers came together from the different parts of the kingdom; they shot arrows at the king’s men, who ran away to London. Other villages joined the rebellion, making it more aggressive. The city gate of London was unlocked by the people of London to the rebels. The rebels let the prisoners free, destroyed the official documents, and set the Savoy Palace of John of Gaunt, the king’s uncle, on fire. When the rebels entered London on Wednesday, 12 June, the king and his advisors made themselves safe in the Tower. The rebellious tenants assaulted the lords and their possessions and devastated manor houses and other riches of lords along with the feudal records (Dillon, 1993, p. 1; Justice, 1994, p. 2; Childress, 2000, p. 59; Schofield, 2003, p. 165; Turner, 2006, p. 19). To halt the uprising, King Richard granted freedom to the villeins, yet, changing his mind, as Strohm puts it, he determined the destiny of the defeated rebels through his well-known words: “Rustics you were and rustics you are still; you will remain in bondage, not as before but incomparably harder” (2008, p. 98). The king’s words for the rebels voiced the views of the people of high rank about the peasants. They were the people of rural origin lacking the refined manners of the upper classes and deserved to live in bondage.

The revolt revealed “in strict terms [. . .] the economic, political, and legal oppression of the upper class over the lower class” (Eberhard, 1990, p. 8). As Abram observes, the Peasants’ Revolt of 1381 was the rejection of the lower orders of the long-accepted supremacy of the upper orders (2013, p. 2). This situation was disclosed by John Ball, the leader of the revolt, with these words: “Whan Adam dalf [delved] and Eve span; Wo [who] was thanne a gentleman?” (Dobson, 1983, p. 374). The main demand of the rebels was the abolition of serfdom. Wat Tyler, one of the leaders of the revolt, declared that “no man should be a serf, nor do homage or any manner of service to any lord [...]” (Keen, 2003, p. 149). The Peasants’ Revolt was scandalous for the nobility; many of them believed that it was a punishment of God as documented in the chronicles as well as the literature of the time (Turner, 2006, p. 18). However, although Chaucer witnessed the Revolt, he scarcely handled

it in his works. In *The Knight's Tale*, Chaucer tells about a "cherles rebellyng" (CT, I, 2459)<sup>4</sup> or in *Troilus and Criseyde*, he writes the "blase of strawe" (IV, 184). Yet, these are implicit references and one cannot be sure whether Chaucer really speaks of the Revolt or not. There is only one possible reference of Chaucer to the Revolt in *The Nun's Priest's Tale*, when he describes a noisy farmyard rush:

So hydous was the noyse-- a, benedicitee!--  
 Certes, he Jakke Straw and his meynee  
 Ne made nevere shoutes half so shrille  
 Whan that they wolden any Flemyng kille,  
 As thilke day was maad upon the fox.

(CT, VII, 3393-7)

It is again hard to make out clearly what Chaucer means with these words. Yet, it is doubtless that the peasants are likened to screaming animals, and these animals had a lawful target: the fox, the vice killer of the tale. The fox is a common symbol of lawyers, and the lawyers were one of the main figures whom the rebels hated much. These ambiguous references to the Revolt also indicate Chaucer's unwillingness to make open political declarations (Turner, 2006, p. 19, 23). For Strohm, Chaucer's avoidance of making explicit personal and social criticism in his works is also a sign of political pressure on the writers at that time (1990, p. 84). Like in the previous revolts of the lower classes in the Middle Ages, the animal images were used for the rebels who joined the Revolt of 1381. When the London artisans and workers assaulted the queen, mayor, and aldermen in the thirteenth century, their action was described as "roaring abuse" and with different repulsive attributes in the chroniclers (Hanawalt, 1998, p. 12). The chronicles also described the rebels as the "fools of the vulgar herd" and the oppressive rulers of London thought that the rebellion was a barbarian threat of the peasants who were liberated and disrupted the boundaries of social hierarchy and law. In accordance with the animal imagery, in the chronicles, the rebels "roar" rather than talk; they were believed to attack literacy by destroying court records. Thus, the rebels were farmyard animals who devastated the civilisation of the cultured (Hanawalt, 1998, p. 12).

As Prescott points out, the Revolt of 1381 was better documented than the other revolts in the Middle Ages.<sup>5</sup> The Revolt was recorded by the well-known chroniclers of the Middle Ages. For example, *The Anonimale Chronicle*, a sixteenth-century chronicle, includes an in-depth account of the rising. The chronicle was most probably compiled by someone close to the government (1998, p. 5-6). According to *The Anonimale Chronicle*, the rioters from Kent headed by Wat Tyler together with the rebels who joined them from Deptford passed London Bridge and they proceeded to London without giving any damage till they reached Fleet Street. Then, the rebels of Kent set the convicts of the Fleet Prison free. They set shops on fire (qtd. in Dobson, 1983, p. 156).

In fact, according to the chronicles, as Prescott further states, in 1381, the menace to the social order was so severe and the rebels were so savage that there was a binge of ferocity and ruin. They rushed to the Tower of London. They beheaded Simon Sudbury and

<sup>4</sup> All Chaucer quotations are taken from *The Riverside Chaucer* (2008). Ed. Larry Dean Benson. Oxford: Oxford University Press.

<sup>5</sup> For detailed accounts on the Peasants' Revolt of 1381, see R. B. Dobson, *The Peasants' Revolt of 1381*. Ed. Gwyn A. Williams. 2<sup>nd</sup> ed. (London: Macmillan, 1983).

Robert Hales, some Fleming merchants, detested lawyers and officials and many others on Tower Hill. For two days, London was left at the mercy of the insurgents. The chronicles depicted the insurgents as animals without control and with irrational hostility (1998, p. 3). The Westminster Chronicle likened the rioters to “the maddest of mad dogs” which terrorised the realm (1982, p. 2). Jean Froissart claimed that many of the rioters did not even know the reason for the rising, yet they foolishly pursued the others (qtd. in Prescott, 1998, p. 98). In fact, it was John Gower who used a very influential animal-like description about the rebels. In his *Vox Clamantis*, he divided the rebels into various groups of mad animals as if they were monsters and narrated that in his dream he saw that people in a mob turned into domestic animals and the animals away from their tame nature grew into wild beasts (1902, p. 36). Furthermore, the animalistic nature of the rebels was associated with their odd cries which are identified with the dwellers of hell. Thomas Walsingham pictured the scene before the beheading of Sudbury and the others as such:

*a most horrible shouting broke out, not like the clamour normally produced by men, but of a sort which enormously exceeded all human noise and which could only be compared to the wailings of the inhabitants of hell. Such shouts used to be heard whenever the rebels beheaded anyone or destroyed houses... Words could not be heard among their horrible shrieks but rather their throats sounded with the bleating of sheep, or, to be more accurate, the devilish voices of peacocks. (qtd. in Dobson, 1983, p. 173)*

As Sthrom states, the chroniclers made use of various methods to vilify the rebels (1992, p. 34). One of those methods was to describe them as if they were the representatives of the devil. To exemplify, in his account of the beheading of Sudbury, Walsingham depicted the rioters as ruined vulgars and hustlers of Satan with demonic character (qtd. in Dobson 1983, p. 173). Moreover, Walsingham states that they had staffs, tarnished swords, axes and bows and arrows (qtd. in Sthrom, 1992, p. 42). In *The Knighton's Chronicle*, Henry Knighton describes them as “lying scattered about in open places, or under walls, like so many slaughtered swine” (qtd. in Prescott, 1998, p. 4). That is how the rebels, medieval “Them” or Others are depicted as monsters, as inhuman brutes in the chronicles of the Revolt of 1381. The Revolt was not successful and in the end, the traditional responsibilities of peasants were restored. Yet, the Peasants’ Revolt of 1381 let the voice of medieval “Them” heard by “Us” of the society. Similar to the depiction of the rebels of 1381, the animal imagery characterizing the rebels as Others and a part of “Them” used in the press in 1981 at the six-hundredth anniversary of the Revolt. Prescott writes: On 11 April 1981, on my way back to London after giving a talk about the riot at Canterbury, I was bewildered that in Brixton, cars and shops were on fire and crowds dispersed on the streets. It was as if the spirits of 1381 returned to take vengeance upon today’s people (1998, p. 1).

Prescott further states that “[a] frequent reaction to the sight of rioting crowds like those of 1981 is to depict them as dehumanized monsters” (1998, p. 1). In numerous ways, the depiction of the rebels as animals and monsters was repeated in press (1998, p. 1). To exemplify, *A Daily Mail* front-page writes “[a]t midnight, by the red light of the fires they have lit, the young of Liverpool look truly scary, like stunted demons emerging from the shadows with their arms raised” (1981, p. 1). Under the headline “[t]hey were like animals. I was sure we would be killed” (1981, p. 4). *A Daily Mail* accounts the observations of a policeman in the Brixton riots under the title of “He was ablaze- the People were Animals” as follows: I don’t mind what other people think. A sane enlightened person does not walk

around with a bomb. The most awful part was that they were all singing and laughing each time someone got injured (1981, p. 4).

Thus, the rebels of the Peasants' Revolt of 1381 in the chronicles and their successors of 1981 in the press were like animals with wild nature who were totally different from the human beings. Their strange cries were like those of the giants and even their physical appearance were similar to beasts. With their animal-like appearances, analogous to the portrayal of Chaucer's millers, they were against the traditional social order and had no place in the civilized society. In other words, they became the animalistic Others of the society. They were inhuman and excessively violent as if they were monsters or the devils of hell. They, then, belonged to "Them" part of the society.

### III. THE MILLER IN *THE GENERAL PROLOGUE*: A MONSTER IN GEOFFREY CHAUCER'S *THE CANTERBURY TALES*

The Miller in *The General Prologue*, with his atypical social position, animal-like appearance and rebellious nature, is the fictional representative of the rebels of 1381 and the medieval monstrous Others who are the members of "Them" of medieval society. The Miller occupies a paradoxical status in the medieval social strata due to his non-gentle status and prosperity. The Miller is a peasant who rises on the social ladder through wealth, and regards himself as the member of the nobility. Yet, the Miller is not welcomed either by his former estate or by the estate he aspires to and occupies an atypical position on the social hierarchy (Homans, 1975, p. 362; Lambdin & Lambdin, 1996, p. 272, 274; Fossier, 1988, p. 100) designating his position as the Other. In fact, Chaucer's well-off and pretentious miller is a typical fourteenth century miller. The Miller's rising social status seems to attract much criticism: since most peasants "never threatened to compete with the propertied classes, it was not necessary to ridicule their ambition. The miller, on the other hand, had money to spend and was better able to overstep the barriers which had gradually developed between the classes" (Jones, 1955, p. 6). Millers mainly belonged to the labouring class; yet, through their wealth, they also had a place in the gentry. Thus, both the labourers and the gentry detested them. More importantly, millers "had lots of money to spend and were able to step above the boundaries that had evolved between the classes, but nobody wanted them [as] they were still seen as serfs in the eyes of the gentry" (Lambdin & Lambdin, 1996, p. 275). Thus, with their mentioned qualities, millers became the essential participants of the Peasant Revolt of 1381. Similar to the representation of the rioters of 1381 in the chronicles, the most notable feature of Chaucer's Miller in *The General Prologue* is his animal-like appearance:

His berd as any sowe or fox was reed,  
And therto brood, as though it were a spade.  
Upon the cop right of his nose he hade  
A werte, and theron stood a toft of herys,  
Reed as the brustles of a sowes erys;  
His nosethirles blake were and wyde.  
.....  
His mouth as greet was as a greet forneys.

(CT, I, 552-57; 559)

The Miller's red head is largely identified with deception and dishonesty which were associated with the rebels (Mann, 1973, p. 162). The ugliness is also commonly characterized with "red hair, bristly hair, hair on the face, a huge mouth and a prominent

beard" (Mann, 1973, p. 162) as in the Miller's depiction above. As stated above, the chronicles tended to ascribe animal qualities to the peasants of the Peasants' Revolt of 1381. The Miller is an ill-mannered man, never bows to anyone and overturns the social hierarchy (CT, I, 545-51). Indeed, there is no doubt that millers participated in the Peasants' Revolt of 1381. For example, John Fillof, a miller from Hanningfield, Essex, was hanged as he took part in the Revolt. When the mutineers of Bury St. Edmonds decapitated John Cavendish, a King's Justice who had implemented the Statute of Labourers with extreme harshness, the slayer was named Matthew Miller; referring to the physical strength of millers and their fame for rampage (Patterson, 1990, p. 128; Phillips, 2000, p. 61). Besides his physical ugliness, the Miller, hence, is described as physically strong in *The General Prologue*:

The millere was a stout carl for the nones;  
 Ful byg he was of brawn, and eek of bones.  
 That proved wel, for over al ther he cam,  
 At wrastlynge he wolde have alwey the ram.  
 He was short-sholdred, brood, a thikke knarre;  
 Ther was no dore that he nolde heve of harre,  
 Or breke it at a rennyng with his heed.

(CT, I, 545-51)

The Miller is a well-built man and he is always the winner of the wrestling tournaments. He can bring doors down with his head alone. As Pearsall states, while aggressive and disruptive, the Miller embraces the knightly activity of fighting with his wrestling, knives, shield, and capacity to bring down doors with his head (1985, p. 75). Thus, there seems to be the implication that the Miller forces and violates the social boundaries. Additionally, a knightly imitation is also suggested in the demeanours of the Miller. The doors probably signify the social boundaries which oblige social climbers not to exceed their limits. For Wetherbee, breaking the doors with his head refers to the capability for unplanned and possibly devastating self-assertion in a society in which conventional restraints are questioned and repudiated (2004, p. 31). Accordingly, disrupting the boundaries with his head literally and his wealth in reality, the Miller does not intend to accept the restrictions imposed on him by medieval hierarchy, that is, by medieval "Us". Thus, the Miller becomes the rebellious voice of "Them" and turns into a monstrous Other.

This defiant voice of the Miller as the Other can be more clearly traced in his tale. Although the Miller has low-class origins, he is determined to gain a place in the realm of the nobility. After the noble Knight completes his tale, each pilgrim in the company appreciates it as a noble story (CT, I, 3110-12). For the Host, it is the Monk who should tell a tale after the Knight (CT, I, 3116-18-19). Yet, the drunken and irreverent Miller does not agree with the Host and insists that his story is also a noble one and he should tell a tale after the Knight's tale (CT, I, 3120-27).

Then, the Miller in a way claims equality with the Knight. The Host, yet, reminds the Miller of his place in society: "And seyde, "Abyd, Robyn, my leeve brother;/ Som better man shal telle us first another./ Abyd, and lat us werken thriftly." (CT, I, 3129-31). It is significant that the Miller does not give up his claim and tells the next tale after the Knight (CT, I, 3133-35). In that way, a "cherles tale" (CT, I, 3169) comes after the noble story of the Knight; and, the Miller, a churl, violates the social order and tells his story after the Knight and before the Monk. Belonging to the nobility and the clergy respectively, the Knight and the Monk,

unlike the Miller, are members of the “Us” part of medieval society. Thereby, with his claim, the Miller also disrupts the dichotomy of “Us” and “Them”. As several critics have noted, the interruption of the Miller of the story telling contest works as an intentional disruption of the social order which is observed by the Host (Lambdin & Lambdin, 1996, p. 276; Selby, 1999, p. 53; Morgan, 2010, p. 493; Smilie, 2012, p. 87). By so doing, the Miller evidently equates himself with the Knight. As David suggests, the intervention of the Miller is a kind of “literary Peasants’ Rebellion” (1976, p. 72).

The rebellion of the Miller continues in his tale, too, in which the Miller challenges the aristocratic order of *The Knight’s Tale*. As Turner observes, *The Miller’s Tale* severely parodies the tale of the Knight by revealing the hypocrisy of the exalted discourse of the nobility and by asserting that the upwardly mobile people can also express their opinions as the nobility (2006, p. 29-30). In other words, again similar to his historical counterparts, the Miller revolts against the societal and political pressures of the time, and claims a place in the higher classes; thus he disrupts the border between “Us” and “Them”. In his tale, the Miller claims his own order in contrast to the Knight and asks for a place in the nobility. In fact, the Miller both challenges and imitates the Knight’s tale. Therefore, the tale of the Knight, dominated by the concept of noble order, is challenged by the tale of the Miller who suggests a natural order in society. In the order of the Miller, everything in the tale of the Knight turns upside down and romance is replaced by fabliau, tragedy by comedy, philosophy by corporal desire, and princes by clerks and carpenters. The challenge of the Miller to the Knight’s authority is actualized by the imitation of his tale, plot, characters and discourse albeit in a fabliau instead of a romance. At the centre of *The Miller’s Tale*, there is the world of the social climbers; it takes place in Oxford and tells about an old “riche gnof” John (CT, I, 3188), his yong wyf (CT, I, 3233), Alison, their tenant, a “poure scoler” (CT, I, 3190), Nicholas who knows “of deerne love” (CT, I, 3200) and Absolon a “parissh clerk” (CT, I, 3312). Both Nicholas and Absolon are in love with Alison who is very beautiful: “Fair was this yonge wyf, and therwithal/ As any wezele hir body gent and small.” (CT, I, 3233-34). Thus, besides the husband, it is a story of one woman and two men who want to gain the love of the woman as in the story of Emelye, and Arcite and Palamon in *The Knight’s Tale*. In his tale, the Miller specifically attacks the courtly values and aristocratic, refined manners of the nobility which are accepted as the values distinguishing the nobility from the rest of the society, particularly from the social climbers. Accordingly, in *The Miller’s Tale*, instead of the refined manners of Emelye, and Arcite and Palamon, there is the discourteous conduct of Alison, Nicholas, and Absolon.

Thus, as Rutledge states, unlike the love triangle of Emelye, and Arcite and Palamon, there are neither chivalric men or unattainable women, nor polite conduct but obscenity and lust within the love triangle of Alison, Nicholas and Absolon (6). Parodying the courtly love tradition in *The Knight’s Tale*, the Miller’s Nicholas plays a man of lovesickness and Alison an aloof mistress. When John is away from home for business, Nicholas and Alison flirt with each other which directly contradicts with courtly behaviour of the noble characters of *The Knight’s Tale*. Trying to win the love of Alison, Nicholas imitates the noble discourse, yet, with an improper language and behaviour: “And seyde, “Ywis, but if ich have my wille,/ For deerne love of thee, lemman, I spille.” (CT, I, 3277-78). Similar to Nicholas, Alison, pretending to be a noble lady, replies: “And seyde, “I wol nat kisse thee, by my fey! [. . .]/ Or I wol crie `out, harrow’ and `allas’!/ Do wey youre hands, for youre curteisye!” (CT, I, 3284; 3286-87). Yet, in the end, Alison, unlike a romance heroine, accepts the love of Nicholas:



"That she hir love hym graunted ate laste,/ And swoor hir ooth, by Seint Thomas of Kent,/ That she wol been at his comandement," (CT, I, 3290-92). After Nicholas reaches his aim without too much difficulty, as Pearsall points out, he plays his guitar like a true courtly lover (The Canterbury Tales 176): "He kiste hire sweete and taketh his sawtrie,/ And pleyeth faste, and maketh melodie." (CT, I, 3305-6). The parody or imitation of aristocratic characters and their noble way of conduct in *The Knight's Tale* are more clearly visible in the relationship between Alison and Absolon. Absolon, a parish clerk, a solicitor and barber as well, "hath in his herte swich a love-longynge" (CT, I, 3349) for Alison. A parody of the courtly lover, Absolon dresses and behaves like a noble man, he also plays the guitar and the fiddle:

Crul was his heer, and as the gold it shoon,  
 And strouted as a fanne large and brode;  
 Ful streight and evene lay his joly shode.  
 His rode was reed, his eyen greye as goos.  
 With Poules wyndow corven on his shoos,  
 In hoses rede he wente fetisly.  
 Yclad he was ful small and properly  
 Al in a kirtel of a light waget;  
 Ful faire and thikke been the poyntes  
 And thereupon he hadde a gay surplys  
 As whit as is the blosme upon the rys.  
 As white as is the blossom upon the branch.  
 .....  
 In twenty manere koude he trippe and daunce  
 After the scole of Oxenforde tho,  
 And with his legges casten to and fro,  
 And pleyen songes on a small rubible;  
 Therto he song som tyme a loud quynnyble;  
 And as wel koude he pleye on a giterne.  
 (CT, I, 3314-24; 3328-33)

As Erol states, in his attire and talents, Absolon, disregarding the fact that he is a clerk in minor orders, imitates the courtly manners since he pays his clothing and hair a lot of attention, wears colourful clothes and has great talent for playing musical instruments and dancing ("A Pageant", 143-144). Indeed, *The Miller's Tale* can be considered to reflect the threats to aristocratic authority caused by the upward mobility of peasants in the Middle Ages (Patterson, 1991, p. 244-79; Zieman, 1997, p. 73; Phillips, 2000, p. 60), that is a threat to "Us" and "Them" dichotomy. Thus, in his story, the Miller claims a new order having a place for the social climbers like himself which is directly opposed to the superiority of the nobility including knights.

#### IV. THE REBELLIOUS MILLER IN *THE REEVE'S TALE* AS A THREAT TO THE MEDIEVAL "US" AND "THEM" DICHOTOMY

Similar to the Miller in *The General Prologue*, *The Reeve's Tale* presents Symkyn, a miller who, through his claims to gentility due to his wealth and his wife's so called noble origin, challenges medieval "Us" and "Them" dichotomy. Similar to Cohen's monsters, the miller of *The Reeve's Tale* is a rebellious figure of displacement owing to his rural origin, gradually increasing wealth and his claims to the nobility. Like *The Miller's Tale*, *The Reeve's Tale* is a

fabliau which is about a pretentious, tricky and violent miller who is proud of his prosperity and of his high-born wife. His wife is the daughter of a parson, thus illegitimate. Yet, the miller has great expectations for his daughter since her mother is of noble lineage. In *The Reeve's Tale*, the ostentatious miller's pride chiefly comes from the noble origin of his wife, which he believes makes him a noble and he also deserves to be a noble due to his rich yeomanry:

A wyf he hadde, ycomen of noble kyn;  
 The person of the toun hir fader was  
 With hire he yaf ful many a panne of bras,  
 For that Symkyn sholde in his blood allye.  
 She was yfostred in a nonnerye;  
 For Synkyn wolde no wyf, as he sayde,  
 But she were wel ynorissed and a mayde,  
 To saven his estaat of yomanrye.  
 And she was proud, and peert as is a pye.

(CT, I, 3942-50)

Thus, the miller's wife is also as proud as the miller since she received education in a nunnery although she is the illegitimate daughter of a parson. Since the couple regard themselves as the members of the nobility, they dress and behave like the nobility and want people to treat them in the same manner:

A ful fair sighte was it upon hem two;  
 On halydayes biforn hire wolde he go  
 With his typet wounde aboute his heed,  
 And she cam after in a gyte of reed;  
 And Symkyn hadde hosen of the same.  
 Ther dorste no wight clepen hire but "dame";

(CT, I, 3951-56)

To Wetherbee, Symkyn's claim for noble status is so influential that his every move is to declare this status (2004, p. 55). The arrogant couple go out on holidays and walk about showing off their pretentious, colourful clothing, the wife with her red gown and the husband with his hose of the same colour (CT, I, 3951-55). The wife expects everybody to call her anything but "dame" due to her alleged noble lineage (CT, I, 3956; 3963-68). Chaucer ironically describes the wife as defiled since she is the daughter of the parson of the town who is supposed to be celibate. Yet, the wife still believes that she should be haughty like a noble in line with her education at nunnery. Hence, the miller and his wife clearly violate the border between "Us" and "Them" and try to place themselves in the nobility, in the "Us" part of the society. Owing to their alleged connections with the nobility, they keep great expectations for their beautiful, twenty-year old daughter, Malyne:

A doghter hadde they bitwixe hem two  
 Of twenty yeer, withouten any mo,  
 .....  
 This person of the toun, for she was feir,  
 In purpos was to maken hire his heir,  
 Bothe of his catel and his mesuage,  
 And straunge he made it of hir mariage.

His purpos was for to bistowe hire hye  
 Into som worthy blood of auncetrye;

(CT, I, 3969-70; 3977-82)

Therefore, it is especially the parson, the grandfather of Malyne, who is planning to make her his heir and to marry her to a man of noble blood. Apart from being a threat to social order and "Us" and "Them" dichotomy like the rebels of the peasants' revolt, the miller of *The Reeve's Tale* is also depicted as a violent, rebellious and animal-like figure. Indeed, at the beginning of his tale, the Reeve declares that his story aims to teach the Miller a lesson (CT, I, 3911-12; 3916). Then, the miller of the Reeve looks like the Miller of *The General Prologue*: They are both wealthy, bully, thief, belligerent, animal-like, they play the bagpipe, wrestle, wear arms, violate the rules, and have flat noses:

Pipen he koude and fisshe, and nettes beete,  
 And turne coppes, and wel wrastle and sheete;  
 Ay by his belt he baar a long panade,  
 And of a swerd ful trenchant was the blade.  
 A joly poppere baar he in his pouche;  
 Ther was no man, for peril, dorste hym touche.  
 A Sheffield thwitel baar he in his hose.  
 Round was his face, and camus was his nose;  
 As piled as an ape was his skulle.  
 He was a market-betere atte fulle.  
 Ther dorste no wight hand upon hym legge,  
 That he ne swoor he sholde anon abegge.  
 A theef he was for sothe of corn and mele,  
 And that a sly, and usaunt for to stele.  
 His name was hote deynous Symkyn.

(CT, I 3927- 41)

Symkyn's atypical social position and his claims to the nobility are apparent in his depiction. Playing bagpipe, fishing and wrestling, he possesses a rural background. Yet, wearing arms -sword, dagger, knife- which is unique to the nobility, he claims his place in the nobility and disrupts the social hierarchy. His ape-like appearance and quarrelsome nature also contribute much to his existence as a figure of displacement, a monstrous Other. For Jones, the Reeve "obviously makes the miller of his tale a twin brother of the Miller of the pilgrim group" (1955, p. 4). Besides the other similarities between them, Chaucer might have used the bagpipe specifically—apart from his emphasis on lechery— to establish a link between the Miller of *The General Prologue* and the miller in *The Reeve's Tale*. To introduce him realistically, Chaucer depicts the miller by focusing on his rural background and social status (Block, 1954, p. 243). Since the miller of *The Reeve's Tale* is also a prosperous and pretentious social climber with a rebellious nature, an atypical social position, and an animal-like appearance, like the Miller of *The General Prologue*, he both becomes a threat to "Us" and "Them" dichotomy and grows into one of the monstrous Others in medieval society. Similar to his father, Symkyn, Malyne is described with a "camus nose" (CT, I, 3974) which emphasizes her rural background. Thus, parallel to his father, Malyne is introduced with an animal-like physical characteristic and aspirations to the nobility.

The end of *The Reeve's Tale* shatters the miller's claims to the nobility through his daughter. The miller is a thief who horrifies his environs including a college in Cambridge (CT, I, 3987-96). Yet, Alayn and John, two "yonge povre scolers" (CT, I, 4002) of the college

decide to bring the miller into line. Realising their plan, the miller is annoyed and disdains the clerks: "The moore queynte crekes that they make,/ The moore wol I stele whan I take./ In stide of flour yet wol I yeve hem bren." (CT, I, 4051-53). Hence, the miller again steals the grain of the clerks, to make matters worse, the trick of the miller costs them a horse (CT, I, 4071-72). However, in the end, the clerks triumph over the miller. As it gets dark, the two clerks ask the miller whether he could give them a room to stay in return for money; the miller accepts, yet, they all, the miller, his wife, his daughter and baby boy along with the clerks, stay in the same place since the miller has just one room. About midnight, they all go to bed; yet, Alayn is determined to teach the miller a lesson. He goes to the bed of Malyne and the wife mistakenly goes to bed with John. When the miller realises what happened, he catches Alan by the throat and they fight like animals on the floor:

"Ye, false harlot," quod the millere, "hast?  
A, false traitour! False clerk! quod he,  
"Thow shalt be deed, by Goddes dignitee!  
Who dorste be so boold to disparage  
My doghter, that is come of swich lynage?"  
(CT, I, 4268-72)

The miller is beaten by Alayn and John. The expectations of the miller for his daughter come to an end as Alayn disparages, socially debases (Blamires, 2006, p. 99) the "swich lynage" of her. Wetherbee points out that the social ambition of the miller is even evident in his use of the French rhyme, "dispar'age" and "lyn'age" (2004, p. 18) as French is a language identified with the nobility. Wetherbee also notes that at the end of the tale, "the social structure defined by the Parson's legacy and Symkyn's ambition has collapsed" (2004, p. 56). The tale ends with the commentary of the Reeve, you reap what you sow (CT, I, 4313; 4319-20). Therefore, the miller's aspirations and his so-called noble lineage come to nothing. As Phillips highlights, "[t]he text dramatises the notion that the social ambitions of a man in his position, and any challenge they might pose within the system, are not based on sound grounds, and deserve to be trounced, [. . .]" (2000, p. 67). Indeed, both *The Miller's Tale* and *The Reeve's Tale* present medieval social climbers who seem to pose a threat to the social order depending on "Us" and "Them" dichotomy. The millers of *The Miller's Tale* and *The Reeve's Tale* turn into monstrous Others as figures of displacement due to their atypical social status, disobedient character and animal like appearance.

## V. CONCLUSION


It might be argued that the medieval society was a society of "Us" and "Them", and was full of monstrous Others including the rebels of the Peasants' Revolt of 1381. Millers with their atypical social positions and role in the Peasants' Revolt of 1381 were the foremost members of medieval "Them" and monstrous Others. In the chronicles, the rebels were depicted as animals and inhuman creatures killing people mercilessly. Chaucer's Miller in *The General Prologue* and his miller in *The Reeves's Tale* become the literary depiction of those medieval millers through their atypical social position, animal-like appearance and rebellious nature. Apart from his violence and man-animal composite being in *The General Prologue*, the Miller's fierce and disobedient nature is apparent in his tale which challenges the superiority of the nobility and the "Us" and "Them" dichotomy. Similar to the Miller in *The General Prologue*, the miller in *The Reeve's Tale* is depicted with an animal-like appearance and a rebellious nature which becomes a threat to the "Us" and "Them" division. That is how the millers become the defiant monstrous Others of medieval society and Chaucer's *The Canterbury Tales*.

**BIBLIOGRAPHY**

- "Crowd cheered the bomb that hit a PC: He was ablaze - the people were animals". (1981. 04. 13). *Daily Mail*: 4.
- "The peasants' revolt". (1981. 07. 08). *Daily Mail*: 1, 4.
- Abram, A. (2013). *English life and manners in the later middle ages*. Oxon: Routledge.
- Akbari, S. C. (2000). From due east to true north: Orientalism and orientation. In J. J. Cohen (Ed.), *The postcolonial middle ages* (pp. 19-34). New York: St. Martin's Press.
- Alrasheed, K. M. (2009). *The postcolonial middle ages: A present past* (Unpublished master's thesis). University of Wyoming, Laramie.
- Bishop, M. (1971). *The Penguin book of the middle ages*. Norwich: Fletcher and Son.
- Blamires, A. (2006). *Chaucer, ethics, and gender*. Oxford: Oxford University Press.
- Bleeth, K. (2002). Orientalism and the critical history of the squire's tale. In K. Lynch (Ed.), *Chaucer's cultural geography* (pp. 21-31). New York: Routledge.
- Block, E. A. (1954). Chaucer's millers and their bagpipes. *Speculum*, 29(2), 239-243.
- Chaucer, G. (2008). *The riverside Chaucer*. L. D. Benson (Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Childress, D. (2000). *Chaucer's England*. Connecticut: Linnets Books.
- Classen, A. (2002). *Meeting the foreign in the middle ages*. New York: Routledge.
- Cohen, J. J. (1996). Monster culture (Seven theses). J. Cohen (Ed.), *Monster theory: Reading culture* (pp. 3-25). Minneapolis: Minnesota University Press.
- Cohen, J. J. (1999). *Of giants: Sex, monsters, and the middle ages*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- David, A. (1976). *The strumpet muse: Art and morals in Chaucer's poetry*. Bloomington: Indiana University Press.
- Desai, R. & Eckstein, H. (1990). The transformation of peasant rebellion. *World Politics*, 42(4), 441-46.
- Dillon, J. (1993). *Geoffrey Chaucer*. London: Macmillan.
- Dobson, R. B. (1983). *The peasants' revolt of 1381* (2<sup>nd</sup> ed.). London: Palgrave Macmillan.
- Eberhard, J. W. (1990). *The English peasants' revolt of 1381: A case study for the transformation of the English peasants' mentality* (Unpublished master's thesis). University of Texas, Arlington.
- Fossier, R. (1988). *Peasant life in the medieval west*. (J. Vale, Trans.) Oxford: Basil Blackwell.
- Gower, J. (1902). *The complete works of John Gower*. Oxford: Clarendon Press
- Hanawalt, B. A. (1998). *'Of good and ill repute': Gender and social control in medieval England*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Hector, L. C. & Barbara, F. H. (Eds.). (1982). *The Westminster chronicle 1381-1394*. Oxford: Clarendon Press.
- Holmes, G. (1966). *The later middle ages 1272-1485*. New York: W.W. Norton & Company.
- Homans, G. C. (1975). *English villagers of the thirteenth century*. New York: WW Norton & Co.
- Jones, G. F. (1955). Chaucer and the medieval miller. *Modern Language Quarterly*, 16(1), 3-15.
- Justice, S. (1994). *Writing and rebellion: England in 1381*. Berkeley: California University Press.
- Keen, M. (2003). *England in the later middle ages: A political history* (2<sup>nd</sup> ed.). London and New York: Routledge.
- Klerks, S. (1992). *The making of a monster: The female grotesque in Chaucer's Canterbury Tales* (Unpublished Master's thesis). Carleton University, Ontario.

- Lambdin, L. C. & Lambdin, R. T. (1996). The millere was a stout carl for the nones. In L. C. Lambdin & R. T. Lambdin (Eds.), *Chaucer's pilgrims: An historical guide to the pilgrims in the Canterbury Tales* (pp. 271-280). Westport: Praeger.
- Mann, J. (1973). *Chaucer and medieval estates satire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mckisack, M. (1959). *The fourteenth century: 1307- 1399*. Oxford: The Clarendon Press.
- Mittman, A. (2006). *Maps and monsters in medieval England*. New York: Routledge.
- Morgan, G. (2010). Obscenity and fastidiousness in *the Miller's Tale*. *English Studies*, 91(5), 492-518.
- Patterson, L. (1990). No man his reson herde: Peasant consciousness, Chaucer's miller and the structure of the *Canterbury Tales*. In L. Patterson (ed.), *Literary practice and social change in Britain, 1380- 1530* (pp. 113-156). Berkeley and Los Angeles. California University Press.
- Patterson, L. (1991). *Chaucer and the subject of history*. Madison: Wisconsin University Press.
- Pearsall, D. (1985). *The Canterbury Tales*. London: George Allen & Unwin.
- Phillips, H. (2000). *An introduction to the Canterbury Tales: Reading, fiction, context*. New York: St. Martin's Press.
- Prescott, A. (1998). Writing about rebellion: Using the records of the peasants' revolt of 138. *History Workshop*, 42, 1-28.
- Saul, N. (Ed.). (1997). *The Oxford illustrated history of medieval England*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Schofield, P. R. (2003). *Peasant and community in medieval England, 1200-1500*. New York: Palgrave Macmillan.
- Selby, S. D. (1999). *Chaucer's crisis of faith in the Miller's Tale, the Clerk's Tale and the Pardoner's Tale* (Unpublished master's thesis). University of Manitoba, Manitoba.
- Smilie, E. K. (2012). *Inquisityf of goddes pryvetee and a wyf: Curiositas in the Canterbury Tales* (Unpublished doctoral thesis). University of Dallas, Dallas.
- Strohm, P. (1990). Politics and poetics: Usk and Chaucer in the 1380s. In L. Patterson (Ed.), *Literary practice and social change in Britain, 1380- 1530* (pp. 83-102). Berkeley and Los Angeles: California University Press.
- Strohm, P. (1992). *Hochon's arrow: The social imagination of fourteenth-century texts*. Princeton. Princeton University Press.
- Strohm, P. (2008). Peasant's revolt. In J. Harris & B. L. Grigsby (Eds.), *Misconceptions about the middle ages* (pp. 197-204). New York: Routledge.
- Turner, M. (2006). Politics and London life. In C. Saunders (Ed.), *A concise companion to Chaucer* (pp. 13-33). Oxford: Blackwell.
- Urban, M. R. (2008). *Monstrous women in middle English romance* (Unpublished doctoral thesis). Cornell University, New York.
- Wetherbee, W. (2004). *Geoffrey Chaucer: The Canterbury Tales*. New York: Cambridge University Press.
- Whittle, J. & Rigby, S. H. (1987). England popular politics and social conflict. In T. H. Aston (Ed.), *Landlords, peasants and politics in medieval England* (pp. 65-86). Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, D. (1996). *Deformed discourse: The function of the monster in mediaeval thought and literature*. Montreal: McGill Queen's University Press.
- Zieman, K. (1997). Chaucer's voys. *Representations*, 60, 70-91.

## Çeviri Eğitiminde Türkçenin Dil Bilgisi: İşlevsel Yaklaşım

Öğr. Gör. Dr. Olena Kozan 

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü

[olena.kozan@gmail.com](mailto:olena.kozan@gmail.com)

### Öz

Bu çalışmada çeviri eğitimi gören öğrencinin ana dili olan Türkçeye yönelik yapısal bakış açısının çeviri sürecinde yol açtığı sorunlar dile getirilmektedir. Bununla birlikte çeviri eğitiminde yapısal yaklaşımı sergileyen geleneksel dil bilgisi ders kitaplarının yanı sıra Türkçeye yönelik işlevsel yaklaşım doğrultusunda betimlemelerin geliştirilmesi gerektiği fikri ileri sürülmektedir. Çalışmada öğrencinin ortaokuldan itibaren alıştığı Türkçeye yönelik yapısal yaklaşımın, hedef dile çeviri sürecinde Türkçenin “dünya görüşüne” göre türetilmiş yapıların ortaya çıkmasını tetikleyebildiği gösterilmekte ve yabancı dil/çeviri bölümlerinde okuyan öğrencilerin başvurdukları ders kitapları başta olmak üzere konu ile ilgili kaynakların yetersizliği üzerinde durulmaktadır. Çalışmada ana dili Türkçe olan ve Türkçenin yapısal boyutu üzerinde odaklanan, geleneksel Türkçe dil bilgisi ile çeviri sürecini öğrenmeye çalışan öğrencinin çeviri eğitiminde karşılaştığı sorunlar Türkçe-Rusça dil çiftine yönelik örneklerle gösterilmiştir. Odak noktası, geleneksel Türkçe dil bilgisinde “sıfat-fiil” olarak adlandırılan ve Türkçe-Rusça çeviri sürecinde sorun oluşturabilen *-dik-* yapıları olmuştur. Sosyo-politik metinlerin ayrılmaz bir unsuru olan *-dik-* yapılarının Türkçe-Rusça çeviri sürecinde işlevsel çözümlenmesinin şart olduğu gösterilmiştir. Çalışmada çeviri eğitimi gören öğrencinin kendi ana diline yönelik işlevsel bakış açısının önemi vurgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çeviri eğitimi, Türkçenin dil bilgisi, Türkçe-Rusça çeviri, işlevsel yaklaşım.

## The Grammar of Turkish in Translation Training: Functional Approach

### Abstract

The article deals with the problems in the translation process caused by the structural approach to Turkish adopted by the students of translation, with Turkish being their native language, and highlights the necessity to develop a functional approach to Turkish in translation teaching alongside the traditional grammar books with a structural paradigm. The structural approach to Turkish adopted by the students since elementary school is seen to be a triggering factor behind the words, phrases, sentences and texts derived according to the “linguistic worldview” of Turkish language during the translation into the target language. Thus, the problem of university coursebooks on Turkish as well as other sources on the subject used by the students of translation is introduced. The article reveals the problems encountered during the translation training/foreign language learning by the

Gönderim Tarihi / Sending Date: 17/08/2018

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 04/02/2019

native Turkish students who try to apply the traditional Turkish grammar focusing on structural level of the language, with examples given for the Turkish-Russian language pair. The main focus of the article is the *-dik* structures known as “sıfat-fiil” in Turkish grammar that can cause problems in Turkish-Russian translation process. The necessity of applying functional analysis to the *-dik* structures, being an inseparable element of the socio-political texts, in the translation process is underlined. The importance of functional approach perspective for the native language to be developed by the student studying translation is emphasized.

**Keywords:** Translation training, Turkish grammar, Turkish-Russian translation, functional grammar.



## GİRİŞ

Filoloji bölümlerinde öğrenim görmeye başlayan öğrenciler çoğu zaman dili “kelimelerden oluşan iletişim sistemi” biçiminde tanımlamaktadırlar<sup>1</sup>. Öğrenciler tarafından dil, yapı ve anlam bütünlüğü olarak düşünülmemekte, dil dizgesindeki yapıların işlevleri sorgulanmamaktadır. Öğrencilerin kendi ana dillerini yapısal ve anlamsal boyutu olan dizge olarak görmemeleri yabancı dil/çeviri eğitimi açısından sorun oluşturmaktadır. Ayrıca öğrencinin bu bakış açısı, çeviri sürecinin ilk aşaması olan ve biçimlerin arkasında bulunan anlamsal bilgilerin çözümleme aşamasının atlanmasını ve ana dilindeki yapıların başka dil dizgesine otomatik olarak aktarılmasını tetiklemektedir. Bunun sonucunda öğrencinin ana dilinin “dünya görüşüne” (Üçok, 2004, s. 34; Vardar, 2001, s. 16; Aksan, 2009, s. 69) göre kurulmuş metinler, cümleler, öbekler ve türetilmiş sözcükler ortaya çıkabilmektedir. Öğretim sürecinde öğrencinin ana dilinin etkisiyle ortaya çıkan ve “girişim hatası” olarak tanımlanan (Öksüz, 2014) hataları önleyebilmek ve öğrenciye çeviri sürecinde iki dil dizgesi arasında yapısal ve anlamsal dönüşümleri öğretebilmek için öğrencinin ilk önce kendi ana dilinin anatomisini çözümlemesi gerektiği anlaşılmaktadır (Kozan, 2017). Ancak üniversitelerin dil bölümlerine yerleşen öğrenci, Türkçedeki yapı-işlev-anlam ilişkilerini çözümlemeye hazır olmamaktadır. Bu durum birçok araştırmacı tarafından dile getirilmektedir (Esen ve Eruz 2008, s. 69; Tarakçıoğlu, 2010, s. 32; Keskin, 2010, s. 244; Durukan, 2016, s. 42). Amaç, çeviri olgusunun tüm boyutlarıyla kavratılması ve çeviri sürecinin öğretilmesi ise öğrencinin dile yönelik belli bir bakış açısı geliştirmesi beklenmektedir. Ayrıca dilin, anlamsal bilgileri farklı yapılarla kodlayan bir dizge olduğu, aynı anlamsal bilgilerin farklı dillerde farklı yapılarla dile getirilebildiği, her dilin anlamsal bilgileri dile getirirken dünya görüşünü yansıttığı ve iki farklı dilin dünya görüşleri arasında ciddi farklılıkların olabildiği, bu farklılıkların hem yapısal hem de anlamsal boyutta kendisini gösterebildiğini kavratılan işlevsel yaklaşım söz konusudur (Musaoğlu, 2003, s. 22; Mustayoki, 2006, s. 20; Kozan, 2016, s. 263; Kozan, 2018, s. 672). Çeviri/yabancı dil eğitimi için son derece önemli olan dile yönelik bu bakış açısının üniversitede geliştirilmesi ve öğrenciye benimsetilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu durumda üniversitelerin çeviri/yabancı dil eğitimi veren bölümlerinde dil dizgesinin tüm boyutlarının betimlendiği ve çözümlendiği Türkçe/Türk Dili gramer derslerinin verilmesi şarttır.

## Sorunlar

Bilindiği gibi üniversitelerin yabancı dil/çeviri bölümlerinde Türkçe dil bilgisi/Türk dili dersleri birinci sınıfta verilmektedir. Ancak derslerde verilen bilgilerin, çeviri eğitiminin amaçlarının doğrultusunda dile yönelik yeni bir bakış açısını sağlayıp sağlamadığını sorgulamak gerekir. Bu noktada yabancı dil/çeviri bölümlerine yerleşen öğrencilerin Türkçeye yeni bakış açısı geliştirmelerini sağlayabilen başta ders kitapları olmak üzere konu ile ilgili kaynaklar sorunu karşımıza çıkmaktadır. Türkçe dil bilgisi ile ilgili ders kitapları, üniversitedeki öğretim görevlilerinin bu ders kitaplarına göre hazırladığı ders notları öğrencinin orta okuldan itibaren alışık olduğu Türkçeye yönelik yapısal bir yaklaşım sergilemektedir. Yapısal bir yaklaşım dil dizgesindeki unsurların belli sınıflandırmalara göre betimlenmesini öngörmektedir. Sınıflandırmalar arasında farklılıklar olsa bile yaklaşımın ana fikri değişmemektedir. Ayrıca dil dizgesindeki unsurların ve yapıların belli kriterlere göre tespit edilmesi ve adlandırılması söz konusudur. Yapıların arkasındaki bilgilerin ne

<sup>1</sup> Gazi Üniversitesi ve Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rus Dili Hazırlık Programında öğrenim görmeye başlayan öğrencilerin dile yönelik tutumlarından yola çıkarak tespit edilmiştir.

olduğu, nasıl ve neye göre dil dizgesinde yapılandırıldığı gibi sorular ele alınmamaktadır. Örnek olarak başvuru ve ders kitaplarındaki -DIK yapılarına yönelik yaklaşımlar gösterilebilir.

Anadolu Üniversitesi tarafından hazırlanan "Türkçe Cümle Bilgisi-II" ders kitabında – DIK yapıları sıfat-fiil konulu derste gösterilmektedir. Sıfat-fiil grubu ile ilgili şu bilgiler verilmektedir:

- "(...) sıfat-fiil grubunda özne az bulunur ve iyelik ekli olur" (Doğan, 2012, s. 100).
- "Sıfat-fiil grupları yargı ifadesi taşımaz (...), cümle olarak kabul edilmez" (Doğan, 2012, s. 101).
- "(...) sıfat-fiil grubu barındıran cümleler söz diziminde yapı bakımından birleşik değil basit olarak değerlendirilmelidir" (Doğan, 2012, s. 101).

Derste gösterilen örnekler -AN/-ACAK/-MIŞ yapılarını içermektedir. -DIK yapıları cümleler örneklerde gösterilmemiştir.

Boğaziçi Üniversitesi tarafından hazırlanan "Türk Dili Ders Notları" ders kitabında - DIK yapılarının örnekleri "Sıfat-Fiil (Partisip)" konulu derste gösterilmektedir. Sıfat-fiil ile ilgili şu bilgiler verilmektedir: "Başka dillerde pek bulunmayan kip çeşitliliği yanında yine bizim dilimize has sıfat-fiil ve zarf-fiiller, Türkçeyi adeta bir fiil dili haline getirmiştir. Fiillerden yapılan geçici sıfatlara sıfat-fiil (partisip) denir. (...) -dık/-dik ve -acak/-ecek çoğunlukla iyelik ekleriyle birlikte kullanılır" (Boğaziçi Üniversitesi, 2010, s. 204). Örnek olarak "Geldiği gibi gitti" cümlesi gösterilmiştir.

Gazi Üniversitesi öğrencileri için hazırlanan "Türk Dili-II" dersine ait çalışma materyallerinde -DIK yapıları üzerinde çok durulmamaktadır. -DIK yapısı sıfat-fiil grubunda gösterilmektedir. Sıfat-fiil ile ilgili şu bilgiler verilmektedir:

"Sıfat-fiil, fiil çekimine girmeyen ama aldığı eklerle fiilin zamana bağlı olarak aldığı anlamı sıfatlaştıran fiil şekline denir. (...) Sıfat-fiiller fiile getirilen -an/-ası/-maz/-ar/-dık/-acak/-miş ekleriyle yapılır. Bir sıfat-fiil ile onu anlamca tamamlayan yardımcı unsurlardan oluşan kelime grubuna sıfat-fiil grubu denir. Sıfat-fiil, grubun ana unsurudur ve sonda bulunur".<sup>2</sup> Örnek gösterilmemiştir.

L. Karahan'ın "Türkçede Söz Dizimi" adlı çalışmasında -DIK yapıları sıfat-fiil grubu olarak ele alınmaktadır:

"Grubun ana unsuru sıfat-fiildir, genellikle sonda bulunur. (...) yüklem görevi yapan sıfat-fiilin anlamı, özne, nesne, yer tamlayıcısı ve zarf adı verilen öğelerle tamamlanır. Yüklem olan sıfat-fiil yargı bildirmez. (...) Bu grupta özne az kullanılır. Özne olan unsur iyelik eki taşır. (...) Sıfat-fiil grubu söz dizimi içinde isim, sıfat ve zarf görevi yapar." (2013, s. 54).

-DIK yapısının olduğu az sayıdaki örneklerden biri "Bu eseri tamamlamak için ne kadar çabaladığımı hiç kimse bilmiyordu" cümlesidir.

<sup>2</sup> Bu bilgiler Gazi Üniversitesi uzaktan eğitim sisteminden indirilen belgenin 4. sayfasında yer almaktadır.

M. Özmen'in "Türkçenin Sözdizimi" adlı kitabında -DIK yapısı "-Dık/-Duk Sıfat-Fiil Grubu" olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>3</sup> Bu gruba dair şu bilgiler verilmektedir: "Geçmiş zaman bildirir. Bu sıfat-fiil yaygın olarak üzerine iyelik eki alır."(2013, s. 121). Gösterilen örnekler arasında "*bildiğim ve sevdiğim Erzurum*", "*bir-iki çevirdikten sonra*", "*saçlarını düzelttiği belliydi*", "*Cemal Paşa deniz müzesi yapmaya karar verdiği zaman*" gibi öbekler var (2012, s. 122).

G. Karaağaç'ın "Türkçenin Söz Dizimi" başlıklı çalışmasında -DIK yapısına dair birkaç örnek "Fiilimsi Öbekleri" bölümünün "İsim-Fiil Öbekleri (participles)" adlı alt bölümünde gösterilmektedir. Görüldüğü gibi bu çalışmada sıfat-fiil yerine isim-fiil kavramı kullanılmıştır. Bu yaklaşımın temelinde "bir isim gibi çekimlenebilir" fikri bulunmaktadır (Karaağaç, 2012, s. 168). "İsim-fiil ekleri fiillere eklenerek onları isimleştirirler. İsim-fiillik, bir yapma veya olma adının, bir olay adının, kısacası bir cümlenin isim olarak kullanımından ibarettir. (...) -dık isim-fiili iyelikli bir kullanıma sahiptir." (Karaağaç, 2012, s. 170). Bu bağlamda -DIK yapısı için üç örnek verilmektedir: "*Benim gördüğüm Ali'nin babasıymış.*", "*Senin bildiğin bir şey yok.*", "*Bana sunduğu saygıyı kimse sunmaz.*".

Görüldüğü gibi incelenen kaynaklardaki yaklaşım -DIK yapılarına yönelik biçimsel bir bakış açısı sunmaktadır. Ayrıca -DIK yapısı olan birimler "sıfat-fiil", "fiilimsi", "isim-fiil", "isimsiler", "isimlikler" olarak adlandırılmaktadır. Bu sınıflandırmanın temelinde yapının biçimsel (eklerin niteliği, bir dilbilgisel kategoriden (fiil) türetme) özelliklerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu biçimsel sınıflandırma bu yapıların kullanımını ve yapıların arkasındaki bilgileri açıklamamaktadır. Bu yaklaşımdan yola çıkarak öğrenci aşağıdaki cümlelerde "sıfat-fiil" kategorisini görmekte, ancak cümle (ve dil dizgesi) içindeki -DIK yapısının işlevini görmemektedir:

1. Arkadaşımın okuduğu kitabı ben de okumak istiyorum.
2. Arkadaşımın bu haberi okuduğunu bilmiyordum.
3. Arkadaşım kitap okuduğu zaman hiçbir şey duymuyor.

Öğrenci -DIK yapısının kodladığı bilgileri görmediği için 1., 2. ve 3. cümlede -DIK yapısının yeri (birinci cümlede "arkadaşımın okuduğu kitap" ("arkadaşımın kitap okuduğu" değil); ikinci cümlede "arkadaşımın bu haberi okuduğu" ("arkadaşımın okuduğu bu haberi" değil)) ve kullanımı (üçüncü cümlede öznenin iyelik eklerini almaması durumu) anlaşılmamaktadır. Bunun yanı sıra yukarıdaki kaynaklarda yapıların işlevlerinin açıklanması yerine didaktik bir yaklaşım görülebilir. Örneğin, "-dık çoğunlukla iyelik ekleriyle kullanılır." (*Türk Dili Ders Notları*, 2010/204) "kural"ına şu sorular yöneltilebilir: Neden bu yapılar iyelik ekleriyle kullanılır? Burada iyelik eki nasıl bir işlev üstlenir? İyelik eki ne zaman kullanılmaz? Neden kullanılmaz? Benzer bir şekilde yukarıda gösterilen ve kural niteliğinde olan yargılar şu şekilde sorgulanabilir:

"Yüklem olan sıfat-fiil yargı bildirmez. Bu grupta özne az kullanılır. Özne olan unsur iyelik eki taşır." (Karahan, 2013, s. 54) – Özne neden az kullanılır? Yargı bildirmiyorsa neden bu yapının çözümlenmesinde cümle çözümlenmesindeki (özne-yüklem) kavramlar kullanılmaktadır?

"Geçmiş zaman bildirir." (Özmen, 2013, s. 121) – Bu yapılar her zaman mı geçmiş zaman bildirir? Bu durumda "*İki ülkenin de demokratik çok kutuplu dünyanın oluşumu için*

<sup>3</sup> Kitabın "Cümle ve Cümlenin Ögeleri" başlıklı bölümünde -DIK- yapıları 'isimsiler veya isimlikler' olarak karşımıza çıkmaktadır (Özmen, 2012, s. 37).

*çalıştığına* işaret eden Rusya lideri, uluslararası hukuk ve tüm ülkelerin çıkarlarının **korunduğu** bir yapının önemine dikkat çekti” cümlesindeki -DİK yapılarının kullanımı nasıl yorumlanabilir?

“Sıfat-fiil grubu cümle olarak kabul edilmez.” (*Türkçe Cümle Bilgisi-II*, 2012/101) – Sıfat-fiil grubu cümle olarak neden kabul edilmez? Yapısal ve işlevsel dil bilgisinde cümleye yönelik farklı yaklaşımların sergilendiğini hatırlarsak cümle, tanımına göre değişen bir kavram değil midir?<sup>4</sup>

“Sıfat-fiil grubu barındıran cümleler söz diziminde yapı bakımından birleşik değil basit olarak değerlendirilmelidir.” (*Türkçe Cümle Bilgisi-II*, 2012/101) – Bu yapı neden basit olarak kabul edilmeli? Basit ve birleşik cümle tanımına bağlı bir çıkarım değil midir?

İncelemenin sonucunda kaynaklarda -DİK yapıları üzerinde çok az durulduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu yapılar medya ve siyasi söylemin ayrılmaz bir parçasıdır. Gazete, haber ajansının web-sayfası, Cumhurbaşkanlığı ya da Dışişleri Bakanlığı tarafından yapılan basın açıklamaları, siyasetçilerin konuşmalarını incelediğimizde -DİK yapılarının Türkçenin dizgesinde çok önemli bir işlev üstlendiği, farklı bilgi paketlerinin aynı birimle (cümle) sunulmasına fırsat verdiği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki cümleler bu fikri doğrulamaktadır:

*Çavuşoğlu görüşmenin ardından **yaptığı** açıklamada, ABD ile yol haritasını **onayladıklarını** (...) söyledi.*<sup>5</sup>

*Körfez uzmanı araştırmacı Nuha Ebu ed-Deheb, bir yıl geçmesinin ardından Katar'a yönelik Suudi Arabistan'ın **yönettiği** ve ABD'nin **desteklediği** ambargonun, büyük bir yapbozun parçası **olduğunun netleştiğini** ifade etti.*<sup>6</sup>

*Demokrasiyle bağdaşmayan bu düzenlemeyle mutabık **olmadığımız** (...) ancak, getirilen yasağın tüm siyasi partiler için ayırım gözetilmeden uygulanmasını **beklediğimiz** Alman makamlarına bildirmişti.*<sup>7</sup>

Yabancı dil/mütercim-tercümanlık bölümünde okuyan öğrencinin, -DİK yapılarının yanı sıra diğer yapıları içeren bu tür metinleri anlayıp çözümlemesi ve başka dile çevirebilmesi beklenmektedir. Ancak bu metinlerin oluşturulduğu yapıların işlevsel betimlenmesinin ve çözümlenmesinin yer verildiği kaynakların olmaması, yabancı dil/çeviri eğitimi açısından sorun oluşturmaktadır. Konu ile ilgili eleştiri “Türkçede Niteleme. Sıfat İşlevli Yan Tümceler” başlıklı çalışmada F. Akerson ve S. Şeyda Özil (2015, s. 17) tarafından dile getirilmektedir:

*“(...) 1950 ve 1960”lı yıllarda Türkçeyi çözümlleyen geniş kapsamlı dilbilgisi kitapları yayımlanmıştır. Ancak bunlar yazıldıkları dönemlerdeki dilbilgisi anlayışı doğrultusunda geleneksel yöntemlerle hazırlanmıştır ve bugün hâlâ temel başvuru kitapları olarak kullanılmaktadır. (...) yeni dilbilgisi kitapları yayımlanmaktadır. Ama bunların Türkçe dilbilgisinin incelenmesi açısından öncekilerden pek de farkları yoktur. Bu kitaplar yeni dilbilgisi yöntemleriyle değil, geleneksel yöntemlere bağlı kalarak hazırlanmıştır. Çeşitli aralıklarla yayımlanan ders kitaplarının temelini de bu dilbilgisi kitapları oluşturur.*

<sup>4</sup> Cümle kavramı ile ilgili görüş ve tanımlara C. Kerimoğlu'nun “Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesinin Karşılaştırmalı Söz Dizimi” çalışmasında geniş yer verilmiştir (2014, s. 149).

<sup>5</sup> <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201806051033729469-mevlut-cavusoglu-abd-menbic/> [06.08.2018]

<sup>6</sup> <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/katar-ambargosuyla-bolgedeki-jeopolitik-sahnenin-yeniden-cizilmesi-hedefleniyor/1167179> [06.08.2018]

<sup>7</sup> [http://www.mfa.gov.tr/no\\_-148\\_-almanyenin-koln-kentinde-ulkemizden-bir-siyasi-parti-tarafindan-duzenlenen-secim-mitingi-hk.tr.mfa](http://www.mfa.gov.tr/no_-148_-almanyenin-koln-kentinde-ulkemizden-bir-siyasi-parti-tarafindan-duzenlenen-secim-mitingi-hk.tr.mfa) [06.08.2018]

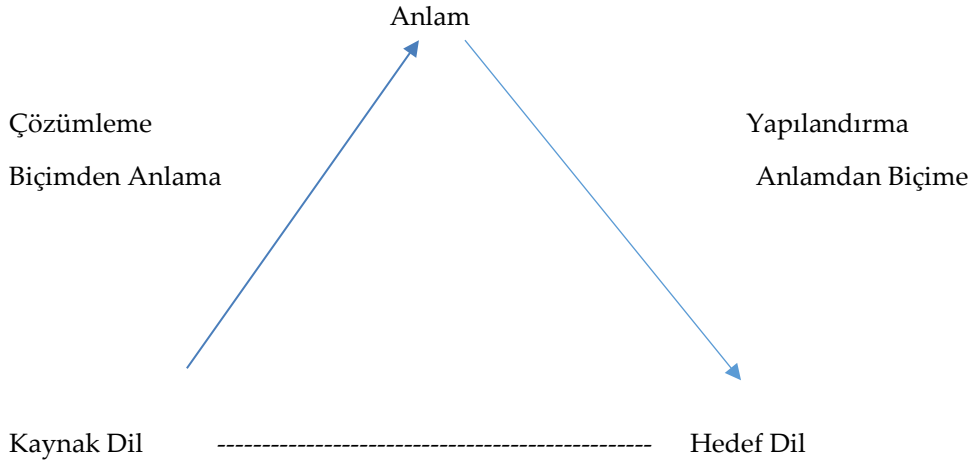
*Başka bir deyişle, yeni bilimsel araştırmaların sonuçları ders kitaplarına yeterince yansımamaktadır”.*

### Çözüm(leme)

Bu durumda çeviri/filoloji eğitiminde kullanılacak ve yapı ile anlam boyutlarını birleştiren işlevsel Türkçe dil bilgisinin hazırlanması öncelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçeye yönelik işlevsel dil bilgisi<sup>8</sup> çerçevesinde betimlemelerin geliştirilmesi gerektiğine dair fikirler Türk dilbilimcilerin çalışmalarında dile getirilse de halihazırda bu yaklaşımı sergileyen çalışma sayısı yok denecek kadar azdır (Schaaik, 1998; Musaoğlu, 2003; Ercan ve Bakırlı, 2009; Sebzecioğlu, 2011; Selçuk, 2013). Yabancı dil öğretiminde yapısal ya da biçimsel dil bilgisinin “biçimden anlama doğru yaklaşımı sergileyen yöntemi uyguladığı için tek başına yeterli olmadığına” dair fikirler son yıllarda dile getirilmeye başlamıştır (Dalkılıç, 2017, s. 254).

İşlevsel dil bilgisi biçim-anlam ya da dil-gerçeklik arasındaki ilişkileri betimlemeyi ve çözümlmeyi amaçlamaktadır (Mustayoki, 2006, s. 21). Bunun için hem anlamla ilişkili mantık alanına özgü olan kategoriler hem de dil ile ilgili dilbilgisel kategorilere başvurulmakta ve gerçek-dil arasındaki ilişkiler belirlenmektedir. Ancak bir dilin dizgesinin özellikleri başka bir dil dizgesine göre kendisini göstermektedir. Bu noktada işlevsel dil bilgisinin, dil çiftine yönelik karşılaştırmalı çözümlmeye başvurduğu vurgulanmalıdır.

İşlevsel dil bilgisi çevirinin doğasını yansıtmaktadır. Kanımızca çeviri süreci aşağıda gösterdiğimiz “üçgen” imgesi ile açıklanabilir:



Üçgendeki ilişkiler çeviri sürecinin, kaynak dildeki metin/cümle/öbek/sözcük/biçimbirimi ya da sesbirimi biçiminde kodlanan nesnel gerçekliğe dair bilgilerin çözümlenmesinden başladığını göstermektedir. Çeviri sürecinin bu aşamasının dilbilimsel çözümleme ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Kaynak dildeki iletiyi anlayabilmek için iletinin kodlandığı biçimleri çözümlemek gerekir. Bu aşamada sürecin biçimden anlama doğru gerçekleştiği söylenebilir. Çözümlemenin sonucunda “anlam” olarak nitelenen mantık kategorileri ve arasındaki ilişkiler karşımıza çıkmaktadır. Mantık kategorilerinin ve ilişkilerin hedef dile aktarılması gerekir. Bu noktada çeviri sürecinin ikinci

<sup>8</sup> İşlevsel dil bilgisi kuramı ile ilgili bilgiler Schaaik Van Gerdien’in (1998), M. Musaoğlu’nun (2003), O. Kozan’ın (2016) çalışmalarında bulunabilir.

aşaması başlamaktadır. Çeviri sürecinin ikinci aşamasında ortaya çıkan anlamın tekrar “biçimlendirilme”si gerçekleşmektedir. Bu sefer anlamın hedef dildeki yapılarla kodlanmasından söz edilebilir. Başka bir deyişle sürecin anlamdan biçime doğru gerçekleştiği görülebilir. Çeviri sürecinin bu aşaması yapılandırma olarak düşünülebilir.

Yukarıda gösterilen cümleler işlevsel yaklaşım çerçevesinde ele alınırsa şu şekilde betimlenebilir:

1). *Arkadaşımın okuduğu kitabı ben de okumak istiyorum.*

Bu cümlenin dile getirildiği biçimlerin arkasında biri dilbilgisel boyutta yalın haliyle kendisini gösteren ve aktif görünen (“ben”), diğeri –IN hali ile dile yansıtılan ve pasif sayılabilen (“arkadaşımın”) olmak üzere iki eylemci ortaya çıkmaktadır. Aktif eylemcinin bulunduğu iki eylem (“istiyorum”, “okumak”) görünmektedir. Eylemlerden biri aktif biçimlerle dile getirilmiş (zaman göstergesi (-yor), şahıs eki (-um)), diğeri ise eylemi adlandıran infinitif biçimi ile kodlanmıştır. Pasif eylemcinin bulunduğu bir eylem (“okumak”) dilsel boyutta pasif biçimle (-dık) dile getirilmiş ve pasif eylem niteliğinde olarak değerlendirilebilir (“oku-duk-u”). Görüldüğü gibi yukarıdaki Türkçe cümle eylemci-eylem bağlamında iki olayı kodlamaktadır: “arkadaşım-okumak” ve “ben-istemek-okumak”. Aktif eylemcinin ve aktif eylemin oluşturduğu olayda nesne (“kitap”) görülebilir. Pasif eylemcinin ve eylemin dahil olduğu pasif olayın, aktif olaydaki nesne ile ilgili ek bilgi paketini verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, “kitap → arkadaşımın okuduğu kitap” biçiminde bilgi paketinin genişletilmesi söz konusudur. Bu iki olayın Türkçenin dizgesinde pasif olaydan aktif olaya doğru yapılandırıldığı görülebilir. Başka bir deyişle Türkçede ek bilgi paketlerinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu cümlenin, mantık ve dil kategorilerinin birleştiği formülü şu şekilde düşünülebilir:

(Aktif Eylemci) + [Pasif Eylemci<sup>IN</sup> + Pasif Eylem<sup>DIK</sup>]+ Nesne<sup>I</sup> + Eylem<sup>Kök</sup> Biçim + Aktif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHIS</sup>.

Aşağıdaki cümlenin işlevsel çözümlenmesini yapacak olursak, dilsel boyutta aynı görünen biçimlerin farklı bir olay kodladığını görürüz.

2). *Arkadaşımın bu haberi okuduğunu bilmiyordum.*

Cümle, biri pasif (“arkadaşımın”) biri aktif (“ben”) olmak üzere iki eylemciyi kodlamaktadır. Aktif eylemcinin bulunduğu eylem aktif biçimle dile getirilmiştir (“bilmiyordum”). Pasif eylemcinin bulunduğu eylem dilsel boyutta fiilden türetilmiş, böylece de pasif olarak sayılabilen bir biçimle dile getirilmiştir (“oku-duk-u”). Cümlede iki olayın kodlandığı görülebilir: “arkadaşım - okumak” ve “ben - bilmemek”. Cümlede pasif olayın aktif olayın içinde yer aldığı ve nesne niteliğinde olduğu görülebilir. Pasif olayın, aktif olayın içindeki nesne ile ilgili ek bilgi paketini sunduğu yukarıdaki cümle ile karşılaştırırsak, bu cümlede pasif olayın aktif olay açısından nesne niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Olayın nesne niteliğinde olması dilsel boyutta kendisini göstermektedir: “arkadaş-ım-ın oku-duk-u-n-U”. Bu cümlenin, mantık ve dil kategorilerinin birleştiği formülü şu şekilde düşünülebilir:

(Aktif Eylemci) + [Pasif Eylemci<sup>IN</sup> + Pasif Eylem<sup>DIK</sup>]+ Aktif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHIS</sup>.

Bu iki cümlenin Rusça yapılandırılmasına baktığımızda aynı mantık olaylarının dilsel boyutta kendisini farklı dilsel biçimlerle dile getirilebildiği anlaşılmaktadır.

1). Я хочу прочитать книгу, которую читает/прочитал мой друг (Sözcüğü sözcüğüne: ben-istiyorum-okumak-kitabı-[niteleme bağlacı]<sup>Belirtme Durumu</sup>-okuyor/okudu-benim-arkadaş).

2). Я не знал, что мой друг читает/прочитал эту новость (Sözcüğü sözcüğüne: ben-olumsuz parçacık-biliyordum- [açıklama bağlacı]- benim-arkadaş-okuyor/okudu-bu<sup>Belirtme Durumu</sup>-haberi).

Rusçada aktif olayın daima ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Eylemcinin ve eylemin pasif olması dilsel boyutta kendisini göstermemektedir. Başka bir deyişle, Türkçenin dizgesi açısından pasif sayılabilen eylemci ve eylem Rusçada aktif biçimlerle kendisini göstermektedir (eylemci isim halini almamakta, eylemcinin bulunduğu eylem çekimli fiil ile dile getirilmektedir). Bunun dışında Rusçada olaylar arasındaki ilişkiler, Türkçede olduğu gibi fiilden türetilmiş -DİK biçimi ile değil, niteleme/açıklama gibi işlevleri olan birimlerle dile getirilmektedir. Ayrıca, (1) cümlede “которую” biçiminde niteleme işlevli bir birim karşımıza çıkmaktadır. Bu birimin dinleyiciyi ek bilgi paketine hazırladığı söylenebilir. Rusçadaki (1) cümlenin formülünü yazacak olursak Türkçedekinden farklı olacağı tahmin edilebilir. Ayrıca,

1). Aktif Eylemci + Aktif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHIS</sup> + Eylem<sup>Kök Biçim</sup> + Nesne<sup>BELİRTME DURUMU</sup> + Niteleme İşlevli Ek Bilgi Öncesi<sup>SIFAT+NESNE CİNSİYETİ+ AD DURUMU</sup> + Pasif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHIS</sup> + Pasif Eylemci<sup>YALIN HALİ</sup>.

Ana dili Türkçe olan öğrenci açısından (1) cümle modeli Türkçeden Rusçaya yapılandırma aşamasında birkaç açıdan sorun oluşturabilir. Olayların farklı dizilişi yanı sıra Türkçedeki -DİK yapısının çok işlevliliği söz konusudur. Bir taraftan Türkçedeki fiilden türetme niteliğinde olan ve böylece aktif biçim olan fiil gibi davranamayan -DİK yapısının, olayın gerçekleştiği zamana yönelik genelleme yaptığı anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle “arkadaşımın okuduğu kitap” olayındaki -DİK yapısı “arkadaşımın hâlâ okuduğu ve bitirmediği” ya da “arkadaşımın okuyup bitirdiği” zaman boyutlarını aktarabilmektedir. Rusçada pasif eylemin fiil ile dile getirildiği için ve Rusçadaki fiil kategorisinde görünüş olduğundan olayın gerçeklikte nasıl gerçekleştiğini sürekli takip etmek gerekir. Diğer taraftan Türkçedeki -DİK yapısının tek zamana karşı değil, mekânsal ilişkilere yönelik de genelleme yaptığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, Türkçede mantık ilişkileri açısından farklı olayların dile getirilişinde genelleyen -DİK yapısı kullanılmaktadır. Rusçada ise bağlaç olarak değerlendirilebilen niteleme işlevli birim, mantıksal ilişkilerin somutlaştırılmasını amaçlamaktadır. Aşağıdaki örneklerde bu durum gözlemlenebilir:

Arkadaşımın okuduğu kitabı ben de okumak istiyorum. → Я также хочу прочитать книгу, которую прочитал мой друг.

Geçen sene gittiğim ülkeye tekrar gitmek istiyorum. → Я хочу ещё раз поехать в страну, в которую я ездил в прошлом году.

Bu yazarın doğduğu şehri görmek istiyorum. → Я хочу увидеть город, в котором родился этот писатель.

Uçakta tanıştığım gazeteci tüm dünyayı gezmiştir. → Журналист, с которым я познакомился в самолёте, объездил весь мир.

Yazarın anlattığı olaylar XIX. yüzyılda meydana gelmiştir. → События, о которых рассказывает писатель, произошли в XIX веке.

Yukarıdaki örneklerde Türkçedeki -DİK yapısının, birkaç mantıksal olayı birleştirebilen cümlede eylemci ya da nesne ile ilgili ek bilgilerin sunulabildiği modellerden biri olduğu görülebilir. -DİK yapısı mantık açısından farklı eylemci-eylem-nesne ilişkilerini dilsel boyutta genellemektedir. Ayrıca, “arkadaşımın okuduğu kitap” → “arkadaş-ım+ kitab-ı+ okumak”, “gittiğim ülke” → “ben+ ülke-ye + gitmek”, “yazarın doğduğu şehir” → “yazar + şehir-de + doğmak”, “tanıştığım gazeteci” → “ben + gazeteci + ile + tanışmak”, “yazarın anlattığı olaylar” → “yazar + olaylar-ı + anlatmak”. Rusçada eylemci-eylem-nesne arasındaki mantıksal ilişkiler dilsel boyutta somutlaştırılmaktadır. Tüm mekânsal ilişkiler niteleme amaçlı birimin çekiminde ve yanına gelen edatlarda kendisini göstermektedir. Ayrıca “книга, которую прочитал мой друг” → eylemci-nesne ilişkisi-nesnenin belirtilmesi (arkadaşım kitabı okudu); “страна, в которую я ездил” → eylemci-mekân ilişkisi-yönelme (ülkeye gittim); “город, в котором родился писатель” → eylemci- mekân ilişkisi-bulunma (yazar şehirde doğdu); “журналист, с которым я познакомился” → eylemci – eylemci ilişkisi-birliktelik (gazeteci ile tanıştım); “события, о которых рассказывает писатель” → eylemci-nesne ilişkisi – konuşma nesnesi (yazar olaylar hakkında anlattı). Böylece Türkçe-Rusça dil çiftinde çalışan çevirmenin çeviri sürecinde sürekli karşılaştığı işleminin, Türkçedeki genelleyen -DİK yapılarının Rusçada somutlaştırılması olduğu anlaşılmaktadır.

Türkçedeki -DİK biçiminin yukarıda gösterilen niteleme işlevinin yanı sıra açıklama işlevinin de olduğu anlaşılmaktadır. Türkçedeki (2) cümlede -DİK yapısı karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu bağlamda yapının niteleme işlevli olmadığı görülebilir: (2) cümlelerin işlevsel boyutunda iki olay birbirine açıklama ilişkisi ile bağlıdır. Bu durumda Rusçada da durum değişmekte ve olayları ilişkilendirmek için açıklama işlevli birim (“что”) karşımıza çıkmaktadır: “Arkadaşımın bu haberi okuduğunu bilmiyordum” → “Я не знал, что мой друг читает/прочитал эту новость”. Rusçadaki bu cümlelerin işlevsel ve yapısal boyutunun birleştiği formül bu şekilde yazılabilir:

2). Aktif Eylemci + Aktif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHİS</sup> + Açıklama İşlevli Birim + Pasif Eylemci<sup>YALIN HALİ</sup> + Pasif Eylem<sup>ZAMAN+ŞAHİS</sup> + Nesne.

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak Türkçenin ve Rusçanın mantık kategorilerinin dile getirilmesi sırasında farklı davrandığı anlaşılmaktadır. Yukarıda belirlenen formüllere baktığımız zaman Türkçenin, birbirine bağlı olayları dile getirirken yan olaydan başladığı, yan olaydaki eylemciyi ve eylemcinin bulunduğu eylemi dilsel boyutta “pasifleştirdiği”, pasifleştirmenin en yaygın modeli olarak ise, eylemcinin dilsel biçiminde -(N)IN ekini, eylemin dilsel biçiminde -DİK yapısını kullandığı görülebilir. Türkçeye yönelik bu bakış açısı, öğrencinin dilsel biçimleri ile anlamsal kategorileri bütünlük içinde görmesini sağlamaktadır. Ya da başka bir deyişle her alanda karşımıza çıkan biçim-anlam ikilemesinin kavranmasını tetiklemektedir. Bunun yanı sıra çeviri eğitiminin ilk aşamasında gösterilen bu yaklaşım, dillerin anlamsal bilgi kodlama modellerinin kavranmasına ve böylece çeviri sürecinde çok önemli olan “model tahmin edebilirliği” kavramının benimsetilmesine yardımcı olmaktadır. Ayrıca, işlevsel yaklaşımın sağladığı bakış açısı öğrenciyi yukarıda bahsedilen medya söyleminde kullanılan modellerin yabancı dilde yapılandırma aşamasına hazırlamaktadır. Böylece aşağıdaki ilk bakışta karmaşık gibi görünen cümlelerin yapısal boyutunun yapılandırılması tahmin edilebilir:



*Çavuşoğlu görüşmenin ardından yaptığı açıklamada, ABD ile yol haritasını onayladıklarını (...) söyledi. → Чавушоглу, в заявлении, которое он сделал/сделанном после встречи, объявил, что по вопросу «дорожной карты» с США было достигнуто понимание.<sup>9</sup>*

Görüldüğü gibi karşılaştırmalı işlevsel yaklaşım dile, yapısal ve anlamsal boyutların bütünlük içinde ele alındığı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bütünlüğün algılanması çeviri sürecinde son derece önemlidir. Çeviri eğitiminin ilk aşamasından itibaren öğrencinin ana diline yönelik işlevsel yaklaşımı benimsemesi, kendi dilinin mantığının ve dünya görüşünün kavranmasını sağlayacaktır.

## SONUÇ

Çeviri eğitiminde öğrencinin dile yönelik belli bir yaklaşımı benimsemesi amaçlanmaktadır. Bu yaklaşım insana özgü olan ve böylece evrensel sayılabilen mantık kategorilerinin farklı dillerde farklı biçimlerle kendisini gösterebildiğini vurgulamaktadır. Başka bir deyişle her dilin kendine özgü dünya görüşü vardır. Dilin bu dünya görüşü tarih boyunca şekillenmekte ve iki dilin eş zamanlı karşılaştırılmasında görünür hale gelmektedir. Böylece öğrencinin başka bir dilin dünya görüşünü kavramasının, ana dilinin dünya görüşünün çözümlenmesine ve kavranmasına bağlı olduğu söylenebilir. Bu durumda öğrencinin ana dilinin betimlendiği “dil bilgisi”nin önemi karşımıza çıkmaktadır.

Türkçenin dizgesinin betimlendiği nice ayrıntılı çalışmaların olmasına rağmen çeviri eğitiminde kullanılabilecek ya da başka bir deyişle çevirmenler için hazırlanmış betimlemeler bulunmamaktadır. Çeviri eğitimini gören öğrenci Türkçenin yapısal boyutunun ele alındığı geleneksel dil bilgisi ile karşılaşmaktadır. Ancak Türkçenin geleneksel betimlemelerinde yapısal boyut ön plana çıkmakta, yapının arkasındaki mantık kategorileri ya da başka bir deyişle yapının işlevsel boyutu ise ele alınmamaktadır. Yukarıda bu durum Türkçedeki -DIK yapılarının ders kitaplarındaki betimleme örnekleri ile gösterilmiştir. Çeviri eğitiminde bu betimlemelerin olmamasının bir eksiklik olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, yabancı dil/çeviri eğitimi için işlevsel Türkçe dil bilgisinin hazırlanması öncelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dil bilgisinin yapı ve anlam boyutlarını birleştirmesi beklenmektedir. Yapı ve anlam boyutlarının birleştirilmesi ise yukarıda gösterildiği gibi çeviri sürecinin doğasını yansıtmaktadır.

Bu çalışmada işlevsel yaklaşımın örneği olarak Türkçedeki -DIK yapıları ele alınmıştır. Türkçedeki -DIK yapısının dil dizgesinde çok işlevli olduğu belirlenmiştir. Ayrıca -DIK yapılarının cümlede mantıksal olayların birleştirilmesinde ortaya çıktığı, hem niteleme hem de açıklama işlevlerinin olduğu ve genelleyen yapılar niteliğinde olduğu tespit edilmiştir. Türkçedeki -DIK yapılarının arkasındaki mantıksal kategorilerin Rusçanın dizgesinde farklı birimlerle dile getirildiği gösterilmiştir. Karşılaştırma sırasında elde edilen bilgiler Türkçe-Rusça dil çiftindeki çeviri sürecinin kavratılması açısından önem taşımaktadır. İlk önce çeviri sürecinde çözümlenme aşamasının vazgeçilmez bir aşama olduğu anlaşılmaktadır. Türkçedeki -DIK yapılarının arkasındaki mantık kategorileri belirlenmeden çeviri sürecinin ikinci aşaması olan yapılandırmanın mümkün olmadığı görülebilir. Türkçenin dil bilgisine yönelik işlevsel yaklaşımın geliştirilmesinin yabancı

<sup>9</sup> Burada verilen, çeviri seçeneğidir. Ayrıca, bu çalışmada Türkçe-Rusça çeviri sürecindeki yapısal dönüşümlere öncelik verilmiştir. Anlamsal dönüşümler ('yol haritası onaylandı' → 'дорожная карта' была одобрена/было достигнуто понимание по 'дорожной карте'/была принята 'дорожная карта') bu çalışmanın kapsam dışında kalmıştır.

dil/çeviri eğitimi açısından son derece önemli olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra Türkçenin dizgesinin gerek yapı gerekse yapının arkasındaki mantık kategorileri açısından betimlendiği işlevsel yaklaşım, felsefeden çeviribilime kadar her alanda karşımıza çıkan biçim-anlam ikilemesini kavramamızı ve çözümlememizi sağlayabileceği de anlaşılmaktadır.

### SUMMARY

The article deals with the problems during the translation process caused by the structural approach to Turkish language adopted by the students of translation, with Turkish being their native language. It also highlights the necessity to develop a functional approach to Turkish in translation teaching alongside the traditional grammar books with a structural paradigm. The structural approach to Turkish adopted by the students since elementary school is seen to be a triggering factor behind the words, phrases, sentences and texts derived according to the “logic” of Turkish language during the translation into the target language. In that case, the first task of the translation training is to make a student develop a wider perspective on the language. This perspective enables us to see the language as a system, coding semantic information in various structures. The same semantic information can be externalized in different structures of the different languages. The core idea of the approach is that every language reflects its own worldview while coding semantic information in structures. Thus, the problem of university coursebooks on Turkish as well as other sources on the subject used by the students of translation or foreign languages is to be discussed.

It was found out that university coursebooks on Turkish are based on structural approach to the language. The structural approach implies the description of all components of the language system according to some structural criteria. Although there are different classifications of the components, the main idea is the same. This approach reveals the physiology of the language without going into details about functioning of the organs. The coursebooks do not raise the issue of semantic information behind the structures. Thus, the questions of how and according to what this information is encoded remain unanswered.

The study shows that there is a necessity to apply a functional approach to description of Turkish within the context of translation training. The functional approach aims at defining and analyzing the relations between the structure and the meaning. For this purpose, semantic categories applied in logics as well as grammatical categories are introduced. These categories are to define the relations between the reality and the language. But the distinctive features of one language system can be seen while in contrast with another one. Thus, the functional approach implies a contrastive analysis of the language pair.

The article reveals the problems encountered during the translation training/ foreign language learning by the native Turkish students who try to apply the traditional Turkish grammar, focusing on structural level of the language, with examples given for the Turkish-Russian language pair. The main focus of the article are the -DİK structures known as “sıfat-fiil” in Turkish grammar that can cause problems in Turkish-Russian translation process. The functional analysis of the -DİK structures reveals that Turkish and Russian act differently when externalizing the semantic categories. Turkish, in contrast to Russian, puts forward a secondary event, makes participant and its action in the secondary event look

“passive” on the language level and applies -(N)IN affix to the participant and -DIK affix to its action as a mean to show their passiveness. For example,

*Arkadaşımın okuduğu kitabı ben de okumak istiyorum* → Я также хочу прочитать книгу, которую читаем/прочитал мой друг. (I also want to read the book (that) my friend is reading/has read).

TUR: (Active Agent) + [Passive Agent<sup>IN</sup> + Passive Action<sup>DIK</sup>] + Object<sup>I</sup> + Action<sup>Infinitive</sup> + Active Action<sup>Tense+Person</sup> →

RUS: Active Agent + Active Action<sup>Tense+Person</sup> + Action<sup>Infinitive</sup> + Object<sup>Accusative</sup> + Explicative Conjunction<sup>Adjective+ Gender+ Case</sup> + [Passive Action<sup>Tense+Person</sup> + Passive Agent<sup>Nominative</sup>].

-DIK structures in Turkish are notable for their multifunctionality. On the one hand, these passive structure do not act like the verbs which can be named as active forms since they externalize semantic information about the action explicitly. -DIK structures, being verb derivatives, seem to generalise the time of the action. Thus, -DIK structure in “arkadaşımın okuduğu kitap” may refer to “arkadaşımın hâlâ okuduğu ve bitirmediği” as well as to “arkadaşımın okuyup bitirdiği” event. On the other hand, -DIK structures in Turkish seem to generalise not only the time of the action but space relations between the participant, his action and object of the action. Thus, events which seem to be different from a logical perspective have the same structural model on the language level. In contrast to Turkish, Russian tends to specificate different logical relations as shown in the following examples:

*Arkadaşımın okuduğu kitabı ben de okumak istiyorum.* → Я также хочу прочитать книгу, которую прочитал мой друг. (I also want to read the book (that) my friend has read).

*Geçen sene gittiğim ülkeye tekrar gitmek istiyorum.* → Я хочу ещё раз поехать в страну, в которую я ездил в прошлом году. (I want to visit again the country I went to last year / I want to visit the country (to) which I went last year).

*Бу yazarın doğduğu şehri görmek istiyorum.* → Я хочу увидеть город, в котором родился этот писатель. (I want to see the city this writer was born in / I want to see the city where (in which) this writer was born).

*Uçakta tanıştığım gazeteci tüm dünyayı gezmiştir.* → Журналист, с которым я познакомился в самолёте, объездил весь мир. (The journalist I met with in the airplane (during the flight) travelled all over the world / The journalist with whom I met in the airplane (during the flight) travelled all over the world).

*Yazarın anlattığı olaylar XIX. yüzyılda meydana gelmiştir.* → События, о которых рассказывает писатель, произошли в XIX веке. (The events the writer is talking about took place in the XIXth century / The events about which the writer is talking took place in the XIXth century).

In conclusion, it can be said that the functional approach helps a student to see the language structures and the semantic categories in their continuity. This approach, if given at the very beginning of the translation training, helps the student to realize the coding models of semantic information in different languages and to apply these models during the translation process to the target language.

### KAYNAKÇA

- Akerson, F. E. ve Özil, Ş. (2015). *Türkçede niteleme. Sıfat işlevli yan tümceler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksan, D. (2009). *Anlambilim. Anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Ankara: Engin Yayın Evi.
- Boğaziçi Üniversitesi Türkçe Dersleri Koordinatörlüğü, (2010). *Türk dili ders notları I*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Dalkılıç, Ç. L. (2017). Priçastiye v russkom i turetskom yazıkah v sravnitelnom aspekte. *Karadeniz Araştırmaları*, 14(55), 253-268.
- Doğan, E. (2012). *Türkçe cümle bilgisi-I*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Durukan, E. (2016). Çeviri odaklı karşılaştırmalı dilbilgisinin temel çeviri becerisi edinimindeki önemi. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 41-52.
- Ercan, G. S. ve Bakırlı, Ö. C. (2009). Türkçede özne belirtme ve özne yükleme: İşlevsel dilbilgisi çerçevesinde bir çalışma. *Dil Dergisi*, 143, 42-58.
- Esen-Eruz, S. (2008). *Akademik çeviri eğitimi. Çeviri amaçlı metin çözümlemesi*. İstanbul: Multilingual.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin söz dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahan, L. (2013). *Türkçede söz dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kerimoğlu, C. (2014). *Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesinin karşılaştırmalı söz dizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Keskin, A. (2010). Çeviribilim tartışmaları gölgesinde çeviri öğretimi ve çeviri didaktiği gereksinimi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 229-248.
- Kozan, O. (2016). Yabancı dil/çeviri eğitiminde işlevsel söz dizimi kuramı. Rusça-Türkçe dil çifti örneği. A. Kaşoğlu (Ed.), *Prof. Dr. Altan Aykut'a armağan. Rus dili ve edebiyatının izinde içinde*. İstanbul: Çeviribilim.
- Kozan, O. (2017). Yabancı dil/çeviri eğitiminde karşıtsal çözümleme: Biçim-işlev-anlam üçlüsü. *Dil Dergisi*, 168(2), 65-81.
- Kozan, O. (2018). Bilişsel dilbilim ve yabancı dil öğretimi. Ya da... Karahindiba ile yastık arasında ortak bir şey var mı? Z. Karacagil ve E. Anaz (Ed.), *Current Debates on Social Sciences 1. Human Studies içinde*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Musaoğlu, M. (2003). Türkçenin işlevsel dilbilgisi ve metin kompozisyonu. *Dil Dergisi*, 120, 22-40.
- Mustayoki, A. (2006). *Teoriya funktsional'nogo sintaksisa: Ot semantiçeskih struktur k yazıkovim sredstvoam*. Moskova.
- Öksüz, G. (2014). Rus dili öğretiminde karşılaşılan ana dil kaynaklı girişim hataları. *Turkish Studies*, 9(6), 843-857.
- Özmen, M. (2012). *Türkçenin sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Schaaik, van G. (1998). İşlevsel dilbilgisi nedir? *Dilbilim Araştırmaları*, 9-25.
- Sebzecioğlu, T. (2011). Türkçede özne yükleme. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(1), 15-40.
- Selçuk, K. (2013). İşlevsel dilbilgisi çerçevesinde Kırgızcada ettirgenliğin işlevsel-anlamsal alanı. *Turkish Studies*, 8(1), 2241-2256.
- Tarakçıoğlu, A. Ö. (2010). Eğitim fakültelerinde çeviri dersleri, sorunları, çözümleri. *Türkçe ve çeviri sorunları çalıştayı. 7-9 Mart 2008*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Üçok, N. (2004). *Genel dilbilim (Linguistik)*. İstanbul: Multilingual.
- Vardar, B. (2001). *Dilbilim temel kavram ve ilkeleri*. İstanbul: Multilingual.

## Horasan Türkçesinin Deregez Ağzına Ait Bir Metin: *Ellahekber'e Selām*

Doç. Dr. Talip Doğan 

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

[dogan.talip@gmail.com](mailto:dogan.talip@gmail.com)

### Öz

Horasan Türkçesi, Türk dilinin Oğuz grubunun bir üyesidir. Horasan Türkçesini, İran'ın Kuzey Horasan ve Razavi Horasan eyaletlerinde konuşulan ağızlar topluluğu temsil etmektedir. Bu çalışmaya, bir Horasan Türkü olan Muhammed Arab Hedri'nin 2016 yılında yazmış olduğu *Ellahekber'e Selām* 'Allahuekber'e Selām' adlı şiir konu olmuştur. 109 kıtadan oluşan bu şiir, Şehriyâr'ın *Héyder Baba'ya Selām* adlı şiiri model alınarak yazılmıştır. Şair, söz konusu şiiri, *Ellahekber* dağıyla konuşmak suretiyle oluşturmuştur. Şiirde bir nostalji atmosferinde Deregez merkezli Horasan Türklüğünün hayatı anlatılmaktadır. *Ellahekber'e Selām* şiirinin dili, Horasan Türkçesinin Deregez ağzına aittir. Çalışma kapsamında şiir, şairin ses kaydından hareketle çeviri yazı alfabetiyle yazılmıştır. Şiir, aynı zamanda Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Metnin sunduğu malzemeyle Deregez ağzının ses ve biçim bilgisi özellikleri ortaya konulmuştur. Deregez ağzında, Eski Oğuz Türkçesindeki "olga-bolga" dilli (karışık dilli) eserlerde olduğu gibi, *bol-* ve *ol-* fiilleri bir arada kullanılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk lehçeleri, İran Türk ağızları, Horasan Türkçesi, Deregez ağzı.

## A Text of the Dargaz Dialect from Khorasan Turkic: *Ellahekber'e Selām*

### Abstract

Khorasan Turkic is a member of the Turkic language Oghuz group. Khorasan Turkic is represented by a group of dialects spoken in the Northern Khorasan and Razavi Khorasan states of Iran. A poem called *Ellahekber'e Selām* "Selam to Allahuekber", written by a Khorasan Turk Muhammed Arab Hedri in 2016, has been the subject of this study. This poem, composed of 109 verses, is based on the poem of Şehriyâr's *Héyder Baba'ya Selām*. The poet created the poem by talking to mountain of *Ellahekber*. In the poetry, the life of Khorasan Turkishness from Dargaz is narrated in the atmosphere of nostalgia. The language of *Ellahekber* poem belongs to Dargaz dialect of Khorasan Turkic. Within the scope of the study, the poem was written in the transcription alphabet with reference to the voice recording of the poet. The poem was also transferred to Turkish. The phonetic and morphology features of the Dargaz dialect were revealed with the material presented by the text. *Bol-* and *ol-* verbs were used together in the text as in the studies with "olga-bolga" (mixed language) in Dargaz dialect from Old Oghuz Turkish.

**Keywords:** Turkic dialects, Turkic dialects of Iran, Khorasan Turkic, Dargaz dialect.

Gönderim Tarihi / Sending Date: 14/11/2018

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 12/03/2019

## 1. GİRİŞ

İran'ın Kuzey Horasan ve Razavi Horasan eyaletlerinde konuşulan Horasan Türkçesi, Türk dilinin Oğuz grubunun bir üyesidir. Horasan Türkçesi bu bağlamda kimi tasnif çalışmalarında da zikredilmiştir. Oğuzcayı 5 kola ayıran Doerfer (1987, s. 247), Horasan Türkçesi ile Oğuz Özbekçesini bir grupta, Kuzeydoğu Oğuzca içinde yerleştirmiştir. Tekin (2005, s. 341)'in Oğuz ya da *dağlı* grubu olarak adlandırdığı bölümde Ana Türkçe *kāl-* fiiline göre Horasan Türkçesi, *gāl-* alt grubunda (Türkmen Türkçesiyle birlikte) gösterilmiştir. Korkmaz (2003, s. LXXVII) da Güney-Batı Türkçesi adı altında Türkiye, Horasan, Azerbaycan, Türkmen ve Gagavuz Türkçeleri ile 5 lehçeyi kaydetmiştir.

Doerfer (1998, s. 274-275) tarafından ayrıca Horasan Türkçesi ağızları da tasnif edilmiştir. Şimdiki zaman ekleri ile bildirme (1. ve 2. şahıslar) ve emir (1. şahıslar) eklerindeki farklılıkların ölçüt alındığı tasnif şu şekildedir:

### A. Şimdiki zaman ekleri:

- (a) *-iyA*
- (b) *-Ir*
- (c) *-A*

### B. Bildirme ekleri:

- (a) Kaşkay Türkçesindeki gibi *-(A)m, -(A)η*.
- (b) (a)'ya benzer fakat çokluk 1. ve 2. şahıs ekleri *-IK, -IGIs*.
- (c) Oğuz Özbekçesine (çokluk 1. şahıs *-mIz*) benzer biçimde gibi *-mAn, -sAn*.
- (d) *-mAn, -sAn* ama çokluk 1. şahıs *-bIz*.

### C. Teklik ve çokluk 1. şahıs emir ekleri:

- (a) Azerbaycan Türkçesindeki gibi *-Im, -AK*.
- (b) *-Am, -AK* (teklik ve çoklukta aynı ünlüyle)
- (c) *-Im, -IK* (teklik ve çoklukta aynı ünlüyle).
- (d) *-Im, -Äyli* veya benzer biçimler.

Bu ölçütlerden hareketle Horasan Türkçesinde 6 ağız grubu yer alır:

1. Kuzeybatı: Bocnurd vd.
2. Kuzey: Quçān vd.
3. Kuzeydoğu: Guçgı vd.
4. Güney: Soltan-ābād vd.
5. Güneydoğu: Xarw-e 'Olyā vd.
6. Langar.

Tablo 1. Horasan Türkçesi ağızlarının özellikleri

	Şimdiki zaman	Bildirme	Emir	Eklerdeki farklılıkların dağılımı
	(A)	(B)	(C)	
Kuzeybatı	<i>-iyA</i>	<i>-m</i>	<i>-Im, -AK</i>	Aa Bb Cc
Kuzey	<i>-A-</i>	<i>-mAn, -mIz</i>	<i>-Im, -AK</i>	Ac Bc Ca
Kuzeydoğu	<i>-A-</i>	<i>-mAn, -bIz</i>	<i>-Im, -AyII</i>	Ac Bc Ca
Langar	<i>-A-</i>	<i>-mAn, -bIz</i>	<i>-Im, -AK</i>	Ac Bd Ca

Güney	-Ir-	-Am, -IK	-Am, -IK	Ab Ba Cb
Güneydoğu	-Ir-	-Am, -IK	-Im, -IK	Ab Bb Cc

Doerfer'in tasnifine göre Deregez ağzı, Horasan Türkçesinin Kuzey grubuna dâhil olmaktadır. Nitekim bu ölçütler çerçevesinde Deregez ağzına ait olan bu metinde de şimdiki zaman eki *-e*, teklik ve çokluk 1. şahıs bildirme ekleri *-men, -miz*; teklik 1. şahıs eki *-(I)m ~ -(y)im* biçimlerinde geçmiştir: *gelemen* 'geliyorum' (80), *deyilmen* 'değilim' (DYY: 28), *ğeribimiz* 'garibiz' (104), *baxım* 'bakayım' (77), *istim* 'isteyeyim' (65), *yolléyım* 'yollayayım' (DYY: 25). Ancak çokluk 1. şahıs emir eki, *-ey* biçiminde (tasnif tablosunda ise *-AK*) kullanılmıştır: *baxey* 'bakalım' (54).

## 2. ELLAHEKBER'E SELÂM HAKKINDA

Bu çalışmaya konu olan *Ellahekber'e Selâm* 'Allahuekber'e Selam' adlı şiir, bir Horasan Türkü olan Muhammed Arab Hedri<sup>1</sup> tarafından yazılmıştır. Bu şiir esasında yazarın, *Deregez Yâr Yâr* adıyla 2016 yılında yazmış olduğu şiir kitabında yer almaktadır. 152 sayfadan oluşan şiir kitabı, İran'ın Kum şehrinde Yâs-i Behşâyiş yayınlarından Elçi Bey'in editörlüğünde yayımlanmıştır.

*Deregez Yâr Yâr* adlı eserde sayfa 4-6 arasında *Mukaddime* 'Giriş', sayfa 6-10 arasında *Harf-i Dil-i Şâir* 'Şairin Gönül Sözleri' ve sayfa 10-16 arasında *Ma'ârif-i Şehristân-ı Deregez* 'Deregez Şehrinin Tanıtımı' bölümleri bulunmaktadır. Bu üç bölüm Farsça kaleme alınmıştır. Bu bölümlerin ardından Türkçe şiirlere yer verilmiştir. Sayfa 17-45 arasında *dönem dönem* 'Döneyim Döneyim', sayfa 46-64 arasında *yâr yâr* 'Yâr Yâr', sayfa 65-76 arasında *dayı ğizi* 'Dayı Kızı' ve sayfa 77-139 arasında *Ellahekber'e Selâm* 'Allahuekber'e Selam' başlıklarında yazılmış şiirler yer almaktadır. Eserde şiirlerin sunulmasında farklı yollar tercih edilmiştir. Türkçe şiirlerin ilk üçü, Farsça için kullanılan Arap temelli alfabe ve Azerbaycan Türkçesi için kullanılan Latin temelli alfabeye bir arada yazılmıştır. En uzun şiir olan *Ellahekber'e Selâm* 'Allahuekber'e Selam' ise sadece bölgede kullanılan Arap alfabesiyle yazılmış ve ardından her kıtanın Farsça açıklamaları verilmiştir. Diğer bir ifadeyle ilk üç şiirin Farsça açıklamaları, *Ellahekber'e Selâm* 'Allahuekber'e Selam' şiirinin ise Latin temelli alfabeye yazımı bulunmamaktadır. Eserde sayfa 140-149 arasında *Tavzîhu'l-Luğât* 'Kelimelerin Açıklamaları' ve son olarak sayfa 151'de *Fihrist-i Menâbi* 'Kaynakça' vardır.

### 2. 1. Yazım Özellikleri

Şiirlerin Arap harfli yazımında bir kısım seslerin sistemli olarak işaretlendiği ve gösterildiği dikkati çekmektedir. Bu çerçevede /è/ (kapalı /e/) ile /o/ ve /ö/ ünlüleri yazımda ayırt edilmiştir. /è/ ünlüsü kelime başında /ɛ/, kelime içinde /ë/ ile yazılmıştır. /o/ ünlüsü kelime başında /ɔ/, kelime içinde /ɔ/ ile; /ö/ ünlüsü ise kelime başında /ɔ̄/, kelime içinde /ɔ̄/ ile gösterilmiştir:

<sup>1</sup> Muhammed Arab Hedri, 1947 yılında İran'ın Razavi Horasan eyaletine bağlı Deregez şehrinde doğmuştur. Bu şehirde kültürlü bir ailede ve çevrede büyüyen Muhammed Arab Hedri'nin Türk diline daima özel bir sevgisi ve ilgisi olmuştur. Onu eserini yazmaya sevk eden de bu duyguları olmuştur. Muhammed Arab Hedri şu anda Deregez ve Lütfabad'da otel işletmeciliği yapmaktadır. Bir taraftan da kültürel faaliyetlerini sürdüren Muhammed Arab Hedri, Horasan bölgesindeki Türk atasözlerini derleyip yayımlamayı planlamaktadır.

Deregez şehri ise Razavi Horasan eyaletinin kuzeyinde ve Türkmenistan sınırına yakın bir yerde bulunmaktadır. Şehir, aynı adlı Deregez şehristanının yönetim merkezidir. Deregez, Horasan bölgesinin en büyük ve zengin şehirlerinden biri olarak bilinmektedir. Razavi Horasan eyaletinin merkezi olan Meşhed'e 266 km uzaklıktadır.

Çeviri Yazılı Yazım	Arap Harfli Yazım
şād_êder 'şad eder' (8)	شاد ائدر
yêrden 'yerden' (6)	یئردن
olsun 'olsun' (2)	اؤلسون
dolı 'dolu' (1)	دؤللی
öziy 'kendin' (21)	اؤزیی
gözdendi 'gözdendir' (1)	گؤزدندی

Kelimelerde /ū/ ünlüsünün /و/ ile işaretlenmiş olması dikkat çekicidir. Bu kelimelerin bir kısmı şunlardır:

Çeviri Yazılı Yazım	Arap Harfli Yazım
sūlerdi 'sulardı' (22)	سولردی
şirin_êdū 'şirin edip' (25)	شیرین ائدوو

Ön damak /k/ ve /g/ ünsüzleri de ayrıca işaretlenmiştir. /k/ ünsüzü /ك/ ile, /g/ ünsüzü /گ/ ile yazılmıştır:

Çeviri Yazılı Yazım	Arap Harfli Yazım
kêçende 'geçince' (5)	کئچنده
gêdende 'gidince' (3)	گئدنده

## 2. 2. Edebî Değer

Eserde 109 kıtadan oluşan *Ellahekber'e Selām* 'Allahuekber'e Selam' şiiri, özellikle dikkati çekici ve önemlidir. Kitabın editörü Elçi Bey, (Güney) Azerbaycan Türkçesi ile *ğaranlıxda işix gezenler adına* 'karanlıkta ışık arayanlar adına' başlıklı, şiirin içeriği hakkında bilgiler veren ayrı bir ön söz yazmıştır (Arab Hedri, 2016, s. 71-76).

Bu şiir, Şehriyâr'ın *Héyder Baba'ya Selām* adlı şiirinden esinlenilip yazıldığı için bilhassa değerli addedilmiştir. *Ellahekber'e Selām*'a Muhammed Arab Hedri'nin de belirttiği üzere Şehriyâr'ın bahsi geçen şiiri model olmuştur<sup>2</sup>. *Ellahekber*, bölgede bir dağın adıdır. Şehriyâr'ın yaptığı gibi, Muhammed Arab Hedri de şiirini *Ellahekber* dağıyla konuşmak suretiyle inşa etmiştir. Şiirde Deregez merkezli Horasan Türklerinin dünü ve bugünü, günlük pratikleri, sosyokültürel manzarası, meşhur simaları, iklimi, coğrafyası, yerleşim yerleri; şairin çocukluk günleri, dostları ve akrabaları bir nostalji atmosferinde konu edilmiştir. Şiirin çoğu bölümleri, söyleyiş ve içerik yönünden *Héyder Baba'ya Selām*'ın kıtalarıyla birebir benzerlik taşımaktadır. Bunu bir kıta ile örneklendirmek gerekirse:

<sup>2</sup> Şehriyâr'ın ilk defa 1954 yılında yayımlanan *Héyder Baba'ya Selām* adlı şiirinin başta İran'da yaşayan Türk grupları olmak üzere dünya Türkleri arasında çok sevildiği ve büyük yankı uyandırdığı bilinmektedir. *Héyder Baba'ya Selām*'ın saldıği sesin ve heyecanın tesiriyle İran'da yaşayan diğer Türk grupları da (Kaşkay, Horasan, Türkmen, Halaç gibi) aynı ruh ve duyuşla birçok şiir yazmışlardır. bk. Gökdağ & Doğan (2016), Doğan (2018a).



(5)

ellahekber, ğirğileriy\_üçende,  
 keklileriy çeşmeden sū içende,  
 nazlı toxlu, nenesinnen keçende,  
 eger olse keçenlerden bir yād\_ét,  
 mehabbetli üregleri bir şād\_ét.

Allahuekber, kartalların uçunca,  
 Kekliklerin çeşmeden su içince,  
 Nazlı toklu, annesinden geçince,  
 Eğer mümkünse geçenleri bir yād et,  
 Muhabbetli yürekleri bir şad et.

Şehriyâr'da<sup>3</sup>:

héyder baba, kehlüklerin uçanda,  
 kôl dibinnen dovşan ğalxıp ğaçanda,  
 baxçaların çiçeklenip açanda,  
 bizden de bir mümkün olsa yad éle,  
 açılmıyan ürekleri şad éle.

Haydar Baba, keklüklerin uçunca,  
 Çalı dibinden tavşan kalkıp kaçınca,  
 Bahçelerin çiçeklenip açınca,  
 Bizi de bir mümkün olursa yad et,  
 Açılmayan yürekleri şad et.

Şiirlerde kullanılan dil ise Horasan Türkçesinin Deregez ağzını temsil etmektedir. Yine, Muhammed Arab Hedri'nin kendisi de şiirlerini bu ağızla yazdığını bildirmiştir.

### 3. DİL ÖZELLİKLERİ

İncelemede şiirler, ağız bilimi çalışması kapsamında çeviri yazı alfabetiyle yazılırken ses kaydına başvurulmuştur. Bunun bir diğer sebebi de bölgede kullanılan alfabenin (Arap alfabesi) özellikle ses bilgisini yeterince yansıtmaması ve yazımlarda tutarsızlıkların bulunmasıdır. Çeviri yazı alfabetiyle yazılan metin, yanında Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Bununla beraber çalışmaya sözlük de eklenmiştir. Sözlük bölümünde, Türkiye Türkçesinde bulunmayan kelimeler ile fonetik ya da semantik açıdan değişmiş olan kelimelere yer verilmiştir. Çalışmada kelimeler alfabetik olarak dizilmiş, bunların anlamları da bağlama göre belirlenmiştir.

Metnin sunduğu malzemeden hareketle Deregez ağzının ses ve biçim bilgisi özellikleri ortaya konulmuştur. Ayrıca, biçim bilgisinin tespit edilemeyen az sayıda örnekleri ise eserdeki diğer şiirlerden alınmış ve sayfa numarasıyla sunulmuştur.

#### 3. 1. Ses Bilgisi

##### 3. 1. 1. Ünlüler

3. 1. 1. 1. Ünlü varlığında /a/, /e/, /é/, /ı/, /i/, /o/, /ö/, /u/, /ü/ olmak üzere 9 adet ünlü yer alır. Ayrıca, birincil uzun ünlüler ile ses olayları sonucunda oluşan ikincil uzun ünlüler de vardır. Ünlüler arasındaki /è/ (kapalı /e/) ünlüsü, kelime köklerinde korunmuş ve yazımda da gösterilmiştir: *yét-* 'ulaşmak' (3), *yér* 'yer' (39), *bêş* 'beş' (18), *vér-* 'vermek' (24), *gece* 'gece' (80), *gèy-* 'giymek' (93), *gèt-* 'gitmek' (94), *ét-* 'etmek' (103), *dè-* 'demek' (86), *èrte* 'sonra' (80)<sup>4</sup>.

3. 1. 1. 2. Önlük-artlık uyumu sağlam değildir. Uyum içinde kullanılan unsurlar az sayıdadır. *î-* (< *er-*) fiili ile görülen ve duyulan geçmiş zaman ekleri bunlar arasındadır:

<sup>3</sup> bk. Gökdağ ve Doğan, 2016, s. 42, 52.

<sup>4</sup> İncelemede parantez içinde verilen numara, şiirin kıta numarasıdır.

*dār\_ıdı* ‘dardı’ (15), *yox\_ıdı* ‘yoktu’ (19), *ğalib* ‘kalmış’ (11), *āğarıtdı* ‘ağarmış’ (101), *kesitdi* ‘kesmiş’ (8), *düşdi* ‘düştü’ (9), *ğoydum* ‘koydum’ (75).

Bunun dışında önlük-artlık uyumu, genellikle eklerin sadece ön ünlülü biçimlerinden dolayı bozulmuştur: *dāğiy* ‘dağın’ (4), *oniy* ‘onun’ (49), *yuxariye* ‘yukarıya’ (71), *aşşağaye* ‘aşağıya’ (14), *yazde* ‘baharda’ (4), *yande* ‘yanda’ (11), *yolden* ‘yoldan’ (1), *yuxariden* ‘yukarıdan’ (3), *atnen* ‘at ile’ (28), *gezmağinen* ‘gezmek ile’ (8), *çağaler* ‘çocuklar’ (11), *bulutler* ‘bulutlar’ (58), *baxende* ‘bakınca’ (4), *unutmes* ‘unutmaz’ (104), *tanimes* ‘tanımaz’ (104), *olme* ‘olmamak’ (27), *satén* ‘satan’ (96), *olse* ‘olsa’ (5), *durerdi* ‘dururdu’ (42), *vureydım* ‘vuraydım’ (13).

Kelimelerin kök veya tabanlarında yer alan ünlülerin öndamaksillaşmasıyla uyum bozulmuştur: *ğoce* ‘yaşlı’ (27), *āre* ‘ara’ (42), *buğde* ‘buğday’ (43), *ate* ‘baba’ (64), *izağ* ‘uzak’ (65), *ğovurme* ‘kavurga’ (36), *yādle* ‘hatırlamak’ (6), *bağle* ‘bağlamak’ (6), *rāhet* ‘rahat’ (100), *palter* ‘elbise’ (93).

Daima art ünlülü biçimiyle kullanılan *-mağ* eki, ön ünlülü kelimelerden sonra uyumu bozmuştur: *ğötermağ* ‘götürmek’ (17), *dēmağ* ‘demek’ (75), *ētmağ* ‘etmek’ (32).

**3. 1. 1. 3.** Bir kısım kelime tabanında düzlük-yuvarlaklık uyumu oluşmuştur: *xatın* ‘kadın’ (77), *heniz* < Far. *henüz* ‘henüz’ (106). Bunun dışında, düzlük-yuvarlaklık uyumu da sağlam değildir. Uyumun bozulmasına genellikle eklerin düz ünlülü biçimleri sebep olmuştur: *oniy* ‘onun’ (102), *yolum* ‘yolum’ (109), *üzim* ‘yüzüm’ (13), *yolu* ‘yolu’ (78), *ğüli* ‘gülü’ (6), *boğzımız* ‘boğazımız’ (53), *yurdımız* ‘yurdumuz’ (65), *ğördim* ‘ğördüm’ (62), *düşdiler* ‘düştüler’ (32), *durıtdı* ‘durmuş’ (8), *düşibdile* ‘düşmüşler’ (9), *ğoydılar* ‘koydular’ (25), *ğöriy* ‘görün’ (56).

**3. 1. 1. 4.** Şu kelimenin sonunda /a/ ünlüsü daralmamıştır<sup>5</sup>: *aşşağa* ‘aşağı’ (14).

**3. 1. 1. 5.** Şu kelime asli biçiminde olduğu gibi /o/ ünlüsüyle kullanılır<sup>6</sup>: *oyan* ‘uyanmak’ (6).

**3. 1. 1. 6.** Alıntı kelimelerde yer alan/a/ ünlüsü genellikle /e/ ya da /è/’ye değişmiştir: *ğelb* < Ar. *kalb* ‘kalp’ (1), *vereğ* < Ar. *varak* ‘sayfa’ (3), *ğedim* < Ar. *kadim* ‘eski’ (7), *rehmet* < Ar. *rahmet* ‘rahmet’ (11), *zehmet* < Ar. *zahmet* ‘zahmet’ (16), *eli* < Ar. ‘alî ‘Ali’ (18), *ğed* < Ar. *qadd* ‘boy’ (23), *hereket* < Ar. *hareket* ‘hareket’ (24), *xeber* < Ar. *xaber* ‘haber’ (26), *hēyret* < Ar. *hayret* ‘hayret’ (9).

**3. 1. 1. 7.** Bazı Türkçe kelimelerde /ı/ ve /u/ ünlüleri, /i/ olmuştur: *çix* ‘çıkmaq’ (36), *ğirgi* ‘kartal’ (5), *yixil* ‘yıkılmak’ (55), *yiğiş* ‘toplanmak’ (68), *izağ* ‘uzak’ (1), *dizağ* ‘tuzak’ (31).

**3. 1. 1. 8.** Şu kelimenin /u/ ünlüsü, /ü/’ye dönüşmüştür: *üç* ‘uçmak’ (31).

**3. 1. 1. 9.** Arapça kökenli kelimedede ayın /ɛ/ ünsüzünün düşmesiyle /ē/ ünlüsü oluşmuştur: *bēzi* < Ar. *ba’z* + Far. *-i* (izafet kesresi) (ba’zi > be’zi > bēzi) ‘bazi’ (29).

**3. 1. 1. 10.** Alıntı kelimelerde diş-dudak ünsüzü /v/’nin düşmesi ile /ō/ ünlüsü oluşmuştur. Bu kelimelerde /v/ ünsüzü, düz /a/ ve /e/ ünlülerini yuvarlaklaştırdıktan sonra düşmüştür: *kōser* < Ar. *kevser* (kevser > kōvser > kōser) ‘Kevser’ (17), *nōruz* < Far. *nev-rüz*

<sup>5</sup> bk. Tietze (2002, s. 214)’te *aşşağa* < *aşak-a* ‘aşağı’. Eski Oğuz Türkçesinde *aşşağa* ‘aşağı’ (Timurtaş, 2005, s. 131).

<sup>6</sup> krş. Azerbaycan Türkçesinde ve Türkmen Türkçesinde *oyan* ‘uyanmak’ (Orucov vd 2006, s. 538; Tekin vd. 1995, s. 497).

'Nevruz' (17), *nōhe* < Ar. *nevhā* 'ağıt' (26), *dōre* < Ar. *devre* 'devre' (34), *gōm* < Ar. *qavm* 'kavim' (72), *gōğa* < Far. *ğavğā* 'kavga' (95).

Diş-dudak ünsüzü /v/'nin etkisiyle *a>o* değişmesi Türkçe kelimelerde de meydana gelmiştir: *ğovun* 'kavun' (18), *ğovurme* 'kavurga' (36).

**3. 1. 1. 11.** Zarf-fiil eki *-(y)Uv'* da /b/ ünsüzünün sızıcılışıp düşmesiyle /ū/ ünlüsü ortaya çıkmıştır. /ū/'nun oluşma aşamaları şu şekildedir:  $-(U)p > -(y)Xp > -(y)Xb > *-(y)Xw > -(y)ū$ . Örnekler: *tōkū* 'döküp' (36), *çekū* 'çekip' (52), *minū* 'binip' (58), *dūzetū* 'yapıp' (58).

/ū/ ünlüsü benzer şekilde bir de *sū* 'su' (5) (*sub* > *suw* > *sū*) kelimesinde oluşmuştur. Bu kelime, 3. kişi iyelik eki ya da belirtme durumu eki aldığı anda ise uzun ünlülü kullanılmamıştır. Bu durumda kelimenin /v/'li türevi kullanılmıştır: *suvu* '(onun) suyu' (21), *suvu* 'suyu' (52).

### 3. 1. 2. Ünsüzler

**3. 1. 2. 1.** Kelime başı /k/ ünsüzü kimi kelimelerde korunmuştur: *kêç-* 'geçmek' (59), *kölge* 'gölge' (11), *köç-* 'göçmek' (109). Bunların haricinde kelime başı /k/ ünsüzü, ötümlüleşmiştir: *gör-* 'görmek' (3), *göter-* 'götürmek' (17), *gêç-* 'geçmek' (32), *gün* 'güneş' (33), *gece* 'gece' (37), *gêt-* 'götmek' (50), *gül-* 'gölmek' (67).

**3. 1. 2. 2.** Bazı kelimelerde art ünlü yanında /k/ (öndamaksıl /k/) ünsüzü kullanılmıştır<sup>7</sup>. *bêkar* 'işsiz' (21), *tuқан* 'dükkân' (16), *kasêb* 'esnaf' (19).

**3. 1. 2. 3.** Kelime başı /k/ ünsüzü, /ğ/'ya dönüşmüştür: *gal-* 'kalmak' (64), *ğuş* 'kuş' (91), *ğarrı* 'yaşlı' (63), *ğonşı* 'komşu' (104), *ğurri-* 'kurumak' ( ), *ğazan* 'kazan' (97), *ğız* 'kız' (80), *ğoy-* 'koymak' (83), *ğat-* 'katmak' (100).

Doğu veya Batı kökenli kelimelerde ise /k/ ünsüzünün kullanılması karakteristiktir. Bu kelimelerde /k/'nın kullanılması Farsçanın etkisiyledir<sup>8</sup>: *kot* 'kot' (24), *taksi* 'taksi' (28).

**3. 1. 2. 4.** Kelime içinde ve tek heceli kelimelerin sonundaki /k/ ünsüzü, /x/ olmuştur: *bax-* 'bakmak' (54), *yox* 'yok' (82), *çox* 'çok' (29), *ğırx-* 'tırış etmek' (72), *yuxarı* 'yukarı' (70), *yuxu* 'uyku' (49), *yixil-* 'yıkılmak' (55).

**3. 1. 2. 5.** Kelime başı /t/ ünsüzü, bazı kelimelerde korunmuştur: *tut-* 'tutmak' (83), *tök-* 'dökmek' (87), *tik-* 'dikmek' (24), *tur-* 'ayağa kalkmak' (59), *tün* 'dün' (102).

Bunların dışında /t/ ünsüzü, ötümlüleşip /d/ olmuştur: *dāş* 'taş' (3), *dāğ* 'dağ' (4), *dur-* 'durmak' (8), *düş-* 'düşmek' (9), *dê-* 'demek' (23), *der-* 'dermek' (17), *dizağ* 'tuzak' (31).

**3. 1. 2. 6.** Metinde *bol-* ve *ol-* fiilleri, bir arada kullanılmıştır. Ama *bol-* fiili 'bitmek, bitirmek, sona ermek' anlamlarında, *ol-* fiili ise 'olmak' anlamında ve daha çok yardımcı fiil özelliği ile kullanılmıştır<sup>9</sup>. Bölge ağzında her iki biçimin aynı zamanda kullanılması, farklı kavram alanlarını işaretlemesiyle mümkün olmuş görünmektedir: *bu dünyāye bêl bağlamağ olmeydi* 'Bu dünyaya bel bağlamak olmuyor' (64); *feğēt sabır yığlamağnen bolmeydi* 'Fakat sabır

<sup>7</sup> krş. Türkiye Türkçesinde *bekâr, dükkân* (<http://www.tdk.gov.tr>).

<sup>8</sup> İran'daki Türkçe değişkelerde /k/ ünsüzünün gelişimi hakkında bk. Doğan (2018b).

<sup>9</sup> Eski Oğuz Türkçesinde "olga-bolga" dilli (karışık dilli) adıyla anılan eserlerde de *bol-* ve *ol-* fiillerinin bir arada kullanıldığı burada hatırlanmalıdır (bk. Doerfer 1978, s. 150). Bu bakımdan Horasan bölgesindeki kimi Oğuz ağzlarının (Deregez ağzı gibi) "olga-bolga" dilli eserlerle benzerliği dikkat çekicidir. Deregez ağzında *bol-* fiilinin 'bitmek, bitirmek, sona ermek' gibi anlamlarda kullanılması, Türkmen Türkçesinde de söz konusudur. bk. Tekin vd. (1995, s. 77)'de *bol-* 'bitmek'.

ağlamakla bitmiyor.’ (64); *omrümüzü yaman günde boldılar. ‘Ömrümüzü zor günlerde bitirdiler.’* (107).

Kelime başı /b/ ünsüzü, şu kelimelerde /v/ olmuştur<sup>10</sup>: *var* ‘var’ (90), *vêr-* ‘vermek’ (24).

/b/ ünsüzü, şu kelimelerin ilkinde korunmuş, ikincisinde ötümsüzleşmiştir: *birmağ* ‘parmak’ (53), *pişir-* ‘pişirmek’ (71).

/b/ ünsüzü şu kelimelerde /m/ olmuştur: *men* ‘ben’ (59), *min-* ‘binmek’ (79), *miñ* ‘bin’ (DYY: 49).

Ayrıca, işaret zamiri ya da işaret sıfatı olan *bu* kelimesinde /b/ ünsüzü, durum ekleriyle kullanıldığında /m/’ye değişmektedir. Bu değişme, çekim sırasında bir geniz ünsüzü olan zamir *n*’sinin etkisiyle gerçekleşmektedir: *munde* ‘burada’ (21), *munnen* ‘bundan’ (50).

**3. 1. 2. 7.** Teklik ve çokluk 2. şahıs iyelik eki, ilgi durumu eki, teklik 2. şahıs görülen geçmiş zaman eki ve çokluk 2. şahıs emir eki gibi yapılarda bulunan /ŋ/ ünsüzü, /y/’ye değişmiştir: *gelbiy* ‘(senin) kalbin’ (1), *dereleriy* ‘(senin) derelerin’ (4), *neney* ‘annen’ (DYY: 20), *bağiyiz* ‘bağınız’ (DYY: 24), *ğiziyiz* ‘kızınız’ (DYY: 60), *deregez’iy* ‘Deregez’in’ (2), *dāğiy* ‘dağın’ (4), *göriy* ‘görün’ (56), *gēdiy* ‘gidin’ (75), *ğaçurdiy* ‘kaçtın’ (104).

/ŋ/ ünsüzü, şu kelimeye düşmüştür: *söre* < *soñra* ‘sonra’ (53).

**3. 1. 2. 8.** Alıntı kelimenin başında /h/ ünsüzü düşmüştür: *ava* < Ar. *hevā* ‘hava’ (87.)

Ünsüzle biten kelimelerden sonra Farsça *hem* kelimesinde de /h/ ünsüzü düşer: *gelin* *ğiz\_em* ‘gelin kız da’ (90).

**3. 1. 2. 9.** Çokluk 1. şahıs görülen geçmiş zaman ekinde /k/ ünsüzü (dar ünlü /i/’den sonra) düşmüştür<sup>11</sup>: *bilmedi* ‘anlamadık’ (28), *baxerdi* ‘bakardık’ (12), *üçerdi* ‘uçardık’ (31), *vurerdi* ‘vururduk’ (32).

**2. 1. 2. 10.** Bazı kelimelerin başındaki /y/ ünsüzü korunmuştur<sup>12</sup>: *yağaç* ‘ağaç’ (92), *yığla-* ‘ağlamak’ (32).

Kelime başı /y/ ünsüzü, ilk hecesi dar ünlülü olan kimi kelimelerde ise düşmüştür: *üz* ‘yüz’ (13), *üreg* ‘yürek’ (5), *igit* ‘yiğit’ (15), *ük* ‘yük’ (44).

Ayrıca şu alıntı kelimenin içinde /y/ ünsüzü düşmüştür: *kéf* < Ar. *keyf* ‘keyif’ (31).

**3. 1. 2. 11.** Kimi kelimelerde ünsüz ikizleşmesi olmuştur: *ikki* ‘iki’ (100), *teppe* ‘tepe’ (107), *ğarrı* ‘yaşlı’ (63), *seğgel* ‘sakal’ (72), *ğurrı-* ‘kurumak’ (102),

Ünsüz ikizleşmesi alıntı kelimelerde de gerçekleşmiştir: *yekke* < Far. *yek* ‘yalnız’ (64), *tezze* < Far. *tāze* ‘taze’ (61).

**3. 1. 2. 12.** Şu kelimeye yer değiştirme gerçekleşmiştir: *torpağ* ‘toprak’ (55).

<sup>10</sup> Bu kelimeler Horasan Türkçesinin bazı ağızlarında ise /b/’lidir. Örneğin Bocuurd ağızında *bār* ‘var’, *bêr-* ‘vermek’ (Doğan, 2016, s. 36).

<sup>11</sup> Çokluk 1. şahıs görülen geçmiş zaman ekinin bu biçimde kullanılması Bocuurd ağızının da karakteristiğidir: *gilerdi* ‘gülerdik’, *duymedi* ‘anlamadık’, *ğeyiddi* ‘döndük’ (Doğan, 2016, s. 42).

<sup>12</sup> Krş. Eski Türkçede *yığaç* ‘ağaç’, *yığla-* ‘ağlamak’ (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014, s. 969-970).

### 3. 2. Biçim Bilgisi

#### 3. 2. 1. İsimler

3. 2. 1. 1. Çokluk eki, tek biçimli olarak *+ler'* dir: *ildirimler* 'yıldırımlar' (87), *ğızler* 'kızlar' (91), *ğōğaler* 'kavgalar' (95).

#### 3. 2. 1. 2. İyelik Ekleri:

Tespit edilen iyelik ekleri *+(I)m* (teklik 1. şahıs), *+(i)y ~ +(I)n<sup>13</sup>* (teklik 2. şahıs), *+(s)I* (teklik 3. şahıs), *+(I)mIz* (çokluk 1. şahıs), *+(i)yiz* (çokluk 2. şahıs) biçimleridir: *yolum* 'yolum' (9), *üzim* 'yüzüm' (13), *bāşım* 'başım' (65), *yādiy* 'hatırın' (15), *çeşmeleriy* 'çeşmelerin' (6), *neney* 'annen' (DYY: 20), *dāğı* 'dağı' (46), *sedāsi* 'sedası' (79), *boyı* 'boyu' (23), *yurdumuz* 'yurdumuz' (65), *boxçemiz* 'bohçamız' (51), *bağiyiz* 'bağınız' (DYY: 24), *ğızıyız* 'kızınız' (DYY: 60).

Ayrıca, bazı isim tamlamaları iyelik eki getirilmeden kurulmuştur: *çelle geçe* 'Çille gecesi' (37), *ğış geceler* 'kış geceleri' (35), *bahar günler* 'bahar günleri' (38).

#### 3. 2. 1. 3. Durum Ekleri:

İlgi durumu eki *+(n)iy* ve *+In* (az örnekte) biçimlerinde kullanılmıştır: *kürekeniy* 'damadın' (79), *ğormeniy* 'kavurganın' (35), *xatınleriy* 'kadınların' (89), *kēçenleriy* 'geçenlerin' (82), *husēyn'in* 'Hüseyn'in' (26).

İlgi durumu eki, teklik ve çokluk 1. şahıs zamirinden sonra da *+iy* biçimindedir: *meniy* 'benim' (57), *biziy* 'bizim' (DYY: 21).

Belirtme durumu eki, ünsüzle biten isimlerden sonra *+I*; ünlüyle biten isimlerden sonra *+nI* biçimindedir: *yolı* 'yolu' (8), *çayı* 'çayı' (37), *dunyānı* 'dünyayı' (27), *dereni* 'dereyi' (1).

3. şahıs iyelik ekli kelimelerden sonra bazen *+n* biçimi kullanılmıştır: *derextlerin* 'ağaçlarını' (14), *ğocelerin* 'kocalarını' (14).

İyelik ekli kelimelerden sonra belirtme durumu, bazen de eksiz ifade edilmiştir: *cānım aldı* 'canımı aldı' (46).

Yönelme durumu eki, *+(y)e* biçimindedir: *dāğē* 'dağa' (3), *toye* 'dügüne' (70), *yuxariye* 'yukarıya' (4), *aşşāğaye* 'aşağıya' (14).

Şahıs zamirleri *men* ve *sen*'in yönelme durumu ekli biçiminde artdamaksillaşma olmaz: *sene* 'sana' (44), *mene* 'bana' (DYY: 19).

Bulunma durumu eki *+de* biçimindedir: *daşde* 'taşta' (41), *başinde* 'başında' (51), *bağde* 'bağde' (54).

Ayrılma durumu eki, *+den* biçimindedir: *yolden* 'yoldan' (1), *cevanlığden* 'gençlikten' (11). Ek, /n/ ünsüzünden sonra ilerleyici benzeşmeyle *+nen* biçimine dönüşür: *cenglerinnen* 'cenklerinden' (2).

Vasıta durumu eki, ünsüzle biten kelimelerden sonra *+inen ~ +nen*, ünlüyle biten kelimelerden sonra ise *+ynen* biçimindedir: *cavād'inen* 'Cevat ile' (32), *şōğinen* 'şevk ile' (23), *atnen* 'at ile' (28), *bēlnen* 'bel ile' (38), *adiynen* 'adıyla' (1), *ğemçisiynen* 'kamçısıyla' (28).

<sup>13</sup> *+(I)n* biçiminin örneği sınırlıdır, karakteristik olan *+(i)y* biçimidir.

3. 2. 2. Soru zamiri olarak *ha* < \**xa* < \**ka*<sup>14</sup> ‘ne, hangi’ kelimesi kullanılmıştır: *ha yêrdesen?* ‘ne yerdesin (neredesin?)’ (65).

### 3. 2. 3. Fiiller

3. 2. 3. 1. **Geniş Zaman:** Geniş zaman ekleri *-er+men* (teklik 1. şahıs), *-(y)er+sen* (teklik 2. şahıs), *-er* (teklik 3. şahıs), *-(y)el+ler* < *-(y)er+ler* (çokluk 3. şahıs) biçimleriyle geçmiştir: *görmem* ‘görürüm’ (3), *baxermen* ‘bakarım’ (3), *alermen* ‘alırım’ (DYY: 33), *dêyersen* ‘dersin’ (29), *yâd\_êder* ‘hatırlar’ (8), *vureller* ‘vururlar’ (27), *ağliyeller* ‘ağlarlar’ (27).

Olumsuz geniş zaman eki *-mes* (teklik veya çokluk 3. şahıs) biçimindedir: *bilmes* ‘bilmez’ (10), *çixmes* ‘çıkamaz’ (15), *tanımes* ‘tanımaz’ (104).

3. 2. 3. 2. **Şimdiki Zaman:** Şimdiki zaman eki *-e+men* ~ *-y+men* (teklik 1. şahıs), *-e+sen* (teklik 2. şahıs), *-e+di* ~ *-y+di* (teklik 3. şahıs), *-e+miz* (çokluk 1. şahıs) biçimlerinde geçmiştir<sup>15</sup>: *gelemen* ‘geliyorum’ (80), *isteymen* ‘istiyorum’ (DYY: 41), *vuresen* ‘vuruyorsun’ (DYY: 28), *açesen* ‘açıyorsun’ (DYY: 39), *gelesen* ‘geliyorsun’ (DYY: 61), *öpedi* ‘özüyor’ (DYY: 18), *düşedi* ‘düşüyor’ (DYY: 30), *tutedi* ‘tutuyor’ (DYY: 20), *şarullêydi* ‘şarıldıyor’ (DYY: 54), *êrtemiz* ‘götürüyoruz’ (DYY: 61).

Olumsuz şimdiki zaman eki *-mêymen* (teklik 1. şahıs), *-mêysen* (teklik 2. şahıs), *-mêydi* (teklik 3. şahıs) biçimindedir: *açebilmeymen* ‘açamıyorum’ (DYY: 32), *vermeymen* ‘vermiyorum’ (DYY: 41), *gelmeysen* ‘gelmiyorsun’ (DYY: 38), *olmêydi* ‘olmuyor’ (64), *bolmêydi* ‘bitmiyor’ (64), *baxmêydi* ‘bakmıyor’ (DYY: 20).

3. 2. 3. 3. **Görülen Geçmiş Zaman:** Görülen geçmiş zaman ekleri *-dX+m* (teklik 1. şahıs), *-di+y* (teklik 2. şahıs), *-dl* (teklik 3. şahıs), *-dl* (çokluk 1. şahıs), *-dl+(ler)* (çokluk 3. şahıs) biçimlerinde kullanılmıştır: *aldım* ‘aldım’ (62), *üzlendim* ‘baktım’ (1), *ğoydım* ‘koydum’ (75), *düşdüm* ‘düştüm’ (65), *ğaçurdiy* ‘kaçtın’ (104), *êtdiy* ‘ettin’ (DYY: 68), *ğutardı* ‘tükendi’ (52), *geldi* ‘geldi’ (9), *görmedi* ‘görmedik’ (28), *bilmedi* ‘anlamadık’ (28), *ğoydiler* ‘koydular’ (25), *düşdiler* ‘düştüler’ (32).

3. 2. 3. 4. **Duyulan Geçmiş Zaman:** Duyulan geçmiş zaman ekleri yerine *-Ib+ben* (teklik 1. şahıs), *-Xb+sAn* (teklik 2. şahıs), *-Xb* ~ *-ItI* ~ *-IbI* (teklik 3. şahıs), *-IbI+(la)* (çokluk 3. şahıs) biçimleri kullanılmıştır: *aşibben* ‘aşmışım’ (10), *ğaçibben* ‘kaçmışım’ (10), *düşibben* ‘düşmüşüm’ (10), *düşibsen* ‘düşmüşsün’ (9), *ğalıb* ‘kalmış’ (11), *dağılıb* ‘dağılmış’ (56), *durıtdı* ‘durmuş’ (8), *kesıtdı* ‘kesmiş’ (8), *dolıbdı* ‘dolmuş’ (55), *itıbdı* ‘kaybolmuş’ (55), *düşıbdıle* ‘düşmüşler’ (9).

3. 2. 3. 5. **Şart:** Şart eki tek biçimli *-se* (teklik 3. şahıs)’dir: *olse* ‘olsa’ (56), *olmese* ‘olmasa’ (27).

3. 2. 3. 6. **İstek:** İstek eki, *-(y)e* (teklik 3. şahıs) biçiminde bir örnekte tespit edilmiştir: *oyane* ‘uyansın’ (6).

3. 2. 3. 7. **Emir:** Emir ekleri *-(I)m* ~ *-(y)im* (teklik 1. şahıs), *-sXn* (teklik 3. şahıs), *-ey* (çokluk 1. şahıs), *-(y)iy* (çokluk 2. şahıs) biçimlerinde kullanılmıştır: *baxım* ‘bakayım’ (77), *olim* ‘olayım’ (65), *istim* ‘isteyeyim’ (65), *bağlêyim* ‘bağlayayım’ (DYY: 24), *yollêyim* ‘yollayayım’ (DYY: 25), *düzetsin* ‘düzeltsin’ (9), *selâm\_olsun* ‘selam olsun’ (2), *ğorey* ‘görelim’ (21), *baxey*

<sup>14</sup> bk. *ka* < \**ka+n+ta* ‘nerede’ (Hamilton 2011, s. 181).

<sup>15</sup> Şimdiki zaman eki, *-e* biçiminde Horasan bölgesinde başka ağızlarda da (Zeyârat, Şirvân, Quçân, Şurak, Lotf-âbâd gibi) kullanılmaktadır (bk. Doerfer, 1978, s. 170).

'bakalım' (54), *oley* 'olalım' (65), *göriy* 'görün' (75), *gèdiy* 'gidin' (75), *saxlıyiy* 'saklayın' (56), *yadlıyiy* 'yâd edin' (56), *sipiriy* 'süpürün' (DYY: 50).

**3. 2. 3. 8. Geniş Zamanın Hikâyesi:** Geniş zamanın hikâyesi *-erdi+m* (teklik 1. şahıs), *-(y)erdi ~ -rdi* (teklik 3. şahıs), *-(y)erdi ~ -rdi* (çokluk 1. şahıs), *-(y)erdi+(ler) ~ -rdi+(ler)* (çokluk 3. şahıs) biçimlerinde tespit edilmiştir: *baxerdim* 'bakardım' (106), *yaterdim* 'yatardım' (58), *yağerdı* 'yağardı' (84), *dèyerdi* 'anlatırdı' (23), *söylerdi* 'söylerdi' (77), *sallerdi* 'sallardı' (20), *durerdi* 'dururduk' (12), *yığerdı* 'toplardık' (30), *oxurdiler* 'çağırıldık' (74), *çalerdiler* 'çalarıldık' (74), *dèyerdiler* 'söylerlerdi' (74).

**3. 2. 3. 9. Duyulan Geçmiş Zamanın Hikâyesi:** Duyulan geçmiş zamanın hikâyesi tek biçimli *-üdi* (< -uvdi < -(I)bdi < -(I)p idi < -(I)p edi < \*-(I)p erdi) yapısındadır<sup>16</sup>. Metinde *-üdi* (teklik 3. şahıs) biçimi kullanılmıştır: *gèdüdi* 'gitmişti' (103), *nāxoş\_olüdi* 'hastalanmıştı' (103), *dèyüdi* 'demişti' (104), *alüdi* 'almıştı' (104).

**3. 2. 3. 10. İsteğin Hikâyesi:** İsteğin hikâyesi *-èydi+m* (teklik 1. şahıs) biçiminde kullanılmıştır: *durèydim* 'duraydım' (13), *vurèydim* 'vuraydım' (13), *atèydim* 'ataydım' (13).

**3. 2. 3. 11. Bildirme Ekleri:** Bildirme ekleri olarak *-men* (teklik 1. şahıs), *-sen* (teklik 2. şahıs), *-di* (teklik veya çokluk 3. şahıs), *-miz* (çokluk 1. şahıs) biçimleri kullanılmıştır<sup>17</sup>: *gülimen* 'gülüyüm' (DYY: 59), *deyilmen* 'değilim' (DYY: 28), *gelinsen* 'gelinsin' (DYY: 49), *yèrdesen* 'yerdessin' (65), *belenddi* 'yüksektir' (7), *gelindi* 'gelindir' (29), *yadlerdedi* 'hatıralardadır' (36), *geribimiz* 'garibiz' (104).

**3. 2. 3. 12. Sıfat-Fiil Ekleri:** Metinde sıfat-fiil ekleri olarak *-(y)en* ve *-meli* biçimleri geçmiştir: *düyü saten tikan* 'dügü satan dükkân' (96), *güller tekin görmelidi bu sehne* 'güller gibi görmeye değer bu sahne' (88).

Metinde *-(y)en*, "-DXK" sıfat-fiil ekinin işleviyle de kullanılmıştır. Ayrıca, *-(y)en*'in bu işleviyle kurulan isim tamlamalarında tamlayan unsuru eksizdir: *atam zehmet çeken günler* 'babamın zahmet çektiği günler' (54), *ğız, oğlanler bextin açen günidi* 'kızların, oğlanların bahtının açıldığı gündür' (94).

**3. 2. 3. 13. Zarf-Fiil Ekleri:** Metinde kullanılmış olan zarf-fiil ekleri *-(y)ende*, *-(y)Xb*, *-(y)ü* (< *-(y)Xb*) biçimleridir: *çalende* 'çalınca' (106), *yètende* 'ulaşınca' (3), *tutub* 'tutup' (27), *tökü* 'döküp' (36), *dèyü* 'deyip' (38), *ğazü* 'kazıp' (39), *yuxu görü* 'rüya görüp' (58).

**3. 2. 4. Çekim Edatları:** Metinde *için ~ çin* 'için', *kimin* 'gibi', *tek ~ tekin* 'gibi', *söre* 'sonra' çekim edatları kullanılmıştır: *kişmiş\_için* 'kuru üzüm için' (30), *düzetmağçin* 'düzeltmek için' (42), *olar için* 'onlar için' (48), *memleketçin* 'memleket için' (99), *şamal kimin* 'rüzgâr gibi' (31), *kefter kimin* 'güvercin gibi' (90), *yuxu tek* 'uyku gibi' (49), *mecnun tekin* 'Mecnun gibi' (46), *güller tekin* 'güller gibi' (88), *onnen söre* 'ondan sonra' (53).

**3. 2. 5. Pekiştirme Edatları:** Metinde *em ~ yem* < Far. hem 'da ~ de' unsurları kelime ya da kelime gruplarını pekiştirmede kullanılmıştır. Ünsüzle biten kelimelerden sonra *em*, ünlüyle biten kelimelerden sonra *yem* unsuru getirilir: *elliden\_em* 'elliden de' (10), *gelin* *ğız\_em* 'gelin kız da' (90), *çağa yem* 'çocuk da' (102), *her biri yem* 'her biri de' (32).

<sup>16</sup> Duyulan geçmiş zamanın hikâyesinde *-üdi* biçimi, Bocnurd ağzında da kullanılmaktadır (bk. Doğan, 2017).

<sup>17</sup> Bildirme ekleri, Özbek Türkçesinde de benzer biçimlerde: *yoxshi-man* 'iyiyim', *yoxshi-san* 'iyisin', *yoxshi-dir* 'iyidir', *yoxshi-miz* 'iyiyiz', vd. (bk. Öztürk, 2016, s. 64).

#### 4. SONUÇ

Son yıllarda, Horasan Türkleri ana diliyle edebî eserler ortaya koymaktadırlar. Bu teşebbüsler her şeyden önce, İran'da Farsçanın kıskacında yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan Horasan Türkçesi adına değerlidir. Horasan Türkleri arasında Türkçe yazma akımının oluşmasında Şehriyar'ın *Héyder Baba'ya Selâm* adlı şiirinin önemli rolü bulunmaktadır. Bu çalışmada ele alınan *Ellahekber'e Selâm* şiiri de bunlardan biridir. Muhammed Arab Hedri, şiirini *Ellahekber* dağıyla konuşmak suretiyle oluşturmuştur. Şiirde çok yönlü şekilde Horasan Türklüğünün hayati işlenmiştir. *Ellahekber'e Selâm* şiiri, Horasan Türkçesinin Deregez ağzıyla söylenmiştir.

Oğuz grubunda yer alan Horasan Türkçesi, diziliş açısından Azerbaycan ve Türkmen Türkçeleri arasındaki halkayı oluşturmaktadır. Bir başka deyişle Horasan Türkçesi, kimi özellikleriyle Azerbaycan Türkçesine, kimi özellikleriyle de Türkmen Türkçesine yaklaşmaktadır. Horasan Türkçesi, diğer taraftan da Özbek Türkçesiyle benzer özellikler taşımaktadır. Örneğin; (Horasan Türkçesinin) Deregez ağzında kelime içinde ve tek heceli kelimelerin sonundaki /k/ ünsüzü, /x/ olmuştur: *bax-* 'bakmak', *yuxarı* 'yukarı' vb. Şahıs zamirleri *men* ve *sen*'in yönelme durumu ekli biçiminde artdamaksillaşma olmamaktadır: *mene* 'bana', *sene* 'sana'. Bu özellikler, Azerbaycan Türkçesinin de karakteristiğidir. Kelime başı /b/ ünsüzü, Deregez ağzında /v/ olmuştur (*var* 'var', *vér-* 'vermek' gibi); (Horasan Türkçesinin) Bocnurd ağzında ise Türkmen Türkçesinde olduğu gibi korunmuştur (*bār* 'var', *bēr-* 'vermek' gibi). Deregez ağzında teklik ve çokluk 1. şahıs bildirme ekleri *-men*, *-miz* biçimlerindedir: *gülimen* 'gülüyüm', *ğeribmiz* 'garibiz'. Özbek Türkçesinde bu ekler benzer biçimde *-man*, *-miz*'dir.

Ayrıca, Eski Oğuz Türkçesinde karşılaşılan "olga-bolga" dilli (karışık dilli) eserlerin dilinin yorumlanmasında Horasan Türkçesi ağzları önemli veriler sunmaktadır. *Ellahekber'e Selâm*'da *bol-* ve *ol-* fiillerinin bir arada kullanılması bu bağlamda kaydedilmesi gereken özelliklerdendir.

#### SUMMARY

Khorasan Turkic is a member of the Turkic language Oghuz group. Khorasan Turkic is represented by a group of dialects spoken in the Northern Khorasan and Razavi Khorasan states of Iran.

In recent years, the Khorasan Turks have produced literary works with their mother tongue. These undertakings are, above all, valuable in the name of Khorasan Turkic, which is in danger of disappearing under the pressure of Persian in Iran.

The poem called *Ellahekber'e Selâm* "Selam to Allahuekber" has been the subject of this study, which was written by a Khorasan Turk Muhammed Arab Hedri. This poem is in the book of poetry named *Deregez Yār Yār* written in 2016. Different ways were preferred for presenting poems in the work. The first three of the Turkic poems were written together with the Arabic based alphabet used for Persian and the Latin based alphabet used for Azerbaijan. The longest poem, *Ellahekber'e Selâm* "Selam to Allahuekber" was written only in the Arabic alphabet used in the region, followed by Persian descriptions of each verse.

In the formation of the Turkic writing movement among the Khorasan Turks, the poem *Héyder Baba'ya Selâm* by Şehriyâr has an important role. One of these is the poem of *Sllahekber'e Selâm*. Muhammed Arab Hedri created the poem by talking to mountain of



Allahuekber. In the poetry, the life, daily routines, socio-cultural views, famous characters, climate, geography and places of Khorasan Turks from Dargaz and childhood, friends and relatives of the poet are narrated in the atmosphere of nostalgia. Most parts of the poem have a similarity to the verses of *Héyder Baba'ya Selâm* in terms of utterance and content. The language of *Ellahekber'e Selâm* poem belongs to Dargaz dialect of Khorasan Turkic.

Khorasan Turkic in the Oghuz group constitutes the ring between Azerbaijan and Turkmen Turkic in terms of order. In other words, Khorasan Turkic is similar to Azerbaijani Turkic with some characteristics and to Turkmen Turkic with some other characteristics. Khorasan Turkic, on the other hand, has similar characteristics with Uzbek Turkic. For example; (Khorasan Turkic) /k/ consonant at the end of the single syllable words and in the words has been /x/ in Dargaz dialect: *bax-* 'to look', *yuxarı* 'up' and so on. Dative form of personal pronouns *men* and *sen* are not transformed into post-palatalization in the form of affixed: *mene* 'me', *sene* 'you'. These characteristics are characteristic of Azerbaijan Turkic. The beginning of the word /b/ consonant became /v/ in Dargaz dialect (for example *var* 'there is', *vêr-* 'to give'); (Khorasan Turkic) it was saved in Bocnurd dialect as in Turkmen Turkic (*bâr* 'there is', *bêr-* 'to give'). Singular and plural first personal pronouns in Dargaz dialect are *-men*, *-miz*: *gülimen* 'I am its rose', *geribmiz* 'we are strange'. In Uzbek Turkic, these suffixes are similarly *-man*, *-miz*.

In addition, in the interpretation of the language of "olga-bolga" (mixed language) works in Old Oghuz Turkic, Khorasan Turkic dialects present important data. In this context, the use of *bol-* and *ol-* together in *Ellahekber'e Selâm* should be recorded as an important characteristic.

**KAYNAKÇA**

- "Güncel Türkçe Sözlük". <http://www.tdk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 2 Ekim 2018).
- Arab Hedri, M. (2016). *Deregez yâr yâr*. Kum: Yâs-i Behşâyîş Yayınları.
- Atıcı, A. (2018). İran Türk değişkelerindeki var/yok + iyelik yapısı üzerine eşzamanlı bir inceleme. *Türkbilig*, 35, 165-180.
- Doerfer, G. (1978). Das chorasantürkische. *TDAY-Belleten*, 1977, 127-204.
- Doerfer, G. (1987, Kasım). *İran'da Türkler*. *Türk Dili*, 431, 242-251.
- Doerfer, G. (1998). Turkic languages of Iran. In L. Johanson & É. Á. Csató (Ed.), *The Turkic Languages* (pp. 273-282). London & New York: Routledge.
- Doğan, T. (2016). *Geşeng Ginle-Horasan Türkçesi üzerine bir inceleme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Doğan, T. (2017). Horasan Türkçesinin Bocnurd ağzında {-(1)ddi(r)} ve {-üdi} yapıları. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 14 (2), 41-55.
- Doğan, T. (2018a). İran Türklerinde 'Héyder Baba'ya Selâm'ın etkisiyle yazılan şiirlerdeki ortaklıklara dair. *Yeni Türkiye (Türk Dili Özel Sayısı-1)*, 99, 497-515.
- Doğan, T. (2018b). İran'daki Türkçe değişkelerde k (art damak k'si) ünsüzünün gelişimi. *XIII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri Kitabı* (s. 15-25) İçinde. Varşova/Polonya.
- Gökdağ, B. A. ve Doğan, T. (2016). *İran'da Türkler ve Türkçe*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Hamilton, J. R. (2011). *İyi ve kötü prens öyküsü*. (V. Köken, çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Kâşgarlı Mahmud (2014). *Dîvânü Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*. A. B. Ercilasun ve Z. Akkoyunlu (Yay. Haz.). Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Orucov, E. vd. (2006). *Azerbaycan dilinin izahlı lüğeti*. Bakü: Milli Elimler Akademiyası.
- Öztürk, R. (2016). *Özbek Türkçesi el kitabı*. Konya: Palet Yayınları.
- Tekin, T. (2005). Türk dil ve diyalektlerinin yeni bir tasnifi. *Makaleler 3: Çağdaş Türk Dilleri İçinde* (s. 319-342). Ankara: TDK Yayınları.
- Tekin, ve diğerleri. (1995). Türkmence-Türkçe sözlük. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 8, Ankara: Simurg Yayınları.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugatı (Birinci Cilt A-E)*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (2005). *Eski Türkiye Türkçesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

**EKLER****1-ÇEVİRİ YAZI İŞARETLERİ VE KISALTMALAR**

/è/	kapalı /e/ ünlüsü
/ā/	uzun /a/ ünlüsü
/ē/	uzun /e/ ünlüsü
/î/	uzun /i/ ünlüsü
/ō/	uzun /o/ ünlüsü
/ū/	uzun /u/ ünlüsü
/ğ/	art damak /g/ ünsüzü
/k̄/	ön damak /k/ ünsüzü (art ünlünün yanında)
/x/	art damak /h/ ünsüzü
/k̆/	art damak /k/ ünsüzü
/ŋ/	damak /n/’si
//	Ayın /ع/’lı kelimelerde kesme bildirir.
˘	Ulama bildirir.
>	Bu şekle gider.
<	Bu şekilden gelir.
*	Tanıklandırılmamış şekil.
-	Fiil kök ve gövdesine gelen ek.
+	İsim kök ve gövdesine gelen ek.
Ar.	Arapça
Far.	Farsça
DYY	<i>Deregez Yār Yār</i> , bk. Arap Hedri (2016).

## 2-METİN VE AKTARMA (TÜRKİYE TÜRKÇESİ)

ellahekber'e selām

(1)

*izağ yoldan yurdımıza üzlendim,  
deregez, dov, dağ, dereni tovlendim,  
ellahekber adiyen men sözlendim,  
ellahekber, gelbiy dolı sözdendi,  
baxmağleriy mehebbetli gözdendi.*

(2)

*selām olsun, ellahekber dāğme,  
selām olsun, deregez'iy ādine,  
selām olsun, milletiniy diline,  
deregez'iy tārixde bir ādı var,  
îran turan cenglerinnen yādı var.*

(3)

*ellahekber, dāşlı dāğe yetende,  
tovlı yolu yuxariye gédende,  
yuxarıden deregez'i görende,  
tārixi, men vereğ vereğ görermen,  
bendēyān'e, nādēr'e men baxermen.*

(4)

*ellahekber, yuxariye baxende,  
tovlı yolu sennen üste çixende,  
dereleriy yazde bulut tutende,  
selām olsun, belend dāğiy ādine,  
cevanleriy ādı gelsin yādme.*

(5)

*ellahekber, girğileriy üçende,  
keklileriy çeşmeden sū içende,  
nazlı toxlu, nenesinnen kēçende,  
eger olse kēçenlerden bir yād ét,  
mehebbetli üregleri bir şād ét.*

(6)

*ellahekber, yağış seni yādlesin,  
çeşmeleriy dāēm yêrden geynesin,  
çağaleriy deste güli bağlesin,  
şamaliyinen issi gelsin bu yane,  
üreydeki mehebbetler oyane.*

(7)

*ellahekber, gulleleriy belenddi,  
çeşmeleriy yêrden dāēm gelendi,  
seniy adiy, gedimlerden galandı,  
iran turan gësseleri, galandı,*

Allahuekber'e Selam

Uzak yoldan yurdumuza baktım,  
Deregez'i, vadiyi, dağı ve dereyi gezdim,  
Allahuekber adıyla ben sözlendim,  
Allahuekber, kalbin doludur sözle,  
Bakışların muhabbetli gözdendir.

Selam olsun, Allahuekber dağına,  
Selam olsun, Deregez'in adına,  
Selam olsun, milletinin diline,  
Deregez'in tarihte bir adı var,  
İran-Turan cenklerinden bir hatırası var.

Allahuekber, taşlı dağa ulaşınca,  
Kıvrımlı yoldan yukarıya gidince,  
Yukarıdan Deregez'i görünce,  
Tarihi, ben sayfa sayfa görürüm,  
Bandiyan<sup>18'</sup>a, Nadir<sup>19'</sup>e ben bakarım.

Allahuekber, yukarıya bakınca,  
Kıvrımlı yoldan yamaçlara çıkınca,  
Derelerin baharda bulutlanınca,  
Selam olsun, yüce dağın adına,  
Gençlerin adı gelsin hatırına.

Allahuekber, kartalların uçunca,  
Kekliklerin çeşmeden su içince,  
Nazlı toklu, annesinden geçince,  
Eğer mümkünse geçenleri bir yād et,  
Muhabbetli yürekleri bir şad et.

Allahuekber, yağmur seni hatırlasın,  
Çeşmelerin daima yerden kaynasın,  
Çocukların deste gülü bağlasın,  
Rüzgârın kokusu gelsin bu yana,  
Yürekteki muhabbetler uyansın.

Allahuekber, tepelerin yüksektir,  
Çeşmelerin daima yerden çıkmıştır,  
Senin adın eskilerden kalmıştır,  
İran-Turan kıssaları kalmıştır,

<sup>18</sup> Köy adı.

<sup>19</sup> Köy adı.

*rustem kesen, gez yağacı, yalandı?*

(8)

*şuturperan, yuxarıde durıtdı,  
tîzî sèyyéd, yolu mekem kesitdi,  
yuxarıden bulutlere baxıtdı,  
adlı dağı, dost o refiğ yâd eder,  
gezmağinen üreyini şâd eder.*

(9)

*yolum sennen izağ düşdi hicrete,  
tivan geldi, sen düşübsen ğurbete,  
kebgân, geptî düşübdile hëyrete,  
bir kimse yox, köhne yolu düzetsin,  
duâbı'nı, deregez'e yetirsin.*

(10)

*ellahekber, sennen izağ düşibben,  
umur keçdi, elliden em aşibben,  
cevanlığde her yana men, ğaçıbben,  
bilmes idim ğucalığ var, ğalmağ var,  
cevanlığden bir ğuru âd ğalmağ var.*

(11)

*ellahekber, ata gëtdi rehmete,  
çağalari ezeb ğalıb, zehmete,  
her biri bir yande ğalıb xidmete,  
ata, nene kölgesi ayrı zatdı,  
mehebbetli baxmağı ayrı zatdı.*

(12)

*kiçiliğde küçelerde durerdi,  
ellahekber, sene eceb baxerdi,  
maşınleriy çırāğını görerdi,  
xoşallığden birden feryâd çekerdi,  
şadlığı biz üreylere tökerdi.*

(13)

*ellahekber, âb germ'iyde durëydım,  
issi sūden men üzime vurëydım,  
ğırx ğız'iyde yëddi daşı atëydım,  
şâyed ki men ârëzūme yetëydım,  
bu mëlletiy şadlığını görëydım.*

(14)

*xenteme'niy köteline yetëydım,  
deregez'iy derextlerin görëydım,*

Rüstem'in ağacı kesmesi yalan mı?

Şuturperan<sup>20</sup>, yukarıda durmuş,  
Tîzî Seyyid<sup>21</sup>, yolu sağlam kesmiş,  
Yukarıdan bulutlara bakmış,  
Namlı dağı dost ve arkadaşı yâd eder,  
Gezerek yüreklerini şad eder.

Yolum senden uzak düştü hicrete,  
Tivan<sup>22</sup> geldi, sen düşmüşsün ğurbete,  
Kebgan<sup>23</sup>, Gepti<sup>24</sup> düşmüşler hayrete,  
Bir kimse yok, eski yolu düzeltsin,  
Duabi<sup>25</sup>'yü, Deregez'e ulaştırısın.

Allahuekber, senden uzak düştüm,  
Ömür geçti, elliden de aştım,  
Gençlikte her yana ben, kaçtım,  
Bilmezdim yaşlılık var, kalmak var,  
Gençlikten bir kuru adın kalması var.

Allahuekber, baba gitti rahmete,  
Çocukları azaba kaldı, zahmete,  
Her biri bir yanda kaldı, hizmete,  
Baba, anne gölgesi ayrı şeydir,  
Muhabbetli bakması ayrı şeydir.

Çocuklukta sokaklarda dururduk,  
Allahuekber, sana acayip bakardık,  
Arabaların ışıklarını görürdük,  
Mutluluktan birden feryat ederdik,  
Mutluluğu biz yüreklere dökerdik.

Allahuekber, Âb Germ<sup>26</sup>'inde duraydım,  
Sıcak sudan ben yüzüme vuraydım,  
Kırk Kız'ında yedi taş ataydım,  
Eğer ki ben arzuma ulaşaydım,  
Bu milletin mutluluğunu görëydım.

Henteme'nin tepesine ulaşaydım,  
Deregez'in ağaçlarını görëydım,

<sup>20</sup> Yol adı.

<sup>21</sup> Yol adı.

<sup>22</sup> Yol adı.

<sup>23</sup> Köy adı.

<sup>24</sup> Köy adı.

<sup>25</sup> Köy adı.

<sup>26</sup> Çeşme adı (<Far. âb germ 'sıcak su').

bazarında aşşağaye gèdèydim,  
bir de gene göcelerin görèydim,  
mehebbetiy tamaşaye durèydim.

(15)

deregez'iy küçeleri dār\_ıdı,  
durust kāsıb tūkanlerde vār\_ıdı,  
dost\_o refiğ, birbirine yār\_ıdı,  
yādiydedi göcalarıy adlerî?  
yādden çixmes iğitleriy yādleri.

(16)

kelbi islam, tūkanını açerdi,  
bedel\_emi, yaxçı ğatığ saterdi,  
suleyman bey, sibilini tōlerdi,  
durustliğnen kāsıblığiy zehmeti,  
hudāvendiy lutfi, bixed rehmeti.

(17)

bedel\_emi, küçede dād çekerdi,  
kelbi kōser, xèyarleri sererdi,  
nōruz memmed, yaxçilerin dererdi,  
sebzi, mîve, yaxçısını göstermağ,  
müşterini razı ève göndermağ.

(18)

ebdul\_eli, xèyar bugün nèçedi?  
xāğan ğovun, babaxarman nèçedi?  
bağden gelen yaxçı üzüm nèçedi?  
temām biri, batmanı bir, beş ğerān,  
munnen erzan sen istisen xoş zebān?

(19)

celal ağa, butğesinde durerdi,  
ebbas\_eli, bestenisin tōlerdi,  
ağa çayçı, ğelyanını küflerdi,  
nādurusliğ, bu millette yox\_ıdı,  
kāsèblerde doğru dèmağ çox\_ıdı.

(20)

eli murād, sebzeleri dererdi,  
ikkisini otuz pule saterdi,  
sarèmsağiy gozesini sallerdi,  
seher çağı, bazarde bir ālemdi,  
ğem\_o ğusse, ğuyā munde yalandı.

(21)

ğülriz'deki bağlerde kimler vardı,  
sèlavada oniy suvu kem vardı,

Pazarında aşşağıya gideydim,  
Bir de yine kocalarını görèydim,  
Muhabbetin seyrine duraydım.

Deregez'in sokakları dardı,  
Dükkânlarda dürüst esnaf vardı,  
Dost ve arkadaş, birbirine yârdi,  
Hatırında mıdır kocaların adları?  
Hatırlardan çıkmaz yiğitlerin hatıraları.

Kelbi İslam, dükkânını açardı,  
Bedel Emmi, güzel yoğurt satardı,  
Süleyman Bey, bıyığını kıvırırdı,  
Dürüstlülle esnafliğın zahmeti,  
Yaradan'ın lütfu, sınırsız rahmeti.

Bedel Emmi, sokakta bağırırdı,  
Kelbi Kevser, salatalıklarını sererdi,  
Nevruz Muhammet, iyilerini seçerdi,  
Sebze, meyve iyisini götürmek,  
Müşteriyi, eve razı göndermek.

Abdul Ali, hıyar bugün nasıldır?  
"Hakan<sup>27</sup>" kavun, "babaharman<sup>28</sup>" nasıldır?  
Bağdan gelen güzel üzüm nasıldır?  
Hepsi, batmanı bir, beş "ğıran<sup>29</sup>",  
Bundan daha uygun tatlı dil mi istersin?

Celal Ağa, büfesinde dururdu,  
Abbas Ali, dondurmasını döndürürdü,  
Çaycı ağa, nargilesini üflerdi,  
Sahtekârlık bu millette yoktu,  
Esnafta doğruluk çoktu.

Ali Murat, sebzeleri dererdi,  
İkisini otuz pula satardı,  
Sarımsağın kabuğunu sallardı,  
Seher vakti, pazar bir ālemdir,  
Gam ve kasvet, sanki burada yalandır.

Ğülriz'deki bağlarda kimler vardır,  
Selavada<sup>30</sup> az su vardır,

<sup>27</sup> Kavun çeşidi.

<sup>28</sup> Kavun çeşidi.

<sup>29</sup> Para birimi.

<sup>30</sup> Irmak adı.

çegğırlı'niy üreyime ya dardı?  
xuday öziy olare bir rehm, görey,  
bêkarlığı sūsızlığı kes, görey.

(22)

mestû supur, küçeleri sülerdi,  
ferû neccar, erresini çekerdi,  
gürüzli yem badımcanı tökerdi,  
helal loğma çıxarmağiy gâçmağı,  
şirinliği üreylere tökmağı.

(23)

nörüz emi, bize nağıl dèyderdi,  
abğuş etin bir şöğinen döyderdi,  
birmağını birbirine vururdi,  
nağıllerde pâdişah var, vezir var,  
erselen'iy belend boyı gedi var.

(24)

baret ağa, kemañcesin çalardı,  
ğani xeyyat, kot o şelvar tikerdi,  
geleli yem dam üstünü suverdi,  
bu işleriy neticesi hareket,  
allah özi hetmen vèrer bereket.

(25)

ellahekber, erab aşbaz nèrdedi?  
merhum baret kemañcesi kimdedi?  
xani aşbaz, çavuşlu'de nèrdedi?  
meclisleri şirin\_édü gètdiler,  
özlerinnen xâtireler göydiler.

(26)

mehrem günleri mâtem tuterdi,  
husèyn'in nōhesin muxtar dèyderdi,  
hesen boynu kesig şîven\_aterdi,  
gel ey bād-i sebā, gèt kerbāle'ye,  
xeber vèr, fātīme xèyru'l-nisāye.

(27)

goce, cevān bugün zencir vureller,  
tamam mâtem tutub gān ağliyeller,  
husèyn'in\_ādine nōhe dèyeller,  
gereg dīn olmesa dünyānu atmağ,  
şeref, izzetli bir dünyā yaratmağ.

(28)

fayton, atnen yuxarıdan gelirdi,  
cebbar\_oğlu, gemçisiynen sürerdi,  
musāfirden gèren yarım alerdi,

Çegğırlı,<sup>31</sup> yüreğime dar mıdır?  
Yaradan onlara merhamet etsin, görelim,  
İşsizliği ve susuzluğu kessin, görelim.

Mestû Süpur, sokakları sulardı,  
Ferû Neccar, testesini çekerdi,  
Gürüzlü de patlıcanı dökerdi,  
Helal lokma çıkarmaya çalışmak,  
Şirinliği yüreklere dökmek.

Nevruz Emmi, bize masal anlatırdı,  
Abğuş<sup>32</sup> etini şevkle döyderdi,  
Parmağını birbirine vururdu,  
Masallarda padişah var, vezir var,  
Erselen'in uzun boyu var.

Berat Ağa, kemañcesini çalardı,  
Gani Heyyat, kot ve şalvar dikerdi,  
Köylü de dam üstünü sulardı,  
Bu işlerin neticesi hareket,  
Allah'ın kendisi muhakkak verir bereket.

Allahuekber, Arap Aşpaz nerededir?  
Eski baret "kemañçe<sup>33</sup>" si kimdedir?  
Hani Aşpaz, Çavuşlu nerededir?  
Meclisleri şirin edip gittiler,  
Kendilerinden hatıralar koydular.

Muharrem günleri yas tutardı,  
Muhtar, Hüseyin'in ağıtını söylerdi,  
Hasan'ın boynunun kesilmesine feryat ederdi,  
Gel ey seher yeli, git Kербela'ya,  
Haber ver, hayırlı kadın Fatıma'ya.

Yaşlı, genç bugün zincir vururlar,  
Hepsi yas tutup kan ağlarlar,  
Hüseyin'in adına ağıt söylerler,  
Eğer din olmasa, dünyayı atmak gerek,  
Şerefli, izzetli bir dünya kurmak (gerek).

Fayton, at ile yukarıdan gelirdi,  
Cabbar oğlu, kamçısıyla sürerdi,  
Misafirden yarım "gıran<sup>34</sup>" alırdı,

<sup>31</sup> Köy adı.

<sup>32</sup> Nohutlu et yemeği.

<sup>33</sup> Müzik aleti.

ne bir günler k çdi, eceb g rmedi,  
taksi geldi, fayton g tdi bilmedi.

(29)

deregez'iy t rxi  ox g d mdi,  
b zileri telxdi, b zi Ő r ndi,  
xor san'de d yersen, bir gelindi,  
nuxandan'ı,  avıŐlı'sı, g lriz'i,  
memmed b d, babacıĥ oniy g zi.

(30)

ellah ekber, baĥde  z m yıĥerdi,  
sebed sebed onu y rde sererdi,  
kişmiş  in bu zehmeti  ekerdi,  
tomuzde ki zehmetleriy ucreti,  
ĥiŐ g n nde bu zehmetiy  izzeti.

(31)

derexlerde mekem dizaĥ g rerdide,  
sar tutmaĥa, ne zehmetler  ekerdi,  
ĥuŐ vurmaĥa, Şamal kimin  cerdi,  
ne k flidi, sar tutmaĥden danıŐmaĥ,  
refiĥleri, dostleri bir y d  tmaĥ.

(32)

menu ehr'nen baĥde yonca yıĥerdi,  
cav d'inen medresede g lerdi,  
med rız 'ynen birbiri biz, vurerdi,  
dava  tmaĥ, yıĥlamaĥler, g c diler,  
her biri yem bir diy re d Őt ler.

(33)

 aĥalıĥiy ĥoz  oynamaĥ, g nleri,  
aŐŐĥ, p re, ĥere g rd m g nleri,  
ĥere g rd m, ĥirĥi basan g nleri,  
 aĥalıĥiy  oynamaĥı, ĥa maĥı,  
 yendeye s deliĥnen baxmaĥı.

(34)

mizande biz, k r e girdi oynardi,  
ĥiŐ g nleri muzalaĥı vurerdi,  
tovlenerdi, baxerdi, k f  ederdi,  
 aĥalıĥiy  oynamaĥı, ĥa maĥı,  
bu d reni sur'etinen g c maĥı.

(35)

ĥiŐ geceler m hm nliĥe g derdi,  
f nus  elde, k c lerden k c erdi,  
danıŐmaĥden,  y meye biz, doyardı,

Ne g nler ge ti, sanki g rmedik,  
Taksi geldi, fayton gitti anlamadık.

Deregez'in tarihi  ok eskidir,  
Bazıları acıdır, bazıları Őirindir,  
Horasan'da dersin, bir gelindir,  
Nuhandan'ı,  avuŐlu'su, G lriz'i,  
Muhammedabad, Babacıĥ onun g z .

Allahuekber, baĥda  z m toplardık,  
Sepet sepet onu yerde sererdik,  
Kuru  z m i in bu zahmeti  ekerdik,  
Yaz (mevsimi), zahmetlerin  creti,  
Kış g n nde bu zahmetin izzeti.

Aĥa larda saĥlam tuzak kurardık,  
Őıĥırcık tutmaya ne zahmetler  ekerdik,  
Kuş vurmaya, r zg r gibi  c rdık,  
Ne keyifliydi, kuş tutmadan konuşmak,  
Arkadaşları, dostları bir y d etmek.

Menu ehr ile baĥda yonca yıĥardık,  
Cevat ile medresede g lerdik,  
Mehmet Rıza ile birbirimize vururduk,  
Dava etmeler, aĥlamalar ge tiler,  
Her biri de bir diyara d Őt ler.

 ocukluĥun ceviz oynama g nleri,  
"AŞık, pare, kara g rd m<sup>35</sup>" g nleri,  
"Kara g rd m, atmaca basan<sup>36</sup>" g nleri,  
 ocukluĥun oynaması, ka ması,  
Geleceĥe sadelikle bakması.

Sonbaharda biz, "k r e girdi<sup>37</sup>" oynardık,  
Kış g nleri topacı vururduk,  
D nerdi, bakardık, keyiflenirdik,  
 ocukluĥun oynaması, ka ması,  
Bu devreyi hızla ge mek.

Kış geceleri misafirliĥe giderdik,  
Fanus elde, sokaklardan ge erdik,  
Konuşmaya meĥer biz doyardık,

<sup>34</sup> Para birimi.

<sup>35</sup> Oyun adları.

<sup>36</sup> Oyun adları.

<sup>37</sup> Oyun adı.



*mêhmânlığı, göz, kişmiş, mîvesi,  
deneleri, çiğitleri, çitnesi.*

(36)

*ğovurmeni xelmeden çixererdi,  
cibe tökü, birbir onu, yèyerdi,  
ğahde onnen şorbe yem biz aserdi,  
şor ğormeniy mezzesi yadlerdedi,  
ğovurğeniy yemağı yadlerdedi.*

(37)

*kemerpüşde, kedi, ğarpuz ğoyerdi,  
çelle gece, yaxçı onu, keserdi,  
tamam birce, güle güle yèyerdi,  
ğış gècesi, issi çayı, içerdı,  
neğil dèyü küreyleri açerdi.*

(38)

*bahar günler, bağleri belnen ğazmağ,  
pâybeleniy sessin erşe çixermağ,  
gün çixennen ta batene, işlemağ,  
tamam birce işlerdiler özleri,  
dèyerdiler, şirin şirin sözleri.*

(39)

*gün çixennen yuvarçiler geleller,  
pâybeleni mekem yere vureller,  
yeri ğazū ekinleri ekeller,  
cemāatıy eli ele vèrmağı,  
birbiriniy dalında berk durmağı.*

(40)

*her biri et getirirdi öziynen,  
ğābili yox dèyerdi öz diliynen,  
şād\_ederdi üreyleri söziynen,  
xuday mēhri görerdi bendelerden,  
bereketi vèrirdi xeznelerden.*

(41)

*çopan\_ağa pètavanı bağlerdi,  
ğoyunlarnen dağde daşde çaperdi,  
xēllik üste rahatliğnen yaterdi,  
baxerdi ki birden bir ğurt gelmesin,  
ğoyunlarnen āsib, belā yètmesin.*

(42)

*pèğū ğaşmar, orağleri dişlerdi,  
küreni dağ\_ēdū işin başlerdi,  
dās\_o teber, düzetmağçin işlerdi,  
şāğèrdiynen sendene pük vurerdi,  
çay\_ıçmağa ārede bir durerdi.*

(43)

*nuxandan'de sülü dèrman işlerdi,*

Misafirlik, ceviz, kuru üzüm, meyve,  
Taneleri, çiğitleri ve (onların) kırılma sesi.

Kavurgayı torbadan çıkarırdık,  
Cebe döküp, tek tek onu yerdik,  
Bazen biz ondan çorba da yapardık,  
Tuzlu kavurmanın tadı hatırlardadır,  
Kavurgayı yemesi hatırlardadır.

Kilere kabak, karpuz koyardık,  
Çille gècesi, onu güzelce keserdik,  
Hep birlikte, güle güle yerdik,  
Kış gècesi sıcak çayı içerdik,  
Masal anlatıp baklaları açardık.

Bahar günleri bağları bel ile kazmak,  
Küreğin sesini arşa çıkarmak,  
Güneş doğduktan ta batana kadar çalışmak,  
Hep birlikte çalışırlardı onlar,  
Söylerlerdi şirin şirin sözleri.

Güneş doğduktan sonra işçiler gelirler,  
Küreği yere sağlam vururlar,  
Yeri kazıp ekinleri ekerler,  
Cemaatin el ele vermesi,  
Birbirinin arkasında sağlam durması.

Her biri et getirirdi kendisiyle,  
Mümkün değil derdi kendi diliyle,  
Şad ederdi yürekleri sözüyle,  
Yaradan sevgiyi görürdü kullardan,  
Bereket verirdi hazinelerden.

Çoban ağa çarığını bağlardı,  
Koyunlarla dağda taşa koşardı,  
Kepeneğin üstünde rahatlıkla yatardı,  
Bakardı, birden bir kurt gelmesin,  
Koyunlara kötülük, bela gelmesin.

Peygamber demirci, orakları bilirdi,  
Ocağı yakıp işe başlardı,  
Orağı ve baltayı düzeltmek için çalışırdı,  
Çırağı ile örse balyoz vururdu,  
Çay içmeye arada bir dururdu.

Nuhandan'da sulu değirmen çalışırdı,

*dêrmançı hêy dâşın dişin dişlerdi,  
un tozinnen gözleri gâşlenerdi,  
bâre, zîne, buğdêleriy çüreyi,  
bu çüreyi durâğinen yemeyi.*

(44)

*erebeçi, erebeynen gelerdi,  
pambêğ buğdêy, erebeye üklerdi,  
yolleri o, yavaş yavaş gèderdi,  
her gün seniy işiy tamam zehmetdi,  
xuday sene vèren tamam rehmetdi.*

(45)

*küçe bağde şêru, bağden gelerdi,  
kerem dêrdi, esli'ni o seslerdi,  
dertli kerem, sözlerini söylerdi,  
her sebâh, her sebâh bulbuliy sesi,  
bâşime vurıtdı yâriy hevâsı.*

(46)

*erzêrum'iy dâğı, ğarı, bulağı,  
gece gündüz, sesde olmağ ğulağı,  
mecnun tekin yârden\_ almağ sorağı,  
tomuziy issisi, ğişiy eyazı,  
cânım aldı ğara gözleriy seniy.*

(47)

*meniy\_ atam, kilasde ders vèrerdi,  
nâsir\_ ağa, çox yaxçı ders dêyerdi,  
ğâh şellağnen çağalari vurardi,  
medreseniy dersleri, yâdeş bêxêyr,  
kitâbinen defteri, yâdeş bêxêyr.*

(48)

*şâd günleriy mehebbetli sözleri,  
cevan ğızler işillerdî gözleri,  
cevan, ğoce, şâd\_ idiler özleri,  
selâmetliğ olar için ne erzân,  
amma bugün bizler için ne lertzân.*

(49)

*nuxandan'iy şeftalisi, alması,  
ğovun, ğarpuz, zerdalisi, alçası,  
ğülleriniy rengi, oniy bağçesi,  
bir yuxu tek yâdimdedi bağleri,  
bağlerinde ğiş günleri, ğarleri.*

(50)

*xatınleriy hammame gêtmağleri,  
boğçelernen küçeden kêtmağleri,  
onnen, munnen üzlerin tutmağleri,*

Değirmenci taşın dişini bilerdi,  
Undan ve tozdan gözleri kaşınırdı,  
"Bare, zîne<sup>38</sup>" buğdaylarının ekmeği,  
Bu ekmeği yoğurt ile yemesi.

Arabacı, arabayla gelirdi,  
Pamuğu ve buğdayı arabaya yüklerdi,  
O, yollarda yavaş yavaş giderdi,  
Her gün senin işin tamamen zahmettir,  
Yaradan'ın sana verdiği tamamen rahmettir.

Bağ yolundan Şir Ali gelirdi,  
Kerem'i söylerdi, Aslı'yı o seslerdi,  
Dertli Kerem, sözlerini söylerdi,  
Her sabah, her sabah bülbülün sesi,  
Başıma vurmuş yârin havası.

Erzurum'un dağı, karı, çeşmesi,  
Gece gündüz, seste olmak kulağı,  
Mecnun gibi yârden almak haberi,  
Yazın sıcağı, kışın ayazı,  
Canımı aldı kara gözlerin senin.

Benim babam, sınıfta ders verirdi,  
Nasir ağa, çok güzel ders anlatırdı,  
Bazen değnekle çocuklara vururdu,  
Medresenin dersleri, hayırla anılsın,  
Kitabı ve defteri, hayırla anılsın.

Mutlu günlerin muhabbetli sözleri,  
Genç kızların ışıldardı gözleri,  
Genç, yaşlı mutluydular kendileri,  
Selâmetlik onlar için ne kolay,  
Ama bugün bizler için ne zor.

Nuxandan'ın şeftalisi, elması,  
Kavunu, karpuzu, zerdalisi, eriği,  
Güllerinin rengi, onun bahçesi,  
Bir uyku gibi hatırımdadır bağları,  
Bağlarında kış günleri, karları.

Kadınların hamama gitmeleri,  
Bohçalarla sokaktan geçmeleri,  
Ondan, bundan yüzlerini saklamaları,

<sup>38</sup> Buğday çeşitleri.

*bu dastanler, kèçdi gètđi, ğutardı,  
kòhne resmler, itđi gètđi, ğutardı.*

(51)

*nenem meni hammama aparerdi,  
boxçemizi başında göstererdi,  
kise çekü yuverdi, çixererdi,  
xatinleriy sesi çıxdı hamamde,  
kâte çağa, bu kimdi ser hamamde?*

(52)

*nuxandan'iy hammamınıy xeznesi,  
issi suvu üste tókmağ mezzesi,  
kise çekü, temiz olü çıxmesi,  
kèçdi gètđi xâtireler ğutardı,  
umur kèçdi, cevanlığler saraldı.*

(53)

*ğış gününde vexti sovuğ deyerdi,  
xorzek olü nefesimiz tuterdi,  
mama xanım boğzımızı baserdi,  
külli birmağ boğzımızı yarerdi,  
nefesimiz onnen söre gelerdi.*

(54)

*gel, bir baxey kèçen gèden günlere,  
bağde, atam zehmet çeken günlere,  
buğdèy, pambığ, teryey\_eken günlere,  
terneleri, butteden biz üzerdi,  
dişe çekü tirpellerde ğaçerdi.*

(55)

*alacada belexene yixildi,  
derextdeki boy\_ipi yem ğirildi,  
şirin şirin xâtireler dağıldı,  
bağda hovuz, daş torpağden dolıbdı,  
kâte çınār rîşesi yem itibdi.*

(56)

*yuxarı teppenı görüy, dağılıb,  
torpağleri küçelerde yayılıb,  
kòreleri bazarlerde satılıb,  
eger\_olse bu teppenı saxlıyıy,  
kèçenleri her nèçeden yadlıyıy.*

(57)

*meniy nenem, yaxçı layle dèyerdi,  
boyniç\_ıpin mekemliğnen çekerdi,  
yuxu mihri, üreyime tókerdi,  
nazlı nenem, laylaleriy tapermèn?  
bir de gene rāhetliğnen yatermèn?*

(58)

*men, nenemiy laylesiynen yaterdim,*

Bu dastanlar geçti gitti, tükendi,  
Eski resimler, yitti gitti, tükendi.

Annem beni hamama götürürdü,  
Bohçamızı başında götürürdü,  
Çanta alıp yıkardı, çıkarırdı,  
Kadınların sesi çıktı hamamda,  
Büyük çocuk, bu kimdir hamamda?

Nuhandan'ın hamamının haznesi,  
Sıcak suyu üste dökmenin tadı,  
Çanta çıkarıp, temiz olup çıkması,  
Geçti gitti hatıralar tükendi,  
Ömür geçti, gençlik sarardı.

Kış gününde soğuk değerdı,  
Grip olup nefesimizi tutardık,  
Hanım anne boğzımızı okşardı,  
Bütün parmaklarıyla boğzımızı açardı,  
Nefesimiz ondan sonra gelirdi.

Gel, bir bakalım geçen giden günlere,  
Bağda, babamın zahmet çektiği günlere,  
Buğday, pamuk, haşhaş ektiği günlere,  
Kelekleri, daldan biz keserdik,  
Isırıp arklarda koşardık.

Bahçede kulübe yıkıldı,  
Ağaçtaki salıncak ipi de koptu,  
Tatlı tatlı hatıralar dağıldı,  
Bağda havuz, taş ve toprak ile dolmuş,  
Büyük çınarın kökleri de kaybolmuş.

Yukarı Tepe'yi görün, dağılmış,  
Toprakları sokaklarda yayılmış,  
Kiremitleri pazarlarda satılmış,  
Mümkünse bu tepeyi saklayın,  
Geçenleri zaman zaman yâd edin.

Benim annem, güzel ninni söylerdi,  
Beşiğin ipini sağlam çekerdi,  
Uyku sevgisini yüreğime dökerdi,  
Sevgili annem, ninnilerini bulur muyum?  
Bir de yine rahatlıkla uyur muyum?

Ben, annemin ninnisiyle yaterdim,

yuxu görü, ate minü çaperdim,  
yuxude öz ârezümü taperdim,  
bulutleriy içinde yol gèderdim,  
bulutlerden at düzetü minerdim.

(59)

meniy nenem kendiden un tökerdi,  
teşt içinde onu yaxçı elerdi,  
xemir edü muşt vurmağa turerdi,  
kêçdi gètdi, ğutarıtdı o günler,  
sağı solı sallanıtdı bu günler.

(60)

mèyem çèrpi, tendire o tökerdi,  
otler dèyü kessü ele tuterdi,  
tendiri dağ edü çörey yapardi,  
ğış günleri tendirimiz dāğ ıdı,  
küzeler em tamam dolı yāğ ıdı.

(61)

zuveleni tendire o yapardi,  
külınclerin ot üstinnen tuterdi,  
çöreyleri eceb o yaraterdi,  
tendir üste kekirleriy tezzesi,  
çağalerçin yèmağmiy mezzesi.

(62)

xan nenemiy tendiriniy çöreyi,  
durāğinen bu çöreyiy yèmeyi,  
cèzğaleni bu çöreye vurmeyi,  
tendir üste ğapdım aldım tezzesin,  
yèdim, gördüm o çöreyin mezzesin.

(63)

ğarrı nene bağde şorbe aserdi,  
ot üstinde mezzesine baxerdi,  
tèlit edü üstin o baserdi,  
o şorbeniy yèmağı yādeş bèxèyr,  
et, nuxutun doymağı yādeş bèxèyr.

(64)

ate gètdi, nene yekke ğalıbdı,  
gör, özini ne bir güne salıbdı,  
cevanlığiy ğudretini atıbdı,  
bu dünyāye bel bağlamağ olmèydi,  
feğet sabır yığlamağnen bolmèydi.

(65)

nenem, genem istim olim ğucağiyde,  
bacı, ğardaş oley seni yèrağiyde,  
ne çāre ki varımız<sup>41</sup> feğet sorağiyde,

Rüya görüp, ata binip koşardım,  
Rüyamda kendi dileğimi bulurdum,  
Bulutların içinde yol giderdim,  
Bulutlardan at yapıp binerdim.

Benim annem ambardan un dökerdi,  
Tekne içinde onu güzel elerdi,  
Hamur edip yoğurmaya kalkardı,  
Geçti gitti, bitti o günler,  
(Annem) sağa sola sallanır bugünlerde.

Meyem Çerpi, tandıra o dökerdi,  
Ateş yakıp eline bir odun aldı,  
Tandırını yakıp ekmek yapardı,  
Kış günlerinde tandırımız sıcağı,  
Sürahiler de tamamen yağ ile doluydu.

Hamuru tandırda o pişirirdi,  
Pişenleri ateş üstünden alırdı,  
Ekmekleri sanki o icat ederdi,  
Tandırın üstünde “kekir<sup>39</sup>”lerin tazesini,  
Çocuklar için yemenin tadı.

Annemin tandırının ekmeği,  
Yoğurtla bu ekmeği yemesi,  
“Cizgale<sup>40</sup>”yi bu ekmeğe sürmesi,  
Tandır üstünde kaptım aldım tazesini,  
Yedim, gördüm o ekmeğin tadını.

Büyükanne bağda çorba pişirirdi,  
Ateş üstünde tadına bakardı,  
Tirit edip üstüne basardı,  
O çorbanın yenmesi hayırla anılsın,  
Et, nohuda doyulması hayırla anılsın.

Baba öldü, anne yalnız kaldı,  
Gör, kendisini nasıl bir güne saldı,  
Gençliğin kuvvetini attı,  
Bu dünyaya bel bağlamak olmuyor,  
Fakat sabır ağlamakla bitmiyor.

Annem, gene isterim olayım kollarında,  
Bacı, kardeş olalım senin yanında,  
Ne çaremiz var, senin izinden (haberinden),

<sup>39</sup> Pişmiş ekmek.<sup>40</sup> Pişmiş koyun kuyruğu.

nenem, sene cânım ğurban, ha yêrdesen?  
izağ düşdüm yurdumuzden, ha yêrdesen?

(66)

ellah ekber, nuxandan'iy toyleri,  
cevan oğlan, cevan gızler boyleri,  
ğazan ğazan et, pilovı hoyleri,  
bir de gene o günleri görëydım,  
cevanleriy xoşlığine güleydim.

(67)

elçi gèderdi, elçiliğ\_ederdi,  
giz\_almağa, başlığınnen dèyerdi,  
cevab aldı kelle ğendi düiyerdi,  
yağlığdeki kökeleri vèerdi,  
ağızleri şirin\_èdū gèderdi.

(68)

mizan günü mehsuller ki yiğışdi,  
zāri' payı erbābınnen çixışdi,  
küreken em toy tutmağa barışdi,  
toylar birbir başlanerdi sāzinen,  
gelin gelerdi evine nāzinen.

(69)

toy tutmağçin bend\_o besat vār\_ıdı,  
mesleheti ad yazmağ havār\_ıdı,  
et\_o düiyü, ğab ğazan acar\_ıdı,  
dağden odun, hēyvanlarnen gelerdi,  
teke, ğoyun, sürüden ayrılırđi.

(70)

yuxarıden carçi sesi gelerdi,  
tamam kesi toye xeber ederdi,  
yol yolağnen cariy sesin çekerdi,  
gece herkes toy yeriye gèderdi,  
noğul yeyib ğetimini ğoyerdi.

(71)

toy eyesi, mehmānlerin bilirdi,  
et, düiyüniy tedarikin görerdi,  
aşpaz, ğolın yuxarıye vurerdi,  
yexni, pilov pişirmağçin ğaçerdi,  
seher tēzden bu zehmetçin çaperdi.

(72)

tēzze bëyiy seğğeliniy ğırxmağı,  
tar, ğabalnen hammame aparmağı,  
dost\_o refiğ, ārelerde gülmağı,

Annem, sana canım kurban neredesin?  
Uzak düştüm yurdumuzdan neredesin?

Allahuekber, Nuhandan'ın düğünleri,  
Genç oğlanların, genç kızların boyları,  
Kazan kazan eti, pilavı, heyleri,  
Bir de yine o günleri görëydım,  
Gençlerin mutluluğuna güleydim.

Elçi giderdi, elçilik ederdi,  
Kız almanın başlığından derdi,  
Cevap alınca kelle şekeri kırardı,  
Mendildeki tatlıları verirdi,  
Ağızları şirin edip giderdi.

Sonbaharda ürünler toplandı,  
Çiftçinin payı ortağından ayrıldı,  
Damat da düğün yapma fırsatı buldu,  
Düğünler bir bir başlardı saz ile,  
Gelin gelirdi evine naz ile.

Düğün için okuma vardı,  
Davetlilerin adını yazmak zevkliydi,  
Et ve düğü, kap kazan yeniydi,  
Dağdan odun, hayvanlarla gelirdi,  
Teke, koyun, sürüden ayrılırđi.

Yukarıdan tellal sesi gelirdi,  
Bütün herkesi düğüne haber ederdi,  
Merasimle tellal bağırırdı,  
Gece herkes düğün yerine giderdi,  
Şeker yiyip (para) hediyesini koyardı.

Düğün sahibi, misafirlerini bilirdi,  
Etin, düğünün tedarikini görürdü,  
Aşçı, kolunu kaldırırđı,  
Yahni, pilav pişirmek için koşardı,  
Sabah erkenden bu zahmet için koşardı.

Damadın sakalını tıraş etmek,  
Enstrüman ve şarkıyla hamama götürmek,  
Dost ve arkadaşın aralarda gülmesi,

<sup>41</sup> ne çāre ki varmız < ne çāremiz ki var 'Ne çāremiz var.' İyelik ekinin yüklem pozisyonundaki *var* unsuruna getirildiği bu tür kullanımlar, Farsça "şahıs zamiri + isim + (*ne*)dār fiili + şahıs eki" diziminin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Örneğin Farsça, *mā xāne dārīm* 'Evimiz var' cümlesinde olduğu gibi. Konu hakkında ayrıca bkz. Atıcı (2018).

*gördüm onde refiğleriy méhrini,  
ğöm\_ o hişiy, yâr yoldaşiy lutfını.*

(73)

*cehiziye, xonçelerde eldedi,  
mis idişleri, cevanlarnen yoldedi,  
sāzendeniy köki hetmen sendedi,  
ğab, ğazannen tağçeleri bezerdi,  
ref, divāre düzmeleri düzerdi.*

(74)

*toylerinde oxurdılar özleri,  
şad\_olmağçin çalerdiler sâzleri,  
eimmeden dēyerdiler sözleri,  
pēyğemberiy ğızını eli aldı yâr yâr,  
ğız almağ\_ o ğız vērmağ\_ şonnen ğaldı,  
yâr yâr.*

(75)

*resmlerinde yâr yâr dēmağ\_ vār\_ıdı,  
yâr yanında yaxçı yēmağ\_ vār\_ıdı,  
sözlerinde dēyib gülmağ\_ vār\_ıdı,  
aftafade sū ğoydum, durulıdı yâr yâr,  
ğēdiy görüy, küreken, gül\_olıdı yâr yâr.*

(76)

*toy gēcesi çal\_ o vurmağ\_ oynamağ\_,  
xatınleriy meclisinde oxumağ\_,  
el defiyen kēçenlerden yērlemağ\_,  
babacığ\_’iy\_üstü, mir’iy\_ğesesi,  
ğētdi, görükmedi yāriy\_ğeresi.*

(77)

*bir xatın oxurdu oğlan dilinnen,  
biri yem söylerdi gelin dilinnen,  
el defi, seslerdi aşığı dilinnen,  
bir heyat alıbben hammame yaxın,  
hammammen çixen çi boyına baxım.*

(78)

*gelin beli bağlanırdı şālınen,  
ğuran, çürey çülenerdi şālınen,  
nene birden bağırırdı ğālınen,  
gelin yolu çalmağ\_, yādlerden çixmes,  
yâr yâr dēmağ\_ sesi, yādlerden çixmes.*

(79)

*gelinleriy bedov\_ate minmesi,  
yâr yārleriy belend sedāsı sesi,  
kürekeniy nārnen alma atması,  
yadden çixmes xatiredi, yādımde,*

Gördüm o zaman arkadaşların sevgisini,  
Akrabanın, eşin, yoldaşın lütfunu.

Çeyiz, tepsilerde eldedir,  
Bakır tabaklar, gençlerle yoldadır,  
Çalgıcıların düzeni muhakkak sendedir,  
Kap, kazan ile dolapları süslerdik,  
Rafa, duvara malzemeleri düzerdik.

Düğünlerde çağırırlardı onlar,  
Mutlu olmak için çalarlardı sazları,  
İmamlardan söylerlerdi sözleri,  
Peygamberin kızını Ali aldı yâr yâr,  
Kız almak ve kız vermek ondan kaldı,  
yâr yâr.

Düğünlerde yâr yâr demek vardı,  
Yâr yanında güzel yemek vardı,  
Sözlerinde deyip gülmek vardı,  
Maşrapaya su koydum, duruldu yâr yâr,  
Gidin görün, damat, gül oldu yâr yâr.

Düğün gecesi çalmak ve vurmak, oynamak,  
Kadınların meclisinde söylemek,  
El tefi ile geçenlerden konuşmak,  
Babacığ\_’ın üstü, Mir’in kalesi,  
Gitti, gözükmedi yârin karası.

Bir kadın söylerdi oğlanın dilinden,  
Biri de söylerdi gelin dilinden,  
El tefi, seslerdi âşık dilinden,  
Bir ev aldım hamama yakın,  
Hamamdan çıktığında boyuna bakayım (diye).

Gelin beli bağlanırdı şal ile,  
Kur’an, ekmek sarılırdı şal ile,  
Anne birden bağırırdı feryat ile,  
“Gelin yolu<sup>42</sup>” çalmak, hatırlardan çıkmaz,  
Yâr yâr deme sesi, hatırlardan çıkmaz.

Gelinlerin “bedov<sup>43</sup>” ata binmesi,  
Yâr yârlerin yüksek sedası sesi,  
Damadın nar ile elma atması,  
Hatırdan çıkmaz hatıradır, hatırımında,

<sup>42</sup> Oyun havası adı.

<sup>43</sup> Sağlam, küheylan at.

geçmişlerden menzeredi gözümde.

(80)

şir eli'niy yâr yârleri, nefesi,  
yâri gece çekerdi o nâz sesi,  
şād\_êderdi sözleriyle her kesi,  
yuxarıdan gelemen çekmemi çek yâr yâr,  
indi gızıy, êrte men, içiyi çek yâr yâr.

(81)

toy günleri pilovleri süzende,  
selleleri bir kenardan düzende,  
mest cevanler iplerini üzende,  
toyde eceb velveler olerdi,  
ğoca, cevan belend belend gülerdi.

(82)

toylardaki def, hoşmeler yâddedi,  
öliyâniy dütarı, bax tağdedi,  
xatınleri el defisi dildededi,  
kêçenleri mehebbeti çox\_ıdı,  
üreylerde kîneleri yox\_ıdı.

(83)

ğetim goymağ ne bir güzel resm\_ıdı,  
mecneleri dolandıрмаğ bezm\_ıdı,  
pulı verü noğul yemağ hezz\_ıdı,  
ay bu resim ne bir güzel resm\_ıdı,  
cevanleri elin tutmağ husn\_ıdı.

(84)

eyidlerde reyvet, xoşhâl\_olerdi,  
lâle güli çölde, bağde çixerdi,  
yağış, her gün bulutlardan yağardı,  
xuday bizden mehebbetin alıbdı,  
ğoca, cevan bextin gere yazıbdı.

(85)

tamam yêrde gızler güli çixerdi,  
daş, dereler ğırmız donı giyerdi,  
üreyimiz mehebbetden dolerdi,  
hêç zâtman, üreyimiz şād\_ıdı,  
mehebbetden çöl, dereler bāğ\_ıdı.

(86)

bezi iller, yağış eslen yağmesdi,  
ot, kem\_ıdı; ineyler sağılmesdi,  
xuday, meye bu sahneye baxmesdi?  
çemçe gelin, bez\_o belend seslerdi,  
xuday dêrdi, yağışı biz isterdi.

(87)

Geçmişlerden manzaradır gözümde.

Şir Ali'nin yâr yârleri, nefesi,  
Yâri gece çekerdi o nazlı sesi,  
Şad ederdi sözleriyle herkesi,  
Yukarıdan geliyorum çizmemi çek yâr yâr,  
Şimdi kızın, sonra ben, içini çek yâr yâr.

Düğün günleri pilavları süzünce,  
Seleleri bir kenardan düzünce,  
Mest gençler iplerini koparınca,  
Düğünde ne velveleler olurdu,  
Yaşlı, genç kahkahalarla gülerdi.

Düğünlerdeki tefler, koşmalar hatırdadır,  
Çalgıcının sazı, bak dolaptadır,  
Kadınların tefleri dildedir,  
Geçenlerin muhabbeti çoktu,  
Yüreklerde kinleri yoktu.

Hediye koymak ne güzel âdetti,  
Tepsileri gezdirmek şenlikliydi,  
Parayı verip şeker yemek zevkliydi,  
Ah bu âdet ne güzel bir âdetti,  
Gençlerin elini tutmak güzeldi.

Bayramlarda köylü, mutlu olurdu,  
Laleler bahçede, tarlada çıkardı,  
Yağmur, her gün bulutlardan yağardı,  
Yaradan bizden sevgiyi almış,  
Yaşlının ve gencin bahtını kara yazmış.

Bütün her yerde gelincikler çıkardı,  
Taşlar, dereler kırmızı elbiseyi giyerdi,  
Yüreğimiz sevgiyle dolardı,  
Hiç kimsesiz, yüreğimiz mutluydu,  
Sevgiden tarlalar, dereler bağdı.

Bazı yıllar, yağmur asla yağmazdı,  
Ot, azdı; inekler sağılmazdı,  
Yaradan, bu vaziyeti acaba görmez miydi?  
"Çömçe gelin"<sup>44</sup>i süsleyip yüksek sesle haykırdık,  
Yaradan derdik, yağmuru biz isterdik.

<sup>44</sup> Üzeri giydirilen bir değneğin "çömçe gelin" diye bağınırlarak ev ev dolaştırılması şeklinde oynanan bir oyun.

*çaxılerdi ildirimler ot kimin,  
duruşt doli, tökülürdi göz kimin,  
sêl gelerdi, sêl, avadan, dağ kimin,  
xêşt köpride durū one baxerdi,  
hêybetinnen, ğudretinnen ğaçerdi.*  
(88)

*axır çerşenbe'niy yolu yolağı,  
ot üstinnen ğuşler tekin kêtmağı,  
sārılığı vērū sağılığ almağı,  
ay ne güzel menzeredi bu sehne,  
ğüller tekin görmelidi bu sehne.*  
(89)

*eyidlerde âşığleriy çalmağı,  
nuxandanlı xatınleriy yaşmağı,  
pelvanleriy mëydande ğarmaşmağı,  
sînemaniy perdesi tek gözimde,  
hesreti var heniz em üreyimde.*  
(90)

*ellah ekber, eceb âşığ çalardi,  
tiringini, ğişğiriği salardi,  
gelin ğız em kefter kimin üçerdi,  
yadıydedi çağalernen ğaçerdi,  
dam, bacadan xizlū eceb aşerdi.*  
(91)

*gözel ğızler, boyleri sallardiler,  
boye minū ğuş tekin üçerdiler,  
ğişğiriğnen boyleri üçerdiler,  
boy içmağıy lèzzeti, xoş kêtmağı,  
yadımdedi çağalığde baxmağı.*  
(92)

*ğız boyinen yuxarıden gelende,  
oğlan, çağa yağaçinen vurende,  
yâr adını bir dilinden alende,  
tamam birden çekerdiler helhele,  
gülmağinen düşerdi bir velvele.*  
(93)

*axşam başı, âşığleriy çalmağı,  
pelvanleriy çuxe palter gèymağı,  
rustem tekin, mëydan içinde gezmağı,  
ne bir ğeşeng sunnetdi bu ğarmaşmağ,  
ğardaş tekin bir birinnen sallaşmağ.*  
(94)

*sizde günü at erebe gèderdi,  
piyâdeler onnen têtter yéterdi,*

*Çakardı yıldırımlar ateş gibi,  
İri dolu dökülürdü ceviz gibi,  
Sel gelirdi, sel, havadan dağ gibi,  
Tuğla köprüde durup ona baktık,  
Heybetinden, kudretinden kaçardık.*

*Son çarşambanın yolu yolağı,  
Ateş üstünden kuşlar gibi geçmek,  
Sarılığı verip sağılık almak,  
Ay ne güzel manzaradır bu sahne,  
Güller gibi görmeye değer bu sahne.*

*Bayramlarda âşıkların çalması,  
Nuhandanlı kadınların başörtüsü,  
Pehlivanların meydanda mücadelesi,  
Sinema perdesi gibi gözümde,  
Hasreti var hâlâ yüreğimde.*

*Allahuekber, âşıklar güzel çalardı,  
Neşeyi, narayı salardı,  
Gelin kız da güvercin gibi uçardı,  
Hatırındadır çocuklarla koşardık,  
Damdan, bacadan hızlıca aşardık.*

*Güzel kızlar, salıncakları sallardılar,  
Salıncağa binip kuş gibi uçardılar,  
Nara ile salıncakları uçardılar,  
Sallanmanın lezzeti, hoş geçmesi,  
Hatırındadır çocukluktaki koşmak.*

*Kız salıncakla yukarıdan gelince,  
Oğlan, çocuk ağaçla vurunca,  
Yâr adını bir dilinden alınca,  
Hepsi birden çekerdiler helhele,  
Gülmek ile düşerdi bir velvele.*

*Akşam başı, âşıkların çalması,  
Pehlivanların çuha elbise giymesi,  
Rüstem gibi, meydanda gezmesi,  
Ne güzel bir gelenektir bu yarışma,  
Kardeş gibi birbirini sallamak.*

*"Sizde günü"<sup>45</sup> at arabası giderdi,  
Yayalar ondan daha da tez ulaşırdı,*

<sup>45</sup> Nevruzun 13. günü. Bu günde iyi bir yıl dileğiyle tabiata çıkılıp çeşitli etkinlikler gerçekleştirilir.



hezret sultan bağlerinde dururdi,  
sizde günü, nehes çixermağ günidi,  
ğız, oğlanler bextin açen günidi.  
(95)

sizde günü, hezret sultan çölünde,  
ğarmaşmağiy final meydan gününde,  
rustem tekin cevanleriy gözünde,  
eceb göğaler, var eceb fikirler,  
pelvan\_olmağ\_ için ne bir şükürler.  
(96)

eyid gècesi, ocağleriy pilovu,  
ocağdeki yağaçleriy helovu,  
düyü saten tikanleriy çelovu,  
girvanke daş, terezeden düşerdi,  
pilov, feğet eyid gècesi pişerdi.  
(97)

eyid gècesi, nenem pilov pişirdi,  
sāri yağı tökdi, meni ğıçırđı,  
ğab, ğazanı ocağden o düşürdi,  
eyid pilovu mezzesi yadlerdedi,  
çağaleriy xoşlığı yadlerdedi.  
(98)

oğlanleriy sunnetiniy toymde,  
usta musō elindeki tiğinde,  
keserdi o ustalığnen yerinde,  
ğere, yanığ letteleri yaperdi,  
yanmağimiy derdini toxdaderdi.  
(99)

babacığ'iy yolu, bir kem izağdı,  
merzi mekem, saxlamağa sayağdı,  
memleketçin ğedimnen bir dayağdı,  
babacığ'ım, lutfābād'ım ğālersēn?  
xarablığden bir gün necāt tapersēn?  
(100)

babacığ'de beratğulı vār\_ıdı,  
ikki ğızı, altı oğlı vār\_ıdı,  
rehim\_āğa, sefer oğlu vār\_ıdı,  
ğoca, cevan birbirine ğatdiler,  
bax, ğabirde eceb rāhet yātdiler.  
(101)

yūsif şeytan, tükleri āğarıtdı,  
merzden sū beri, kem bu yane kēçitdi,  
şerim\_emi, bağına sū tutıtdı,  
şorğele'de axar suvu kesilitdi,

Hazreti Sultan bağlarında dururdu,  
“Sizde günü”, uğursuzluğu çıkarma günüdür,  
Kızların, oğlanların bahtının açıldığı gündür.

“Sizde günü”, Hazreti Sultan tarlasında,  
Yarışmanın meydanda final gününde,  
Rüstem gibi gençlerin gözünde,  
Ne kavgalar, ne fikirler var,  
Pehlivan olmaya çok şükür.

Bayram gecesi, ocakların pilavı,  
Ocaktaki odunların alevi,  
Düğü satan dükkânların pilavı,  
“Girvanke<sup>46</sup>” taşı, pencereden düşerdi,  
Pilav, sadece bayram gecesi pişerdi.

Bayram gecesi, annem pilav pişirdi,  
Tereyağını döktü, beni bağırtdı,  
Kabi, kazanı ocaktan o düşürdü,  
Bayram pilavının tadı hatırlardadır,  
Çocukların mutluluğu hatırlardadır.

Çocukların sünnetinin düğününde,  
Usta Muso elindeki usturasında,  
Keserdi o ustalıkla yerinde,  
Kara, yanmış kumaşları yapıştırdı,  
Yanmasının sızısını giderirdi.

Babacığ'ın yolu, biraz uzaktır,  
Sınırı sağlam, korumaya uygundur,  
Memleket için eskiden bir dayanaktır,  
Babacığ'ım, Lutfabad'ım kalır mısın?  
Harabelikten bir gün kurtulur musun?

Babacığ'da Beratgulu vardı,  
İki kızı, altı oğlu vardı,  
Rahim Ağa, Sefer oğlu vardı,  
Yaşlıyı, genci birbirine kattılar,  
Bak, kabirde ne kadar rahat uyudular.

Şeytan Yusuf'un saçları ağarmış,  
Sınırdan bu tarafa, biraz su geçmiş,  
Şirim Emmi, bağına su tutmuş,  
“Şorğele<sup>47</sup>” de, akarsu kesilmiş,

<sup>46</sup> Ağırılık ölçüsü birimi.

<sup>47</sup> Köy adı.

*molla emim, eli elde ğalıtdı.*

(102)

*ġurban cevāhiri, niyāz nêrdedi?  
memmed\_ettar'e bax, o ne yêrdedi?  
lutfābād'iy sebzesi rüyādedi,  
kate arıġ, oniy suvu ġurritdı,  
tüninki çaġa yem bugün murrıtdı.*

(103)

*sultan husin, hec yoline ğedüdi,  
mekke yurtde birden nāxoş\_olüdi,  
xêslıġçin her yole o vurüdi,  
saġlıġ\_ için Őilġān'e nezr\_êdüdi,  
sultān-ı dībāc'e o el atüdi.*

(104)

*birden biri one yavaş dèyüdi,  
xuday munde, sen Őilġān'e ğaçurdiy,  
amma cevāb bu tehr onnen\_alüdi,  
biz ğeribimiz, xuday bizi tanumes,  
o Őahzāde, ğoŋŕileri unutmes.*

(105)

*hatem ğele, Őilġān hisār, lutfābād,  
sefer ğele, toġġi ğazan, xèyrābād,  
Őemsi xan\_o mir ğele, ğeffarābād,  
tamam biri sūsızdiler bugünler,  
suvin gelib yêtiŐmaġın ğürüller?*

(106)

*memmed hesen ereb, dütar çalende,  
Őah senem'iy yāri daġde ğalende,  
üreyimiz bu ğisseden yanende,  
baxerdim ki onde ne bir nefes var,  
iŐitmaġçin bizde heniz heves var.*

(107)

*Őār Őāreniy suvu bugün ğurritdı,  
Şir hoviziy Őiri tèyden ğopıtdı,  
murād teppe'deki daş\_em ititdi,  
cevanlerim, sebzelerim soldiler,  
omrümüzü yaman ğünde boldiler.*

(108)

*Őilġān'deki imamzāde dībāc'dı,  
mehebbeti bu millete Őirācdı,  
bāriġāhı, deregez'çin çirāġdı,  
nuxandan'de ellāme Őehristānı,  
iftixārî mes'üdü, teftazanî.*

(109)

Molla amcam, eli elde kalmış.

Gurban Cevahiri, Niyaz nerededir?  
Mehmet Ettar'a bak, o ne yerdedir?  
Lutfabad'ın sebzesi rüyadadır,  
Büyük ark, onun suyu kurudu,  
Dünkü çocuk da bugün yaŐlıdır.

Sultan Hüseyin, Hac yoluna gitmişti,  
Mekke topraklarında birden hastalanmıştı,  
Kurtulmak için her yola baŐvurmuŐtu,  
Saġlık için "Őilġān<sup>48</sup>"a adak adamıŐtı,  
Sultan Dibac'e o el açmıŐtı.

Birden biri ona yavaşça demişti,  
Yaradan burada, sen Őilġān'e kaçtın,  
Ama bu tür cevabı ondan almıştı,  
Biz garibiz, Yaradan bizi tanumaz,  
O Őehzade, komşuları unutmaz.

Hatem Kale, Őilġān Hisar, Lutabad,  
Sefer Kale, Toggi Gazan, Hayrabad,  
Őemsi Han ve Mir Kale, Gaffarabad,  
Hepsi birden susuzdurlar bugünler,  
Su gelip yetişir mi, ğürülde mi?

Mehmet Hasan Arap, sazi çalınca,  
Őah Sanem'in yāri daġda kalınca,  
Yüreġimiz bu kıssadan yanınca,  
Bakardım ki onda nasıl bir nefes var,  
Dinlemek için bizde hālâ heves var.

Őelalenin suyu bugün kurudu,  
Büyük havuzun musluġu koptu,  
Murat Tepe'deki taş da kayboldu,  
Gençlerim, sebzelerim soldular,  
Ömrümüzü zor günlerde bitirdiler.

Őilġān'daki İmamzade Dibac'dır,  
Muhebbeti bu millete açıktır,  
Makamı, Deregez için ıŐıktır,  
Nuxandan, âlimler Şehri,  
İftiharlı Mesudî, Teftazanî<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Köy adı. İmamzade Dibac'ın mezarı o köydedir.

<sup>49</sup> Mesudî ve Teftazanî, Deregez'in iftihar vesilesi iki âlimdir.

*babacığ'den gèden gètdi, kim ğaldî?  
ölen öldi, iten itdi, kim ğaldî?  
köçen köçdü, cemaatı azaldî?  
olar bir gün ābād olsun şehrimiz?  
xarablığden xêlās olsun yurdımız?*

Babacığ'dan giden gitti, kim kaldı?  
Ölen öldü, yiten yitti, kim kaldı?  
Göçen göçtü, cemaati azaldı mı?  
Bir gün abat olur mu şehrimiz?  
Harabelikten kurtulur mu şehrimiz?

## 3-SÖZLÜK

<b>acar</b>	: Yeni.	<b>cézgale</b>	: Pişmiş koyun kuyruğu.
<b>aftafa</b>	: Maşrapa.	<b>cib</b>	: Cep.
<b>axır çerşenbe</b>	: Son Çarşamba.	<b>çağa</b>	: Çocuk.
<b>alaca</b>	: Bahçe.	<b>çağalığ</b>	: Çocukluk.
<b>alça</b>	: Erik.	<b>çap-</b>	: Koşmak.
<b>apar-</b>	: Götürmek.	<b>çekme</b>	: Çizme.
<b>āsib</b>	: Kötülük.	<b>çelov</b>	: Pilav. bk. pilov.
<b>aşpaz</b>	: Aşçı.	<b>çelle</b>	: Çille (yılın en uzun gecesi).
<b>aşşağa</b>	: Aşağı.	<b>çemçe gelin</b>	: Üzeri giydirilen bir değneğin “çömçe gelin” diye bağırılarak ev ev dolaştırılması şeklinde oynanan bir oyun.
<b>aşşığ</b>	: Oyun adı.	<b>çırāğ</b>	: Lamba, ışık.
<b>ata</b>	: Baba.	<b>çix-</b>	: Çıkmak.
<b>āyende</b>	: Gelecek.	<b>çixar-</b>	: Çıkarmak.
<b>badımcın</b>	: Patlıcan.	<b>çirāğ</b>	: Işık.
<b>bāre</b>	: Buğday çeşidi.	<b>çitne</b>	: Yemişlerin kırılma sesi.
<b>barış-</b>	: Fırsat bulmak.	<b>çiyit</b>	: Çiğit (yemiş adı).
<b>bazar</b>	: Pazar.	<b>çopan</b>	: Çoban.
<b>bedov</b>	: Sağlam, küheylan at.	<b>çöl</b>	: Tarla.
<b>bext</b>	: Baht.	<b>çülen-</b>	: Bağlanmak.
<b>belexene</b>	: Kulübe.	<b>çürey</b>	: Ekmek.
<b>belend</b>	: Yüce.	<b>dād çek-</b>	: Bağırarak.
<b>bende</b>	: Kul.	<b>dağ_ét-</b>	: Yakmak.
<b>bend_o besat</b>	: Düğüne okuma (davet etme).	<b>dal</b>	: Arka.
<b>besteni</b>	: Dondurma.	<b>danış-</b>	: Konuşmak.
<b>bēzi</b>	: Bazı.	<b>dās</b>	: Orak.
<b>békarlığ</b>	: İşsizlik.	<b>dastan</b>	: Destan.
<b>bél</b>	: Bel.	<b>daş</b>	: Taş.
<b>bixed</b>	: Sınırsız.	<b>dayağ</b>	: Dayanak.
<b>birce</b>	: Birlikte.	<b>def</b>	: Tef (çalgi aleti).
<b>birmağ</b>	: Parmak.	<b>dene</b>	: Tane (yemiş adı).
<b>boğçe</b>	: Bohça.	<b>derext</b>	: Ağaç.
<b>bol-</b>	: Olmak; bitmek, bitirmek, sona ermek.	<b>ders dé-</b>	: Ders anlatmak.
<b>boy</b>	: Salıncak.	<b>dey-</b>	: Değmek.
<b>boyniç</b>	: Beşik.	<b>dérman</b>	: Değirmen.
<b>buğdé</b>	: Buğday.	<b>dérmançı</b>	: Değirmenci.
<b>bulağ</b>	: Çeşme.	<b>dişe çek-</b>	: Isırmak.
<b>bulbul</b>	: Bülbül.	<b>dizağ</b>	: Tuzak.
<b>butge</b>	: Büfe.		
<b>butte</b>	: Dal.		
<b>carçi</b>	: Tellal.		
<b>cehiziye</b>	: Çeyiz.		
<b>cevan</b>	: Genç.		
<b>cevanlığ</b>	: Gençlik.		

<b>don</b>	: Elbise.	<b>gerib</b>	: Garip.
<b>döre</b>	: Devre, dönem.	<b>getim</b>	: Düşünde verilen para hediyesi.
<b>dov</b>	: Vadi.	<b>gemçi</b>	: Kamçı.
<b>durāğ</b>	: Yoğurt.	<b>geşeng</b>	: Güzel.
<b>durust</b>	: Dürüst.	<b>geyne-</b>	: Kaynamak.
<b>durustliğ</b>	: Dürüstlük.	<b>gêsse</b>	: Kıssa.
<b>duruşt</b>	: İri.	<b>ğırağ</b>	: Yan, kenar.
<b>dūtar</b>	: Saz.	<b>ğırmız</b>	: Kırmızı.
<b>dūzet-</b>	: Düzeltmek.	<b>ğızler güli</b>	: Gelincik (çiçek adı).
<b>düzme</b>	: Mutfak malzemesi.	<b>ğirği</b>	: Kartal.
<b>eceb</b>	: Sanki.	<b>ğirği basan</b>	: Oyun adı.
<b>ellahekber</b>	: Allahuekber dağı.	<b>ğisse</b>	: Kıssa.
<b>em</b>	: Da ~ de (pekiştirme edatı). bk. yem.	<b>ğiş</b>	: Kış.
<b>emi</b>	: Amca.	<b>ğişğiriğ</b>	: Naea.
<b>erebe</b>	: Araba.	<b>goce</b>	: Koca, ihtiyar.
<b>erzân</b>	: Kolay.	<b>gōğa</b>	: Kavga.
<b>eslen</b>	: Asla.	<b>gōm_o hiş</b>	: Akraba.
<b>eyaz</b>	: Ayaz.	<b>ğonşı</b>	: Komşu.
<b>eyid</b>	: Bayram.	<b>ğorme</b>	: Kavurga. bk. ğovurme.
<b>èimme</b>	: İmam.	<b>ğovurme</b>	: Kavurga. bk. ğorme.
<b>feryād çek-</b>	: Feryat etmek,	<b>ğoz</b>	: Ceviz.
<b>bağırmaq.</b>		<b>ğoze</b>	: Kabuk.
<b>gez yağacı</b>	: Bir tür ağaç.	<b>ğucalığ</b>	: Yaşlılık.
<b>girvanke</b>	: Ağırlık ölçü birimi.	<b>ğulle</b>	: Tepe.
<b>göter-</b>	: Götürmek.	<b>ğurri-</b>	: Kurumak.
<b>ğabal</b>	: Şarkı.	<b>ğutar-</b>	: Bitmek, tükenmek.
<b>ğābil</b>	: Mümkün.	<b>hammam</b>	: Hamam.
<b>ğahde</b>	: Bazen.	<b>havār</b>	: Zevkli.
<b>ğāl</b>	: Feryat.	<b>hec</b>	: Hac.
<b>ğarmaş-</b>	: Mücadele etmek, yarışmak.	<b>heniz</b>	: Hâlâ.
<b>ğarrı nene</b>	: Büyükanne.	<b>hereket</b>	: Hareket.
<b>ğarpuz</b>	: Karpuz.	<b>hetmen</b>	: Muhakkak.
<b>ğaşlen-</b>	: Kaşınmak.	<b>hevā</b>	: Hava.
<b>ğaşmar</b>	: Demirci.	<b>heyat</b>	: Ev.
<b>ğatığ</b>	: Yoğurt.	<b>hez</b>	: Zevk.
<b>ğaz-</b>	: Kazmak.	<b>hèyret</b>	: Hayret.
<b>ğed</b>	: Boy.	<b>hovız</b>	: Havuz.
<b>ğedim</b>	: Eski zaman, kadim.	<b>hudāvend</b>	: Yaradan.
<b>ğelb</b>	: Kalp.	<b>husn</b>	: Güzel.
<b>ğelyan</b>	: Nargile.	<b>xarabliğ</b>	: Harabelik.
<b>ğend</b>	: Şeker.	<b>xatın</b>	: Kadın.
<b>ğere</b>	: Kara.	<b>xātire</b>	: Hatıra.
<b>ğere gördüm</b>	: Oyun adı.	<b>xemir</b>	: Hamur. bk. zuvele.
<b>ğeren</b>	: Para birimi.	<b>xezne</b>	: Hazine.


<b>xélaslıĝ</b>	: Kurtuluş.	<b>küze</b>	: Sürahi.
<b>xélās_ol-</b>	: Kurtulmak.	<b>kölge</b>	: Gölge.
<b>xéllik</b>	: Kepenek (çoban giysisi).	<b>körçe girdi</b>	: Oyun adı.
<b>xéşt</b>	: Tuğla.	<b>kötel</b>	: Tepe.
<b>xéyar</b>	: Salatalık.	<b>küçe</b>	: Sokak.
<b>xéyru'l-nisā</b>	: Hayırlı kadın.	<b>küfle-</b>	: Üfleme.
<b>xonçe</b>	: Tepsi.	<b>küre</b>	: Ocak.
<b>xorzek</b>	: Grip.	<b>kürey</b>	: Bakla.
<b>xoşallıĝ</b>	: Mutluluk.	<b>layle</b>	: Ninni.
<b>xoşhāl</b>	: Mutlu.	<b>lerzān</b>	: Zor.
<b>xuday</b>	: Yaradan.	<b>lette</b>	: Kumaş.
<b>igit</b>	: Yiğit.	<b>maşın</b>	: Araba.
<b>ikki</b>	: İki (2).	<b>mecme</b>	: Tepsi.
<b>il</b>	: Yıl.	<b>mehebbet</b>	: Muhabbet.
<b>ildirim</b>	: Yıldırım.	<b>meherrem</b>	: Muharrem (kutsal ay adı).
<b>iney</b>	: İnek.	<b>mehsul</b>	: Ürün.
<b>issi</b>	: Koku.	<b>mekem</b>	: Muhkem, sağlam.
<b>işille-</b>	: İşildamak.	<b>merz</b>	: Sınır.
<b>işle-</b>	: Çalışmak.	<b>meye</b>	: Meğer.
<b>it-</b>	: Kaybolmak.	<b>mezze</b>	: Lezzet, tat.
<b>izaĝ</b>	: Uzak.	<b>méhmān</b>	: Misafir.
<b>kasıb</b>	: Esnaf.	<b>méhmānlıĝ</b>	: Misafirlik.
<b>kasıblıĝ</b>	: Esnaflık.	<b>méhr</b>	: Sevgi.
<b>kāte</b>	: Büyük.	<b>min-</b>	: Binmek.
<b>keci</b>	: Kabak.	<b>mis idiş</b>	: Bakır tabak.
<b>kefter</b>	: Güvercin.	<b>mîve</b>	: Meyve.
<b>kekir</b>	: Pişmiş ekmek.	<b>mizan</b>	: Sonbahar.
<b>kem</b>	: Az.	<b>musāfir</b>	: Misafir.
<b>kemançe</b>	: Kemançe.	<b>muşt vur-</b>	: Yoğurmak.
<b>kemerpüş</b>	: Kiler.	<b>muzalaĝ</b>	: Topaç.
<b>kendi</b>	: Ambar.	<b>nādurusliĝ</b>	: Sahtekârlık.
<b>kes</b>	: Kişi, kimse.	<b>naĝıl</b>	: Masal.
<b>kêç-</b>	: Geçmek.	<b>necāt tap-</b>	: Kurtulmak.
<b>kêf_êt-</b>	: Keyiflenmek.	<b>nehes</b>	: Uğursuzluk.
<b>kêfli</b>	: Keyifli.	<b>nene</b>	: Anne.
<b>kiçiliĝ</b>	: Çocukluk.	<b>nezz_êt-</b>	: Adak adamak.
<b>kilas</b>	: Sınıf.	<b>nêçe</b>	: Nasıl.
<b>kimin</b>	: Gibi (çekim edatı).	<b>noĝul</b>	: Şeker.
<b>kîne</b>	: Kin.	<b>nōhe</b>	: Aĝıt.
<b>kise</b>	: Çanta.	<b>nuxut</b>	: Nohut.
<b>kişmiş</b>	: Kuru üzüm.	<b>oxu-</b>	: Şarkı söylemek.
<b>kōre</b>	: Kiremit.	<b>olar</b>	: Onlar.
<b>kōhne</b>	: Eski.	<b>oraĝ</b>	: Orak.
<b>kōke</b>	: Tatlı.	<b>ot I</b>	: Ot.
<b>küreken</b>	: Damat.	<b>ot II</b>	: Ateş.

<b>oyan-</b>	: Uyanmak.	<b>şâr şâre</b>	: Şelale.
<b>öz</b>	: Kendisi.	<b>şelvar</b>	: Şalvar.
<b>palter</b>	: Elbise.	<b>şîven_at-</b>	: Feryat etmek.
<b>pambêğ</b>	: Pamuk.	<b>şög</b>	: Şevk.
<b>pâre</b>	: Oyun adı.	<b>şorbe</b>	: Çorba.
<b>pâybélen</b>	: Kürek.	<b>tağ ~ tağçe</b>	: Dolap.
<b>pelvan</b>	: Pehlivan.	<b>tamam</b>	: Bütün, hep.
<b>pêğü</b>	: Peygamber.	<b>tamaşa</b>	: Temaşa, seyir.
<b>pétavan</b>	: Çarık.	<b>tap-</b>	: Bulmak.
<b>pilov</b>	: Pilav. bk. çelov.	<b>tar</b>	: Enstrüman.
<b>piyade</b>	: Yaya.	<b>teber</b>	: Balta.
<b>pul</b>	: Pul.	<b>tehr</b>	: Tür, çeşit.
<b>pük</b>	: Balyoz.	<b>tekin</b>	: Gibi (çekim edatı).
<b>ref</b>	: Raf.	<b>telx</b>	: Acı.
<b>refiğ</b>	: Arkadaş.	<b>teppe</b>	: Tepe.
<b>rehm</b>	: Rahîm, merhametli.	<b>tereze</b>	: Pencere.
<b>rehmet</b>	: Rahmet.	<b>terne</b>	: Kelek (yiyecek adı).
<b>resm</b>	: Düğün, âdet.	<b>teryey</b>	: Haşhaş (yiyecek adı).
<b>reyyet</b>	: Köylü.	<b>teşt</b>	: Tekne.
<b>rîşe</b>	: Kök.	<b>tezze</b>	: Taze.
<b>sar</b>	: Sığırcık.	<b>têlit</b>	: Tirit.
<b>saral-</b>	: Sararmak.	<b>têzter</b>	: Daha hızlı.
<b>sarêmsağ</b>	: Sarımsak.	<b>tiğ</b>	: Ustura.
<b>sârı yağ</b>	: Tereyağı.	<b>tîkan</b>	: Dükkân.
<b>sayağ</b>	: Uygun, münasip.	<b>tiringi</b>	: Neşe.
<b>sebâh</b>	: Sabah.	<b>tirpel</b>	: Ark.
<b>sebed</b>	: Sepet.	<b>toxdat-</b>	: İyileştirmek.
<b>sebzi</b>	: Sebze.	<b>töle-</b>	: Döndürmek, kıvırmak.
<b>seğgel</b>	: Sakal.	<b>tomuz</b>	: Yaz (mevsim adı).
<b>selle</b>	: Sele.	<b>torpağ</b>	: Toprak.
<b>senden</b>	: Örs.	<b>tovlen-</b>	: Gezmek, dolaşmak.
<b>ses çek-</b>	: Bağırarak.	<b>tovlı</b>	: Kıvrımlı.
<b>sibil</b>	: Bıyık.	<b>toy</b>	: Düğün.
<b>sizde günü</b>	: Nevruzun 13. günü.	<b>toy tut-</b>	: Düğün yapmak.
<b>sorağ</b>	: Haber.	<b>tök-</b>	: Dökmek.
<b>sovuğ</b>	: Soğuk.	<b>tuğan</b>	: Dükkân.
<b>söre</b>	: Sonra (çekim edatı).	<b>tük</b>	: Tüy.
<b>sū</b>	: Su.	<b>tüninki</b>	: Dünkü.
<b>sūlı</b>	: Sulu.	<b>ucret</b>	: Ücret.
<b>sunnet</b>	: Sünnet.	<b>umur</b>	: Ömür.
<b>sur'et</b>	: Hız.	<b>uç-</b>	: Uçmak.
<b>suve-</b>	: Sulamak.	<b>ükle-</b>	: Yükleme.
<b>şād_ét-</b>	: Şad etmek.	<b>üreg ~ ürey</b>	: Yürek.
<b>şāğêrd</b>	: Çırak.	<b>üz</b>	: Yüz.
<b>şamal</b>	: Rüzgâr. bk. şamali.	<b>üz-</b>	: Koparmak.
<b>şamali</b>	: Rüzgâr. bk. şamal.		

<b>üzim</b>	: Üzüm.
<b>üzlen-</b>	: Bakmak.
<b>vereğ</b>	: Sayfa.
<b>yādeş bēxéyr</b>	: Hayırla anılsın.
<b>yadla-</b>	: Hatırlamak.
<b>yağaç</b>	: Ağaç.
<b>yağlığ</b>	: Mendil.
<b>yaxçı</b>	: Güzel.
<b>yap-</b>	: Yapıştırmak.
<b>yexni</b>	: Yahni.
<b>yekke</b>	: Yalnız.
<b>yem</b>	: Da ~ de (pekiştirme edatı). bk. em.
<b>yérle-</b>	: Konuşmak.
<b>yığla-</b>	: Ağlamak.
<b>yiğış-</b>	: Toplanmak.
<b>yonca</b>	: Yonca.
<b>yuxu</b>	: Uyku.
<b>yuv-</b>	: Yıkamak.
<b>yuvarçı</b>	: İşçi.
<b>zāri'</b>	: Çiftçi.
<b>zat</b>	: Şey.
<b>zebān</b>	: Dil.
<b>zehmet</b>	: Zahmet.
<b>zīne</b>	: Buğday çeşidi.
<b>zuvele</b>	: Hamur. bk. xemir.



## Liedtexte Der 90er Jahre Mit Migrationshintergrund

Doç. Dr. Umut Balci 

Batman Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu

Yabancı Diller Bölümü

[balci\\_u@yahoo.de](mailto:balci_u@yahoo.de)

### Zusammenfassung

Die Musik hat dank ihrer spezifischen, autonomen und wirksamen Sprache eine kommunikative Dimension, die die Menschen aus verschiedenen Kulturen einander näherbringt und die Integration in andere Gesellschaften erleichtert. Musik der türkischen Migranten in Deutschland ist in dem Sinne von großer Relevanz, dass türkische Migranten ab 60er Jahren mit den Deutschen bzw. mit einer fremden Kultur konfrontiert sind. Davon ausgehend haben wir in dieser Arbeit darauf konzentriert, zuerst die Entstehungs- und Entwicklungsprozess der türkischen Migrantenmusik chronologisch in die Hand zu nehmen, danach die Liedtexte der 90er Jahre nach hermeneutischer Methode inhaltlich zu analysieren. Ziel unserer Arbeit ist es, musikalische Bewegungen türkischer Migranten in Deutschland bekannt zu machen und somit festzustellen, in welche Richtung und aus welchen Gründen die Migrantenmusik der 90er Jahre thematisch entwickelt hat.

**Schlüsselwörter:** Migration, migrantenmusik, pop, hiphop, rap.

## 90'lı Yılların Göç Kökenli Şarkı Metinleri

### Öz

Müzik, kendine has etkileyici dilinden dolayı farklı kültürlerden insanları birbirine yakınlaştıran, farklı toplumlara ve kültürlere uyumu kolaylaştıran bir özelliğe sahiptir. Almanya'da yaşayan Türk göçmenlerin oluşturduğu müzik de bu anlamda çok büyük bir önem arz etmektedir, çünkü 60'lı yıllarda Almanya'ya göç eden Türkler yabancı oldukları Alman kültürüyle ilk defa karşılaşmış, bu karşılaşmanın etkileri müziğe de yansımıştır. Bundan hareketle, çalışmamızda öncelikli olarak Türk göçmen müziğinin oluşum ve gelişim sürecini kronolojik bir düzende ele aldık, daha sonra 90'lı yılların şarkı metinlerini hermeneutik metot bağlamında içerik analizine tabi tuttuk. Çalışmamızın amacı, Almanya'da yaşayan Türklerin müzik bağlamında ortaya çıkardıkları oluşumları ve akımları irdelemek, böylece 90'lı yılların Türk göçmen müziğinin içerik olarak hangi sebeplerden dolayı hangi yönde geliştiğini analiz edip ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Göç, göçmen müziği, pop, hiphop, rap.

## Song Lyrics of the 90's with Migration Background

### Abstract

Thanks to its specific, autonomous and effective language, music has a communicative dimension that brings people from different cultures closer and facilitates integration into other societies. From the first years of migration, Turkish migrants have expressed their feelings in various literary genres. Even lyrics are one of these literary genres. In this context, we first chronologically evaluated the generation and development processes of Turkish migrant music, afterwards we analyzed the song lyrics of the 90s according to hermeneutic methods. The aim of our work is to determine the musical approaches and movements of Turkish migrants in Germany, and thus to analyze in which direction and for what reasons the migrant music of the 90s has developed thematically.

**Keywords:** Migration, migrants music, pop, hiphop, rap.

## 1. EINLEITUNG

Migration von einem Land zum Anderen ist ein weltweit implementiertes Thema, das seit alten Zeiten bis heute sowohl im akademischen wie auch im gesellschaftlichen Bereich diskutiert wird und aufgrund technologischer, interkultureller und soziologischer Entwicklungen immerzu aktuell geblieben ist. Auch wenn dieses Thema besonders im akademischen Bereich abgegrast ist, macht eine kleine soziologische migrationsorientierte Entwicklung den neueren Untersuchungsfeldern die Tür auf.

Der Militärputsch im Jahre 1960 führte die Türkei in eine wirtschaftliche Krise; die Bürger waren arbeitslos. Deshalb bemühte sich die türkische Regierung, die unqualifizierten Arbeitskräfte in der Türkei nach Deutschland auszuschieken. Somit würden einerseits Devisen vom Ausland fließen, andererseits sollten die Arbeiter ihre in Deutschland gewonnenen Erfahrungen in die Türkei mitbringen (Kocadoru 1997: 2; Yano 2007: 1). Über diese Zielsetzung hinaus hatten beide Länder am 30. Oktober 1961 einen Vertrag unterzeichnet, infolge dessen viele türkische Arbeiter nach Deutschland geschickt worden waren (Lange 1996).

Ab den ersten Jahren der Migration haben die türkischen Migranten bzw. diejenigen, die eine künstlerische Begabung haben, ihre Konfrontation mit den Deutschen und ihre in Anlehnung daran auftauchenden Gefühle in verschiedenen Literaturgattungen wie Gedichten, Kurzgeschichten, Romanen, Tagebüchern etc. zum Ausdruck gebracht. In diesem Zusammenhang nehmen wir hier die musikalischen bzw. Songtexte der türkischen Migranten in Deutschland in Angriff, um festzustellen, welche thematischen Verwandlungen entstanden sind und welche sozialen oder politischen Hintergründe hierbei eine Rolle gespielt haben. Mit diesem Ziel ordnen wir die musikalischen Texte der türkischen Migranten in Deutschland nach Jahrzehnten und analysieren sie nach hermeneutischer Methode.

## 2. MUSIK DER TURKISCHEN MIGRANTEN

Die Musik hat dank ihrer spezifischen, autonomen und wirksamen Sprache eine kommunikative Dimension, die die Menschen aus verschiedenen Kulturen einander näherbringt und die Integration in andere Gesellschaften erleichtert. Deshalb wurden die musikalischen Texte der Migranten fast in jeder Zeitspanne zum Thema der Soziologen, Linguisten und Literaturwissenschaftler. Musik der türkischen Migranten in Deutschland ist auch in dem Sinne von großer Relevanz, dass türkische Migranten ab 60er Jahren mit den Deutschen bzw. mit einer fremden Kultur konfrontiert sind.

Die Literatur der türkischen Migranten, die sich allmählich entwickelt, nimmt ihre Quellen aus der Literaturtradition im Herkunftsland, welche die türkischen Arbeiter nach Deutschland mitgebracht haben. Türkische Lieder bzw. Volkslieder, die größtenteils mit dem türkischen Musikinstrument *saz* gesungen wurden, bildeten in diesem Sinn den Anfang der türkischen Migrantenliteratur, so Pazarkaya (1985: 17). Gleichfalls sieht Öztürk (2001: 2) die Volkslieder als Entstehungsquelle der schriftlichen Migrantenliteratur. Die von türkischen Arbeitern gesungenen Lieder sind Zeugnisse der Auswirkungen der Arbeitsmigration auf die betroffenen Menschen, die ihre leidenschaftlichen Gefühle aus Sehnsucht nach der Heimat mittels Liedern ausgedrückt haben (Für weitere Hinweise siehe: Öztürk, 2001). Zu Beginn der türkischen Musik in Deutschland sagt Wurm (2006: 30), dass es einen musikalischen Austausch zwischen der Türkei und dem europäischen Ausland vor

1961 gegeben, aber mit der wachsenden Migration ab 1961 die türkische Musik in Deutschland zugenommen habe. Die ersten türkischen Arbeitsmigranten stammen aus ländlichen Gebieten der Türkei; deshalb war die anatolische Musik zu Beginn der Migration unter den Migranten die vorherrschende Musik (ebd, 30), die lange Zeit als *Gurbetçi-Lieder* genannt wurde. Diese Lieder thematisierten ua. Heimweh, Liebe, Trennung und Sehnsucht (Bulgan 2015: 48), welche auch als Hauptprobleme der ersten türkischen Migranten galten. Auch musikalisch entsprachen Gurbetçi-Lieder weitgehend den türkischen Volksliedern (türkü) und repräsentieren deren ganze Bandbreite, da sie unterschiedliche regionale Stile und Instrumente aufwiesen (Wurm 2006: 30).

Nach der ersten Phase (Anwerbephase) der Migration trat 1973 der Anwerbestopp in Kraft. Dies veränderte die Struktur der türkischen Bevölkerung in Deutschland sehr stark (Wurm 2006: 30), wobei der Familiennachzug der ausländischen Arbeiter eine große Rolle spielte. So wechselten die Gurbetçi-Lieder der 60er Jahre in den 70er Jahren zur Arabesk-Musik, die sich thematisch überwiegend auf Rückkehr, das kalte Deutschland und Sehnsucht nach der Heimat und nach hinterlassenen Freunden konzentrierte. Nicht nur in Deutschland, sondern auch in der Türkei entstanden gleichzeitig Arabesk-Lieder, die die Anpassungsprobleme der Türken in Deutschland thematisierten. In dieser Zeitspanne wurden in Deutschland Massenkonzerte unter dem Motto *Gurbet Konserleri* (Heimweh-Konzerte) organisiert (Bulgan 2015: 48), in denen die Sänger ihre Gefühle zum Ausdruck brachten.

Nach der hoch emotionalen Arabesk-Welle der 70er Jahre trat in den 80er Jahren die politisch engagierte Musik in den Vordergrund. Anfang der 80er Jahre zeigte die Migrationsmusik eine bemerkenswerte Parallelität zu den politischen Entwicklungen in der Türkei; diesbezüglich diente sie zu ideologischen Zwecken der Sänger, die die politische Situation in der Türkei kritisieren wollten. Infolge des Militärputschs am 12.9.1980, der das Land soziokulturell erschüttert hat (vgl. dazu Balcı 2001), flüchteten zahlreiche politisch engagierte Intellektuelle und Künstler wegen des in der Türkei nach Europa, insbesondere nach Deutschland. In dieser Fluchtwelle gab es berühmte Musiker, zu denen vor allem Selda Bağcan, Cem Karaca, Sümeyra und Melike Demirağ zu zählen sind. Während diese Musiker in ihren Liedern häufig die politische Situation in der Türkei thematisierten, behandelte Cem Karaca besonders mit dem Lied *Die Kanaken* die Anpassungsprobleme der türkischen Migranten. Das Musikinstrument dieser Zeitspanne war „bağlama“, das als das nachgefragteste unter allen Musikinstrumenten gilt (Bulgan 2015: 48).

Der türkischen Migrantenmusik der 90er Jahre geht es hauptsächlich um Pop, Hip-hop und Rap, die im folgenden Teil dieser Arbeit ausführlich behandelt werden. Die Migrantenmusik der Jahrtausendwende zeigt sowohl inhaltlich als auch formal eine bunte Vielfalt. Unter anderem sind Mustafa Gündoğdu, Kool Savaş, Muhabbet, Kavpersaz die Vorgänger dieser Musik-Generation. Mustafa Gündoğdu, der 1966 in Hagen geboren ist, eröffnete 1990 das erste eigene Musik-Studio in Hannover, danach wurde er aber besonders dank seinem Lied *Sex Bomb* berühmt. Barth (2000: 43) übermittelt aus der Süddeutschen Zeitung, dass er 1998 für die höchste Auszeichnung der Musikbranche, den Grammy, nominiert war. Kool Savaş ist ein deutscher Rapper mit den Musik-Alben *Der beste Tag meines Lebens* (2002), *Aura* (2011) und *Märtyrer* (2014). Die Texte von Kool Savaş sind männlich dominiert und haben eine harte, provokative Sprache, die unmittelbar eine sexualisierte Gewalt der Männer widerspiegelt. Gossmann (2012: 99) definiert diese Gewalt

als Strategie, um andere zu demütigen und Überlegenheit zu demonstrieren. Andererseits bringt Hantzsch (2008: 75) zum Ausdruck, dass Kool Savas sich auf Frauenfeindlichkeit bezieht und sich damit erklären lässt, dass seine Freundin und Produzentin MelBeatz seine generalisierende sexistische Haltung mit ihrer ausdauernden Präsenz und ihrer Anerkanntheit als weibliche Produzentin in der Szene unglaublich gemacht hat. *Kavpersaz*, gegründet im Jahre 2010, ist eine deutsch-anatolische Musikgruppe. Der Name *Kavpersaz* ist eine besondere Neuschöpfung, die sich jeweils aus den Silben der Instrumente wie der Hirtenflöte (Kaval), der kurdischen Rahmentrommel (Erbane), der Vasantrommel (Darbuka) und der anatolischen Davul sowie Saz zusammensetzt. Kavpersaz reflektiert das Potential der anatolischen Musiktraditionen, deshalb übernehmen sie die Rolle der *Träger der anatolischen Kultur*. Kavpersaz bezaubert durch ihre anspruchsvollen Kompositionen, die spürbare Liebe zur Musik und einer sympathischen Moderation. Kavpersaz spürt die rhythmische und melodische Vielfalt türkischer, kurdischer und armenischer Volksweisen auf und entwickelt aus ihnen eine moderne Sprache, die kulturübergreifend ist. Die Musik wandert von Mesopotamien bis Europa, der neuen Heimat<sup>1</sup>. Im Jahr 2011 gewann Kavpersaz den bundesweiten Musikwettbewerb Creole.

### 3. MIGRANTENMUSIK DER 90ER. POPWELLE, HIPHOP, RAP

Der türkischen Migrantenmusik der 90er Jahre geht es hauptsächlich um Pop, Hiphop und Rap. Hiphop und Rap sind musikalische Begriffe, die heute synonym benutzt werden, obwohl bei der Darstellung und dem Inhalt der Texte kleine Unterschiede zu Rede kommen. Sticker (2003: 1) deutet in ihrer Arbeit auf diese Unterschiede hin und sagt, dass Hiphop der Oberbegriff einer gesamten Kultur sei, die vielfältige, mitunter recht eigenständige Richtungen in sich vereint. Rap gehört zu einem der sogenannten vier Säulen des Hiphops. Hiphop spiegelt in der Regel einen soziokulturellen Jugendstil, dagegen tritt Rap meistens mit politischer und kultureller Kritik hervor. In Relation dazu wird hervorgehoben<sup>2</sup>, dass die Rap-Musik einen depressiveren Ausblick als Hip-Hop-Musik habe, doch in der heutigen Zeit werden diese beiden Begriffe so oft miteinander vertauscht, dass ein Unterschied schwer auszumachen sei.

Hiphop bzw. Rap kam Anfang der 80er Jahre (Chemata 2013: 38) nach Deutschland als ein Exportartikel (Wolbring 2015: 21; Solomon 2008: 873), der in den USA seit bereits zehn Jahren bestand. Türkische Migranten lernten diese Art etwa zehn Jahre später kennen. Grewe (2011: 52) meint hierzu, dass der türkische Rap zuerst in Deutschland auftrat, und zwar vor allem unter jugendlichen Migranten, und erst sehr viel später in der Türkei. Es ist von Bedeutung zu betonen, dass Hiphop/Rap besonders unter den türkischen Migranten als *Artikulation einer diskriminierten ethnischen Minderheit* (Ekinci Kocks-Dinç 2007) oder *Stimme der Migranten* (Chemata 2013: 38) eingeschätzt worden ist. Diese Bezeichnungen beruhen hauptsächlich auf den soziokulturellen Umständen (Solomon 2008: 873) wie Rassismus (Angriff der Neo-Nazisten), Nationalismus etc, womit die türkischen Migranten in Deutschland gelegentlich konfrontiert werden. Aus diesem Grund war diese Art von Musik unter türkischen Migranten der 90er Jahre sehr beliebt und populär. Im Folgenden werden wir die Hiphop-/Rap-Musik der türkischen Migranten inhaltlich analysieren.

<sup>1</sup> Siehe dazu: <https://www.youtube.com/watch?v=5orgwj-wXk> (Zugriff am 25.08.2018)

<sup>2</sup> <http://www.plasticlittleraps.com/de/unterschiede-zwischen-rap-und-hip-hop.html> (Zugriff am: 06.10.2018).

### 3.1. Fresh Familee (Ahmet Gündüz)

Fresh Familee, gegründet 1988 und aufgelöst 1998 nach vier Alben, ist eine Musik-Gruppe, die aus um Tahir Çevik "Tachi" gesammelten Musikern bestand. Die erschienenen vier Alben sind *Coming from Ratinga* (1992), *Falsche Politik* (1993), *Alles Frisch* (1994) und *Wir sind da* (1997). Der türkische Rapper Ahmet Gündüz stellte das erste deutschsprachige Rapstück *Ahmet Gündüz I* vor, der 1993 auf CD *Falsche Politik* erschien, in dem er die Geschichte eines Türken in Deutschland erzählte. Der Stück fängt mit aus Pidgindeutsch bestehenden Zeilen an,<sup>3</sup> die sich an die ersten Migranten aus der Türkei wenden. Nach den ersten Zeilen, die sich thematisch auf gegenseitige Vorurteile der Migranten und der Deutschen konzentrieren, wird im Text plötzlich ins Hochdeutsche deshalb gewechselt, um Migranten und Deutsche zu gegenseitigem Respekt einzuladen. Der zweite Stück *Ahmet Gündüz II* erschien nur ein Jahr später (1994) auf dem Album *Alles frisch*. In diesem Stück erzählt Gündüz vom Scheitern der Integrationsversuche und von der Niederlage der unbeholfenen Migration. Während Ahmet Gündüz am Anfang der 90er Jahre in seinen Liedern die deutschsprachigen Texte verwendete, begannen einige deutsch-türkische Rapper wie z.B. Cartel, Deput-LP (*Bir Yabancınn Hayatı*) türkische Texte zu verwenden (Grewe 2011: 52).

Der Text *Ahmet Gündüz I* (Siehe Anhang 1) besteht formal aus drei Teilen. Im ersten Teil wird deshalb eine gebrochene Sprache verwendet, weil der Autor das Interesse auf die Sprachgebräuche der türkischen Migranten erster und zweiter Generation zu ziehen zielt. In dieser Zeitperiode lebte eine große Menge von türkischen Arbeitern in Deutschland, deren soziale Gewohnheiten aus ländlichen Gebieten der Türkei (Kuruyazıcı 1990: 93) stammt; deshalb begegneten sie in Deutschland am Anfang einem Kulturschock und hatten Ängste vor ökonomischer und sozialer Konkurrenz (Esser-Friedrich 1990: 11).

In den ersten drei Zeilen des Textes (Siehe oben) macht der Autor sich bekannt und bringt sein Ziel eindeutig zum Ausdruck. Durch das gebrochene Deutsch macht er den Leser darauf aufmerksam, gut zuzuhören. Diese Verse sind deshalb von großer Relevanz, weil der Autor schon am Anfang die Gedanken der Leser auf die Themen Migration, Arbeiter, Fremde, Interkulturalität etc. lenken will.

Der Text ist voll mit grammatischen Fehlern, welche auf den normabweichenden Sprachgebrauch der Migranten und davon ausgehend auf die Kommunikationsstörung zwischen den Migranten und den Deutschen hinweist. Außerdem kommen einige Schlüsselwörter wie *Kanacke*, *Hastırlan*, *Arschloch*, *Schwein*, *ein besoffenen Mann*, *Knoblauch* und *stinken* vor, die das Thema unmittelbar auf interkulturelle Kommunikation, Vorurteile und kulturelle Konflikte lenken. *Kanacke* ist eine provozierende, diskriminierende Fremdbezeichnung für ungebildete ausländische Arbeitnehmer, insbesondere für Türken. Nach Skiba (2004: 185) diente der Begriff *Kanacke* seit den 60er Jahren zur abfälligen Titulierung meist türkisch- oder kurdischstämmiger „Gastarbeiter“, denen man mangelnde Hygienestandards nachsagte und unterstellte, in aufdringlicher Weise deutsche Frauen zu belästigen. Als Reaktion zum Gebrauch dieses Begriffs entstand unter der Leitung von Zaimoğlu die *Kanak Attak* genannte Strömung, in der eine neue Sprache entwickelt wurde, die weder Deutsch noch Türkisch ist. Mit diesem als soziologische Gegenwirkung gesehenen Sprachverhalten weist

<sup>3</sup> In diesem Zusammenhang fallen einem auch Schildertexte ein, die eine Mischkultur und –sprache darstellen (Vgl. Balcı 2013).

Zaimoğlu auf den sozialen Druck der hektischen Sprache hin, der die Migranten in der deutschen Gesellschaft zur Einsamkeit und zugleich zur Identitätsproblematik führt.

*Hastırlan, Arschloch* und *Schwein* sind ebenfalls Schimpfwörter aus dem Türkischen und Deutschen, die sowohl von den Türken wie auch von den Deutschen mit dem Ziel gebraucht wurden, die Gegenseite zu beleidigen und sie kulturell als niederwertig zu zeigen. In diesem Teil des Textes sind gleichfalls die Begriffe *besoffen*, *Knoblauch* und *stinken* von Bedeutung, weil *besoffen* mit der deutschen und *Knoblauch* mit der türkischen Kultur identifiziert werden. Seitens der türkischen Migranten ist der Alkoholenuss eine Sünde und daher stört die Besoffenheit die gesellschaftliche Ordnung. Andererseits sehen die Deutschen die türkischen Migranten als Knoblauchfresser, die sich der deutschen Gesellschaftsordnung nicht anpassen können.

Nach dem oben inhaltlich analysierten ersten Teil des Textes, der sich an das gebrochene Deutsch der ersten Einwanderer aus der Türkei anlehnt, die aber in ihrer Pointierung und Schlagfertigkeit die Erwartungen in die Irre führt, wechselt der Sänger ganz selbstverständlich ins Hochdeutsche, um zu gegenseitigem Respekt aufzufordern: *Nun den Spaß beiseite hör gut zu was ich meine*. Diesbezüglich lässt der Sänger sein Ziel und seine Erwartungen von den Deutschen aufeinanderfolgen:

*Lass und jeden jeder sein, dass jedem doch das Seine / Du bist nicht besser als ich, ich bin nicht besser als du. Lass uns Frieden schaffen jetzt, heute hier im Nu. Das macht doch alles garnichts ob Kopftuch oder nicht. Bruder gib mir deine Hand und lass uns leben friedlich!* Diese Zeilen stellen die Erwartungen und Ziele des Sängers eindeutig vor. Er sagt, dass alle Menschen, egal aus welchem Kulturraum sie kommen, gleich sind. Jeder hat eigene Gewohnheiten. Der Weg zum respektvollen Zusammenleben verschiedener Kulturen führt zu gegenseitiger Solidarität, kultureller Anerkennung und Verehrung. Man soll die Menschen nicht nach ihrer Außensicht (Kopftuch, Rasse, Farbe usw.) beurteilen, sondern nach ihren Persönlichkeiten.

Die Verse *Wenn du sagst Ausländer sind peinlich, Ausländer sind dreckig. Vorurteile hin und her - nur Deutsche sind sympathisch? Falsch Falsch - Fahr in unser Land, lern uns erst mal kennen, wirst du falsch behandelt, dann darfst du mich Kanacke nennen* erregen die Aufmerksamkeit auf gegenseitige Vorurteile; so schlägt der Sänger vor, dass die Menschen aus verschiedenen Kulturen zuerst einander gründlich kennen, bevor sie die andere Seite beurteilen. Solch eine verständnisvolle Beziehung hilft zudem, die Vorurteile und in Anlehnung daran die Feindschaft zu reduzieren: *Nehmt wahr, was ich euch sage, hilft mir die Feindschaft zu verringern*. Um diese Botschaft hervorzuheben, weist der Sänger kritisch/satirisch auf das Dritte Reich, in dem der Rassismus unter Führung der Nazis prominent war und nur deshalb zahllose Menschen getötet worden waren: *Fang mal an zu denken, schau wir sind gleich. Wir haben jetzt die Neunziger und nicht das Dritte Reich*. Am Ende des Textes bringt der Sänger zum Ausdruck, dass er mit diesem Text die Deutschen nicht beleidigen möchte, sondern sich nur darauf konzentriert, **ANDERE WELTEN ZU RESPEKTIEREN!** Diese Botschaft beruht auf den Worten Konrad Adenauers, der am Ende des Liedes per Sample zu Wort kommt.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Gündüz in seinem Lied ironisch und scherzhaft auf die Sprache der türkischen Migranten in Deutschland und zugleich auf die gegenseitigen Vorurteile hinweist. Um die gegenseitigen Vorurteile abzubauen oder sie

mindestens reduzieren zu können und somit das friedliche Zusammenleben zu schaffen, stellt er eine Lösung vor, die zu gegenseitigem Respekt auffordert.

### 3.2. Aziza A. (Alev Yıldırım)

Aziza, eine türkischstämmige Berliner Rapperin (Burul 2003: 209), gehört wie Ahmet Gündüz zum türkischen Hip-Hop der 90er Jahre in Deutschland und arbeitete mit der anderen türkischen Rapperin *Sulatana* aus New York zusammen. Ağabeyoğlu (2014: 140) untersucht ihre musikalischen Texte und stellt fest, dass deren Lieder sich hauptsächlich mit dem Thema der Unterdrückung der Frau in einer von Männern beherrschten Welt und mit Generationenkonflikt auseinandersetzen. Dieses Thema geht hauptsächlich auf die patriarchalische Gesellschaft der Türkei zurück, welche in ländlichen Gebieten immer noch entscheidend ist.

Aziza hat insgesamt drei Alben: *Es ist Zeit* (1997) ist ihr erstes Album, in dem *deutsch-türkisch gerappt auf Hip Hop Beats mit orientalischen Samples*. *Kendi Dünyam* (Meine eigene Welt, 1999) und *Kulak Misafiri* (2007) sind ihre weiteren Alben, die thematisch mit dem ersten Album Parallelität zeigen. In musikalischen Texten von Aziza sind selbstbewusste Haltung und der Anspruch auf kulturelle und sexuelle Selbstbestimmung zu bemerken. In ihrem Lied *Elektrik (Berühr mich nicht....Oh no!)*<sup>4</sup> nimmt Aziza z. B. die Führung in der Verführung über. Zusammenfassend kann man unschwer sagen, dass Aziza in ihren musikalischen Texten die Suche nach der Ruhe der Frau in der Gesellschaft ironisch verfolgt.

### 3.3. Salsabil

Salsabil ist eine Musikgruppe, die 1995 in Berlin gegründet wurde. Die Gruppe zielt im Wesentlichen darauf ab, die osmanische Kunstmusik in ihrer traditionellen Spielweise zu hegen und im Westen einem breiteren Publikum vorzustellen. Die Gruppe ist interkulturell orientiert und repräsentiert die Musik türkischer Sufis bzw. tanzender Derwische. Salsabil will zum Dialog zwischen Kulturen beitragen, aber nicht nur durch Repertoires, sondern auch immer wieder durch Besetzungen des Ensembles sowie durch Zusammenarbeit mit Orchestern und Musikern aus anderen Kulturen<sup>5</sup>. Was diese Gruppe musikalisch weltweit in den Vordergrund rückt, ist die Präsentation des reichen musikalischen Erbes aus der osmanischen Kunstmusik durch Musikinstrumente wie *ney* (Schilfrohrflöte), *kanun* (Kastenzither), *ud* (Kurzhalblaute), *keman* (Geige), *kudüm* und *bendir* (Kesselpauken und Rahmentrommel), *Daire* und *Duholla* (Rahmentrommeln & Kelchtrommel) und *Halile* (Becken).

### 3.4. Karakan

*Karakan* ist eine türkische Rap-Gruppe aus Nürnberg, die als eine Reaktion gegen rassistische Attacken in Deutschland entstanden ist. Die rassistischen Attacken der Neo-Nazis auf die Migranten (z. B. Mölln und Solingen 1993) führt diese Gruppe dazu, in ihren musikalischen Texten nationalistische Begriffe in den Vordergrund zu ziehen. Die Musik dieser Gruppe wurde seitens der Ultra-Nationalisten in der Türkei als Emblem der nationalistischen Identität gesehen, die aus dem Ottoman-Reich stammt (Solomon 2008: 880). In ihrem Lied *Kahlkopf raus!* (Siehe Anhang 2) sind ein Haufen nationalistischer Begriffe zu hören, die den gegenseitigen Hass verstärken, die Solidarität und das gegenseitige Verständnis dagegen beiseite lassen.

<sup>4</sup> Hörbar unter: <http://www.zapkolik.com/video/aziza-elektrik-666784> (Zugriff am: 12.10.2018).

<sup>5</sup> Für weitere Hinweise siehe; <http://www.oriental-mood.com/9.html> (Zugriff am: 09.10.2018)



Die ersten vier Verse des Textes, die die deutsche Jugendliche mit aggressiven und beleidigenden Ausdrucksweisen tadeln, behandelt hauptsächlich die Unerträglichkeit des Zusammenlebens im gleichen Ort. *Kahlkopf raus, ich mag eigentlich dich, deine Nationalität, deine Sprache, deine Figur und dein kaltes Land nicht* zeigen eindeutig, dass eine Gruppe der türkischen Migranten sich nur aus Not bzw. total unwillig in Deutschland befinden, deshalb möchten sie sich mit den Deutschen gar nicht begegnen. Um diese Situation beschreiben zu können, nimmt man besondere Eigenschaften der Deutschen und ihres Landes (schwere Sprache, kaltes Land, Figur der Deutschen) vulgär in die Hand. In den nächsten Zeilen des Textes wird der Ton der Sprache verschärft, so dass Schimpfwörter auftauchen: *Wie Hunde läufst du gruppenweise herum. Kehlkopf, zähle uns nicht zu Juden, wir sind Türke, wir leben frei oder wir sterben*. Diese Verse deuten auf die Geschichte der Deutschen hin, in der hunderttausende Juden von Nazis getötet wurden. Andererseits stellt *In der Hand habe ich Pistole und ich bin bereit euch alle zu töten* das Niveau des Hasses eindeutig vor.

Auch wenn solche Texte aus der Explosion der innerlichen Gefühle der Migranten, die unter einer fremden Kultur weiterleben müssen, stammen, erschweren sie deshalb das mögliche friedliche Zusammenleben, weil sie immerzu die kulturellen Unterschiede aus ethnischem Aspekt, aber nicht die Solidarität und Humanismus in den Vordergrund stellen.

### 3.5. Sert Müslümanlar

Die religiös basierte Rap-Gruppe *Sert Müslümanlar* drängt eine islamistische Identität in den Vordergrund, indem sie den *Islam-Ethnizität* oder *kulturelle islamistische Identität* (Solomon 2008: 874) betont. Während die Gruppe *Karakan* die rassistischen Attacken wie Mölln und Solingen aus nationalistischer Dimension (ethnische Herkunft) behandelten, nahmen *Sert Müslümanlar* diese Attacken als religiöse Ereignisse (religiöse Herkunft/Hass gegen Islam) wahr. In dieser Hinsicht thematisieren sie im Wesentlichen die Einheit der Muslime, nicht aber in Hinsicht auf kleine lokale Gruppen oder türkische Muslime, sondern auf die Einheit der Muslime weltweit. Beispiele dafür sind die Lied-Texte *Bosna* und *Allahu Ekber Bizlere Güç Ver*. Im Text *Bosna* wird die schlechte Situation der muslimischen Minderheit in Balkankriegen thematisiert (Siehe dazu: Solomon 2008: 878). *Allahu Ekber Bizlere Güç Ver* ruft dagegen die Muslime aus verschiedenen ethnischen Gruppen bzw. die Kurden, Sunniten, Alewiten etc. in der Türkei zur Solidarität, um den Islam gegen andere Religionen zu verstärken. Der zitierte Text *Solingen* (Siehe Anhang 3), der aus drei Strophen besteht, reflektiert die Klage und den Jammer des Muslims in Deutschland wegen des Brandanschlags in Solingen, der heute als einer der schwersten rassistischen Übergriffe in Deutschland gilt. In Anlehnung daran werden in den ersten zwei Strophen des Textes rhetorische Fragen aufgebaut, die die Hilfslosigkeit, Einsamkeit und Verlassenheit der betroffenen Muslime in Frage stellen: *Ach Ausland, was war unser Schuld? Unsere Religion, Nationalität oder unsere Menschheit? Meine Kinder brennen, gibt's niemand sie zu retten? Ist das die Menschheit?* All diese rhetorischen Fragen dienen dazu, die Hilfslosigkeit der Muslime in Deutschland vor Augen zu stellen und all die Aufmerksamkeit darauf zu ziehen. Die letzte Strophe des Textes fordert die Muslime auf, vereint zu sein und mit der Pistole rauszukommen, um sich an Nicht-muslimen (Gavur) zu rächen.

#### 4. SCHLUSSFOLGERUNGEN

An den oben behandelten musikalischen Bewegungen türkischer Migranten in Deutschland ist erkennbar, dass sich die Musik der 90er Jahre thematisch in verschiedenen Richtungen entwickelt hat. Jede Richtung hat ihren eigenen soziokulturellen und politischen Hintergrund und führt ihre Existenz lange Zeit durch die mit diesem Hintergrund zusammenhängenden Ziele weiter. Deshalb ist es irrtümlich, die Musik der 90er Jahre inhaltlich als nur nationalistisch, nur religiös oder nur humanistisch zu benennen. Wie oben bemerkt, gibt es unter der Musik der 90er Jahre Gruppen mit verschiedenen Interessen. Fresh Familee wollte z. B. die Aufmerksamkeit auf die gegenseitige Toleranz, Solidarität und Bedeutung des Zusammenlebens ziehen; dementsprechend nahmen sie die nationalistischen oder religiösen Begriffe ironisch bzw. kritisch auf. Aziza A. behandelt in ihren Texten gesellschaftliche Themen; sie richtet aber ihre Aufmerksamkeit besonders auf Frauenrechte. *Salsabil* bestrebt sich jedoch, die Kunst und die Sufis-Kultur zu harmonisieren und mit der Kraft der Musik das Interesse an der sufischen Kultur zu verlebendigen. Aber Karakan und Sert Müslümanlar sehen die Musik als eine Waffe, ihre Ideologie zu propagieren. In diesem Zusammenhang folgten Karakan einer nationalistischen und Sert Müslümanlar einer religiösen Ideologie. Es ist von großer Relevanz zu betonen, dass die Rap/Hiphop-Musik mit kulturellem und künstlerischem Hintergrund nicht nur unter türkischen, sondern auch unter deutschen bzw. nicht-türkischen Migranten in Deutschland eine gute Aufnahme fand.

#### SUMMARY

Migration from one country to another is a globally implemented topic that has remained current in the academic field due to technological, intercultural and sociological developments. From the first years of migration, Turkish migrants have expressed their feelings in various literary genres. Even lyrics are one of these literary genres. In this context, we first chronologically evaluated the generation and development processes of Turkish migrant music, afterwards we analyzed the song lyrics of the 90s according to hermeneutic methods. The aim of our work is to determine the musical approaches and movements of Turkish migrants in Germany, and thus to analyze in which direction and for what reasons the migrant music of the 90s has developed thematically. Thanks to its specific, autonomous and effective language, music has a communicative dimension that brings people from different cultures closer and facilitates integration into other societies. The literature of the Turkish migrants takes its sources from the literature tradition in the country of origin, which the Turkish workers brought to Germany. Turkish folk songs formed in this sense the beginning of Turkish migrant literature. The songs sung by Turkish workers testify to the impact of labor migration on those affected, who expressed their passionate longing for home with songs long referred to as *Gurbetçi* songs.

In 1973, the recruitment phase of the migration came to a halt. This changed the structure of the Turkish population in Germany to a great extent. In the 1970s, for example, the *Gurbetçi* songs of the 1960s changed to Arabesque music, which focused thematically on return, cold Germany and a yearning for home and friends left behind. After the highly emotional Arabesque wave of the 1970s, politically engaged music came to the fore in the 1980s. In the early 1980s, migrant music showed a remarkable parallelism to the political developments in Turkey. In this respect, it served for ideological purposes of the singers who wanted to criticize the political situation in Turkey. The Turkish migrant music of the 90s is mainly about pop, hip-hop and rap, which forms the main part of our work. Music

from the turn of the millennium, on the other hand, shows a colorful diversity both in terms of content and form. Among others, Mustafa Gündoğdu, Kool Savaş, Muhabbet, Kavpersaz are the predecessors of this music generation.

At the end of this work, we have found that the music of the 90s has developed thematically in different directions. Each direction has its own sociocultural and political background and carries on its existence for a long time through the goals related to this background. It is therefore erroneous to name the music of the 1990s as merely nationalistic, only religious or merely humanistic. As noted above, under the music of the 90s there are groups with different interests. Fresh Familee wanted to draw attention to the mutual tolerance, solidarity and importance of living together; accordingly, they ironically or critically apprehended nationalist or religious concepts. Aziza A. addresses social issues in her texts; however, she focuses her attention especially on women's rights. However, Salsabil strives to harmonize the art and Sufis culture, and to revitalize the interest in Sufi culture with the power of music. But Karakan and Sert Müslümanlar see music as a weapon to propagate their ideology. In this context, Karakan followed a nationalist ideology while Sert Müslümanlar were religious. It is of great relevance to emphasize that rap / hip-hop music with a cultural and artistic background was well received not only among Turkish but also among the German and non-Turkish migrants in Germany.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Agabeyoglu, N.Y. (2014). *Deutsch-Türkische Rapmusik in Berlin: Soziokulturelle Faktoren bei der Selektion von Rap-Texten und auditiven Produktionsmethoden unter Türkischstämmigen Jugendlichen in Deutschland*. Münster: LIT Verlag.
- Aziza. "Elektrik". 12.10.2018 tarihinde <http://www.zapkolik.com/video/aziza-elektrik-666784> adresinden alındı.
- Balcı, T. (2001). Küreselleşme ve dil. In Ö. Demircan & A. Erözden, *XV. Dilbilim Kurultayı Bildiriler Kitabı* (177-186). İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Basım Yayın Merkezi.
- Balcı, T. (2013). Almanya'da kültürel öğeler içeren levha metinleri. *Turkish Studies*, 8, 121-131.
- Barth, D. (2000). Zum Kulturbegriff in der interkulturellen Musikpädagogik. In N. Knolle, *Kultureller Wandel und Musikpädagogik* (27-50). Essen: Die Blaue Eule.
- Bulgan, M. (2015). Etablierungsprozess der Türkeimusic durch Einwanderung in der Bundesrepublik. *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, 5 (12), 47-54.
- Burul, Y. (2003). The world of Aziza a.: third space in identities. *New Perspectives on Turkey*, (29), 209-228.
- Chemeta, D. (2013). Deutsche Identität, Kultur und Sprache im deutschen Rap. *Zeitschrift für Ethnologie*, 138 (1), 37-54.
- Ekinci, Y. & Dinç, E. (2007). Rap als Sprachrohr von Migrantenjugendlichen in Deutschland. *Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. 17. Am 12. 11. 2018 wurde aus der Web-Seite [http://www.inst.at/trans/17Nr/3-2/3-2\\_ekinci-kocks\\_dinc17.htm](http://www.inst.at/trans/17Nr/3-2/3-2_ekinci-kocks_dinc17.htm) zitiert.
- Esser, H. & Friedrichs J. (Hrsg.). (1990). *Generation und Identität; Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Goßmann, M. (2012). Witz schlägt Gewalt?. In M. Dietrich & M. Seeliger, *Deutscher Gangstarap* (85-107). Bielefeld: Transcript Verlag.
- Greve, M. (2011). Migration von Musik aus der Türkei nach Deutschland. *Zuhause in Almanya*, 47-53.
- Hantzsch, N. (2008). Schwule Rapper, es wird Zeit, dass wir Tacheles sprechen...: Homophobie in der deutschen Rap-Szene. In D. Brill, *DiskursFeld Queer: Interdependenzen, Normierungen und (Sub)kultur* (65-82). Berlin: Humboldt-Universität Verlag.
- Kavpersaz (2011). Creole 2011. Am 25. 08. 2018 wurde aus der Web-Seite [https://www.youtube.com/watch?v=5orgwj-\\_wXk](https://www.youtube.com/watch?v=5orgwj-_wXk) zitiert.
- Kocadoru, Y. (1997). *Deutschsprachige Literatur von Türken, zwischen ost-westlicher Ästhetik*. Eskişehir: Birlik Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık.
- Kuruyazıcı, N. (1990). Stand und Perspektiven der türkischen Migrantenliteratur. In E. Iwasaki, *Akten des VII. internationalen Germanisten-Kongress* (93-100). München: Iudicium Verlag. 93-100.
- Lange, A. (1996). *Migrationsliteratur—ein Gegenstand der interkulturellen Pädagogik?* Frankfurt: IKO Verlag.
- Öztürk, A. O. (2001). *Almanya türküleri; Türk göçmen edebiyatının sözlü / öncü kolu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Pazarkaya, Y. (1985). "Stimmen des Zorns und der Einsamkeit in Bitterland. Wie die Bundesrepublik Deutschland zum Thema der neuen türkischen Literatur wurde". *Zeitschrift für Kulturaustausch; ...aber die Fremde ist in mir. Migrationserfahrung und Deutschlandbild in der türkischen Literatur der Gegenwart*. Hrsg. Günter Lorenz - Yüksel Pazarkaya. Stuttgart: Institut für Auslandsbeziehungen. S. 16-27.
- Salsabil (2015). Osmanische Kunstmusik und Sufimusik. Am 09. 10. 2018 wurde aus der Web-Seite <http://www.oriental-mood.com/9.html> zitiert.
- Skiba, D. (2004). Ethnolektale und literarisierte Hybridität in Feridun Zaimoglus kanak sprach. In K. Schenk & T. Todorov, *Migrationsliteratur. Schreibweisen einer interkulturellen Moderne (183-204)* Tübingen: A. Francke Verlag.
- Solomon, T. (2003). Bu vatan bizim [This Land is Ours]: Nationalism in Turkish rap in diaspora and in the homeland. In G. Stahl & A. Gyde, *Conference Proceedings. Practising Popular Music (873-889)*. Montreal: IASPM.
- Sticker, F. (2003). *Hiphop in Stuttgart*. Diplomarbeit. Freiburg: Staatliche Hochschule für Musik.
- Unterschiede zwischen Rap und Hip Hop Am 06.10.2018 wurde aus der Web-Seite <http://www.plasticlittleraps.com/de/unterschiede-zwischen-rap-und-hip-hop.html> zitiert.
- Wolbring, F. (2015). *Die Poetik des deutschsprachigen Rap*. Göttingen: V&R unipress GmbH.
- Wurm, M. (2006). *Musik in der Migration: Beobachtungen zur kulturellen Artikulation türkischer Jugendlicher in Deutschland*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Yano, H. (2007). "Migrationsgeschichte". In C. Chiellino, *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch (1-17)*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag.

**ANHANG 1: FRESH FAMILIEE / AHMET GÜNDÜZ I**

Mein Name ist Ahmet Gündüz.  
Lass mich erzählen euch!  
Du musst schon gut zuhören ich kann nicht sehr viel deutsch!  
Ich komm von die Türkei, zwei Jahre her und ich viel gefreut, doch Leben hier ist schwer.  
In Arbeit Chef mir sagen, Kanacke hey wie gehts?  
Ich sage "Hastirlan" doch arschloch nichts verstehn'.  
Mein Sohn gehen Schule kann schreiben jetzt.  
Lehrer ist ein Schwein, er gibt ihm immer sechs.  
Gestern ich komm von Arbeit.  
Ich sitzen in der Bahn.  
Da kommt ein besoffen Mann und setzt sich nebenan.  
Der Mann sagt:"Öhf, du Knoblauch stinken!".  
Ich sage:"Ach egal, du stinken von Trinken!"  
Nun den Spaß beiseite hör gut zu was ich meine.  
Lass und jeden jeder sein, dass jedem doch das Seine.  
Ich kann das gut verstehn', wir haben andere Sitten.  
Ich weiß du magst es nicht.  
Ich möchte dich doch bitten, das alles zu verstehen - in den Spiegel mal zu sehen und wenn  
du siehst du bist perfekt, dann werd' ich es verstehen.  
Wenn du sagst Ausländer sind peinlich, Ausländer sind dreckig.  
Vorurteile hin und her - nur Deutsche sind syhmpathisch?  
Falsch Falsch - Fahr in unser Land, lern uns erst mal kennen, wirst du falsch behandelt, dann  
darfst du mich Kanacke nennen.  
Ist doch alles Scheiße, ich liebe meine Heimat und dieses Land noch mehr.  
Wir bauen alle Kacke und das betrübt mich sehr.  
Du bist nicht besser als ich, ich bin nicht besser als du.  
Lass uns Frieden schaffen jetzt, heute hier im Nu.  
Das macht doch alles garnichts ob Kopftuch oder nicht.  
Bruder gib mir deine Hand und lass uns leben friedlich!  
Das streben nach Frieden!!!  
Was ich damit sagen will ist doch völlig klar.  
Jeder Mensch hat Rechte, manche nehmen das aber nicht wahr.  
Es gibt halt dumme Menschen, die denken nicht so klar.  
Ob du oder ich - es gibt keine Differenz: Du bist ein Mensch, Ich bin ein Mensch.  
Vertragt euch gibt euch eure Hände.  
Ich laber nicht zum Spaß, das ist 'ne Botschaft, die ich euch sende.  
Tief aus meinem Herzen, tief aus meinem Innern.  
Nehmt war, was ich euch sage, hilft mir die Feindschaft zu verringern.  
Ich weiß, es nützt nicht viel, geht euch am Arsch vorbei.  
Was ich sage ist Realität keine dumme Laberei.  
Jeder weiß Kriege sind für niemand ein Gewinn.  
Brüder morden Brüder hin - ein Sterben ohne Sinn.  
Fang mal an zu denken, schau wir sind gleich.  
Wir haben jetzt die Neunziger und nicht das Dritte Reich.

Fühlt euch jetzt nicht angegriffen - ich will doch nur bezwecken, dass man sich drauf konzentriert: Andere Welten Zu Respektieren!!!

## **ANHANG 2: KARAKAN / DEFOL DAZLAK**

Defol dazlak gözüm görmesin seni  
Sevmem zaten senin milletini  
Dilini tipini soğuk ülkeni  
Defol çekil git duymayayım sesini  
Köpekler gibi sürüde gezersin  
Ama bana sataşırsan yumruğu yersin  
Sağ sol sağ bir tane tekme  
Kel kafa bizi Yahudi zannetme  
Biz Türk'üz ya özgürüz ya ölürüz  
Kimin kimi kovacağını görürüz  
Yıkıl önümden tiksindim sizden  
Ne olduğunuz belli tarihinizden  
Salak dazlak bak elimde tabanca  
Kafamı bozarsan sıkarım alınına  
Yıllardır sizden çektiğim yeter  
Simdi geberteceğim sizi teker teker  
Defol defol defol defol  
Defol dazlak gözüm görmesin seni  
Defol defol defol defol  
Sevmem zaten senin milletini...

**ANHANG 3: SERT MÜSLÜMANLAR / SOLİNGEN**

Ah gurbet ah

Yaktın harcadın bizi

Suçumuz neydi?

Müslümanlığımız mı? Türklüğümüz mü?

Yoksa insanlığımız mı?

Allah rahmet eylesin

Ölenler kalbimizde yaşıyor

Yavrularım yanıyor!

Kurtaran yok mu?

Yardım eden yok mu?

İnsanlık bu mu?

Yavrularım yanıyor!

Bizler Müslüman kardeşiz,

Hep beraber olup gavurları yeneriz

Ne haber getirdin gene bana?

Ey Müslüman nöbette kim buralarda?

Al eline tabancayı çık dışarı


Tabancayı çek

Cek çek çek çek

Acıma hepsini vur tek tek...




## Büyükannelerin Torun Büyütme Yaşantılarının İncelenmesi

Aslı Tunca 

İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık ABD Doktora Öğrencisi

[asli\\_hlvc@hotmail.com](mailto:asli_hlvc@hotmail.com)

Doç. Dr. Emine Durmuş 

İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

Eğitim Bilimleri Bölümü

[emine.durmus@inonu.edu.tr](mailto:emine.durmus@inonu.edu.tr)

### Öz

Araştırma; torun büyütmenin büyükanneye, büyükannenin evlilik ve eş ilişkilerine etkilerine dair algılarını inceleyen, nitel araştırma yönteminin kullanıldığı yorumlayıcı ve betimleyici bir çalışmadır. Araştırma, yaşları 50 ile 63 arasında değişen 16 büyükanenin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Büyükannelerin seçilmesinde kartopu örnekleme yöntemi ve ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından oluşturulan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Verilerin analizi için nitel veri analizi yöntemlerinden içerik analizi kullanılmıştır. Bulgulara göre büyükanneler torun büyütme sürecinden duyuşsal ve bilişsel açıdan daha olumlu, davranışsal ve etkileşimsel açıdan daha olumsuz etkilenmişlerdir. Ancak genel olarak torun büyütmenin büyükanneye olumlu etkilerinin daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Araştırmanın bir başka önemli bulgusu ise torun büyütmenin büyükannenin evliliğine etkileridir. Büyükannelerin eşlerinden daha fazla destek ve anlayış gördükleri; evlilik ilişkileri açısından ise evliliklerinin daha uzlaşmacı, daha mutlu ve zevkli, daha bütünleşik ve kaynaşık, daha uyumlu oldukları saptanmıştır. Araştırma bulgularına dayanarak büyük ebeveyn ile torunu bir araya getiren projeler geliştirilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Büyükanne, torun büyütme, çocuk eğitimi, nitel araştırma.

## Investigation of Grandmothers' Grandchild Rearing Experiences

### Abstract

The study is an interpretive and descriptive study using the qualitative research method which examines the effects of grandchild rearing on grandmother and grandmother's marriage. The study was conducted with 16 participants aged between 50 and 63 years. Snowball sampling method and criterion sampling method were used in the selection of grandmothers. In this research, a semi-structured interview form created by the researcher was used as a data collection tool. For the analysis of data, content analysis was used from qualitative data analysis methods. According to the findings, grandmothers were influenced by grandchild growth process more affectively and cognitively, on the other hand they were more adversely influenced in terms of behavior and interaction. However, in general, rearing a grandchild have more positive effects on grandmother. Another important finding of the study is the effects of rearing grandchild on grandmother's marriage. Grandmothers have seen more support and understanding by husband. In terms of marital relations, marriages were found to be more conciliatory, happier and more enjoyable, more integrated and fused, more compatible. Based on the research findings, projects bringing grandparents and grandchildren together can be developed.

**Keywords:** Grandmother, grandchild rearing, education of child, qualitative research.

Gönderim Tarihi / Sending Date: 29/09/2018

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 22/04/2019

## GİRİŞ

Aile, ilk insan topluluklarından günümüze kadar devam eden çevre ve toplum arasında bir köprü görevi gören, ilk sosyal ilişkilerin denendiği, köklü ve dinamik bir kurumdur. Toplumun aileden itibaren kimliğini kazandığı ve yeryüzünde hiçbir toplumun aile olmadan varlık gösteremediği söylenebilir. Ailenin; bireylerin ve toplumların ihtiyacı olan sevgi, adanmışlık, bağlanma, ait olma, mutluluk (Framo, 1996, s.290), dinleme, yardım etme, destekleme, acıyı-sevinci hissetme (Sayger, Homrich ve Horne, 2000), cinsel ilişki, güven, korunma ve barınma, bilgileri yeni nesillere aktarma (Gür ve Kurt, 2011, s.34) gibi pek çok işlevi bulunmaktadır. Toplumun yapı taşı olan aile, işlevlerini yerine getirirken tıpkı bireylerde olduğu gibi belirli dönemlerden geçer.

Ailenin geçirmiş olduğu dönemlere aile yaşam döngüsü denir. Bu döngü, zaman içinde aileyi sistem olarak ortaya koyan, ailenin yaşamında önemli olan aşama veya olaylar dizisidir. (Goldenberg ve Goldenberg, 2000, s.36) Diğer bir ifade ile aile içindeki değişimleri belirtmek için kullanılır (Carter ve Mc Goldrick, 1999, s.1-5). Alan yazında aile döngüsünün ilk modeli 1956 yılında Duvall tarafından ortaya konmuştur. Odak noktası çekirdek aile olan model, bu tip ailelerin azalması ile zamanla güç kaybetmiştir (Gladding, 2015, s.11). Carter ve Mc Goldrick (1989) tarafından geliştirilen modelde ise bu döngü bağlanmamış yetişkinlik ile başlayarak emekliliğe kadar devam eden altı aşamalı bir süreçtir. Bu aşamalar: (1) Bekar genç yetişkinler, evden ayrılma; (2) Yeni çift; (3) Küçük çocuklu aileler; (4) Ergen çocuklu aileler; (5) Çocukları evden ayrılan aileler; (6) Yaşamın son dönemindeki aileler. Aile yaşam döngüsünün her bir döneminin kendine özgü uyum sağlamayı gerektiren güçlükleri, gelişimsel görevleri ve üstesinden gelinmesi gereken değişimleri vardır (Gladding, 2015, s.11). Yaşam döngüsü ile ailede roller, kurallar, zaman yönetimi, beklentiler, kontrolün derecesi, sıcaklık, yakınlık ve güç dengesinde değişiklikler meydana gelir (Yıldırım, 2015, s.36). Ailenin ayakta kalabilmesi ve iyiye gidebilmesi için tüm bu güçlüklerin, değişimlerin ve görevlerin üstesinden gelmesi şarttır (Gladding, 2015, s.11).

Pek çok değişimi, zorluğu ve görevi barındıran aile yaşam döngülerinden biri ilk çocuktan son çocuğa kadar çocukların kariyer, evlilik, üniversite vb. gerekçelerle evden ayrıldıkları dönemdir. Bu dönemin olası krizi "boş yuva sendromu"dur. Genellikle yaşamını çocuklarına adanmış, kendilerini annelik ile tanımlamış olan kadınlar için üzüntünün, depresyonun, bağımlılığın ve boşanmaların olduğu bir zaman dilimidir (Strong ve Cohen, 2014). Diğer yandan bazı aileler için ise bu dönem bir sendromdan ziyade dinlenme, düşünme, geçmişi değerlendirme zamanı (Köylü, 2000) ve evlilik doyumunu arttıran (Onur, 2008, s.245) bir süreçtir. Genellikle ailenin üyeleri olan anne ve babaların orta yetişkinlik dönemine denk gelir bu dönem. Bireyler, bu zamanda üreticilik ile kendine yönelme ve durgunluk arasında mücadele ile yüz yüze gelirler (Kayıklık, 2003). Erikson'a (1984) göre üreticilik (üretkenlik) temel olarak gelecek kuşağı kurmaya ve yönlendirmeye olan ilgidir. Daha önceki gelişim karmaşalarını başarı ile çözüme kavuşturmuş olan bireyler, bu evrede üretken ve etkin bir kişilik yapısı geliştirirler. Sağlıklı kişilik gelişimi için çocukları evden ayrılan bireylerin aşması gereken bazı gelişim görevleri bulunmaktadır. Bunlar; birbirlerini birer eş olarak tekrardan keşfetme, orta yaş güçlükleri ile baş etme ve çocuklarını bağımsızlaştırma yolunda cesaretlendirmedir (Gladding, 2015, s.17-19). Bu yaşam döngüsünün bir başka gelişimsel görevi ise bireylerin yaşlı ana-babasına bakma ve kendi çocuklarının çocuklarına büyük anne-baba olmaktır (Onur, 2008, s.243).

Büyük ebeveyn olmanın, torun sevgisini tatmanın toplumumuzun geleneksel yapısında ayrı bir yeri bulunmaktadır. Türk aile yapısında çocuğun yetiştirilmesinde ve kişilik gelişiminde anne, baba ve kardeşlerden sonra büyük ebeveynlerin rolleri etkili olur (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı [ASPB], 2002, s.281). Büyük ebeveynler için torunla vakit geçirmenin, onunla oynamanın, sevmenin, kimi zaman bakımına yardımcı olmanın mutluluk veren bir deneyim olduğu söylenir (Hazer, 2012, s.126). Büyük ebeveynin aile içindeki yeri, manevi doyum ve kültür aktarımı yönünden de büyük önem taşımaktadır (Hazer, 2011, s.2). Büyük ebeveynler; ailenin sürekliliğini canlı tutmak, kriz durumlarında aile bireylerinin problemlerini çözmede yardımcı olmak, çatışmalarda arabulucu olmak (Canatan, 2008, s.67-69; Çiftçi, 2008, s.228), aile değerleri ve geleneklerini gelecek kuşağa aktarmak (Sweeting, Ross, Hill, ve Cunningham-Burley, 2005) gibi bazı roller üstlenirler. Szinovacz (2009)'a göre büyük ebeveynlik rolü; 3 nesli (büyük ebeveyn, ebeveyn ve torunlar) birbirine bağladığı için bu rol torunlar en az yetişkin oluncaya dek ebeveynler tarafından taklit edilir. Neugarten ve Weinstein (1968, s.203) ise 70 büyükanne ve 70 büyükbaba ile yaptığı araştırmada beş tür büyük ebeveynlik biçimi saptamıştır: (1)Keyif arama (Eğlence arayan) ilişkisinde olanlar; torunlarının bakımından ve yetiştirilmesinden sorumlu olmayıp yalnızca sevmek için ilgi gösterirler. (2)Resmi ilişkili olanlar; torunları ile ilişkileri zayıftır, torunları ile belirli günlerde görüşürler. (3) Vekil ana-baba (zorunlu ebeveyn) olanlar; ölüm, ayrılma, boşanma gibi nedenlerle torunlara bakmayı üstlenirler. (4) Ailenin sağduyusu olanlar; beceri ve deneyimlerinden yararlanılır. Akıl hocası olurlar. (5) Uzak ilişkileri (Uzak Figür) olanlar; torunları ile aralarında coğrafi olarak uzakta olanların ilişkisidir. Günümüz açısından kıyaslandığında büyük ebeveynlik rollerinin çalışan kadın sayısı ve boşanma oranlarındaki artış (Attar, Tan, Buchanan, Flouri ve Griggs, 2009, s.67; Franklin ve James, 1997) ve ortalama yaşam süresinin uzaması (Harper ve Levin, 2005, s.158; Szinovacz, 2009) gibi sebeplerle daha da önemli hale geldiği söylenebilir. Yıllar açısından karşılaştırıldığında, 1990'da 10 yaşındaki çocukların sadece %4'lük kısmının yaşamını sürdüren dört büyük ebeveyni varken bu oran 2000'li yıllarda %40'ın üzerine ulaşmıştır. 1900'da 30 yaşındaki sadece yaklaşık %20 oranında kişinin hayatta büyük ebeveyni varken, bu rakamın 2020'de %80'e kadar artması öngörülmektedir (Hagassted ve Uhlenberg, 2007). Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında çalışan annelerin çocuklarının bakım sorunlarını genelde geleneksel aile ilişkileri (anne, kayınvalide, akraba, komşu vb.) yoluyla çözdükleri saptanmıştır. Çalışan annelerin çocuklarına kimlerin baktığını inceleyen bir araştırmada %31,3'üne anne ya da kayınvalidenin, %1,7'sine teyze ya da halanın baktığı; %2,8'inin ise anaokuluna gittiği görülmüştür (Gönüllü ve İçli, 2001, s.94). Sağlık çalışanları üzerinde yürütülen başka bir çalışmada 180 evli kadının %75'inin çocuk sahibi olduğu, bu kadınların (n=135) çocuklarının %67,2'sinin 0-6 yaş aralığında olduğu ve çocuklarına %63 oranla kendi veya eşinin ailesinin baktığı tespit edilmiştir (Arpacı ve Ersoy, 2007, s.45). Ailede çocuk eğitimi araştırmaları kapsamında yapılan bir diğer çalışmada ise kadınların (n=6156) çocuğun bakımında en güvenilir kişiler olarak büyükanneleri, en az güvenilir olarak da kurumları gördükleri; çalışan kadınların (n=952) ise çocuklarına kendileri bakmıyorsa büyük ebeveynlerin çocuklarına baktıkları tespit edilmiştir (T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 1993) Araştırmalardan da anlaşılacağı üzere büyük ebeveynlerin çocuk büyütmede en güvenilir ve en çok tercih edilen kişiler olmaları büyük ebeveynlerin çocuk yetiştirme üzerinde oldukça etkisinin olduğunu göstermektedir.

Kadının çalışması, aile yapısındaki farklılıklar (Pina ve Bengtson, 1993), büyük ebeveynlerin çocuğun eğitiminde, gelişiminde daha çok söz sahibi olmasının (Yıldırım, 2015,

s. 36) çocuğa etkisi kadar büyük ebeveyne de etkisinin olduğu söylenebilir. Çocuklarını büyütmiş, yetiştirmiş olarak evden ayrılma sürecini izleyen büyük ebeveynler, torunlarını büyütme görevini üstlenerek küçük çocuklu evreye geri dönüş yaşamaktadırlar. Uzun yıllardır küçük çocukla ilgilenmemiş olan büyük ebeveynin hayatına bu sürecin nasıl yansımalarının olduğunu büyükebeveynin algısıyla incelemenin gerekli olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda araştırmanın, çocukların bakım sorumluluğunu üstlenen büyük ebeveynlerin bu süreçten nasıl etkilendiklerinin incelendiği aile ve evlilik danışmanlığı alanına katkı sağlayacağı düşünülen önemli bir çalışma olduğu söylenebilir.

Söz konusu çocuk eğitimi olunca özellikle kişilik gelişimi açısından kıymetli yıllar olan okulöncesi dönemde büyük ebeveynlerine bırakılan çocukların nasıl bir ortamda büyütüldüklerinin incelenmesinin de elzem olduğu düşünülmektedir. Çünkü psikolojik ve fiziksel gelişimi açısından çocuğun içinde bulunduğu psikolojik atmosfer etkin rol oynar. (Darling ve Steinberg, 1993, s.488). Aile içindeki psikolojik atmosferi belirleyen durumlardan biri çocuğu yetiştiren eşlerin birbirine olan yakınlığıdır. Huzursuz bir aile ortamı, eşlerin sürekli birbiriyle geçimsizliği, kavga etmeleri çocuğu olumsuz yönde etkiler, çocukta uyum ve davranış sorunları geliştirebilir (Yavuzer, 1996, s.40). Dolayısıyla bu çalışmada çocukların evden ayrıldığı ve evliliklerde doyuma karşı doyumsuzluğun yaşandığı aile yaşam döngüsündeki büyük ebeveynlerin eş ve evlilik ilişkilerinin torun büyütme sürecinden nasıl etkilendiği de incelenmiştir.

Bu bağlamda araştırmanın amacı torun büyütme sürecinin büyükanneye, büyükannenin evlilik ve eş ilişkisine etkilerine dair algılarını incelemektir. Araştırmada, büyükannelerin torunları büyütme sürecine dahil olma konusunda büyükbabalara göre daha etkin rol oynamaları (Watson, Randolph ve Lyons, 2005, s.343) ve çocuğa bakma görevini kadınların üstlenmeleri (Powell ve Greenhouse, 2010, s.1012) gerekçesi ile araştırmaya büyükanneler dahil edilmiştir.

## YÖNTEM

### Araştırma Modeli

Araştırma; torun büyütmenin büyükanneye, büyükannenin evlilik ve eş ilişkisine etkilerine dair algılarını inceleyen, nitel araştırma yönteminin kullanıldığı yorumlayıcı ve betimleyici bir araştırmadır. Nitel araştırma bireylerin hayat tarzlarını, hikayelerini, davranışlarını, örgütsel yapıları ve sosyal değişimi anlamlandırmaya yönelik bilgi üretme süreçlerinden biridir (Strauss ve Corbin, 1990). Nitel araştırmalarda, insanların olaylara ne tür anlamlar yükledikleri, diğer bir deyişle olayları nasıl niteledikleri sorusuna cevap aranmaktadır (Dey, 1993). Bu çalışmada da birbirinden farklı deneyimleri olan büyükannelerin ortaklıkları üzerinden bir çikarsamaya varmak hedeflenmiştir.

### Çalışma Grubu

Araştırma, yaşları 50 ile 63 arasında değişen yaş ortalaması 56,25 olan 16 büyükannenin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Büyükannelerin yedisi babaanne iken dokuzu anneannedir. Büyükannelerin seçilmesinde kartopu örnekleme yöntemi ve ölçüt örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme yöntemlerinden olan kartopu örnekleme yönteminde araştırmaya bir ya da birkaç kişi veya durumla başlanır, katılımcılar durumla ilintili olarak genişler (Neuman, 2007). Bu bağlamda öncelikle çalışmaya Malatya ilinden iki katılımcı ile başlanmıştır ardından Bursa ve Ankara illerinden diğer katılımcılar ile görüşmeler yapılmıştır. Ölçüt örneklemede ise ölçüt, liste kullanılarak ya da çalışmayı yapan

tarafından önceden tespit edilebilir (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Bu araştırmada kullanılan ölçüt büyükannenin torun bakıyor olması ve bu süreçte evlilik yaşantısının olmasıdır. Çalışma grubunda yer alan büyükanneler gönüllülük esasına göre araştırmaya dahil edilmiştir. Her katılımcıya araştırmanın amacı, konusu, araştırmanın gizliliği ve görüşmelerin profesyonel zeminde kayıt altına alınacağı hakkında bilgi verilmiş, izinleri alınmıştır. Araştırma bulgularının sunumunda katılımcıların kimlik bilgilerinin korunması amacıyla her bir "büyükanne" B1- B16 arasında değişen bir sayı ile kodlanmıştır.

### Veri Toplama Araçları

Çalışmada, araştırmacıların hazırladığı yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Bu tür görüşmenin en büyük avantajı sistematik ve karşılaştırılabilir veri sunuyor olmasıdır (Yücedağ, 2017, s.64). Görüşme formunun iç geçerliliğini sağlamak için ilgili alan yazın taranmış, bir öğretim üyesi ve Psikolojik Danışma ve Rehberlik programında doktora düzeyinde öğrenim gören dört uzmandan görüş ve öneri alınmıştır. Görüşme formu oluşturulduktan sonra iki büyükanne ile pilot görüşme yapılmıştır. Görüşme sonucunda büyükannelerin ifadeleri ses kayıtlarına göre incelenmiş, soruların netliği ve anlaşılır olup olmadığı alan uzmanı ile değerlendirilmiştir. Büyükanneler tarafından anlaşılmayan sorular değiştirilmiş, aynı tipte olan sorular birleştirilmiştir. Görüşme sorularının istenen geçerlik düzeyine sahip olduğu anlaşıldıktan sonra forma son hali verilmiştir. Görüşmelerden elde edilen verilerin etkili ve verimli olması için görüşme sorularının kolay anlaşılır, odaklı, açık uçlu, yönlendirmeden uzak olmasına dikkat edilmiştir. Bu bağlamda aşağıdaki iki temel soru, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği düşünülerek katılımcılara sorulmuştur.

1. Torun büyütme deneyimleri sizi ve yaşamınızı nasıl etkiliyor?
2. Torun büyütme sürecinden evlilik ve eş ilişkileriniz nasıl etkileniyor?

### Verilerin Toplanması

Nitel araştırmalarda başlıca veri toplama aracı görüşmedir. Olgulara ilişkin yaşantı ve anlamları ortaya çıkarmak için görüşmenin araştırmacılara sunduğu etkileşim, esneklik ve sondalar yoluyla irdeleme özelliklerinin kullanılması gerekmektedir (Yıldırım ve Şimşek, s.2013). Dolayısıyla araştırmada nitel veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile veriler toplanmıştır. Görüşmeler 01.04.2017 – 21.04.2017 tarihleri arasında her bir katılımcının rahat görüşme yapabileceği mekanda ve zamanda çoğunlukla torunlarının olmadığı zamanlarda kendi evlerinde yapılmış, konuşmalar kaydedilmiştir. Ses kayıtlarının süresi yaklaşık 29 dakika ile 1saat 40 dakika arasında değişmektedir. Görüşme süreleri arasındaki değişikliğin sebebi büyükannelerin eğitim seviyelerindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. En uzun görüşme (1saat 40 dakika) üniversite mezunu bir büyükanne (B 8) ile yapılırken en kısa süren görüşme (29 dakika) okul mezuniyeti olmayan bir büyükanne (B12) ile gerçekleşmiştir. Görüşmelerin deşifreleri 235 sayfadan oluşmaktadır.

### Verilerin Analizi

Araştırmada veriler içerik analizi yöntemi ile incelenmiştir. İçerik analizi görüşme ve gözlem verilerini analiz etmede kullanışlı bir araç (Freankel, Wallen ve Hyun, 2006, s.489) olup benzer verileri bir takım kavram ve temalar altında toplayıp içeriğin anlaşılmasını sağlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s.259). Başka bir ifade ile içerik analizi, bir teori test etmek ya da üretmek amacıyla ortaya çıkan temaların ve önceden var olan kategorilerin kullanımı sayesinde verileri özet biçimine dönüştürmektir (Cohen, Manion ve Morrison,

2007, s.476). Verilerin analizi için kaydedilen görüşmeler deşifre edilerek Nvivo for Windows 10 programına aktarılmış, kodlamalar ve tema grupları program içinde gerçekleştirilmiştir. Kodlamada, büyükannelerin kendi ifadeleri, alan yazında kullanılan kavramlar ve araştırmacının oluşturduğu özgün ifadeler kod olarak alınmış ve bu kodlanan veriler de yine içeriklerine göre kategorileştirilmiştir. Gruplanan verilerin yüzdeleri şekiller üzerinde sunulmuştur. Görüşülen bireylerin birebir ifadeleri kullanılarak ulaşılan kategoriler açıklanmış, araştırmacının geçerliliği sağlanmaya çalışılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Güvenilirlik için ise kodlamaların tutarlılığı incelenmiştir. Kategorilerin taşınması gereken en önemli özelliklerden biri aynı dokümanı, aynı amaç doğrultusunda kullanan başka bir araştırmacının da büyük ölçüde benzer sonuçlara ulaşabileceği açıklıkta olmasıdır (Tavşancıl ve Aslan, 2001). Bu sebeple araştırma sonucu ortaya çıkan temalarla kodlamalar arasındaki tutarlılığı görebilmek için iki alan uzmanından da verileri kodlaması istenmiştir. İki kodlayıcı arasındaki uyumun güvenilirliğini ölçmek için Nvivo programından Kappa Analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda elde edilen değer 0,88 olarak bulunmuştur. Bu değer 0.81'in üzerinde olması uyumun oldukça iyi olduğu şeklinde ifade edilmektedir (Landis ve Koch, 1977, s.165). Ayrıca güvenilirlik bağlamında Creswell'in (2016) de önemle vurguladığı bir konu olan verilerin transkripsiyonları kayıtlarla karşılaştırılarak kontrol edilmiştir.

## BULGULAR

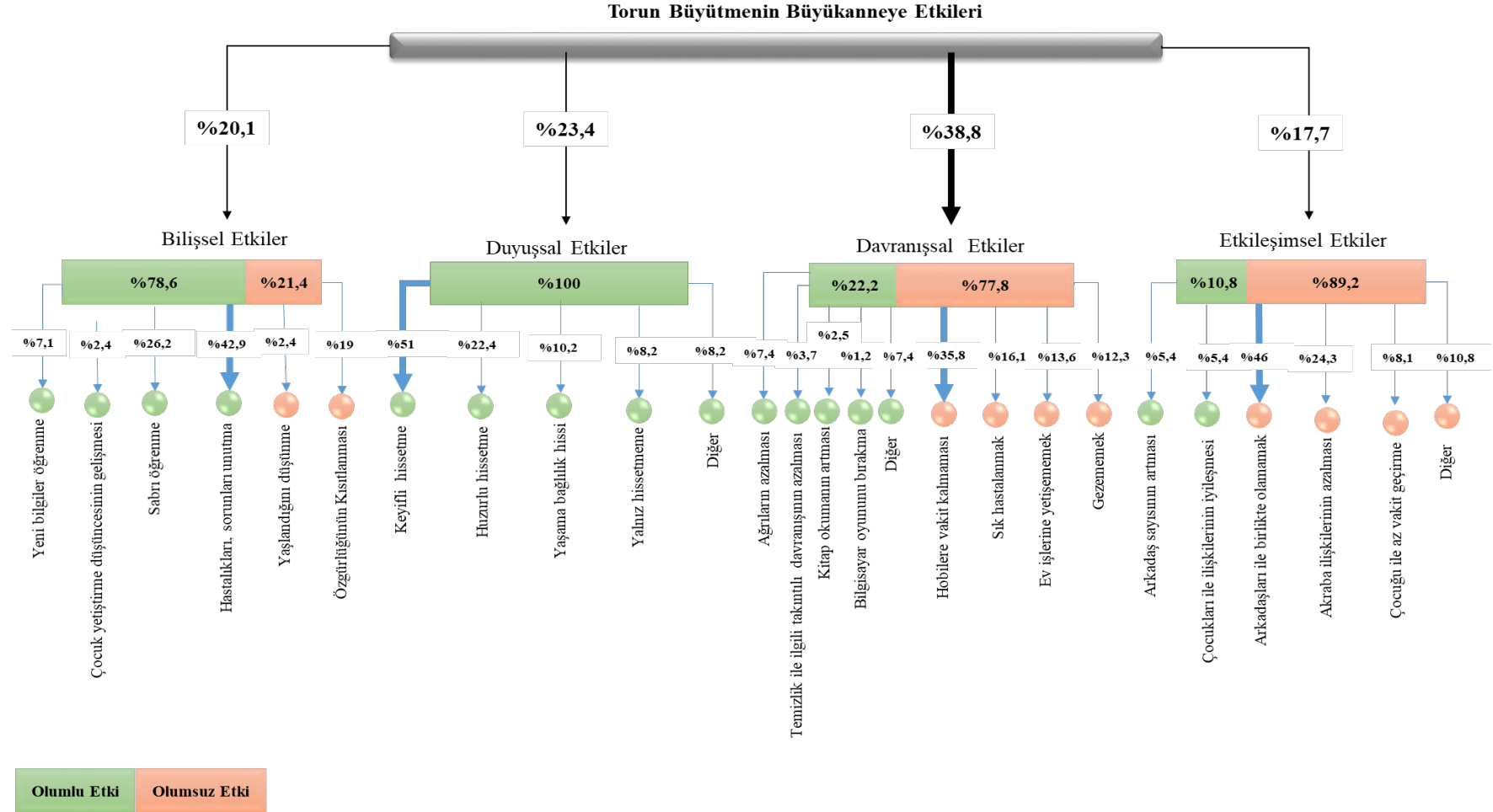
Araştırmada, büyükannelerin demografik bilgilerine ilişkin bulgular Tablo 1'de sunulmuştur.

**Tablo 1.** Katılımcılara ait Demografik Değişkenler

Katılımcılar	Yaş	Eğitim Düzeyi	Katılımcıların Çocuk Sayısı	Büyüttükleri Torunlarının Yaşı
B1	57	İlkokul	2	4
B2	54	İlkokul	3	3
B3	62	Lise	2	4
B4	56	Ortaokul	2	2
B5	63	Ortaokul	4	5-10
B6	53	İlkokul	2	3-8
B7	60	İlkokul	1	4
B8	57	Yüksekokul	2	2
B9	50	Lise	2	2-8
B10	55	İlkokul	3	3
B11	59	Lise	2	4
B12	59	Okur-Yazar	5	4
B13	53	Lise	3	3
B14	55	İlkokul	3	1-5
B15	52	Ortaokul	2	2
B16	55	İlkokul	3	7

Tablo 1'e göre araştırmaya dokuz anneanne ve yedi babaanne olmak üzere toplamda 16 büyükanne katılmıştır. Büyükannelerin yaşları 50 ile 63 arasında değişmekte olup yaş ortalamaları 56, 25'tir. Eğitim düzeyleri incelendiğinde en çok ilkokul mezunu büyükannenin araştırmaya dahil olduğu ancak her eğitim kademesinden katılımcının olduğu görülmektedir. Büyükannelerin çocuk sayıları bir ile beş arasında değişmekte olup en çok iki veya üç çocuğa sahip oldukları görülmektedir. Katılımcıların büyüttükleri torunlarının yaşları bir ile 10 arasında değişmekte ve iki torunu birlikte büyüten dört büyükanne bulunmaktadır. Büyükannelerin büyüttükleri torunların genelde okul öncesi dönemde olduğu söylenebilir. Katılımcılardan dördü gönülsüz olarak, 12'si gönüllü olarak torun büyütmeye başlamışlardır. Büyükannelerin torun ile ilgilenme süresi üç gün ile yedi gün arasında değişmektedir. Üç katılımcı maddi açıdan çocuklarından destek aldığını 12'si ise destek almadıklarını belirtmişlerdir.

Büyükannelere "Torun büyütme deneyimleri sizi ve yaşamınızı nasıl etkiliyor?" sorusu yöneltilmiştir. Torun büyütmenin büyükanneye etkileri Şekil 1'de sunulmuştur.



Şekil 1. Torun Büyütmenin Büyükanneye Etkileri



Şekil 1'e göre büyükanneler torun büyütme sürecinden sırasıyla davranışsal (%38,8), duyuşsal (%23,4), bilişsel (%20,1), etkileşimsel (%17,7) olarak etkilenmişlerdir. Davranışsal etkilerden olumlu etkilerin (%22,2) olumsuz etkilere (%77,8) göre daha az olduğu, duyuşsal etkilerin tamamının olumlu (%100) olduğu, bilişsel etkilerden olumlu etkilerin (%78,6) olumsuz etkilere (%21,4) göre daha fazla olduğu ve etkileşimsel etkilerden ise olumlu etkilerin (%10,8) olumsuz etkilere (%89,2) göre daha az olduğu görülmektedir.

Torun büyütme sürecinden büyükanneler hobilere vakit ayıramama, sık hastalanma, ev işlerini yetiştirememeye, gezememe gibi sebeplerden dolayı davranışsal olarak olumsuz etkilenmiş olup bilgisayar oyunlarını bırakma, temizlikle ilgili takıntılı davranışların azalması, kitap okuma alışkanlığı kazanma, ağrıların azalması, kitap okumanın artması gibi durumlardan dolayı davranışsal olarak olumlu etkilenmiştir. Davranışsal olumlu etkiler kategorisine ilişkin örnek ifadeler şu şekildedir: *"Torunuma teşvik olsun ona okuma alışkanlığı kazansın diye okuma saatlerimiz oluyordu. Birlikte kitap okuyorduk, bana en büyük katkısı kitap okuma alışkanlığımı yeniden kazanmak oldu."* (B8). *"Eskiden çok bilgisayar oyununa düşkündüm. Şimdi torunum oldu olalı pek takılmıyorum. Oyunu bıraktım."* (B13). Davranışsal olumsuz etkiler kategorisine ilişkin örnek ifadeler ise şu şekildedir: *"Ben şehirleri gezmeyi çok seven bir insanım. Ama o tür şeyler de yapamadım. Çocuğu bırakıp şehirlerarası gezmelere gidemedim."* (B11). *"Torunlarıma ayak uydurduğum için ev işim, ütüm, yemeğim çok kaldı."* (B9). *"Mesela bir kursa gitsen, gidemiyorsun. Bir halk eğitime gitsen, gidemiyorsun. Güne gitsen gidemiyorsun."* (B1).

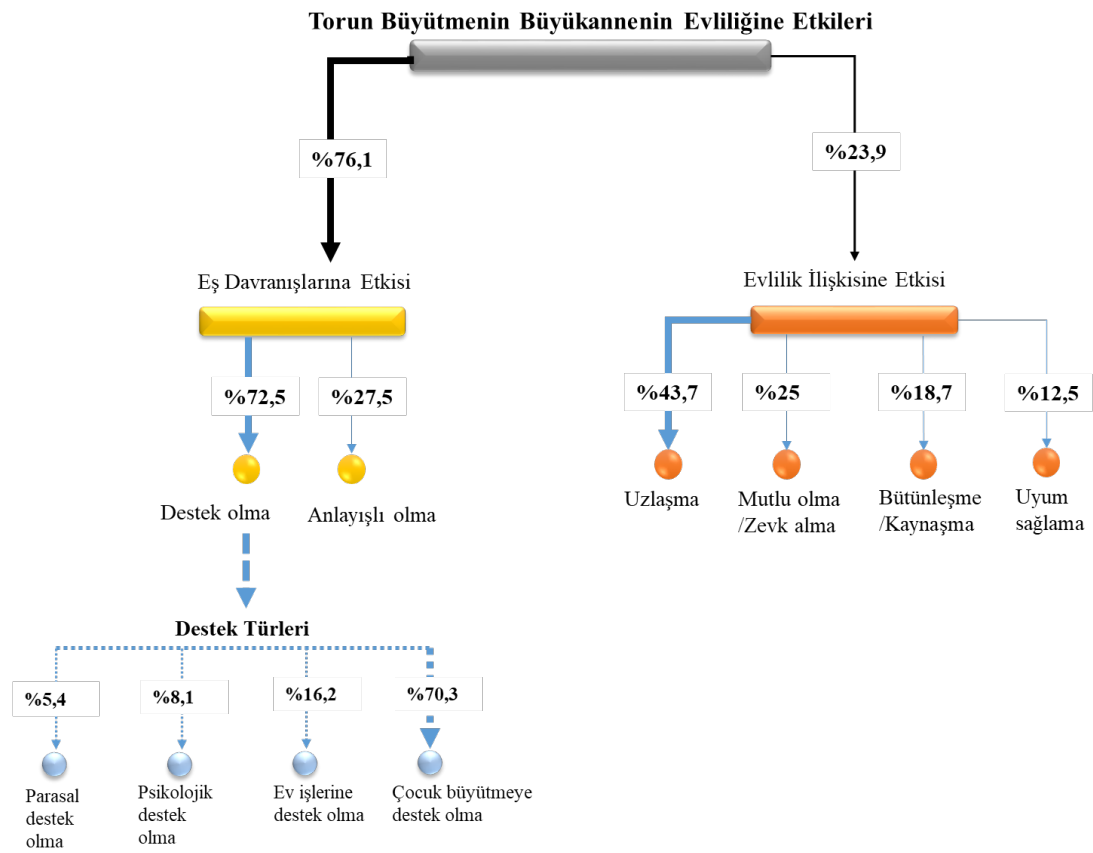
Büyükanneler torun büyütme sürecinde keyifli hissetme, huzurlu hissetme, yaşama bağlılık hissi, yalnızlık hissetmeme gibi duygular hissederek duyuşsal olarak olumlu etkilenmiş; duyuşsal olarak olumsuz etkilere dair ifadelerde bulunmamışlardır. Duyuşsal olumlu etkiler kategorisine ilişkin örnek katılımcı ifadeleri şu şekildedir: *"O bana ne bileyim, bir canlılık veriyor insana işte bir değişik bir duygu. Nasıl diyeyim, bir huzur veriyor, mutlu oluyorsun."* (B10). *Benim beyim de psikolojik olarak rahatsızdı. Torun bize ilaç gibi geldi."* (B15). *"Daha çok hayata bağlandım açıkçası."* (B2). *Bana terapi gibi geldi. Çok rahatladım ben."* (B7). *Torunumu büyütürken o bana hayat kaynağı, yaşam kaynağım oldu."* (B9).

Torun büyütmenin büyükanneye etkilerinden bir diğeri bilişsel etkilerdir. Büyükanneler, torun ile birlikteyken hastalıklarını ve sorunlarını unutmuş, sabrı öğrenmiş, çocuk yetiştirme düşünceleri gelişmiş, yeni bilgiler öğrenmiş ve torun büyütmenin bilişsel olumlu etkilerinin olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca büyükanneler yaşlandıklarını, özgürlüklerinin kısıtlandığını düşünerek torun büyütmenin bilişsel olarak olumsuz etkilerinin olduğunu belirtmişlerdir. Bilişsel olumlu kategorisine ilişkin örnek ifadeler şu şekildedir: *"Onlarla uğraştıkça kafamda hiçbir şey kalmıyor, olumsuz olan şeyler silinip gidiyor."* (B5). *"Ben 6-7 seneden beri böyleyim her şeyi bırakmıştım kızımın boşanmasından dolayı. Şimdi iyiyim torunum bana olumsuz düşünceleri unutturuyor. Hani böyle bir reset atarsın ya bilgisayara beyne reset atmış gibi düşün yani. Reset attım unuttum yeni bir döneme başladım. 3 seneden beri yeniden sanki yaşıyorum hayatı. Bu doğduktan sonra kızımın gelişini de resetledim bazı şeyleri."* (B13). Bilişsel olumsuz kategorisine ilişkin B1'in ifadeleri ise şöyledir: *"Torunları gördükçe insan daha böyle bir yaşlandığını anlıyor. Ben yaşlanmışım düşüncesi oluşuyor."*

Torun büyütmenin büyükanneye etkilerinden bir başkası ise etkileşimsel etkilerdir. Büyükanneler torun büyütürken arkadaş sayısının arttığını, çocukları ile ilişkilerinin iyileştiğini ifade ederek etkileşimsel yönde olumlu etkilenmiş; arkadaşları ile birlikte olamamak, akrabalık ilişkilerinin azalması, çocuğu ile az vakit geçirme gibi durumlardan dolayı etkileşimsel yönde olumsuz etkilenmişlerdir. Etkileşimsel olumlu etki kategorisine göre B4'ün ifadeleri şu şekildedir: *"Hani çocuklarım geliyor. Mesela belki toruna bakmazken bu*

kadar sık gelmezlerdi. Anlatabildim mi? Bir aile oluyoruz. Bir güzel masa toplantımız oluyor.” Etkileşimsel olumsuz kategorisine ilişkin örnek ifadeler ise şu şekildedir: “Torun var anneme gidemiyorum. Yaşlı annem var.” (B6). “Arkadaş gruplarım vardı, toruna başlayınca onlarla beraber olmuyor. Onların hepsini erteledim.” (B3). “Arkadaşlık günüm vardı mesela benim, inan 15-20 yıllık günlerimi bıraktım.” (B4). “Gelinimle torunumun uykusu ve yeme düzeni konusunda birbirimize ters düştüğümüz zamanlar oldu. Kavga boyutunda değil ama bazen onunlu kırmızı noktaya geldik.” (B11).

Büyükannelere “Torun büyütme sürecinden evlilik ve eş ilişkileriniz nasıl etkileniyor?” sorusu yöneltilmiştir. Torun büyütmenin büyükannenin evliliğine etkileri Şekil 2’de sunulmuştur.



**Şekil 2.** Torun Büyütmenin Büyükannenin Evliliğine Etkileri

Şekil 2’ye göre torun büyütmenin büyükannenin evliliğine etkileri incelendiğinde eş davranışlarına (%76,1) ve evlilik ilişkilerine (%23,9) etkilerinin olduğu görülmektedir. Torun büyütme büyükbabaların eş davranışlarını olumlu yönde etkileyerek destek olma (%72,5) ve anlayışlı olma (%27,5) davranışlarını arttırmıştır. Büyükbabaların destek olma davranışı türleri sırasıyla çocuk büyütme destek olma (%70,3), ev işlerine destek olma (%16,2), psikolojik destek olma (%8,1) ve parasal destek olma (%5,4)’dır. Torun büyütmenin evlilik ilişkisine etkileri ise uzlaşma (%43,7), mutlu olma/zevk alma (%25), bütünleşme/kaynaşma (%18,7) ve uyum sağlama (%12,5) kategorilerinden oluşmaktadır.

Eş davranışlarını oluşturan kategorilerden biri destek olmadır. Büyükanneler torun büyütme sürecinde eşlerinin kendilerine destek olduklarını dile getirmişlerdir. Bu kategoriye ilişkin örnek ifadeler şu şekildedir: “Evimin işi olsun, yemeğim olsun, gideceğim yer

olsun. Eşime diyorum mesela "sen çocuğun yanında dur ben şuraya gideceğim" gidebiliyorum. O yönden eşimin bana bayağı desteği oldu." (B1). "Ben hastalandığımda beyim yardımcı oluyor. Torunum ile daha çok ilgileniyor." (B15). "Kendi çocuklarımda bile o kadar yardımcı olmazdı. Ama torunlara bakarken çok yardımcı oldu." (B8).

Eş davranışlarını oluşturan bir diğer kategori ise anlayışlı olmadır. Büyükanneler torunlarını büyütürken eşlerinin izin verici, eksikliklere tolerans gösterebilen, esnek yani daha anlayışlı olduklarını ifade etmişlerdir. Bu kategoriye ilişkin örnek ifadeler şu şekildedir: "İşte yemek olmasa da hiçbir zaman sorun çıkartmadı. Geç de geldiğim zamanlar oldu hiç bir problem yaşamadık." (B2). "Cumartesi pazar mesela bir yere gidecek olsam tek başıma gidip gelebiliyorum artık. O özgürlüğüm oldu. Eskiden hani "Sen ne kadar geziyorsun?" derdi mesela. Ama toruna baktığım için hakta tanıyor bana şimdi. Mesela karı-koca olmak, ilişkiye girmek mesela ondan yana anlayış gösterdi. Seni torun yoruyor derdi. Yat dinlen derdi."(B4). "Torun olunca dedeler de biraz daha esnek davranıyorlar. Görüyor benim bir şeyler için çabaladığımı onun da beklentileri fazla olmuyor." (B9).

Torun büyütme büyükannelerin evlilik ilişkilerini de olumlu yönde etkilemiştir. Büyükanneler torun ile birlikte evliliklerinde eşleri ile daha çok uzlaştıklarını dile getirmişlerdir. Uzlaşma kategorisine ilişkin B13'ün ifadeleri şu şekildedir: "Önceden uzlaşmazdık ama çocuk geldikten sonra o da farklı tabii ki. İkimiz de o sevgiyi yaşadığımız için daha bir farklı düşünüyoruz yani. Olaylara daha bir farklı bakıyoruz. Dışarıdaki bir olayı o farklı düşünürdüm ben farklı düşünürdüm. Şimdi ikimiz de hemen hemen aynı düşünüyoruz bazı şeyleri."

Büyükannelerin evlilik ilişkilerini oluşturan kategorilerden diğeri mutlu olma/zevk almaktır. Büyükanneler torun ile birlikte evliliklerindeki mutluluğun da arttığını, zevk almaya başladıklarını ifade etmişlerdir: Bu kategoriye ilişkin B8 ifadeleri şu şekildedir: "Eşim az önce telefonda şöyle diyor ameliyat olanlara da terapi oluyor torunlar diyor. Yani hakikaten evlilik hayatına bir renk geldi. Çok güzel oldu, mutlu olduk. Yani çocuğunu bir şekilde büyütüyorsun hani sorumluluğu sende oluyor. Ne bileyim, koşturuyorsun, yoruluyorsun, bıkiyorsun. Ama torunda hiçbir zaman öyle olmuyor."

Büyükanneler evliliklerinde torun ile birlikte bütünleşmeyi, kaynaşmayı yaşadıklarını dile getirmişlerdir. Bütünleşme/kaynaşma kategorisine ilişkin B3'ün ifadeleri şu şekildedir: "Birbirimize daha bir böyle kaynaştık, yani çocuğun verdiği atmosfer eve pozitif enerji veriyor hakikaten."

Büyükanneler torun ile birlikte evliliklerindeki uyumu da yakaladıklarını dile getirmişlerdir. Uyum sağlama kategorisine ilişkin B15'in ifadeleri şu şekildedir: "Beyimle ilişkim daha güzel oldu, daha uyumlu oldu."

## TARTIŞMA

Araştırmanın ilk bulgusu büyükannelerin torun büyütme sürecinden nasıl etkilendiğine ilişkindir. Büyükanneler torun büyütme sürecinden duyuşsal ve bilişsel açıdan daha olumlu, davranışsal ve etkileşimsel açıdan daha olumsuz etkilendiklerini ifade etmişlerdir. Yapılan araştırmalar incelendiğinde torun ile vakit geçirmek, torun ile ilişki kurmak büyük ebeveynlerin yeni fikirler edinmesini, duygu paylaşımını, kişiliğin zenginleşmesini (Akçay, 2011), kendini daha genç hissetmesini (Sweeting ve diğerleri, 2005), mutluluk duymasını sağlamaktadır (Hazer, 2012, s.126). Büyükebeveynler torunlarıyla vakit geçirerek yeniden çocuklaşma fırsatını yakalamaktırlar (Yenilmez, 2012, s.24). Kalliopuska (1994, s.1083), torunun büyük ebeveyne hayat tecrübesi, umut aşılama, yakınlık hissi, yaşama arzusu, hayat eğlencesi ve sevgisi verdiğini belirtilmektedir. Ayrıca torunun bu ilişkidir bilişsel

olarak yararlandığını belirtmiştir. Yapılan bir çalışmada ise torunun büyük ebeveyne daha çok hizmet ve duygusal destekte de bulunduğu saptanmıştır. Torunlarının ev içinde dolaşmaları, büyükebeveynlerin ifadesi ile ‘canyoldaşlığı’ konumunda değerlendirilmektedir. Torun, büyükebeveyn için günlük hayatın yoğun koşuşturmasının bittiği döneme rast geldiğinden, yaşlılar, torun sevgisini daha yoğun yaşamaktadırlar (Baran, Kalıncara, Aral, Akın, Baran ve Özkan, 2005, s. 277). Anlaşılacağı üzere büyükanneler torun büyütmeden duygusal ve bilişsel yönden olumlu yönde etkilenmişlerdir. Bu sonuçlar araştırma bulguları ile paralellik göstermektedir. Alan yazında torun büyütmenin olumsuz etkilerine dair bir araştırma bulgusuna rastlanmamıştır. Ancak bu çalışmada olumsuz etkiler dikkate değer bulunmuştur. Torun büyütmenin olumsuz etkileri genel olarak davranışsal ve etkileşimsel açıdandır. Araştırmaya katılan büyükannelerin çocukları evden ayrıldığı aile yaşam döngüsünde oldukları düşünülürse, bu döngünün belirli sorumluluklarını yerine getirememeleri büyükanneleri olumsuz yönde etkilemiş olabilir. Çünkü çocukları evden ayrılan bireylerin aşması gereken gelişim görevleri şunlardır: Orta yaş güçlükleri ile baş etme ve çocuklarını bağımsızlaştırma yolunda cesaretlendirme (Gladding, 2015, s.26), yaşlı ana-babasına bakma (Onur, 2008, s.243), azalan bedensel güç ve kuvvet kaybına uyum sağlama ve yetişkin boş zaman etkinlikleri geliştirme/sürdürme (Carsten, 2002; Schuster ve Ashburn, 1980 aktaran İlhan, 2016, s.245). Büyükanneler, torun büyütme sürecinde büyüklere ve akrabalarına gidememiş, kendi çocuklarına zaman ayıramamış, hobileri ile uğraşamamışlar ve sıkça hastalanmışlardır. Dolayısıyla büyükannelerin aile ve yaşam döngülerinin gereği gelişim görevlerini yerine getirememesinin, davranışsal ve etkileşimsel açıdan olumsuz etkilenmesinin beklenen bir bulgu olduğu söylenebilir. Tüm bu olumsuz etkilere rağmen büyükannelerin ifadelerine göre olumlu etkilerin olumsuz etkilere göre daha fazla olduğu saptanmıştır. Yapılan bir çalışma da bu bulguyu destekler niteliktedir. Yaşları 50 ila 80 arasında değişen büyükebeveyn ile yapılan bir çalışmada torun büyütmenin büyükebeveyn üzerinde kayda değer olumsuz etkisinin bulunmadığı görülmüştür (Hughes, Waite, LaPierre ve Luo, 2007, s.108). Ayrıca büyükannelerin bulunduğu aile yaşam döngüsünün olası krizi olan “boş yuva sendromu”nu yaşamamaları, boşalan yuvalarını torunları ile dolduruyor olmaları büyükannelerin torun büyütmenin olumlu etkilerini daha fazla görmelerine sebep olmuş olabilir. Buna ilave olarak büyükanneler, torunlarına bildiklerini anlatarak, onları yetiştirerek yani bilginin nesilden nesile aktarma görevini üstlenerek, üretkenliğe karşı durgunluk döneminde üretken olmanın memnuniyetini hissedip torun büyütmenin olumlu etkileri daha fazla görüyor olabilirler.

Araştırmanın diğer bulgusu ise torun büyütmenin büyükannenin evliliğine etkileridir. Bulgulara göre büyükanneler, torun büyütme başlamaları ile birlikte büyükbabaların kendilerine daha fazla destek olduklarını, anlayış gösterdiklerini ve evlilik ilişkilerinde daha uzlaşmacı, mutlu, bütünleşik, uyumlu olduklarını dile getirmişlerdir. Anlaşıldığı üzere torun büyütme büyükannelerin evlilik ilişkilerini ve eş davranışlarını olumlu yönde etkilemiştir. Araştırmalara göre büyükannelerin bulunduğu yaşam dönemi evlilikte doyuma karşı doyumsuzluğun yaşandığı bir dönemdir. Bu dönem, Rallins ve Feldman’ın (1970) yaptıkları çalışmaya göre ebeveynlerin evliliklerinde daha az memnun oldukları devreye rastlar. Ebeveynleri eve bağlayan ortak nedenleri çocuklar evden ayrılınca boşluk hissedilir ve evlilik doyumu azalır. Çünkü ebeveynler çocuklarından oldukça fazla mutluluk alırlar (Santrock, 2015, s.516). Bu olumsuz duygular evlilik ilişkilerini olumsuz yönde etkileyebilir; hatta bu durum boşanmaya kadar götürebilir (Cüceloğlu, 1991). Dolayısıyla araştırma bulgularına göre boşalan eve torunun gelmesi, torun sevgisi eş davranışlarını ve evlilik

ilişkilerini de olumlu yönde etkilemiş olabilir. Torunun evdeki varlığı, büyükebeveynleri kendi çocuklarından sonra yeniden ortak paydada buluşturmuş olabilir.

## SONUÇ

Araştırmaya göre büyükanneler, torunlarını büyütme sürecinden duyuşsal ve bilişsel açıdan daha olumlu; davranışsal ve etkileşimsel açıdan daha olumsuz yönde etkilendiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca büyükanneler, torun büyütmenin evlilik ilişkilerini ve eş davranışlarını olumlu yönde etkilediklerini ifade etmişlerdir. Bulgular ışığında genel olarak torun büyütmenin büyükanneler için olumlu bir deneyim olduğu söylenebilir. Bu bağlamda kendini keyifli, rahatlamış, hayata bağlanmış hissedene, olumsuz düşüncelerden kurtulduğunu ifade eden, evliliklerinde uzlaşmayı, uyumu, bütünleşmeyi yakaladıklarını belirten büyükannelerin bu olumlu etkilerden dolayı torunlarına sundukları psikolojik atmosferin de olumlu olacağı düşünülmektedir. Dolayısıyla büyükanneleri çocuğu büyütme sürecine dahil ederek onlardan destek almak çocuğa avantaj sağlayabilir. Böylelikle hem çocuk için hem de büyükebeveyn için mutluluk verici tecrübeler yaşanabilir. Torunun aile sistemi ve büyükebeveynin aile sistemi için memnun edici sonuçlar alınabilir.

Bu araştırma 16 büyükanne ile gerçekleşmiştir ve tüm büyük ebeveynlere genellemek mümkün değildir; fakat alanda çalışan ve bu konu üzerinde araştırma yapan akademisyenlerin çalışmaları için alt yapı oluşturabilir.

Bu araştırmanın bulguları ışığında öneriler aşağıda sıralanmıştır:

1. Büyükannelerin torun büyütme sürecinden olumlu etkilendiğı bulgusuna dayanarak büyük ebeveyn ve torunlarını bir araya getiren projeler geliştirilebilir.
2. Büyük ebeveynlerin torun büyütme yaşantıları daha geniş bir örneklem grubu ile incelenebilir.
3. Büyükannelerin torun büyütmesinden annelerin nasıl etkilendiğinin incelendiğı bir çalışma yapılabilir.

## SUMMARY

### Introduction

The family is a rooted and dynamic institution in which the first social relations have been tried, serving as a bridge between the environment and society, which continues from the primitive man communities to the present day. The family has many functions such as love, devotion, attachment, belonging, happiness (Framo, 1996, p.290), listening, helping, supporting, feeling sadness and happiness (Sayger ve diğerleri, 2000), sexual intercourse, trust, protection and shelter, transferring information to new generations. The family, which is the building block of society, passes through certain periods, just like in individuals, while performing their functions. The periods that family passes through are called family life cycle.

One of the family life cycles, which includes many changes, difficulties and tasks, is children from the first to the last child leaving home for reasons such as career, marriage and university. One of the developmental tasks of this life cycle is to be a grandparent to the children of their children (Onur, 2008, p.243). The experience of having grandchildren and being a grandparent has a special place in the traditional structure of our society. In the Turkish family structure, the roles of the grandparents after the mother, father and siblings

are influenced by raising the child and personality development (Ministry of Family and Social Policies, 2002, p.281). When it comes to child education, it is considered that it is important to examine environment where children grow up by their parents in preschool period which are precious years in terms of personality development. In terms of the psychological and physical development of the child, psychological atmosphere plays an active role. (Darling and Steinberg, 1993, p. 488). It is possible to say that the psychological status and marital relationships of the individuals who look after the child determine the psychological atmosphere in the house. In this context, the aim of the study is to examine the effects of raising a grandchild on grandmother and grandmother's perception on marriage and spousal relation.

## **Method**

### **Research model**

The research is an interpretative and descriptive research which uses the qualitative research method to examine the effects of raising a grandchild on grandmother and grandmother's perception on marriage and spousal relation.

### **Study group**

The study was conducted with the participation of 16 grandmothers with a mean age of 56.25, ranging in age from 50 to 63 years. Seven of grandmothers are mothers of father, nine of them are mother of mother. Snowball sampling method and criterion sampling method were used in the selection of grandmothers.

### **Data collection tools**

The semi-structured interview form prepared by the researchers was used in the study. In order to ensure that the data obtained from the interviews were effective and efficient, attention was paid to ensuring that interview questions were easy to understand, focused, open-ended, and free of guidance. In this context, the following two basic questions were asked to the participants considering the semi-structured interview technique.

1. How do grandchild raising experiences affect you and your life?
2. How does grandchild raising effect your marital and spousal relation?

### **Data collection**

In the research, data were collected by semi-structured interview technique as a qualitative data collection tool. Interviews between the dates of 01.04.2017 - 21.04.2017 were held in their own homes at the time and place where each participant could have a comfortable conversation during the absence of their grandchildren. The duration of voice recordings varies from approximately 29 minutes to 1 hour and 40 minutes. The transcriptions of the interviews consist of 235 pages.

### **Data analysis**

Data were analyzed by content analysis method. The interviews recorded for the analysis of the data were transcribed and transferred to the Nvivo for Windows 10 program, and the encodings and theme groups were performed within the program. In the coding, the grandmothers' own statements, the concepts used in the literature and the original expressions that the researcher created were taken as codes and these coded data were categorized according to their content.

**Findings**

The grandmothers were affected by behavioral (38,8%), affective (23,4%), cognitive (20,1%), and interaction (17,7%) from grandchildren's growth, respectively. It was detected that the positive effects of behavioral effects (22.2%) were less than negative effects (77.8%), all affective effects were positive (100%), and positive effects of cognitive effects (78.6%) were less than negative effects (21.4%) and positive effect of interaction (10.8%) were less than negative effects (89.2%).

When the effects of raising a grandchild on grandmother's marriage were examined, it was observed that it had effects on their spousal behaviors (76.1%) and marital relations (23.9%). Raising grandchild effected grandfathers' spousal relations positively and increased their supportive (72.5%) and thoughtful attitudes. The effects of raising a grandchild on the marriage relationship are composed of reconciliation (43.7%), happiness/pleasure (25%), integration/coalescence (18.7%) and compliance (12.5%) categories.

**Conclusion**

In the light of the findings, it can be said that grandchild raising is generally a positive experience for grandmothers. In this context, it is thought that the psychological atmosphere presented to their grandchildren due to these positive effects will also prove to be positive. Therefore, it may be advantageous for the child to support the grandmothers by including them in the child-raising process. Hence, there can be cheerful experiences for both children and grandparents. Satisfying results can be obtained for the grandchild's family system and the grandparent's family system.

**KAYNAKÇA**

- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı [ASPB] (2002). *2001 Yılı aile raporu*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Akçay, C. (2011). *Yaşlılık kavramlar ve kuramlar*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Arpacı, F. ve Ersoy, A. F. (2007). Kadının çalışmasının ailenin yaşamkalitesine etkisinin incelenmesi. *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür Araştırma Dergisi*, 11 (11), 41-50. Erişim adresi: <http://dergipark.gov.tr/spcd/issue/21120/227488>
- Attar, S. S., Tan, J., Buchanan, A., Flouri, E. ve Griggs, J. (2009). Grandparenting and adolescent development in two-parent biological, lone-parent and step-families. *Journal of Family Psychology*, 23 (1), 67-75. <http://dx.doi.org/10.1037/a0014383>
- Baran, G. A., Kalinkara, V., Aral, N., Akın, G., Baran, G. ve Özkan, Y. (2005). *Yaşlı ve Aile İlişkileri Araştırmaları: Ankara Örneği*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Genel Müdürlüğü Yay.
- Canatan, A. (2008). Toplumsal değerler ve yaşlılar. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 1 (1), 62-71. Erişim adresi: <http://dergipark.gov.tr/yasad/issue/21799/234272>
- Carter, B. ve McGoldrick, M. (1999). *The expanded family life cycle: Individual, family and social perspectives*. Boston: Allyn and Bacon.
- Cohen, L., Manion, L. ve Morrison, K. (2007). *Research methods in education* (6. bs.). London: Routledge-Falmer.
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel araştırma yöntemleri (Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni)*. M. Bütün ve S. B. Demir (çev. ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (1991). *İnsan ve davranış* (2. bs.). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Çiftçi, A. (2008). *Ailede yaşlı bireyler. V. Aile Şurası Aile Destek Hizmetleri Bildirileri* (s. 22-231) içinde. Ankara: T. C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü Yay. Erişim adresi: <https://ailetoplum.aile.gov.tr/uploads/pages/bilim-serisi/52-v-aile-surasi-aile-destek-hizmetleri-bildirileri.pdf>
- Darling, N., ve Steinberg, L. (1993). Parenting style as context: An integrative model. *Psychological Bulletin*, 113(3), 487-496. <http://dx.doi.org/10.1037/0033-2909.113.3.487>
- Dey, I. (1993). *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists*. London: Routledge Publications.
- Erikson, E. (1984) *İnsanın sekiz çağı*. T. B. Üstün ve V. Şar (çev.). Ankara: Birey ve Toplum Yay.
- Framo, L. J. (1996). A personal retrospective of the family therapy field: Then and now. *Journal of Marital and Family Therapy*, 22 (3), 289-316. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.1996.tb00207.x>
- Franklin, L. D. ve James, D. A. (1997). *Ensuring inequality: The structural transformation of the african american family*. New York: Oxford University Press.
- Freankel, R. J., Wallen, E. N. ve Hyun, H. (2006). *How to design and evaluate research in education*. New York: McGraw-Hill.
- Gladding, T. S. (2015). *Aile terapisi tarihi, kuram ve uygulamaları* (5. bs.). İ. Keklik ve İ. Yıldırım (çev. ed.). Ankara: Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği Yay.



- Goldenberg, H. ve Goldenberg, I. (2000). *Family therapy: An overview*. USA: Brooks/Cole Publishing.
- Gönüllü, M. ve İçli, G. (2001). Çalışma yaşamında kadınlar: Aile ve iş ilişkileri. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 25 (1), 81-100.
- Gür, S. B. ve Kurt, T. (2011). Türkiye’de ailelerin eğitim ihtiyaçları. *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi*, 27 (27), 33-62. Erişim adresi: <http://dergipark.gov.tr/spcd/issue/21121/227502>
- Hagastad, O. G. ve Uhlenberg, P. (2007). The impact of demographic changes on relation between age groups and generations: A comparative perspective. K. W. Schaie ve P. Uhlenberg (ed.). *Social structures demographic changes and the well-being of older persons* (s. 239-261) içinde. New York: Springer Publishing Co.
- Harper, S. ve Levin, S. (2005). Family care, independent living and ethnicity. *Social Policy and Society*, 4 (2), 157-169. <https://doi.org/10.1017/S1474746404002295>
- Hazer, O. (2011). Ergenlerin büyük ebeveynlerinden beklentilerini etkileyen faktörlerin incelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, 1-22. Erişim adresi: <http://www.sdergi.hacettepe.edu.tr/makaleler/oyahazer2makale.pdf>
- Hazer, O. (2012). Büyük ebeveynlerinin ergenler tarafından algılanan özelliklerini etkileyen faktörlerin incelenmesi. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (1), 123-141. Erişim adresi: <http://dergipark.gov.tr/huefd/issue/41214/511219>
- Hughes, E. M., Waite, J. L., LaPierre, T.A. ve Luo, Y. (2007). All in the family: The impact of caring for grandchildren on grandparents’ health. *Journal of Gerontology B: Psychological Sciences and Social Sciences*, 62 (2), 108-119.
- İlhan, T. (2016). Orta yetişkinlik döneminde psikososyal ve bilişsel gelişim. H. Bacanlı ve Şerife I.T. (ed.). *Yetişkinlik ve yaşlılık gelişim psikolojisi* (s.241-274) içinde. İstanbul: Açılım Kitap.
- Kalliopuska, M. (1994). Relations of retired people and their grandchildren. *Psychological reports*, 75, 1083-1088. <https://doi.org/10.2466/pr0.1994.75.3.1083>
- Kayıklık, H. (2003). *Orta yaş ve yaşlılıkta dinsel eğilimler*. Ankara: Baki Kitabevi.
- Köylü, M. (2000). *Yetişkin din eğitiminin teorik temelleri*. Samsun: Etüt Yay.
- Landis, J. R. ve Koch, G. G. (1977). The measurement of observer agreement for categorical data. *International Biometric Society*, 33 (1), 159-174. <http://dx.doi.org/10.2307/2529310>
- Neugarten, L. B. ve Weinstein, K. K. (1964). The changing american grandparent. *Journal of Marriage and the Family*, 26(2), 199-204. <http://dx.doi.org/10.2307/349727>
- Neuman, W. L. (2007). *Basics of social research qualitative and quantitative approaches*. Boston: Pearson Education.
- Onur, B. (2008). *Gelişim psikolojisi, yetişkin, yaşlılık, ölüm*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Pina, L. D. ve Bengtson, L. V. (1993). The division of household labor and wives’ happiness: Ideology, employment and perceptions of support. *Journal of Marriage and the Family*, 55 (4), 901 – 912. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/352771>
- Powell, N. G. ve Greenhaus, H. J. (2010). Sex, gender and decisions at the family-work interface. *Journal of Management*, 36 (4), 1011-1039. <http://dx.doi.org/10.1177/0149206309350774>

- Santrock, W. J. (2015). *Yaşam boyu gelişim. Gelişim psikolojisi* (13. bs.). G. Yüksel (çev. ed.). Ankara: Nobel Akademik Yay.
- Sayger, V. T., Homrich, A. M. ve Horne, A.M. (2000). Working from a family focus: The historical context of family development and family system. A. M. Horne (ed.). *Family counseling and therapy* (s.12-40) içinde. IL: F.E. Peacock. 12-40.
- Strauss, A. ve Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. New Delhi: SAGE Publications.
- Strong, B. ve Cohen, T.F. (2014). *The marriage and family experience intimate relationships in a changing society*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Sweeting, H., Ross, N., Hill, M. ve Cunningham-Burley, S. (2005). *Grandparents and teen grandchildren: Exploring intergenerational relationships*. Edinburgh: ESRC, Centre for Research on Families and Relationships.
- Szinovacz, E. M. (2009). Grandparenthood. D. Carr (ed.). *Encyclopedia of the life course and human development* (s.177-181) içinde. Boston: Gale Cengage.
- T.C.Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü (1993). *Ailede Çocuk Eğitimi Araştırması: Aralık 1992 - Aralık 1993*. Ankara: AAK, Yayın No.84.
- Tavşancıl, E. ve Aslan, A. E. (2001). *İçerik analizi ve uygulama örnekleri*. İstanbul: Epsilon Yay.
- Watson, A. J., Randolph, S.M. ve Lyons, J.L. (2005). African-American grandmothers as health educators in the family. *The International Journal of Aging and Human Development*, 60 (4), 343-356. <https://doi.org/10.2190/WPM7-Q6TH-CUAC-77DR>
- Yavuzer, H. (1996). *Ana-baba ve çocuk* (9. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yenilmez, Ç. (2012). Aile ilişkileri. Ç. Yenilmez (ed.). *Aile yapısı ve ilişkileri* (s. 20-41) içinde. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (9.bs.). Ankara: Seçkin Yay.
- Yıldırım, N. (2015). Yaşam döngüsünde aile, aile bireyleri ve akrabalıklar. *Aile Yazıları*, 7, 35-62.
- Yücedağ, F. (2017). *Eğitim yöneticiliğinden ayrılmış kadınların yaşadığı sorunlara ilişkin görüşleri: Fenomonolojik bir çalışma* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

## Enseignement Du Fle: Les Documents Visuels Utilisés Dans L'étape D'anticipation Et Leurs Représentations

Assist. Prof. Dr. Barış Aydın   
Hacettepe University, Faculty of Education  
Department of Foreign Language Education  
[barisa@hacettepe.edu.tr](mailto:barisa@hacettepe.edu.tr)

### Résumé

Les images fréquemment utilisées dans l'enseignement des langues étrangères servent de déclencheurs des remue-méninges à la fois tout au début de chaque unité didactique et comme la première activité des séquences pédagogiques. C'est grâce à ce matériel authentique que l'apprenant peut se familiariser, dans l'étape d'anticipation, avec le thème dont il s'agira. La caractéristique non-linguistique et polysémique de ces supports visuels aide l'enseignant à créer une atmosphère détendue dans laquelle les apprenants peuvent s'exprimer librement. Les concepteurs de manuels prennent en compte l'exploitation de ces images dans la première étape de la phase d'accès au sens du fait de leur nature citée ci-dessus. Cet article a pour objectif de montrer l'efficacité de divers types d'image dans le manuel *Saison 1* et leur apport à l'enseignement du français langue étrangère. Pour ce faire, les données collectées auprès des étudiants de français grâce à trois tests préparés par le chercheur ont été évaluées, et les résultats obtenus ont été argumentés.

**Mots-clés:** Anticipation, image, photo, dessin, enseignement du français langue étrangère.

## Fransızcanın Yabancı Dil Olarak Öğretimi: Öngörü Aşamasında Kullanılan Görsel Malzemeler ve Çağrışımları

### Öz

Yabancı dil öğretiminde sıkça kullanılan resimler, hem her eğitsel birimin başında hem de eğitsel bölümlerin ilk etkinliği olarak beyin fırtınası için tetikleyici görevini yerine getirir. Bu özgün malzemeler sayesinde, öğrenci öngörü (veya tahmin etme) aşamasında ders kitabında ele alınacak konuya yakınlaşabilir. Ayrıca dildişi ve çokanlamlı olan bu görsel malzemeler öğretmene, sınıf içinde öğrencilerin kendilerini özgürce ifade edebilecekleri rahat bir ortam yaratma fırsatı sunar. Ders kitabı tasarımcıları, yukarıda anılan özellikleri nedeniyle resimlerin anlamlandırma aşamasının ilk ayağı olan öngörü aşamasında kullanılmasına büyük önem vermektedirler. Bu makalede, yabancı dil olarak Fransızca öğretiminde kullanılan *Saison 1* adlı ders kitabında her eğitsel birimin başında sunulmuş olan resimlerden yola çıkarak farklı resim türlerinin etkililiği ve bunların yabancı dil öğretimine katkıları belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda, araştırmacı

tarafından hazırlanan üç test aracılığıyla Fransızca öğrencilerinden toplanan veriler değerlendirilerek elde edilen sonuçlar tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Öngörü, resim, fotoğraf, çizim, Fransızcanın yabancı dil olarak öğretimi.

## **Teaching French as a Foreign Language: Visual Documents Used in the Anticipation Stage and Their Representations**

### **Abstract**

The images frequently used in foreign language teaching serve as triggers for brainstorming both at the beginning of each teaching unit and as the first activity of the pedagogical sequences. It is thanks to this authentic material that the learner can become familiar, in the stage of prediction, with the theme of the teaching unit. The non-linguistic and polysemous feature of these visual aids helps the teacher to create a relaxed atmosphere in which learners can express themselves freely. The textbook designers take into account the exploitation of these images in the first stage of the access phase because of their nature mentioned above. This article aims to show the effectiveness of various types of images in the French textbook *Saison 1* and their contribution to the teaching of French as a foreign language. To do this, data collected from French students through three tests developed by the researcher were evaluated, and the results obtained were discussed.

**Keywords:** : Prediction, image, photo, drawing, teaching French as a foreign language.

## INTRODUCTION

De nos jours où l'on est témoin d'un nouveau modèle, proposé par le *Cadre européen commun de référence pour les langues (CECR)*, dit « actionnel », « peu éloigné de l'approche dite « communicative » mais encore plus ciblé sur les actions que l'apprenant peut faire avec la langue cible » (Tagliante, 2005, p. 36, cité par Bourguignon, 2010, p. 51), la structuration des unités didactiques des manuels de français langue étrangère (FLE) sont révisées selon le processus cognitif de l'apprentissage. La notion de « centration sur l'apprenant » apparue avec l'approche communicative et l'impact des théories cognitives obligent les concepteurs de manuels à prendre en compte ce processus qui détermine le cadre, le contenu et les stratégies proposés dans ces manuels.

L'anticipation est la première étape de la phase d'accès au sens pendant laquelle l'apprenant est incité à se faire une idée plus ou moins précise du thème choisi pour l'unité didactique (ou pour la séquence pédagogique) dont il s'agit. En principe, n'étant pas au courant du thème à aborder en classe, l'apprenant essaie de le deviner en fabriquant des hypothèses, de dire tout ce qui lui vient à l'esprit en partant d'un mot, d'une image ou d'un son. Le choix de ce stimulus et l'organisation de l'activité choisie jouent un rôle important dans la réussite de cette étape.

En tant que déclencheur d'un remue-méninges, les images sont des documents fréquemment utilisés dans l'étape d'anticipation soit par les enseignants afin de didactiser un document authentique, soit par les concepteurs de manuels dans les premières pages de chaque unité didactique et au début des séquences pédagogiques. Le recours fréquent aux images dans des manuels de langues pourra être expliqué tout d'abord par leurs caractéristiques non-linguistiques et polysémiques. En outre les images, en tant que supports non-verbaux, aident à contextualiser les connaissances langagières en les visualisant et donnent accès à une interaction verbale en classe. En effet, à partir d'une seule image, les apprenants peuvent avancer plusieurs hypothèses, donner libre cours à leur imagination pour s'exprimer à leur façon et être actifs dès le début de la séquence. Une photo choisie pour le thème de « vacances », par exemple, peut déclencher l'expression de plusieurs mots (hôtel, plage, agence de voyages, soleil, etc.), appartenant au champ lexical /vacances/ en fonction des expériences des apprenants.

L'apprenant étant familiarisé avec le thème de l'unité didactique serait ainsi prêt à l'étape suivante: compréhension globale destinée à la compréhension sans entrer dans les détails du document déclencheur (écrit, oral ou audio-visuel). Une fois l'apprenant est informé du thème général du document, il répondrait plus facilement aux questions ayant pour objectif de définir la situation de communication dans laquelle le dialogue se passe (dans un restaurant, deux clients commandent des plats...). Cette connaissance globale, elle aussi, va l'aider à comprendre le dialogue en détail dans l'étape de compréhension détaillée, la dernière étape de la phase d'accès au sens. Ce dernier bien réussi par l'apprenant faciliterait le repérage et la conceptualisation des objectifs visés soit pragmatiques soit linguistiques et/ou sociolinguistiques.

Cet article a pour but d'analyser l'impact des images au début de chaque unité didactique (10 images au total) dans le manuel de français *Saison 1* (2014), qui s'adresse à des apprenants adultes ou aux grands adolescents. À partir des données recueillies, nous allons essayer de répondre aux questions suivantes:

1. Les images choisies, pour chaque unité, représentent-elles bien le thème et les objectifs visés ?
2. Quel(s) type(s) d'image sont le(s) plus efficace(s) dans l'étape d'anticipation ?
3. Les images les plus représentatives doivent-elles être proposées au début ou vers la fin des manuels ?

### MÉTHODE

Ce travail a pour objectif de révéler les représentations des images-déclencheurs dans le manuel de français *Saison 1* chez les étudiants du Département de didactique du FLE de l'Université Hacettepe à Ankara et d'essayer de déterminer les critères du choix de ces images, et en second lieu, les rapports entre le type d'image et le niveau d'apprentissage. Pour ce faire, nous avons préparé trois tests différents afin d'observer quels types de représentations éveillent les images globales du manuel.

Premièrement, dans le but de constater si les étudiants, qui constituent notre groupe de recherche, peuvent proposer des thèmes proches de ceux du manuel, nous avons distribué une forme (Test 1) dans laquelle se trouvaient les numéros (de 0 à 9) des images projetées à partir desquelles, les étudiants (non-dirigés) ont proposé trois thèmes au maximum pour chaque unité didactique. Les images en question n'étaient pas dans le même ordre de celui du manuel.

Deuxièmement, afin de voir si le groupe de recherche peut facilement associer les images projetées aux thèmes, nous avons distribué une deuxième forme. Les étudiants constituant notre groupe de recherche ont été invités à associer chaque image (projetée dans le même ordre de celui du Test 1) à un thème proposé sur la deuxième forme (Test 2).

Dans la dernière étape de la recherche, notre but était de constater l'opinion du groupe de recherche sur la représentativité de chaque image. Pour ce faire, nous avons projeté chaque image dans le même ordre du manuel avec les thèmes qu'elles représentent d'après les concepteurs du manuel. Les étudiants ont évalué (de 1 à 5), sur la troisième forme distribuée (Test 3), la représentativité de chaque couple thème/image proposé par les concepteurs du manuel.

À partir des données collectées, nous avons essayé d'analyser la cohérence thème/image de chaque unité didactique et discuté l'apport de diverses images au bon déroulement de la première activité de chaque unité.

### Groupe de Recherche

Le groupe de recherche de ce travail est constitué des étudiants du Département de didactique du FLE de l'Université Hacettepe. 66 étudiants, choisis en random, dont 19 de la première année, 17 de la deuxième année, 11 de la troisième année et 22 de la quatrième année, ont participé à ce travail en remplissant trois questionnaires préparés par le chercheur.


## RÉSULTATS

### Test 1

Dans la première étape de la recherche (Test 1), les étudiants ont été invités à écrire dans chaque case du questionnaire (au total 10) maximum trois propositions de thème à partir des images tirées du manuel de français *Saison 1*. Les images ont été projetées sans respecter l'ordre du manuel pour ne pas conditionner les étudiants quant à la progression thématique des unités. Il est à noter que, pendant ce test, les étudiants n'ont pas été dirigés, c'est-à-dire qu'ils ont écrit ce qui leur venait à l'esprit en peu de temps et sans entrer en interaction ni avec l'enseignant ni avec les autres étudiants. Or, dans une classe de langue, cette activité d'anticipation se fait en interaction avec tous les acteurs du milieu d'apprentissage. Il est évident que la méthodologie cognitive « ne sépare pas les activités cognitives de l'environnement dans lequel elles se situent » (Cuq et Gruca, 2017, p. 101).

Les données recueillies ont été traitées par l'analyse de contenu. L'image, le thème et les objectifs communicatifs de l'unité<sup>1</sup> ainsi que les propositions d'étudiants les plus fréquentes ont été regroupées en trois colonnes dans les tableaux ci-dessous:

**Tableau 1:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 0 de l'unité 3

Image 0 Unité 3	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p><i>Devilmaya/Alamy, p. 58</i></p>	<p>« Vivre au quotidien »</p> <p>Exprimer ses goûts Parler de ses loisirs Demander et dire l'heure Faire une enquête Raconter sa vie sur un blog Justifier un choix Exprimer une préférence Exprimer une envie Écrire une liste</p>	<p><b>Activités</b> } <b>Vie</b> } quotidienne(s)<sup>2</sup> <b>Routine</b> } <b>Habitudes</b> <b>Travail (vie de travail)</b> Ouvrier Profession Effort <b>Temps</b> <b>Heure</b> Sport Course Santé Résolution Ambition Désir Art Cinéma Film Réalisateur</p>

L'image proposée pour la troisième unité du manuel qui représente, selon les concepteurs du manuel, le thème de « vivre au quotidien » a déclenché chez les étudiants


<sup>1</sup> Il nous faut signaler qu'il n'y a pas toujours un rapport direct entre le thème général et les objectifs communicatifs des unités.

<sup>2</sup> Les mots ou expressions mis en gras montrent les propositions les plus proches du thème de l'unité.

des représentations variées. Un bon nombre de propositions de thème n'était pas très loin du thème proposé par le manuel.

Bien que l'image d'un homme qui court comme une souris dans une roue représente bien « la routine du quotidien », nous avons constaté que la plupart des étudiants avaient proposé des thèmes plutôt précis et dénotatifs comme « le sport, la course, le cinéma, le film », etc. qui demeurent néanmoins assez pertinents. Quant à d'autres thèmes proposés, ils s'avèrent plutôt abstraits et/ou trop vagues pour exprimer le contenu de l'image projetée comme « le désir, la résolution, l'ambition ». Certes, toutes les réponses pendant une séquence pédagogique seront acceptées, mais il ne faut pas oublier que l'étape d'anticipation a pour objectif principal de familiariser l'apprenant avec le sujet même de l'unité didactique. Dans un tel cas, c'est l'enseignant qui joue un rôle primordial. Il se doit en effet de diriger la séquence en orientant doucement les apprenants vers le thème de l'unité et d'organiser, à ce titre, différentes activités d'anticipation.


**Tableau 2:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 1 de l'unité 7

Image 1 Unité 7	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p data-bbox="309 1379 536 1442">Cerise Doucède, p. 135</p>	<p data-bbox="584 920 959 947">« Faire du neuf avec du vieux »</p> <p data-bbox="584 992 1018 1234">Décrire des objets Raconter au passé Comprendre des instructions Décrire des objets dans une annonce Exprimer l'accord/le désaccord Exprimer l'obligation, l'interdiction Vendre un objet sur un site Internet</p>	<p data-bbox="1067 920 1278 1554"><b>Passe-temps</b> <b>Centres d'intérêt</b> <b>Goûts</b> <b>Main d'œuvre</b> <b>Bijouterie</b> <b>Métiers</b> <b>Outils</b> <b>Objets</b> <b>Art</b> <b>Activités, travaux artistiques</b> <b>Artiste</b> <b>Artisanat</b> <b>Beaux-arts</b> <b>Créativité</b> <b>Exposition</b> <b>Couleurs</b> <b>Production</b></p>

L'image 1, choisie pour le thème de « faire du neuf avec du vieux », a créé, chez les étudiants, des représentations mentales conformes au contenu de l'unité, et ils ont ainsi proposé des thèmes comme « le passe-temps, la main d'œuvre, les objets, l'art », etc. Dans cette étape de recherche, c'était l'image la plus transparente pour les étudiants. C'est peut-être le choix d'une « photo » qui avait facilité les associations faites par les étudiants. Cette hypothèse nous incite à réfléchir sur la nature des images utilisables lors de l'étape d'anticipation: au niveau débutant, sera-t-il préférable de choisir une photo qui reflète concrètement la réalité ou une image plutôt abstraite? Dans le premier cas, les apprenants trouveront vite les réponses plus ou moins exactes, alors que le second cas permettra un vrai remue-méninges en classe de langue.




**Tableau 3:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 2 de l'unité 6

<b>Image 2 Unité 6</b>	<b>« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs</b>	<b>Propositions de thème des étudiants</b>
 <p data-bbox="277 712 496 808"><i>Jan Bockhaus / huettenpalast.de, p. 112</i></p>	<p data-bbox="536 421 895 454">« Voyager dans sa ville »</p> <p data-bbox="536 495 895 779">Décrire une ville Se repérer dans une ville Localiser un lieu (<i>en face de...</i>) Comparer des villes Se repérer sur un plan Demander des précisions Raconter sa ville sur un blog</p>	<p data-bbox="911 421 1150 779">Maison Pièces de la maison Décoration Meubles Design Vacances <b>Vie quotidienne</b> Architecture Créativité <b>Voyage</b></p>


L'image 2 du manuel pour le thème de « voyager dans sa ville » a plutôt évoqué chez les étudiants le thème de « maison » et sa « décoration ». Or sous le thème du manuel, il s'agissait des objectifs communicatifs tels que « localiser un lieu » et « comparer des villes ». Le choix d'un espace fermé à la place d'un plan de ville ou d'une place publique avec plusieurs éléments, par exemple, a orienté les étudiants vers la description d'un logement. À noter que les étudiants n'ont pas été dirigés pendant le Test 1, et qu'ils ont librement écrit les tout premiers thèmes qui leur étaient venus à l'esprit.

**Tableau 4:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 3 de l'unité 1

<b>Image 3 Unité 1</b>	<b>« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs</b>	<b>Propositions de thème des étudiants</b>
 <p data-bbox="277 1671 536 1921">« Desolation and Regeneration », 1987 (<i>acrylic on board</i>), Ron Waddams (1920-2010) / <i>Private Collection / The Bridgeman Art Library, p. 22</i></p>	<p data-bbox="552 1288 914 1321">« S'ouvrir aux autres »</p> <p data-bbox="552 1361 914 1711">S'informer sur quelqu'un Présenter quelqu'un Demander des informations personnelles Identifier un objet (<i>il y a, c'est</i>) Demander/Répondre poliment Demander de se présenter S'inscrire sur un site</p>	<p data-bbox="930 1288 1273 1783">Art Peinture Surréalisme Couleurs <b>Caractéristiques physiques</b> Émotions <b>Vie sociale</b> <b>Cultures</b> <b>Nationalités</b> <b>Société</b> <b>Pays</b> <b>Différences, diversité</b> <b>Communication</b> <b>Être humain</b></p>


Le thème de « s'ouvrir aux autres » présentée par cette image de l'unité 1 n'était pas très loin des propositions des étudiants, car les objectifs pragmatiques de cette unité étaient, entre autres, « identifier un objet » et « présenter quelqu'un ». Notamment, les propositions telles que « les nationalités », « les pays », « les cultures » semblent être dues aux couleurs et aux visages différents présentés sur l'image. Le choix d'un dessin artistique pour n'importe quel thème peut rendre difficile la supposition du thème mais cette difficulté peut déclencher en même temps un remue-méninges plus créatif. Grâce à ce type d'images, les apprenants peuvent s'exprimer librement sans avoir peur de donner de fausses réponses. D'après les propositions des étudiants, l'image 3, avec différentes silhouettes de gens et des couleurs variées, représente bien à la fois le thème et les objectifs communicatifs de l'unité 1.

**Tableau 5:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 4 de l'unité 9

Image 4 Unité 9	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p><i>Tuomas Kujansuu / Gettyimages, p. 171</i></p>	<p>« Devenir éco-citoyen »</p> <p>Exprimer son intérêt Exprimer un souhait Décrire la faune et la flore Exprimer son mécontentement Encourager quelqu'un Écrire pour demander de l'aide Raconter au passé Écrire une biographie</p>	<p><b>Environnement</b> <b>Nature</b> <b>Pollution</b> <b>Écologie</b> <b>Terre</b> Géographie <b>Protection</b> Pays / Nationalités Catastrophes Voyage <b>Écosystème</b></p>

Dans l'image 4, il s'agit d'un dessin imaginaire où la Terre est représentée dans la paume d'une main, ce qui peut évoquer la notion de protection de l'environnement. Le thème de l'unité 9, « devenir éco-citoyen », était en effet l'un des thèmes le mieux découvert par les étudiants. Les propositions de thèmes données ci-dessus reflètent donc bien la connexion entre le thème et l'image choisie.


**Tableau 6:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 5 de l'unité 0

Image 5 Unité 0	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p><i>John Lund / Agefotostock, p. 13</i></p>	<p>« Mes cinq sens en actions »</p> <p>Saluer Se présenter (1) S'appeler Oui/Non Épeler Acheter Communiquer en classe</p>	<p>Talents Passe-temps Art Flexibilité Activités Jeux Cirque Spectacles Divertissement Festival / Carnaval Esthétique</p>

		Acrobatie Professions Accidents de travail Équilibre Sport
--	--	--

Au premier regard, l'image utilisée pour le thème « mes cinq sens en action » n'a pas de rapport immédiat avec les objectifs communicatifs de l'unité 0, mais insérée dans un manuel de langue, elle pourrait être censée évoquer vaguement les compétences de communication initiale dans une langue étrangère. En effet, l'apprenant, face à une nouvelle langue étrangère, doit être conscient de ses capacités naturelles pour communiquer dans n'importe quelle langue. Cela dit, vu la faible représentativité de l'image, les propositions de thème des étudiants pour l'image 5 restent toutes loin du thème proposé et des objectifs communicatifs de cette unité didactique.


**Tableau 7:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 6 de l'unité 4

Image 6 Unité 4	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p><i>Lawrence Argent / Location Convention Center, p. 76</i></p>	<p>« S'ouvrir à la culture »</p> <p>Proposer à quelqu'un de faire quelque chose Apprécier quelque chose Raconter une sortie au passé Décrire une tenue Ne pas apprécier quelque chose Parler d'un film Féliciter/Adresser un souhait Écrire une carte postale numérique</p>	<p><b>Art moderne</b> <b>Sculpture</b> <b>Musées</b> <b>Créativité architecturale</b> <b>Design / Décoration</b> Caractéristiques personnels Vie de travail Professions Animaux en voie de disparition <b>Architecture</b> Diversité Vie quotidienne / Modernité Technologie Capitalisme Faim Urbanisation Curiosité Animaux et vie urbaine Problèmes environnementaux <b>Imagination</b></p>

L'image 6, située au début de l'unité 4, montre une créature géante qui cherche à voir la vie intime des citadins. Cette photo a provoqué un grand éventail de propositions de thème chez les apprenants: de l'art moderne jusqu'aux animaux en voie de disparition... Quoique manquée quant au thème de l'unité, « s'ouvrir à la culture », cette variété de propositions permettrait à l'enseignant de créer une atmosphère d'échange d'idées dès le


début du cours et inciter les apprenants à prendre parole dans toutes les étapes de l'unité didactique.

**Tableau 8:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 7 de l'unité 8

Image 7 Unité 8	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p data-bbox="300 987 518 1055"><i>Andrew Rich / Gettyimages, p. 152</i></p>	<p data-bbox="564 528 772 562">« Changer d'air »</p> <p data-bbox="564 600 919 882">Exprimer un but Dire comment on se sent Écrire une liste de choses à faire Exprimer une opinion Parler de la météo Répondre à un appel à projet par mail</p>	<p data-bbox="946 528 1251 591">Espace / Planètes / Terre / Univers</p> <p data-bbox="946 600 1219 633">Science / Technologie /</p> <p data-bbox="946 642 1086 676">Astronomie</p> <p data-bbox="946 685 1075 719">Transports</p> <p data-bbox="946 728 1094 761">Découvertes</p> <p data-bbox="946 770 1078 804">Recherches</p> <p data-bbox="946 813 1315 875"><b>Nouveaux environnements de vie</b></p> <p data-bbox="946 884 1054 918">Curiosité</p> <p data-bbox="946 927 1046 960">Courage</p> <p data-bbox="946 969 1059 1003">Distances</p> <p data-bbox="946 1012 1043 1046">Solitude</p> <p data-bbox="946 1055 1134 1088">Développement</p> <p data-bbox="946 1097 1155 1131">Rêves / Créativité</p> <p data-bbox="946 1140 1082 1173">Professions</p> <p data-bbox="946 1182 1214 1216"><b>Changement d'espace</b></p> <p data-bbox="946 1225 1129 1258">Système solaire</p>


L'image 7 utilisée dans l'étape d'anticipation de l'unité 8 représente en gros deux astronautes et une navette spatiale. Et le thème de l'unité est « changer d'air », par un rapport métaphorique. Cette image a évoqué chez les apprenants des représentations proches du thème proposé par le manuel, bien que les objectifs communicatifs ne soient pas en rapport direct avec le thème proposé.

**Tableau 9:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 8 de l'unité 5

Image 8 Unité 5	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p>Gilles Trillard, p. 95</p>	<p>« Goûter à la campagne »</p> <p>Accepter et refuser une invitation Donner des instructions (<i>il faut</i>) Demander le prix Faire des courses Écrire une recette Commander au restaurant Donner son appréciation S'exprimer à table Écrire une invitation</p>	<p>Vie urbaine <b>Vacances</b> <b>Paix</b> <b>Nature</b> Simplicité <b>Activités de week-end / Pique-nique</b> Motivation Saisons / Été Voyage Romantisme <b>Gastronomie</b> <b>Culture (française)</b></p>

Le thème proposé pour l'unité 5, « Goûter à la campagne », est représenté par l'image 8. On voit sur cette image des éléments de la nature (arbre, rivière) et de la culture (tabouret, coussins, nappe, bâtiments, etc.), la présence donc de l'homme dans la nature, quoique celui-ci ne soit pas là. Cette image peut être considérée comme l'une des images les plus représentatives du manuel. En effet, les étudiants ont fait de bonnes hypothèses pour cette image.

**Tableau 10:** Propositions de thème des étudiants pour l'image 9 de l'unité 2

Image 9 Unité 2	« Thème » proposé par le manuel et les objectifs communicatifs	Propositions de thème des étudiants
 <p>Emilie Loreaux / Pictoretank.com, p. 40</p>	<p>« Partager son lieu de vie »</p> <p>Comprendre une petite annonce Chercher un logement Décrire son voisin Rédiger une annonce simple Reprocher, s'excuser Décrire un logement S'informer sur un logement Écrire un portrait</p>	<p><b>Relations humaines</b> <b>Socialisation</b> <b>Voisinage</b> <b>Solidarité</b> (Sur)population Vie urbaine <b>Amitié</b> <b>Communication</b> <b>Urbanisation</b> <b>Dialogue</b></p>

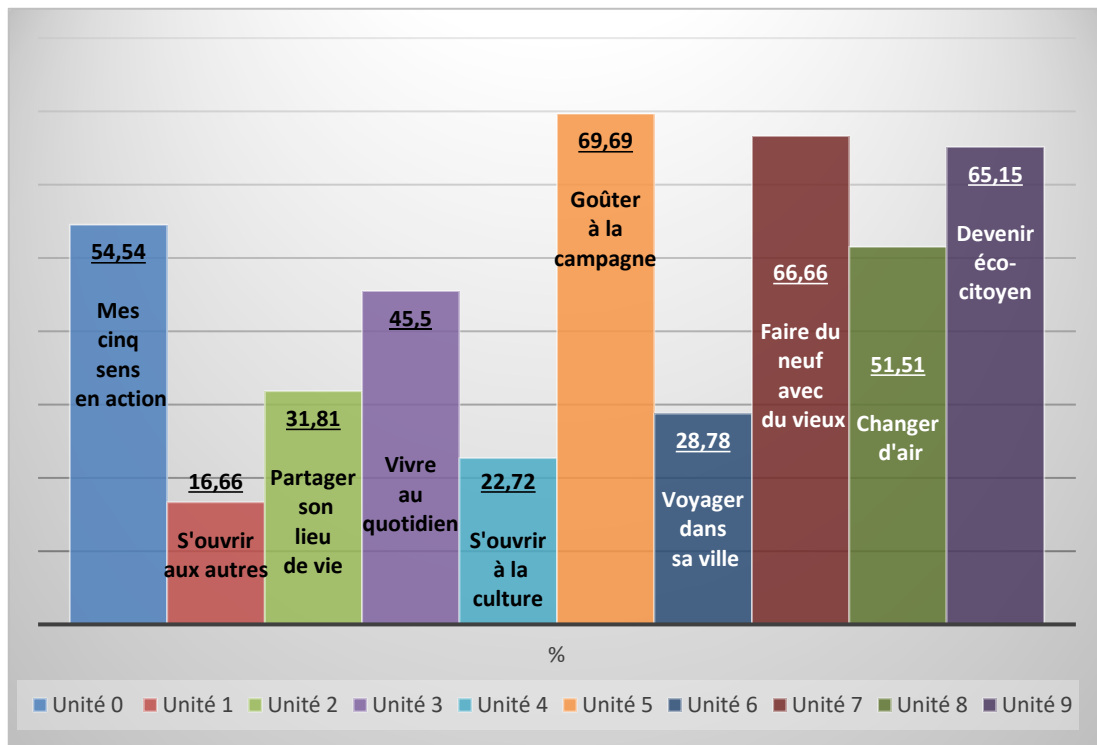
L'image 9 montre les voisins habitant dans un même immeuble et qui communiquent par la fenêtre. Cette image était la plus représentative de toutes les images présentées dans le manuel. Les thèmes proposés par les étudiants étaient cohérents avec celui de l'unité, ainsi qu'avec les objectifs communicatifs visés.

**Tableau 10:** Les résultats du Test 2

	Voyager dans sa ville	Devenir éco-citoyen	Faire du neuf avec du vieux	S'ouvrir aux autres	Vivre au quotidien	S'ouvrir à la culture	Mes cinq sens en action	Partager son lieu de vie	Goûter à la campagne	Changer d'air
0					45,5					
1			<b>66,66</b>							
2	28,78									
3				16,66						
4		<b>65,15</b>								
5							54,54			
6						22,72				
7										51,51
8									<b>69,69</b>	
9								31,81		
	<b>Partager son lieu de vie (30,3)</b>	S'ouvrir aux autres (7,57)	S'ouvrir à la culture (10,6)	<b>S'ouvrir à la culture (37,87)</b>	Voyager dans sa ville (12)	S'ouvrir aux autres (18,18)	S'ouvrir aux autres (10,6)	S'ouvrir aux autres (21,21)	Voyager dans sa ville (9,09)	Voyager dans sa ville (7,57)
	Changer d'air (15,15)	Changer d'air (7,57)			Devenir éco-citoyen (12)			Vivre au quotidien (18,18)		Devenir éco-citoyen (7,57)

Les résultats du Test 2 ont mis en évidence que les images des cinq dernières unités étaient plus représentatives (56,358%) que celles des cinq premières (34,246%). Vu que le manuel *Saison 1* est destiné au niveau débutant, les résultats obtenus laissent penser que les apprenants auront du mal à s'exprimer au début de leur apprentissage du français, notamment avec les mots abstraits. C'est la raison, peut-être, pour laquelle qu'aujourd'hui, tous les manuels de français proposent une « leçon zéro », car « lorsqu'on apprend une nouvelle langue, les premières heures de cours peuvent être déterminantes pour la suite de l'apprentissage » (Tagliante, 2006, p. 79).

Nous avons également constaté que les images ayant le niveau le moins élevé de représentativité avaient déclenché chez les étudiants des propositions éloignées, sinon erronées. Par exemple, il n'y a que 37,87% des étudiants qui ont pu associer l'image 3 au thème « s'ouvrir à la culture ». C'est le même cas pour l'image 2 avec un taux de 30,3%. Ces deux cas ont été mis en gras dans le tableau 10.

**Graphique 1:** Les résultats du Test 2 dans l'ordre des unités du manuel*Test 3*

Le Test 3 avait pour objectif de déterminer la représentativité de chaque image pour les thèmes proposés dans chaque unité didactique. Pour ce faire, on a demandé aux étudiants de cocher les cases (de 1 à 5). Les résultats ont montré que parmi 10 unités au total, les images ayant les meilleurs degrés de représentativité s'étaient accumulées vers la fin du manuel. C'est l'image de l'unité 5 qui était la plus représentative (4,42 sur 5), en revanche, l'image la moins représentative était celle de l'unité 1 (2,24 sur 5).

Les résultats du Test 3 se présentent comme suit:

**Tableau 11:** Les taux de représentativité des images d'après les résultats du Test 3

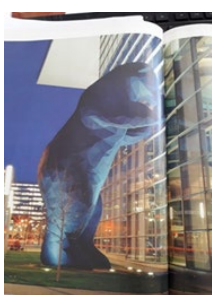
Unité 0	Unité 1	Unité 2	Unité 3	Unité 4	Unité 5	Unité 6	Unité 7	Unité 8	Unité 9
Mes cinq sens en action	S'ouvrir aux autres	Partager son lieu de vie	Vivre au quotidien	S'ouvrir à la culture	Goûter à la campagne	Voyager dans sa ville	Faire du neuf avec du vieux	Changer d'air	Devenir éco-citoyen
3,48	2,24	4,07	3,56	2,36	4,42	2,65	4,01	3,83	4,19

Les résultats du Test 3 ont révélé également que les images les plus réalistes étaient les plus représentatives pour les étudiants. Pour visualiser cette constatation, nous avons donné ci-dessous les taux de représentativité des images (de la moins représentative vers la plus représentative):





Unité 1: 2,24



Unité 4: 2,36



Unité 6: 2,65



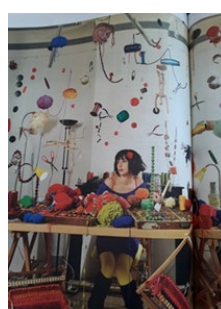
Unité 0: 3,48



Unité 3: 3,56



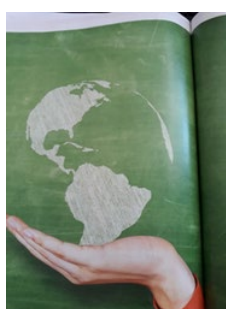
Unité 8: 3,83



Unité 7: 4,01



Unité 2: 4,07



Unité 9: 4,19



Unité 5: 4,42

Le dessin utilisé pour l'unité 1 est l'image la plus abstraite parmi les dix images du manuel. L'exploitation d'un dessin, en plus abstrait, pourrait susciter plusieurs représentations chez les apprenants par son caractère connotatif. Or, l'image la plus représentative du manuel, celle de l'unité 5, reflète un instant réel de la vie quotidienne. Chaque apprenant a probablement une telle expérience dans sa vie. Alors, nous pouvons dire que l'expérience joue un rôle important dans la compréhension d'une image ainsi que dans celle de la langue: « la langue n'est pas inscrite dans les dictionnaires mais dans la tête de ceux qui la parlent » (Dirven & Radden, 2006, p. 33). Ici, il faut souligner le terme « concept » qui est défini comme « l'idée que nous avons de quelque chose, de sa façon d'être dans le monde » (Dirven & Radden *ibid.* p. 34). Les auteurs (*idem.*) distinguent deux types de concept dont l'un se rapportant à une entité individuelle (exemple de concept « mère ») et l'autre qui porte sur une série d'entités (concept « légumes »).



## CONCLUSION

D'après les données recueillies dans notre recherche, la méthode de français *Saison 1* offre une variété d'images dans son ensemble. Nous avons constaté à la fois des photos, des dessins et des illustrations au début de chaque unité de manière à permettre des remue-méninges en classe de langue.

Les résultats obtenus dans chaque test ont été évalués ci-dessous:

**Test 1:** Les résultats du Test 1 nous ont montré qu'un bon nombre d'images avait provoqué de bonnes représentations chez les étudiants. Surtout les images qui reflètent directement la vie quotidienne étaient plus représentatives que les images abstraites. Il est encore une fois à noter que, pendant ce test, les étudiants n'ont pas été dirigés. Or, dans une classe de langue, ce type d'activités se fait en interaction avec toutes les composantes du milieu d'apprentissage. Alors, même si la majorité des réponses sont éloignées du thème du manuel, une seule bonne réponse suffira à orienter toute la classe vers le sujet de l'unité à l'aide, bien sûr, de l'enseignant. De plus, les réponses manquées des apprenants ne doivent pas être considérées comme un obstacle au bon déroulement de l'activité, au contraire il faut les considérer comme déclencheurs d'une conversation libre par la technique question/réponse. L'un des résultats le plus important de ce test, c'est qu'il est essentiel que l'enseignant joue bien son rôle de guide sans le faire sentir aux apprenants afin de créer une atmosphère de confiance et de respect pour qu'ils s'expriment sans avoir peur d'être jugés par quiconque.

**Test 2:** Les résultats du Test 2, ayant pour but de voir si les apprenants trouvent bien le thème que l'image représente, ont montré que les images ayant les meilleurs degrés de représentativité s'étaient plutôt accumulées dans la deuxième moitié du manuel. Cela peut être expliqué par le niveau du public visé (A1-A2) qui n'est pas suffisant au début. Le début du processus d'apprentissage d'une langue étrangère joue un rôle primordial dans la création d'une atmosphère de confiance et de respect. C'est dans cette période que l'enseignant doit déployer le plus d'efforts pour que les apprenants se sentent à l'aise et qu'ils s'expriment librement. Dans cette période, une certaine liberté d'expression en langue maternelle, acquise, rendrait plus efficace l'apprentissage de la langue cible car l'apprenant, n'ayant pas d'anxiété de classe et ayant un bon niveau d'auto-efficacité qui se développe dès le début de l'apprentissage, apprendra mieux que ceux qui ne participent pas activement au processus de son propre apprentissage. Ici, l'unité 0 joue un rôle primordial.

L'image choisie pour l'unité 0 du manuel reflète bien la difficulté et la complexité du processus d'apprentissage du français, ainsi que le contrat d'apprentissage.

La constatation la plus importante, c'était que l'image utilisée pour l'unité 5 était la plus représentative parmi les autres, car c'était une photo prise au bord d'une rivière, reflétant une scène de pique-nique, de manière à déclencher chez les apprenants la représentation du thème « goûter à la campagne ». Par contre, l'image la moins représentative, selon les résultats du Test 2, était celle de l'unité 1, cette fois un dessin abstrait. Ces deux constatations nous ont montré encore une fois la différence de degré de représentativité entre les images concrètes et abstraites.

**Test 3:** Le Test 3 a confirmé les résultats du Test 2: les images plus réalistes sont plus représentatives pour les étudiants. Par exemple, l'image utilisée (un dessin) pour l'unité 1 était l'image la moins représentative alors que l'image utilisée (une photo) pour l'unité 5 était la plus représentative. C'est-à-dire, si un sujet apprenant peut conceptualiser ce qu'il voit, il peut le décrire plus facilement. À partir de l'exemple de « mère » que nous avons déjà

cité pour mieux définir le premier type de concept, nous pouvons affirmer que le concept « astronaute » (Unité 8) représente l'idée que l'étudiant a des astronautes de la NASA et/ou des cosmonautes de l'Agence spatiale russe. Dans ce cas, intervient le rôle de guide de l'enseignant qui doit bien diriger les apprenants en posant de diverses questions pour qu'ils s'approchent du thème de l'unité. Cette technique de question/réponse sert non seulement à orienter les apprenants vers la bonne réponse mais aussi à les faire parler avec leur vocabulaire et en partant de leur connaissance du monde et de leur vécu. Cette activité, qui doit se dérouler dans une atmosphère détendue, aiderait également l'apprenant à surmonter les difficultés d'expression orale en parlant sans avoir peur de faire des fautes.

Pour conclure, nous affirmerons que le manuel de français *Saison 1* (Niveau A1-A2) est cohérent dans le choix des images exploitées afin de réaliser une bonne étape d'anticipation. Cette cohérence apparaît aussi dans la distribution de la représentativité des images, car les images peu représentatives sont utilisées au début de l'apprentissage alors que les images représentatives, à un niveau supérieur. En d'autres termes, les images peu représentatives correspondent à peu de connaissances en langue alors que les images représentatives, à un niveau de connaissances plus élevé. Ce choix pourra être expliquée par le fait que les images peu représentatives stimulent mieux l'imaginaire de l'apprenant débutant et le laissent plus libre lorsqu'il fait des hypothèses avec le vocabulaire dont il dispose. Tandis que vers la fin du manuel, avec les images représentatives, on attend de l'apprenant des hypothèses plus subtiles et mieux adaptées. Il ne faut donc pas considérer une image peu représentative comme moins utile que d'autres puisqu'elle donne l'occasion de discuter plus longtemps sur le thème de l'unité. En tout cas, il est incontestable que les deux types d'images ont chacun des avantages, et c'est le mélange des images de natures différentes qui permettra divers types de communication en classe de langue.

### SUMMARY

As a trigger for brainstorming, images are documents that are frequently used in the prediction stage either by teachers in order to teach by an authentic document or by the textbook designers in the first pages of each teaching unit and at the beginning of the pedagogical sequences. The frequent usage of images in language textbooks can be explained, first of all, by their non-linguistic and polysemic characteristics. In addition, images, as non-verbal supports, help contextualize language knowledge by visualizing it and provide access to verbal interaction in the classroom. Indeed, from a single image, learners can make several assumptions, give free rein to their imagination to express themselves in their own way and be active from the beginning of the sequence.

The learner being familiar with the theme of the teaching unit would thus be ready for the next step: overall comprehension without going into the details of the triggering document (written, oral or audio-visual). Once the learner is informed of the general theme of the document, he would more easily answer the questions whose objective is to define the communication situation in which the dialogue takes place (in a restaurant, two customers order dishes ...). This overall knowledge, too, will help him to recognise the dialogue in detail in the step of detailed comprehension, the final step of the phase of access to meaning. If well done by the learner, this stage would facilitate the identification and the conceptualization of the objectives aimed at either pragmatic or linguistic and / or sociolinguistic aspects.

The aim of this study is to reveal the representations of trigger images in the French textbook *Saison 1* (Level A1-A2) for the students of the Department of French Language Education at Hacettepe University in Ankara and to attempt to determine the criteria for choosing these images as well as the relationship between the image type and the learning level. To do this, we have developed three different tests to observe which types of representations evoke the overall images of the French textbook *Saison 1*.

First, in order to see if the students, who constitute our research group, can propose topics similar to those of the textbook, we distributed a form (Test 1) in which images from 10 teaching units were given in a mixed order (numbered from 0 to 9). Then, the (non-directed) students proposed up to three themes for each given image.

Secondly, to ascertain if the research group can easily associate the projected images with the themes, we have distributed a second form. The students constituting our research group were invited to match each image (projected in the same order as that of Test 1) with a proposed theme on the second form (Test 2).

In the last stage of the research, our goal was to note the opinion of the research group on the representability of each image. To do this, we projected each image in the same order of the manual with the themes that they represent according to the designers of the manual. The students evaluated (from 1 to 5) the representativeness of each theme / image pair proposed by the designers of the textbook on the third distributed form (Test 3).

From the data collected, we attempted to analyze the theme / image coherence of each teaching unit and discussed the contribution of various images to the smooth flow of the first activity of each unit.

From the data gathered in our research, the French textbook *Saison 1* offers a miscellany of images as a whole. We saw pictures, drawings and illustrations at the beginning of each unit so that we could brainstorm in language class.

To conclude, we will affirm that the French textbook *Saison 1* (Level A1-A2) is coherent in the choice of exploited images in order to realize a good stage of prediction. This coherence also appears in the distribution of the representativeness of the images, because the unrepresentative images are utilized at the beginning of the learning while the representative images, at a higher level. In other words, unrepresentative images correspond to little knowledge of language while representative images, to a higher level of knowledge. This choice can be explained by the fact that the unrepresentative images stimulate the imagination of the novice learner better and leave him more freely when he makes assumptions with the vocabulary he has. While towards the end of the textbook, with the representative images, we expect the learner to progress subtle and better adapted hypotheses. Therefore, an unrepresentative image should not be considered less useful than others since it provides an opportunity for further discussion on the theme of unity. In any case, it is indisputable that the two types of images each have advantages, and it is the mixture of images of different natures that will allow various types of communication in language courses.

**BIBLIOGRAPHIE**

- Bourguignon, C. (2010). L'apprentissage des langues par l'action. In Lions-Olivieri, M.-L. & Liria, P. (Eds.), *L'approche actionnelle dans l'enseignement des langues - onze particules pour mieux comprendre et faire le point* (49-77). Paris: Éditions Maison des Langues.
- Cocton, M.-N. & Dupleix, D. & Heu-Boulhat, E. & Kasazian, E. & Ripaud, D. (2014). *Saison 1, manuel de français*. Paris: Didier.
- Cuq, J.P. & Gruca, I. (2017). *Cours de didactique du français langue étrangère et seconde*. Grenoble: FLE PUG.
- Dirven, R. & Radden, G. (2010). La base cognitive du langage: langue et pensée. In N. Delbecque (Ed.), *Linguistique cognitive – comprendre comment fonctionne le langage* (17-46). Bruxelles: de Boeck Duculot.
- Tagliante, C. (2005). *L'évaluation et le cadre européen*. Paris: CLE International.
- Tagliante, C. (2006). *La classe de langue*. Paris: CLE International.

## Unfolding the Connection between the Kantian Self and Time\*

Dr. Volkan Çiftçi 

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Felsefe Bölümü

[volkan\\_ciftci@yahoo.com](mailto:volkan_ciftci@yahoo.com)

### Abstract

In Kant's *Critique of Pure Reason*, the self and time are interwoven on three different levels. To unveil this relation, this paper refers back to Kant's criticism directed to the ideas of early modern philosophers concerning the two notions in question. On the three levels, three different conceptions of the self correspond to three aspects of time. In the first aspect we encounter the self as *inner sense* (appearance) and time reveals itself as the *form* of this sense. The first aspect of the self thus cannot be known *as it is in itself*; on the contrary, it can be known only *as an appearance*. Later, in virtue of the act of *imagination*, while the second aspect of the self is unfolded as a temporal self, time comes forth as *formal intuition*. In this level, the self starts to become conscious of its temporal character. Finally, in the third aspect, the relation between the transcendental unity of the self (*apperception*) and the unity of time becomes transparent. In the course of analyzing the three corresponding aspects of the self and time, this paper aims to reveal both the temporal character of the Kantian self and the subjective character of time.

**Keywords:** Self, time, inner sense, imagination, apperception.

### Kant'ta Kendilik ve Zaman Arasındaki İlişkinin Açılması

#### Öz

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi'nde*, kendilik ve zaman üç farklı seviyede birbirleriyle iç içedir. Bu durumu açık kılmak için, bu makalede, erken modern dönem düşünürlerin kendilik ve zamana ilişkin fikirlerine, Kant'ın yönelttiği eleştirileri ele alıyoruz. Söz konusu üç seviyede, kendiliğin üç farklı yönü, zamanın üç yönüne denk düşer. İlk seviyede, kendilik *iç duyu* (görünüş) ve zaman ise bu duyunun *formu* olarak ortaya çıkar. O halde, kendiliğin ilk yönü, kendinde olduğu haliyle değil, ancak bize görünen haliyle bilinebilir. Daha sonra, *imgelem* sayesinde, kendiliğin ikinci yönü *zamansal kendilik* olarak ortaya çıkarken; zaman, *biçimsel görü* olarak ortaya koyulur. Bu seviyede, kendilik, zamansal yönünün bilincine varmaya başlar. Son olarak, üçüncü seviyede, kendiliğin aşkınsal birliği (*tamalğı*) ve zamanın birliği arasındaki ilişki açık bir hale gelir. Kendilik ve zamanın birbirine karşılık gelen üç yönünü çözümlene sürecinde, bu makalenin amaçladığı şey, Kant'ın kendilik anlayışının zamansal özelliğini gösterirken bir yandan da zamanın öznel oluşunu aydınlatılabilmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kendilik, zaman, iç duyu, imgelem, tamalğı.

\* This article is drawn from the author's PhD Dissertation, Revealing the Fact: The Inseparable Relation between the Self and Time (Gerçeği İfşa Etmek: Kendilik ile Zaman Arasındaki Ayrılmaz İlişki), which is completed under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Elif Çırakman in the METU.

## 1. INTRODUCTION

The concepts of the self and time permeate the entire first *Critique*. In this book, Kant attempts to justify the possibility of the objective knowledge of the experiential world from the subjective standpoint. The essential point that Kant concerns himself with in this book is this: “How are *a priori* synthetic judgments possible?” (1929, p. 55). To answer this entails the analysis of the self by explaining how the self (“I”) can attain knowledge. Looking for an answer to this question, the emphasis is put on *inner sense*, *imagination* and *apperception*. These three elements of mind, when examined closely, can provide a thorough understanding of the Kantian self and time.

This paper analyzes Kant’s notion of the self (within his theoretical philosophy) and time into three pieces, underscoring the correspondence between them. To understand Kant’s idea of the self, it is essential to refer to three different aspects of time accompanying three aspects of the self. It is also crucial to focus on “The Schematism” part, in which the self produces the objective time order. Furthermore, the present paper demonstrates what the pair of the three elements in question means; how Kant breaks with the early modern tradition concerning self and time; and how strongly the self is related to time.

## 2. THE THREE ASPECTS OF SELF AND TIME

As regards the self and time, Kant, in the first *Critique*, both criticizes early modern philosophers and attempts to solve the problems he attributed to them. This makes Kant’s notion of the self and time considerably more complicated. In trying to give an account of his theory of the self, some commentators limit their investigation only to two notions, i.e., *inner sense* and *apperception*.<sup>1</sup> However, in addition to two notions at issue, commentators like Heidegger (1997) and Longuenesse (2001) include *imagination* into their account. In the first *Critique*, Kant concentrates on three elements, namely, *inner sense*, *imagination* and *apperception*. He states that they must account for the possibility of knowledge. My strategy, thus, consists in trying to capture Kant’s account of the self by pursuing these three elements – all of which together constitute the self. Thus, the present paper revolves around the elements at issue in order to reveal the three aspects of the self by bringing out the role that time plays therein. In spite of the analysis of the three aspects in isolation, it should be kept in mind that they cannot be separated in reality; and their union alone can give us the self. It must also be kept in mind that for Kant, knowledge (including, that of the self, objects, events etc.) is a matter of representation, i.e., bringing multiplicity into a unity (synthesis). In the course of unfolding the nature of the self and time, we will repeatedly refer to this synthesis.

### 2.1. Inner Sense: The Self as Appearance and Time as the Form of Inner Sense

In a sense, Kant’s view of *inner sense* can be read as a response to Cartesian ego. For Descartes, there is one certain proposition (the first principle): “I am”. This “I” is considered as a substance, i.e., as the self *as it is*; as a real entity. Descartes takes his departure from inner state(s) and finally by introspection arrives at the conclusion that “I exist”. The essential point here is that Descartes establishes the reality of the self (to use Kantian terms: the self *in itself*) as a result of inquiring into the inner states. On Kant’s account, the inner states cannot provide us with such knowledge.

<sup>1</sup> See Allison (1983, p. 237-72); Serck-Hanssen (2009, p. 139-57); and Melnick (2009, p. 111-30).

Kant's theory of *inner sense* particularly aims to demonstrate that the self cannot be known *as it is in itself*; on the contrary, it can be known only *as an appearance*. That is, we can know our very self only through self-affection, i.e., as we appear to ourselves (Allison, 1983, p. 255). By *inner sense* we cannot have the "*intuition of the soul itself as an object; but there is [...] a determinate form [namely, time] in which alone the intuition of inner states is possible [...]*" (Kant, 1929, p. 67). It appears that, whatever belongs to *inner sense* must necessarily stand in temporal relations. Otherwise, the self cannot be known as an *appearance*. Therefore, as Kant states, "[t]ime is nothing but the form of inner sense, that is, of the intuition of ourselves and of our inner state" (1929, p. 77).

*Inner sense* can also be characterized as the bearer of all inner and outer experiences, which constitute our experiences as a whole. To illustrate, we can experience either objects or mental states. If our experience consists of the objects outside us, then it is called outer sense. That is, "[b]y outer sense (which includes sight, hearing, etc.) we are aware of objects in space" (Paton, 1936, p. 99). If our experience consists of states of mind (such as inclinations, memories, expectations, and so on) then, it is called *inner sense*. Thus, "[b]y inner sense we are aware of our own states of mind in time" (Paton, 1936, p. 99). It is worth noting that inner experiences can only be temporal but not spatial. Nevertheless, outer experiences must be both temporal and spatial. In this manner, objects of outer sense fall within the scope of *inner sense*. This point is in need of a further clarification:

[...] [A]ll representations [...] belong, in themselves, as determinations of the mind, to our inner state; and since this inner state stands under the formal condition of inner intuition, and so belongs to time, time is an a priori condition of all appearance whatsoever. It is the immediate condition of inner appearances (of our souls), and thereby the mediate condition of outer appearances. [...] [A]ll appearances whatsoever, that is, all objects of the senses, are in time, and necessarily in time-relations. (Kant, 1929, p. 77)

Time is the bearer of all appearances whatsoever. Sherover remarks that if "*all appearances that are spatial must also be temporal, there is the additional crucial thesis that only some appearances are spatial but all appearances are in time*" (1971, p. 51). That is, all outer appearances can be put in time; nevertheless, the "self" (or mental states) cannot be put in space. This process seems to work from the outer to inner; not the other way around. It is thus clear that all objects of experience are located in "a single temporal matrix"<sup>2</sup>. After reminding us that outer and inner awareness are analogous to one another, Cummins argues as follows:

[On Kant's account], [b]y outer (perceptual) intuition one is aware of various spatial objects, but perceptual experience does not establish more than the phenomenal reality of those objects. Similarly, by inner intuition one is conscious of a sequence of mental states; but on the basis of those experiences one is not entitled to affirm the transcendental reality of such states. (1968, p. 287)

Inner awareness alone does not give us the transcendental reality of the self. Having started with the inner self, Descartes claimed that he has proven the existence of the substantial self, i.e., *cogito*. Unlike him, Kant has attempted to show that the awareness of the inner self does not provide the knowledge of the self *as it is*. By introspection (meditation) "[o]ne does not apprehend one's mental states as they are in themselves" (Cummins, 1968, p. 288).

<sup>2</sup> I borrowed this phrase from Phillip Cummins. See Cummins (1968, p. 286).

In the first *Critique* Kant discusses the threefold synthesis, namely (1) “the synthesis of apprehension in intuition”, (2) “of reproduction in imagination” and (3) “of recognition in a concept”. This threefold synthesis unfolds the three aspects of the Kantian self. In the first synthesis the ability (*inner sense*) is called apprehension (synopsis). Notice that, unlike reproduction (synthesis) and recognition (unity), Kant does not ascribe “activity” to apprehension. He rather considers the first aspect of self as the receptive ability (“passivity”). And this is the reason why he, in the *Anthropology*, describes it as “a consciousness of what we undergo”, instead of describing it as “a consciousness of what we are doing” (1974, p. 161).

In *inner sense*, the self (the mind) intuits itself “as it is affected by itself, and therefore as it appears to itself, not as it is” (Kant, 1929, p. 88). Mind knows itself as an object of experience. Insofar as we are within the scope of the *inner sense*, we should consider the self as an appearance. The Cartesian subject is simply beyond the power of *inner sense*. This delineates the elusive character of the self. Kant has seen this difficulty and considered it as a paradox. That is, the self encounters itself not *as it is*, but, as it is affected, i.e., spatio-temporally ordered. Then, as Kant says, in *inner sense*, the self can be in a passive relation to itself (1929, p. 166). To make sense of this paradox, one needs to notice that the subject, in acting upon its inner states, puts the multiplicity – in Kant’s term, a “manifold” – of these states before itself as an object. So, the self knows itself as inwardly affected. To put it differently, the manifold of intuitions must stand in temporal relations. The self determines (synthesizes or unifies) this manifold of inner states in time. In so doing, it is affected by its own activity and intuits itself as such, i.e., as an appearance. On Kant’s account, the knowledge of *cogito* always evades or escapes us.

In the “Transcendental Aesthetic”, Kant regards time as the “form of *inner sense*”. So far, the association between time and *inner sense* has made itself quite obvious. Nevertheless, to unfold the covert inseparable relation between time and *inner sense*, we must inquire into the depth of the way Kant treats time in the “Transcendental Aesthetic”. Let’s have a look at some significant points:

- 1) Time is not “derived from experience”, so it is “not an empirical concept”.
- 2) It is given *a priori*, that is, time by being prior to all empirical intuitions underlies them.
- 3) It is not a general or pure concept (category).
- 4) It is, “a pure form of sensible intuition”.
- 5) It must be “given as unlimited” unity. (1929, p. 74-75)

To begin with, in (1) Kant puts forward that time simply cannot be abstracted from the relations of objects of experience. That is, the possibility of the objective knowledge rests on, in the first place, that time is an *a priori* condition, involving no empirical elements. If we recall the standard relational view of time, attributed to Leibniz, we see that Kant breaks with this tradition. According to this view, time is relational or relative; it is nothing other than the order among things or events (Brentano, 1988, p. 113; Rundle, 2009, p. 4). This view also suggests that in the absence of the succession of events, time would never arise. Then, it follows that time cannot be prior to the appearances. Contrary to this, Kant asserts in (2) that time must be *a priori*, thus, it cannot be derived from experience. Kant had always been after universality, necessity and objectivity. Something derived from experience can never satisfy these conditions. Yet, in his account, time must carry these three features within itself. That



is, it cannot involve even a slightest empirical element. This is simply why Kant rules out the relational view.

(3), (4) and (5) indicate Kant's very same claim: time is "a pure intuition". In trying to make sense of this phrase, the distinction between "concept" and "intuition" might prove helpful. There may be infinitely many individual representations having the common feature, allowing them to be put *under* the same title: a concept. Nevertheless, this does not hold for time, which is a "pure intuition". To clarify the distinction, Paton writes that a concept is a general representation, whereas an intuition is a singular representation (1936, p. 94). A singular representation, given unlimited, cannot be a generalization from distinct representations of time, which are supposed to have something in common. On the contrary, every representation of time is "*possible only through limitations of one single time that underlies it*" (Kant, 1929, p. 75). All representations of time already belong to it; they are already contained *within* it. That is, they are not distinct representations (having a common character), coming together to generate a concept of time. Its parts can be "*represented only through limitation, the whole representation [time] cannot be given through concepts [...]*", therefore, all parts of time "*must themselves rest on immediate intuition*" (Kant, 1929, p. 75). As an unlimited, singular, whole representation, time is "a pure intuition"; and there is only one single time *within* which all its representations are contained.

So far, time appears to be a single (temporal) matrix in which every appearance must stand successively. This idea is reminiscent of Newton's absolute time. According to Newton (1846), time cannot be derived from experience; even if there was no events, there would still be time. As an absolute entity, time is "beyond the reach of immediate sense experience" (Cassirer, 1943, p. 387) This is why Kant regards Newtonian time as transcendently real, which is beyond the scope of mind's cognitive capacity. Thus Kant claims that time remains unknown or paradoxically eternal non-entity (1929, p. 81). For him, as well as relational time, absolute conception of time is not *a priori*, which cannot provide universality, necessity and objectivity.

Furthermore, there is another essential characteristic of time which must not be overlooked: time is "the form of appearances". Technically speaking, when an appearance is analyzed into its pieces, it can be seen that it is made of two different elements: matter and form. Sense impressions (empirical intuitions) provide matter for an appearance. Yet, the matter has to be ordered in a certain way. This certain way is "the form of the appearance".

In the first aspect, we know the self as appearance, rather than as it is *in itself*. In *inner sense*, the "I" intuits the manifold of its inner states in a temporally ordered fashion. That is, as a receptive ability, it is an awareness of what we go through. Thus, in this first aspect, we encounter the self as an *inner sense* (appearance), and time as *the form* of this sense.

## 2.2. Imagination: Temporal Consciousness and Time as Formal Intuition

In the "Transcendental Deduction", Kant sets out to resolve an essential problem which can be re-formulated as follows: How does the self know its object *a priori*? (How can the self determine the objects of experience?). In struggling to provide an account for this problem, Kant suggests that the manifold of impressions must be brought into a transcendental unity. *Imagination*, receiving a constant assistance from time, has much to say about this.

*But space and time are represented a priori not merely as forms of sensible intuition, but as themselves intuitions which contain a manifold [of their own] and therefore are represented with the determination of the unity of this manifold [...] so that the form of intuition gives only a manifold, the formal intuition gives unity of representation. (1929, p. 170)*

Kant distinguishes “form of intuition” which belongs to sensibility from “the formal intuition”<sup>3</sup> which is a pure product of the *imagination*<sup>4</sup>. In pure intuition, time is known in isolation only by way of abstraction. Yet, in “formal intuition” it turns into a conceivable form. That is, it appears to the subject as an image, (an object, or a representation). Time gains this look through the transcendental synthesis of *imagination*. *Imagination “is the faculty of representing in intuition an object that is not itself present”* (Kant, 1929, p. 165). That is, its function is bringing different perceptions together so as to conceive the plurality of intuitions (in them) as a unity in one single activity. This activity is called synthesis (1929, p. 111).

*Imagination*<sup>5</sup> brings the manifold of (sensible) impressions into a (conceptual) unity by the synthesis of reproduction. It can do so since the *imagination*, somehow, mediates between the faculty of sensibility and understanding. As regards this, Kant remarks that “*these two powers [sensibility and understanding] cannot exchange their functions*”; nevertheless, “*only through their union can knowledge arise*” (1929, p. 93). Kant introduces the power of *imagination* as a mediating third “thing” in establishing the unity of sensibility and understanding. Heidegger argues that this makes the power of *imagination* to be left outside “the two fundamental sources of the mind”, remaining “homeless” (1997, p. 95). However, Heidegger (1997) treats *imagination* as a particular and distinct aspect of mind.

Having an intrinsic relation to both *inner sense* and *the transcendental apperception* makes *imagination* indispensable in the unity of the self. That means *imagination’s* activity is sensible and intellectual (spontaneous) at the same time, albeit the heterogeneity of these two faculties. It is noteworthy that for Kant, sensibility and understanding “*perhaps spring from a common, but to us unknown, root*”. Heidegger (1977) suggests that this common root is *the transcendental power of imagination* itself. A closer inspection shows, in one single activity, the *imagination* accomplishes two simultaneous interwoven syntheses: an empirical (reproductive synthesis exercised on sensible given data) and a transcendental (productive synthesis exercised on the “pure manifold” [pure relations] of time). Kant’ calls the first synthesis, the synthesis of reproduction in *imagination*:

*When I seek to draw a line in thought [...] obviously the various manifold representations that are involved must be apprehended by me in thought one after the other. But if I were always to drop out of thought the preceding representations (the first part of the line the antecedent part of the time period, or the units in the order represented) and did not reproduce them while advancing to those that flow, a complete representation would never be obtained [...] (1929, p. 133)*

<sup>3</sup> This term seems to, more or less, be the same thing with the term “schema”.

<sup>4</sup> It must be noted that the transcendental unity of this product is grounded in the pure *apperception*.

<sup>5</sup> There are two editions of the first *Critique*, namely, “A” (the first) and “B” (the second) editions. In the “A” edition Deduction, the crucial role is attributed to the *imagination*, whereas, in the “B” edition, its role is oversimplified, by subordinating it to the understanding (*apperception*). Later, in the “Schematism” chapter, the role of *imagination* is made central again.

This passage provides an answer to the problem of the connection between the dispersed experiences. Unlike *inner sense* – a consciousness of particular experience – *imagination* appears to be a consciousness of the connection of particular experiences. In reproduction, *imagination* brings the past experiences into the present (“now”). In *inner sense*, an old impression just drops out of thought when the present impression comes in. Nevertheless, *imagination* constantly re-produces every single past impression in the present moment. As Woods puts it, out of a collection of impressions apprehended at any particular time (“here and now”), *imagination* produces an image (of an object) (1998, p. 212).

In the very same act, *imagination* exercises a pure (productive) synthesis of the manifold of time, i.e., pure form of appearances. That is, it binds the past to the present by letting “the faint representation of time” to spring forth. As a result of its pure synthesis, *imagination* allows time to appear as an image (or perhaps as a “schema”). This act may be called, as Heidegger (1997) seems to suggest, the “time forming act” of *imagination*<sup>6</sup>. And the pure product of this act is “formal intuition”. When we recall that space and time, as forms of appearances, are embedded in given appearances, this twofold synthesis of *imagination* in question might be understood better.

*[Time (or space)] is or contains the relations (or system of relations) in which appearances stand. The content of pure intuition is these same relations, abstracted from sensible appearances, and taken together as forming one individual whole. Space and time are at once the forms of appearances and the content of pure intuition. (Paton, 1936, p. 104)*

This pure content is synthesized by transcendental *imagination*. So, the content, (the pure forms) turns into a “formal intuition”, which is necessary for the determinate objects of experience to arise. As a result of *imagination*’s two seemingly different syntheses in one act, both appearances and “space and time” turn into a visible and conceivable forms for the understanding. In fact, “formal intuition” should better be regarded as objectification, limitation, conceptualization, or representation of original and indeterminate time. It is simply a determinate and conceivable part of original, single, unlimited time. Upon this Heidegger says: “[f]ormal intuition provides space [or time] (as non-objective single wholeness) an image or a view, by turning it into an explicit object for the first time” (1997, p. 94).

For *imagination* to establish a connection between the sense impressions, spread over time, it must go beyond the “here and now”. The activity of connecting the multiplicity of sense impressions, therefore, must assume temporality, namely the unity of past, present, and even future. Otherwise, the synthesis of the past and the present experience would be impossible. The essential role time plays and its strong relation to the self find its true meaning in this “time-forming activity” of the transcendental power of *imagination*. *Imagination*, therefore, along with forming an image of objects, also forms *temporality*; that is to say, it gives unity to time. Rosenberg explains this formation as “the representation of a succession” (2005, p. 114), by pointing out a unity in which representations follow each other in succession. The formation of *temporality* is a logical necessity without which *imagination* can by no means pass beyond the present moment and exercise the pure synthesis of the past and present experiences. Nor can the particular temporal awareness of the self arise.

---

<sup>6</sup> Prauss argues that by using an analogy of “drawing a line” instead of “a line” itself, Kant for the first time attempts to unveil the dynamic nature of time. Time is taken “as something in the process of becoming”, i.e., activity; rather than something static or completed. Thus, “the objective problem of time [is] transformed by Kant into a subjective and psychological problem” (2000, p. 156).

*Inner sense* might be considered as a consciousness of what happens “here and now” since it cannot pass beyond the present. Contrary to this, the power of *imagination* is the faculty of going beyond the present. Compared to *inner sense*, the power of transcending “the present” seems to indicate a different and perhaps a superior form of the self. Thus, the second aspect of the self cannot be described as the self which is only a passive receiver chained to the present. Rather, this aspect of self might be understood as an activity that is released from its chains and thereby can transcend a certain moment (“now”). This self is thus a self who is conscious of the connection of particular experiences. *Imagination* has the capacity of acting freely over time – which it constructs.<sup>7</sup> This free acting ability allows it to bring our particular past experiences into the present and to keep them in connection. This also allows *imagination* to establish the connection between all particular awareness. In this way, the self becomes conscious of its temporal character, namely, conscious of its activity as being spread out over time. Thus, this aspect comes forth as a certain form of the self, and I suggest to call it a “temporal consciousness”, i.e., a consciousness of one’s own temporal being.

Within the scope of the second aspect, Kant’s and Hume’s view of the self would be very close, if not the same thing. Let us recall Hume’s remark:

*When I enter most intimately into what I call myself I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never catch myself at any time without a perception, and never can observe anything but the perception. (1978, p. 252)*

Instead of arguing for the existence of the Cartesian/Substantial self, he asserts that the self is “nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement” (1978, p. 363). By introspection, the only thing we can catch, Hume argues, is a particular experience. Similarly, Kant thinks that no abiding self can be observed in the temporal flux. However, a particular awareness is “a representation of oneself at a certain time, but it is not a representation of oneself over time” (Keller, 1998, p. 169). Since this particular consciousness of the self is empirical and always changing, it must be many, i.e., there must be a plurality of the dispersed particular consciousness. This raises the problem of combining this plurality into one consciousness. Hume remains this problem untouched; whereas, Kant aims to demonstrate the self as abiding in the “temporal flux”. As Pereboom argues, a “subject that is distinct from these perceptions cannot have a role in Hume’s picture, since for him the subject is merely a collection of perceptions” (2006, p. 155). From Kantian perspective, however, “this subject is distinct from its representations” (Pereboom, 2006, p. 155); it must simply be transcendental in character since it is what is beyond the flux of perceptions (to this point I turn later). On Kantian account, Hume just failed to grasp the true meaning of the self.

<sup>7</sup> Notice that the time-forming (productive or pure) power of *imagination* is the condition of its reproductive synthesis. That is, without the formation of temporality, *imagination* cannot have a power to act freely over time, so that, it cannot exercise its reproductive synthesis.

### 2.3. Apperception<sup>8</sup>: *The Transcendental Unity of the Self and Time as the Unity*

The “transcendental unity of apperception” might be understood as the self-consciousness<sup>9</sup> or self-identity over time. It means the consciousness<sup>10</sup> of the unity of empirical ego (its various states). In accounting for the *apperception*, Kant presents the third synthesis, that is, “the synthesis of recognition in a concept”. This synthesis is no more than the consciousness of the synthesis of reproduction in *imagination*. The self must be aware of the reproduction of successive representations. Therefore, the transition of mind from one representation to another and meanwhile its relating them together must be one conscious act which is performed by the self. The purpose of this is to bring the synthesis of *imagination* to the concepts of understanding.

The third aspect of the self which may be regarded as “self-consciousness” is *transcendental apperception*. Unlike empirical apperception (*inner sense* and *imagination*), as in Hume’s bundle theory, which always changes, *transcendental apperception* presents itself as unchanging in the temporal flux, i.e., the succession of inner experiences. This abiding self is presented as “original” and transcendental since it functions as an *a priori* condition of every particular consciousness. Kant states that the particular consciousness “*is in itself diverse and without relation to the identity of the subject*” (1929, p. 153). Even if *imagination* synthesizes (connects) all the particular consciousness to each other, self-consciousness cannot be accomplished. Self-consciousness is simply the consciousness of the unity of the synthesis of *imagination* as belonging (referring) to the single “I”. Kitcher treats it as a consciousness “*of something reasonably characterized as ‘a self’*” (1999, p. 346). Priest takes it as “*a formal relation between a person and his experiences*” by depicting it as “*the capacity of the ‘I think’ to accompany all our experiences*” (1981, p. 351). Kant asserts that the unity of consciousness “*precedes all data of intuitions, and by relation to which representations of objects is alone possible*” (1929, p. 136). Underlining the three special characteristics of *apperception* – 1) numerical identity, 2) ownership, and 3) bareness – may clarify it to some degree.

In *inner sense*, “the always changing empirical consciousness” cannot fix itself through time. That is, it is simply not numerically identical. However, *transcendental apperception*, as the unchanging consciousness, abides through time. According to Kant, for knowledge to arise, there must be one single self-consciousness in which all empirical consciousness must be united. That is, as Ameriks puts it, “*in all knowledge (i.e., each cognition) there [must be] a ‘constant’ unity despite the temporal plurality [of empirical experiences]*” (2000, p. 141). By this, Kant fixes the Hume’s problem of providing “something” responsible for the connection of different perceptions. Transcendental unity of *apperception* which gives “I” (the transcendental self) is thought of as the necessary condition of every possible consciousness whatsoever. Thus, the *transcendental apperception* is “the original and necessary consciousness of the identity of the self” (1929, p. 136), i.e., the condition of self-consciousness.

<sup>8</sup> Indeed, *transcendental apperception* is both the condition of the synthetic unity of (the objects of) experience and the unity of the self. See Kant (1929, p. 135-38).

<sup>9</sup> While Kitcher (1999, p. 361) and Wilkerson (1980, p. 54) consider *apperception* as “self-consciousness”, Priest (1981, p. 351) regards it as “a potentiality or capacity for self-consciousness”.

<sup>10</sup> Like Leibniz 1982 [1765], Kant (1902) also thinks that we can somehow, albeit not explicitly, be conscious of something we cannot report or recall (Kitcher 1999, p. 382). Therefore, there might be some activities and characteristics of which we can be “obscurely” or “implicitly conscious”. Consciousness is not a well-defined concept determined by clear-cut boundaries.

Regarding the ownership, i.e., the fact that all our representations must be united in one single consciousness, Kant argues as follows:

*It must be possible for the 'I think' to accompany all my representations; for otherwise something would be represented in me which could not be thought at all, and that is equivalent to saying that the representation would be impossible, or at least would be nothing to me [...] all the manifold of intuition has, therefore, a necessary relation to the 'I think' in the same subject in which this manifold is found. (1929, p. 152-53)*

All my experiences, to be considered as belonging to me, must be accompanied by the single subject: "I". Yet, as an objection to the Cartesian subject as a substance, Kant states that the subject must be purely logical<sup>11</sup> or formal; it must be bare "I". He further says: that "the bare representation 'I', in relation to all other representations [...] is transcendental consciousness" (1929, p. 142). By "bareness", Kant's sole aim seems to "to prove that we can have no knowledge of the soul as permanent substance" (Paton, 1936, p. 407). The formal subject indicates its "bareness", that is, emptiness. "I think", which must accompany all my representations, "cannot itself be accompanied by any further representation" (1929, p. 153). It is therefore considered by Longuenesse, as "a mere form of thought" or "a mere form of consciousness" (2008, p. 27). This points out that the "I" must be taken as a logical or formal subject but not as a predicate. To make sense of this formal self, Kant, in the "Paralogisms of Pure Reason" (A), asserts: "the proposition 'I think' [...] contains the form of each and every judgment of understanding and accompanies all categories as their vehicle [...]" (1929, p. 332). The Kantian self, unlike the Cartesian one, has therefore nothing to do with a substantial entity. The "I" cannot be known as the subject in a Cartesian sense. It is neither an intuition nor a concept; yet it is only "the mere form of consciousness", which always accompanies representations and which is, according to Kant, in a position to lift them to the level of knowledge.

This "I", as a logical necessity, is the formal subject that holds different representations together; it is what brought them into a unity. Van Cleve states that, this logical self is called "transcendental because, like Hume, [Kant] believes that we can never observe it" (2003, p. 182). In regard to its being theoretically unknown, Kant says: "it does not know itself through the categories, but knows the categories, and through them all objects, in the absolute unity of apperception, and so through itself" (1929, p. 365). Finally, the reason why Descartes and the whole rational psychology have failed in accounting for the self is found in what follows:

*The unity of consciousness, which underlies the categories, is here mistaken for an intuition of the subject as object, and the category of substance is then applied to it. But this unity is only unity in thought, by which alone no object is given, and to which, therefore, the category of substance, which always presupposes a given intuition, cannot be applied. Consequently, this subject cannot be known. (1929, p. 377)*

The transcendental self is thus the formal subject of all experiences; "the thinker of our thoughts, the haver of our experiences, the willer of our actions, and [...] the agent of the various activities of synthesis" (Van Cleve, 2003, p. 182).

<sup>11</sup> Concerning this, Allison states that the representation of the "I" is "purely intellectual". He continues: "[b]ecause of this, 'I' designates only "something in general", [i.e.] it does not refer to anything at all" (1983, p. 282).

As regards the unity of time, we must know that it is a necessary condition for the unity of representations. So, it must be demonstrated that time must be thought as a unity in accordance with a rule. This is possible when time is understood in its relation with *the transcendental apperception*. In the “Analogies of Experience” there are three modes of time, namely, *duration*, *succession* and *co-existence*, which correspond to three rules of all relations of appearances in time.

What *inner sense* and the *imagination* can provide is empirical self. It is neither a fixed nor an abiding self over time. In the first two aspects, therefore, appearances are related to one another merely in a subjective time-order. This order poses a threat to the Kantian phenomenal world which is pictured as the necessary synthetic unity of experience. To resolve this, in the First analogy, Kant posits time as “something” permanent like substance (in the field of appearance) in which alone can succession and co-existence be represented. Without that representation there can be no time relations whatsoever. In the first *Critique*, in different places, he repeatedly points out the permanence of time:

- 1- “Time itself does not alter, but only something which is in time” (1929, p. 82).
- 2- Time “as the substrate of all change remains ever the same” (1929, p. 213).
- 3- “[C]hange does not affect time itself, but only appearances in time” (1929, p. 214).

All the three claims indicate that time must be like the *substratum* of the flux of appearances, i.e., empirically real. By the permanent time, it is possible for appearances to be related to one another in a universal and objective time-order, which rests on the original unity of *apperception*. Kant sheds more light on this point in the second analogy.

In the second analogy, the aim is to demonstrate that the relation between two states or events must not be a random, subjective relation; but instead, it must be an objective and necessary one. The succession – that two states follow one another – must be according to the relation of cause and effect. Through the concept of the relation between cause and effect, we can distinguish a subjective-time order from an objective time-order:

*This synthesis of imagination is always successive, that is, the representations in it are always sequent upon one another. In the imagination this sequence is not in any way determined in its order, as to what must precede and what must follow, and the series of sequent representations can indifferently be taken either in backward or in forward order.*  
(Kant, 1929, p. 226-27)

If we can show that when an appearance is posited in time, another one must necessarily follow it, then the relation between appearances conforms to a rule. Also, this rule shows which appearance is before and which is after. This way, we can have an objective time-order. Otherwise, the time-order would be a subjective one.

Universal and objective time-order is possible by means of the unity of *apperception*, since the unity of time is grounded in the unity of *apperception*. That is, time and the self are inextricably related to each other:

*[I]n the whole time in which I am conscious of myself, I am conscious of this time as belonging to the unity of myself; and it comes to the same whether I say that this whole time is in me, as individual unity, or that I am to be found as numerically identical in all this time.* (1929, p. 341)

This passage suggests that unity of self is grounded in the unity of time is another way of saying that the unity of time is grounded in the unity of the self.

In the third analogy, Kant attempts to elaborate how the co-existence of the variety of appearances happens in one and the same time. In the absence of time, each appearance is torn away from the whole, giving rise to that the synthetic unity of experience falls apart. We can easily imagine time as “void of appearances”, yet; we can never think of appearances in the absence of time. Time cannot be removed; in the world of experience, it is a universal constant.

These three analogies – elaborating what it is to be “the relation to time” (duration), “the relation in time as succession”, and “the relation in time as coexistent” – show that the unity of time, which is grounded in the transcendental *apperception*, is necessary condition of the unity of experience.

### 3. THE CENTRALITY OF TIME: THE SCHEMATISM

Kant demonstrates how the categories can refer to their objects in two different ways both in “A” and “B” “Deduction[s]”. Yet, in the “Schematism”, he demonstrates how the categories can be applied to objects through schema, i.e., in terms of time alone. Unlike, the “Deduction[s]” which aims to focus on the logical or the formal use of the categories in mere judgment, the “Schematism” aims to demonstrate the real use of them<sup>12</sup>. That is, while in the former, the objective validity of the categories is justified; in the latter, the objective reality of them is established by Kant (Allison, 1983, p. 135). What he is after in the “Schematism”, is thus is to justify the categories’ application to the real object of experience on the basis of time.

Kant has established that the categories are “quite heterogeneous” from the objects of the senses. Yet, for knowledge to arise, their unity is a necessity. This unity requires “a third thing” that is to serve as a common ground upon which the self can get an epistemic access to its object. Kant states that this “third thing” is a transcendental schema. Since it is homogeneous with both categories and appearances, schema<sup>13</sup> is characterized as a “mediating representation”.

The image can be considered as an empirical procedure of providing an image for a concept. Nevertheless, the schema of a concept is described by Kant as “*the representation of a universal procedure of imagination in providing an image for a concept*” (1929, p. 182). When we recall the two simultaneous syntheses of *imagination*, the distinction can be clear. As a result of the reproductive (empirical) synthesis of *imagination*, the image is produced. However, the schema is a pure product of the productive (transcendental) synthesis of *imagination*:

*[A Schema is] a diagrammatic procedure by means of which the abstract concept and a particular percept are brought together in the temporal form in which the percept is recognized as an object of perception. The schemata are thus nothing but a priori determinations of time in accord with rules. (Sherover, 1971, p. 105)*

Kant provides the list of four schemata which correspond to the four categories of quantity, quality, relation, and modality. The schema of quantity (magnitude) is “the

<sup>12</sup> By this, we should understand that in the “Deduction[s]”, the function of the categories in mere judgments are demonstrated; whereas, in the “Schematism” their function in possible experience are established.

<sup>13</sup> Compare with “formal intuition”.



generation (synthesis) of time itself in the successive apprehension of an object". The schema of quality is "the synthesis of sensation or perception with the representation of time; it is the filling of time". The schema of relation is "the connecting of perceptions with one another at all times according to a rule of time-determination". Finally, the schema of modality is "time itself as the correlate of the determination whether and how an object belongs to time" (1929, p. 185). Following the order of the four categories in question, schemata of them are concerned with the "the time-series, the time-content, the time-order, and the scope of time" (1929, p. 185). Schemata are also described as "the transcendental determinations of time". Allison explains what is meant by this phrase as follows:

*A transcendental determination of time must be conceptualization of time in accordance with an a priori concept, which refers time to an object or objectifies it, while also providing objective reality for the concept involved. To objectify time means to represent a temporal order as an intersubjectively valid order of events or states of affairs in the phenomenal world, in contrast to a merely subjectively valid order of representations in an individual consciousness. (1983, p. 183)*

In a "subjectively valid order", the self connects its particular experiences to each other in an empirical consciousness. By "the transcendental determination of time", the self is presented with the "intersubjectively valid order" which allows it to transcend its particular consciousness; to interact with the other selves; and, get an access to the objects within the phenomenal world. Thus, the schema displays itself as the objective time order on the basis of which the self can gain objective knowledge of the (objects) of the phenomenal world. With no schema, i.e., without being poured into a temporal mold, categories are "empty and devoid of meaning, content, and significance" (Sherover, 1971, p. 112). To gain significance and objective reality, categories must be temporalized. Without the unity of time, the self cannot know the objects of the experiential world, nor can it know itself as a unity.

#### 4. CONCLUSION

In Kant's theoretical philosophy, there are three different aspects of the self, i.e., *inner sense*, empirical self and transcendental self. Our analysis has revealed that, the first aspect of self is a passive receiver chained to the present moment. In the second aspect, the self is released from its chains (the present) and becomes aware of its temporal character. In the third aspect, the self becomes self-conscious, i.e., conscious of its numerical identity through time. I have demonstrated that to these three aspects of self, there corresponds three aspects of time, i.e., the form of intuition, formal intuition and time as unity, respectively.

In the course of unfolding the connection between the Kantian self and time, I have focused on the views of Leibniz and Newton regarding time; and Descartes and Hume regarding the self. I have attempted to understand what objections Kant raises and which replies he provides for them. In the light of these objections and replies, I have tried to show why Kant breaks with those traditions. That is, I have investigated why he rejects absolute and relation theory of time. Also, I have demonstrated why Kant rejects the Cartesian substantial and the Humean bundle theory of the self.

As regards the three aspects, Kant reminds us that there is an unbreakable connection between the receptive ability of *inner sense*, the synthesizing activity of *the imagination*, and the unifying power of *apperception*. Recall once again that even if we refer to three aspects of

the self, there is only one single self, the account of which can be given only after the investigation of the three notions, namely, *inner sense*, *imagination* and *apperception* – which are inseparably bound up together.


We must notice that unless sense-data are ordered temporally, they cannot be taken notice by the self; that is they would perhaps be nothing for us. This leads to the following outcome: in the absence of the construction of time, neither can the self make sense of the world, nor can it have the knowledge of itself. It must also be noted that the transcendental self is not subject to time; that is, it is timeless in the sense of being a logical subject. Nevertheless, the synthetic unity of experience, along with the unity of the self, is in need of the unity (representation) of time. For all this synthesis, i.e., connection, determination, recognition, knowledge and so on, can only be achieved on a temporal basis.

## BIBLIOGRAPHY

- Allison, H. E. (1983). *Kant's transcendental idealism*. New Heaven: Yale University Press.
- Ameriks, K. (2000). *Kant's theory of mind: an analysis of the paralogisms of pure reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Brentano, F. (1988). *Philosophical investigations on space time and the continuum*. (Barry Smith, Trans). New York: Routledge.
- Cassirer, E. (1943). Newton and Leibniz. *The Philosophical Review*, 52(4), 366-391.
- Çiftçi, V. (2017). Revealing the fact: the inseparable relation between the self and time (PhD thesis). Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Cummins, P. (1968). Kant on outer and inner intuition. *Noûs*, 2(3), 271-292.
- Descartes, R. (1993). *Meditations on first philosophy*. In Stanley Tweyman, London & New York: Routledge.
- Descartes, R. (2006). *A discourse on the method* (Ian Mclean, Trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1997). *Kant and the problem of metaphysics* (Richard Taft Trans.). Bloomington: Indiana University Press.
- Hume, D. (1978). *A treatise of human nature*. In Lewis Amherst Selby-Bigge (Ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1902). Kants gesammelte Schriften, *AkademieAusgabe*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, I. (1929). *Critique of pure reason* (Norman Kemp Smith, Trans.). New York: St. Martin's Press.
- Kant, I. (1974). Anthropology from a pragmatic point of view (M. Jane Gregor, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Keller, P. (1998). *Kant and the demand of self-consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kitcher, P. (1999). Kant on self-consciousness. *The Philosophical Review*, 108(3), 345-386.
- Longuenesse, B. (2001). *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton: Princeton University Press.
- Longuenesse, B. (2008). "Kant's "i think" versus Descartes' "i am a thing that thinks". In Daniel Garber & Beatrice Longuenesse (Ed.), *Kant and the Early Moderns* (pp. 9-31). Princeton: Princeton University Press.
- Melnick, A. (2009). *Kant's theory of the self*. New York: Routledge.
- Newton, S. I. (1846). *Mathematical principles of natural philosophy and his system of the world* (Andrew Motte Trans.). New York: Daniel Adee.
- Paton, H. J. (1936) *Kant's metaphysics of experience*. C I. London: Routledge.
- Pereboom, D. (2006). Kant's metaphysical and transcendental deductions. In Graham Bird (Ed.), *A Companion to Kant* (pp. 154-168). Oxford: Blackwell Publishing.
- Prauss, G. (2000). The problem of time in Kant. In Predrag Cicovacki (Ed.), *Kant's Legacy: Essays in Honor of Lewis White Beck* (pp. 133-165). Rochester: Rochester University Press.
- Priest, S. (1981). Descartes, Kant and self-consciousness. *The Philosophical Quarterly*, 31(125), 348-351.

- Rosenberg, J. F. (2005). *Accessing Kant: a relaxed introduction to the critique of pure reason*. Oxford: Calderon Press.
- Rundle, B. (2009). *Time, space and metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Serck-Hanssen, C. (2009). Kant on consciousness. In Sara Heimänaa - Martina Reuter (Ed.), *Psychology and Philosophy: Inquiries into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought* (pp. 139-157). Netherlands: Springer.
- Sherover, C. (1971). *Heidegger, Kant and Time*. Bloomington: Indiana University Press.
- Van Cleve, J. (2003). *Problems from Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Wilkerson, T. (1980). *Kant on self-consciousness*. *The Philosophical Quarterly*, 30(118), 47-60.
- Woods, M. (1998). Kant's transcendental schematism. *Dialectica*, 37(3), 202-219.

## Türk Etnografyasının Araştırılmasında Saul Matveyeviç Abramzon'un Yeri ve Eserleri\*

Dr. Ali Ünal 

Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü

[ali\\_unal1983@hotmail.com](mailto:ali_unal1983@hotmail.com)

### Öz

Etnografya, bağımsız tarih bilimi olarak XIX. yüzyılın ortasında şekillenir. Tarih bilimi içinde en genç alanlardan biri olan Kırgız etnografyasına ilişkin çalışmalar, XIX. yüzyılın yarısından itibaren Rus seyyahları, coğrafyacıları, misyonerleri tarafından toplanmaya başlanmıştır. XX. yüzyılın ortasından itibaren bağımsız bilim alanına dönüşmüştür. Kırgız etnografyasının gelişmesinde Saul Matveyeviç Abramzon, Klavdiya İvanovna Antipina, T. D. Bayaliyeva, B. Alimbayeva, İmel Bakıyeviç Moldobayev, A. F. Burkovskiy, A. Cumagulov gibi pek çok seçkin bilim insanının katkısı büyüktür. Kırgız etnografyasında önemli bir yere sahip olan S. M. Abramzon, Kırgız etnografyası araştırmalarının temel kurucusu olarak bilinir. Kırgız etnografyası ve kültürünü inceleyerek sayısız eser yaratmıştır. Eserleri bu anlamda Kırgız etnografyasının özünü teşkil etmektedir. Özellikle 1926-1950 yılları arasında Kırgızistan'da yürütülen etnografik bilimsel araştırmalar S. M. Abramzon'un adıyla anılır. Kırgızların ve diğer Türk soylu halkların arasındaki ortak etnografik unsurları barındıran tahliller içeren araştırmaları da bu bilim insanının değerini bir kat daha arttırmaktadır. Çalışmaları her ne kadar dönemin koşullarına göre yürütülse de Kırgız ve diğer Türk halklarının sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel yapıları hakkında muazzam ve örnek çalışmalar ortaya çıkardığı gerçeği kendini alenen göstermektedir. Söz konusu makalede, S. M. Abramzon'un çalışmaları, hayatı ve ana kaynak niteliği taşıyan bazı eserlerinin etnografik tarih yazımı açısından önemi üzerinde durularak analizi yapılmaya çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** S. M. Abramzon, Türk etnografyası, Kırgızlar ve Kırgızistan, tarih yazımı.

## The Place and Works of Saul Matveyevich Abramzon in the Research on Turkic Ethnography

### Abstract

Ethnography was shaped as an independent science of history in the XIX. mid-century. The first Kyrgyz ethnographic studies have begun to be gathered by Russian travelers, geographers and missionaries since the mid-XIX century, and since the middle of XX century it has become an independent scientific field. Saul Matveyevich Abramzon,

\* T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu tarafından 1-5 Ekim 2018 tarihleri arasında Ankara'da düzenlenen XVIII. Türk Tarih Kongresi'nde tebliğ olarak sunulmuştur.

Klavdiya Ivanovna Antipina, T.D. Bayaliyeva, B. Alimayeva, Imel Bakiyevich Moldobayev, A. F. Burkovskiy, A. Zhumagulov and other scientists' contribution in the development of the Kyrgyz ethnography is great. S.M. Abramzon occupies an important place in the history of Kyrgyz ethnography, and he is also considered its founder. Ethnographic scientific research, which was carried out in the Kyrgyzstan region between 1926 and 1950, is referred to the name of S. M. Abramzon. In particular, his works that include such topics as common ethnographic elements among Kyrgyz and other Turkic peoples increase the value of this scientist even more. Although his works are carried out according to the conditions of the period, it does not remove the fact that Kyrgyz and other Turkic peoples have enormous and eloquent labor in their social, political, economic and cultural structures. In the report, it was attempted to make an analysis based on the work and life of Abramzon, as well as his works that were considered as the main source in terms of writing ethnographic history.

**Keywords:** S. M. Abramzon, Turkic ethnography, Kyrgyz people and Kyrgyzstan, history writing.

## GİRİŞ

Türk soylu halkların etnografyasının araştırılmasında Leningrad'daki *Büyük Petro Rusya Bilimler Akademisi Antropoloji Etnografya Müzesi (Kunstkamera)* ve *SSCB Bilimler Akademisi Nikolay Nikolayeviç Mikluho Maklay Etnografya Enstitüsü* önemli bir yere sahiptir (İts, 1991, s. 31; Busıgın, 2001, s. 6-10). Farklı zamanlarda Leningrad'da çalışan İvan İvanoviç Zarubin, Anna Leonidovna Troitskaya, Nikolay Andreyeviç Kislyakov, Elena Mihhaylovna Peşerova, Edit Gustavovna Gafferberg, Klavdiya Leontyevna Zadihina, Mariya Vasilyevna Sazonova vs. bilim insanları kurumun önde gelen şahsiyetlerindedir. Saul Abramzon da Leningrad etnografyasının en parlak temsilcilerinden biri olarak görülmektedir (Reşetov, 2001, s. 142-148).

Kırgızların etnografik yönden araştırılmasına ilişkin çalışmalar XIX. yüzyılın ikinci yarısında ivme kazanmıştır. Özellikle XIX. yüzyılın ilk yarısına ait etnografik kaynakların ortaya çıkmasında Rus askeri diplomatı ve doktor olan Faddey Karloviç Zibberşteyn (1825) yazıları, ilk defa Tyan Şan'da bulunan bilim insanı ve seyyah Pyotr Petroviç Semenov Tyan Şanskiy ile Çokan Velihanov'un Kırgızlar hakkındaki değerli bilgileri önemli yer tutar (Abramzon, 1990, s. 17).

Kırgızistan'ın Çarlık Rusya'nın hakimiyetine girmesi sonrasında Kırgızlara dair etnografik çalışmalar süreklilik göstermekle birlikte etnografik araştırmaların uygulama aşamasında yeterli hazırlıkların yapılmadığı veya Kırgızların kültür ve yaşantısını sistematik şekilde gözlem yapabilecek kimselerden mahrum olarak sürdürüldüğü anlaşılır. Toplanan bilgiler, çoğu zaman tesadüfi, yüzeysel ve birbirinden bağımsız, dağınık ve karmaşık verilmiştir. Dönem içinde Rus bilim insanları ve bağımsız gözlemcilerin ortaya koyduğu eserler fazla olmamasına rağmen yapılan araştırmalar daha sonraki pek çok etnografik çalışmaya temel oluşturduğu söylenebilir. Bu çalışmalar arasında Vasili Radlof, Nikolay Severtzov, Mihail İvanoviç Venukov, Grigoriy Semenov İvanoviç Zagryajski, Nikolay İvanoviç Grodekov, Nikolay Aleksandroviç Aristov, Fedor Vladimiroviç Poyarkov gibi bilim insanlarının eserlerinden bahsedilebilir (Abramzon, 2013, s. 7).

Çarlık Rusya'nın bölgeye intisabından sonra Kırgızlara ilişkin boylara ayrılma, ekonomik hayat, sosyal ilişkiler, din, folklorik çalışmalar diğer konulara nispeten daha iyi tasvir edilmiştir. Maddi kültür, aile-evlilik ilişkileri, ataerkil toplum unsurları, el sanatları, sanat ve halk yaşantısının farklı yönleri ise kesitler halinde verilmiştir. Her ne kadar bazı materyaller Kırgız hayatına ilişkin net bilgiler yansıtmaktan uzak, bilimsellik sonuçları sınırlı ve sığ, bu yönüyle yetersiz olduğu ileri sürülse de bahsi geçen dönem içinde toplanan bu bilgiler, Kırgız halkının 1917 Ekim devrimi öncesi etnografik açıdan araştırılıp irdelenmesinde, ana kaynakların tespit edilmesi ve tanınmasında, bir çok bilginin bilim dünyasına kazandırılmasında önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır (Abramzon, 1990, s. 18).

1917 Ekim Devrimi sonrası Kırgızların etnografik yönden araştırılması yeni bir aşama kat eder. Etnografik materyallerin toplanmasıyla alakalı bir hayli ilerleme sağlanır. Öyle ki müzeler için koleksiyon toplama çalışmaları hayata geçirilir. Moskova, Leningrad ve Taşkent'in bilimsel kurumlarıyla Kırgızistan'ın kendi bünyesinde bulunan bir takım bilimsel zümreler faaliyetlerini birleştirir. Etnografik da gözlem ve sebepleri basit gerekçelere dayandırmadan ve sınırlandırmadan yazarlar; değerlendirme, sonuçlandırma ve tahlil yoluna giderler; çalışmaları araştırılan konuya böylece derinlik katar. Kırgızların sosyal

ilişkileri tahlil edilirken ayrıca Marksist-Leninist metodolojiden de istifade edilir. Tarihçi, sosyolog, filolog, ekonomist, sanatçı gibi uzmanlar araştırmalarında etnofrafik materyalleri kullanmaktan çekinmezler (Abramzon, 2013, s. 8).

Sovyet dönemindeki ilk etnografik bilimsel araştırmalar alanın uzmanı etnografların isimleriyle anılır. Bunlar arasında Nadejda Dırenkova, Fedor Arturoviç Fielstrup bulunur (Saul Abramzon Matveyeviç, 2014). Leningrad Etnografya Müzesi çalışanı da olan bahsi geçen bilim insanlarının eserleri çağdaş bilimsel kurallara uygun ele alınan ilk çalışmalar olmakla bereber bu yönüyle kendileri ilk Sovyet etnograflarıdır (Abramzon, 1990, s. 4).

1920'li yılların ikinci yarısında bilimsel araştırmalarda artış yaşanır olmasına karşın bilimsel araştırmaların çoğu etnografik amaç ve hedefleri gözetmekten uzaktır. Bu araştırmalar yalnızca sosyolojik ve sosyal ekonomik araştırmaları gaye edinmişlerdir. Etnografya ile doğrudan bağlantılı değerli bilgiler N. H. Kalemin, M. F. Gavrilov, P. İ. Kuşner, P. Pogorelskiy ve V. Batrakov gibi kimselerin araştırmalarında dikkati çekmektedir (Mametemin Kızı, 2017, s. 217). 1928 yılında *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi* tarafından Kırgızistan antropoloji-etnografya araştırmaları yürütülmüştür. Araştırma ekibinde yer alan etnograf A. S. Bejkoviç tarafından Kırgız tarımı ve hayvancılığı tüm hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmıştır (Abramzon, 2013, s. 8).

Kırgızistan'da Sovyet idare kurulmasının ilk yıllarında 1927'de ülke müzesi, *Kırgızistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Halk Komiserler Meclisi* bünyesinde 1928 yılında *Bölgesel Çalışmalar Bilimsel Araştırmalar Enstitüsü* açılır. Müzenin faal duruma geçmesiyle 1926 yılı itibariyle yerli bilim insanlarının destek ve gücüyle yapılan etnografik araştırmalar hız kazanmıştır. Halkının etnografyasına büyük ilgi duyan, bu yönde etnografik kayıtları toplayan Kırgız araştırmacıları arasında Belek Soltonoyev, Satar İlyasoviç İlyasov, Begimaalı Camgırçinov ve Bolot Murataliyeviç Yunusaliyev gibi kimseler bulunur (Abramzon, 1990, s. 19).

1943 yılı *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Kırgız Şubesi* bünyesinde *Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü* açılır. Bu kurumun açılması etnografik araştırmaların genişlemesi ve yaygınlaşmasına imkân vermiştir. Bu doğrultuda 1946 yılından itibaren *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Kırgız Şubesi*'nin girişimleriyle bir takım bilimsel geziler tertip edilmiş, Kırgız etnografyasına ilişkin çeşitli meseleler hakkında materyaller toplanmıştır. 1954 yılında *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Kırgız Şubesi* bünyesinde *Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti İlimler Akademisi* teşkil edilmiştir. Akademinin *Tarih Enstitüsü*'nde arkeoloji ve etnografya alanında bilimsel araştırmalar yapılmış ve etnograflar yetiştirilmiştir. A. F. Burkovskiy, A. Cumagulov, L. T. Şinlo, K. İ. Antipina, K. Mambetaliyev, Z. L. Amitin-Şapiro, T. Bayaliyeva, M. Aytbayev, B. Alımbayeva gibi yerli etnograflar Kırgızların mesleki yaşamı, avcılık, maddi kültür, sanat, din, Kırgız kolhozcuları, çiftçilerinin yaşantısı ve kültürü, Dungan ve diğer bazı etnik grupların yaşantısı ve kültürü, bununla birlikte bibliyografyası hakkında araştırmalar yayımlanmış, telif eserler vücuda getirmişlerdir (Abramzon, 1990, s. 19).

Kırgızistan'ın etnografyası bazı yönleriyle tarihçilerin (K. Üsönbayev, D. Aytmambetov vs.), dilci ve filologların (K. K. Yudahin, İ. A. Batmanov, B. O. Oruzbayeva vs.), sanat bilimcilerin (V. S. Vinogradov, C. Ümötaliyeva vs.), filozofların (B. Amanaliyev vs.) eserlerinde aksettirilmiştir. K. K. Yudahin tarafından hazırlanan "Kırgızsko-Russkiy



Slovar" (Kırgızca-Rusça Sözlük) Kırgız etnografyasının araştırılmasında temel kaynaklardan biridir (Abramzon, 2013, s. 9).

Kırgızistan ve Kırgızlar hakkında etnografik araştırmalar günümüze kadar süregelmiştir. Kaken Mambetaliyev, Ömürkul Karayev, Yuliy Sergeyeviç Hudyakov, İmel Moldobayev, Abılabek Asankanov, Remi Dor, Hu Çjenhua, Anvar Baytur, Vitor Yakovleviç Butanayev, Amantur Akmataliyev, Olcobay Karatayev, Aydarbek Köçkünov, Ç. K. Ömürbekov, Amantur Caparov, Bilal Çınıbayev, Şaylobubu Akmoldoyeva, Gülzura Cumakulova, Ayşat Botobekova gibi bilim insanları Kırgız etnografyasına ilişkin özgün çalışmalar ortaya koymuşlardır (Kırgız Etnografı, 2018).

Çarlık Rusya'nın bölgeye hakimiyetiyle kendini göstermeye başlayan Kırgız etnografya bilimi Sovyetler Birliği döneminde şekillenerek gelişmiştir. Bahsi geçen dönemler içerisinde Rusya'nın farklı bilim insanları ve çalışanları bu sürece büyük katkı sağlamışlardır.

### Saul Matveyeviç Abramzon

Türk (özellikle Kırgız) etnografyasına büyük katkısı olan Saul Matveyeviç Abramzon 5 Temmuz 1905 tarihinde Orel vilayetinin Dmitrovsk şehrinde saat ustası bir esnafın ailesinde dünyaya gelmiştir (Abramzon, 2013, s. 3-4). Bazı kaynaklarda adı Saul Mendeleviç Abramzon olarak da geçmektedir (Abramzondun Kırgız Tarihine Arnalğan Emgekteri, 2014). Babası Mendel Abramzon, annesi Raisa Grigoryevna Fayn'dır. 1916 yılında Karaçarov şehrindeki erkekler gimnaziyasına kaydını yaptırmış, babasının vefatı üzerine doğup büyüdüğü Dmitrovsk şehrine geri dönmek zorunda kalmıştır. 1922 yılında Sovyet okulunun İkinci basamağını bitirmiş, o yıl *Leningrad* (Bugünkü Sankt Peterburg) *Ziraat Enstitüsü*'ne kayıt olmuştur. 1924 yılında buradan tasdiknamesini alarak *Leningrad Devlet Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Etnografya Bölümü*'ne geçmiş, 1926 yılında buradan mezun olmuştur. Lev Yakovleviç Şternberg, Vladimir Germanoviç Bogoraz, Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç ve Sergey Yefimoviç Malov gibi meşhur etnografı ve Türkologlardan eğitim almıştır (Reşetov, 2001, s. 142).

Saul Abramzon öğrencilik yıllarında kendi girişimleriyle iki defa etnografik araştırmalara katılmıştır. Bunlardan ilki 1924'de Yaroslavl vilayetinin Poşehono Volodarskiy uyezinde, ikincisi ise 1925'de Kırgız Özerk Bölgesi Karakol okrugundadır. Saul Abramzon'un bilimsel araştırma ve çalışmalarının esası Kırgızistan'la ilintilidir. *Kırgızistan Bilimsel Komisyonu*'nun daveti üzerine çalışmalarda bulunmak üzere 1926 yılında Kırgızistan'a gelir. Çalışma hayatına önce bölge müzesi memuru olarak başlar. Sonrasında *Kırgızistan Sovyet Sosyalist Özerk Cumhuriyeti Halk Komiserleri Meclisi Bölgesel Bilim Araştırma Enstitüsü* müdür yardımcısı, akabinde enstitünün "İnsan" kürsüsü başkanı olmuştur. Ayrıca Devlet Müzesi Bilimsel sekreteri olarak görev yapmıştır. 1927'de *Kırgızistan Bölge Bilimi Müzesi*'nin, 1928'de *Kırgız Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Halk Komiserliği Meclisi*'ne bağlı bölge bilimine yönelik *Bilimsel Araştırma Kurumu*'nun kurulmasına katkısı olmuştur. Saul Abramzon *Kırgızistan Halk Eğitim Komiserliği Şarkiyat Enstitüsü* müdür vekili olarak çalışmış, 1931 yılında buraya müdür olarak atanmıştır (Stalbekova, 2017). 1931 yılında hayat koşullarına bağlı olarak Leningrad'daki *Miklukho-Maklay Nikolay Nikolayeviç Antropoloji ve Etnografya Enstitüsü*'ne tayin edilir. *Orta Asya, Kazakistan ve Kafkasya Halkları Etnografya Bölümü*'ne hayatının sonuna kadar başkanlık yapar (Voropaeva, 2005, s. 6-14). Meşhur etnograf 1 Eylül 1977 yılında Rusya'nın Leningrad (Bugünkü St. Petersburg) şehrinde vefat etmiştir.

### Abramzon'un Kırgızistan'daki Çalışmaları

Saul Abramzon'un Kırgız etnografyası alanındaki çalışmalarının 1925 yılında Isık Göl'e keşif amaçlı yapılan ziyaret sonrası başladığından daha önce bahsetmiştik. Bilim adamı bunu takiben 1926-1931 yılları arasında Isık Göl, Alay, Suusamır, Çong Kemin, Koçkor vadisinde etnografik materyalleri ve koleksiyonları toplama ve derleme çalışmalarıyla meşgul olmuştur. Bu çalışmalar yukarıda da belirtildiği üzere *Ülke Müzesi* ve *Bölgesel Çalışmalar Enstitüsü*'nün tertibinde ve kurumların başkanı olması sıfatı çerçevesinde yürütülmüştür. 1946-1948 yılları arasında Merkezi Tyan Şan'a ve Güney Kırgızistan'a (*Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Etnografya Enstitüsü* ve *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Kırgızistan Şubesi* ile birlikte yürütülür) yapılan etnografik araştırmalara başkanlık eder (Abramzon, 1948). 1950-1951 yılları arasında *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi* tarafından desteklenen Pamir-Fergana arkeolojik-etnografik bilimsel araştırmacının etnografya ekibine başkanlık yapmıştır. 1952-1955 yılları arasında yürütülen *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi* ve *Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti İlimler Akademisi* etnografileri ve folkloristlerinden oluşan ekibin başkanlığını yapan Abramzon tarafından, Kırgız kıştakları Darhan ve Çıçkan (Isık Göl) kolhozcularının yaşantısı ve kültürünü bütün yönüyle ele alan araştırma-inceleme çalışması kaleme alınmıştır (Abramzon, 1958). 1953-1955 yılları arasında *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi* ve *Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti İlimler Akademisi*'nce yapılan Kırgız arkeoloji-etnografyası çalışmalarının etnografya ekibine başkanlık eder. Söz konusu bilimsel gezi ve çalışmalar Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ndeki Kırgızların yaşadığı tüm coğrafi sahayı içine almaktadır (Abramzon, 1956, 1954, s. 155-158).

Yukarıda bahsi geçen bazı bilimsel gezi ve çalışmalara Elena İvanovna Mahova, Klavdiya İvanovna Antipina gibi etnografiler faal olarak iştirak etmiştir. Toplamış ve derlemiş oldukları materyaller toplu olarak veya bireysel araştırma çalışması olarak yayımlanmıştır (Antipina 1962; Mahova 1959)<sup>1</sup>. Saul Abramzon'a araştırmaları ve bilimsel gezileri sırasında pek çok yerli genç yardımcı olmuştur. Bunlar arasında C. Şükürov (1927), U. Abdükaimov (1928), S. Tabışaliyev (1946), K. Kurmanov (1947), K. Dıykanov (1948, 1953), R. Rüstömova (1950), Z. Turdukulov (1951), A. Niyazov (1951), Ş. Bekeyev (1954), C. Kerimbekov (1955) gibi kimseler yer alır. Özellikle Kırgız yaşantısını iyi bir şekilde bilen Abdıkalık Çorobayev (1946, 1954), bilimsel gezi ve araştırmalara bir çok defa katılan Z. Belekova'nın (1948, 1952, 1953, 1954) şahsa büyük katkısı olmuştur. Bahsi geçen araştırma ve bilimsel geziler sayesinde mevcut olan tarihi, arkeolojik, folklorik bilgilerden faydalanan Saul Abramzon feodal yapı ve sosyalizme geçiş sürecinde Kırgız halk kültürünün değişim ve gelişim aşamalarını çeşitli yönlerden yorumlama imkanı bulmuştur. Bu konular üzerinde çalışılması ayrıca muallakta kalan bir çok meselenin tartışılmasında, gündeme taşınmasında ve yaklaşım geliştirilmesinde etkili olmuştur. Kırgız halkının "uruu" (boy) ve "uruk" (urug) ilişkisi, toplumsal yapısı, ideoloji, diğer halklarla olan münasebetleri bu konuların başında gelmektedir. Bu araştırma ve bilimsel gezilerin sonucunda pek çok makale, kitap bölümü ve monografi bilim dünyasının hizmetine sunulmuştur (Abramzon, 2013, s. 9).

<sup>1</sup> S. Abramzon ("Kırgızskoye Naseleniye Sintszyan Uygurskoy Avtonomnoy Oblasti KNR", TKAE, T. II, Moskova 1959) Kırgızların kuzey grubunun maddi kültür karakterini kaleme alırken E. İ. Mahova'nın toplamış olduğu ve üzerinde çalıştığı materyallere dayanır. Ayrıca "Kırgızlar" adlı çalışmanın "Maddi Kültür" adlı kısmını hazırlarken (Narodı Sredney Azii i Kazahstana, T. II, Moskova 1963, "Narodı Mira") E. İ. Mahova'nın bazı alan çalışmalarından da faydalanmıştır.

### Abramzon'un Türk Etnografyasındaki Yeri

Saul Abramzon'un araştırmaları sonucunda 100'den fazla muhtelif çalışması ortaya çıkar. Bunlar telif eserler, makaleler, kitap tanıtımı, editörlük çalışmaları olarak dikkati çeker (İlgili çalışma listesi Ek 1'de verilmiştir)

1946-1947 ve 1953-1955 yılları arasında özellikle Abramzon'un başkanlığında Kırgızistan'da yürütülen etnografik araştırmalarda ağırlıklı olarak Kırgız etnik tarihi, kültürü, gelenek görenekleri, Manas Destanı üzerinde durulmuştur. Bu araştırmaların ortaya çıkmasında Kırgızlara yönelik bilgilerin az olması ve bilim adamları arasında bir takım tartışmalar etkili olmuştur. Bu minvalde 1953-1955 yılları arasında Kırgızistan genelinde hususi arkeolojik ve etnografik bilimsel geziler tertip edilmiştir. S. Abramzon'un başkanlığında oluşturulan etnografik ekip, Kırgızların oluşumu, menşei ve etnik yapısı hakkında değerli materyaller toplamıştır. Ele alınan zor ve tartışmalı konuları "Kırgızı i İh Etnogenetiçeskiye i İstoriko Kulturıye Svyazi" (Kırgızların Etnogenetik ve Tarihi-Kültürel İlişkileri) adlı çalışmasıyla noktalamıştır. Saul Abramzon'un temel bilimsel çalışması olan "Kırgızı i İh Etnogenetiçeskiye i İstoriko Kulturıye Svyazi" eseri yalnızca Kırgız etnografyasının değil aynı zamanda Türk halklarının etnografya araştırmalarına katkı sağlayan önemli eser niteliğindedir. 1971 yılında Leningrad'da basılan 480 sayfadan oluşan "Kırgızı i İh Etnogenetiçeskiye i İstoriko-Kulturıye Svyazi" (Kırgızların Etnogenetik ve Tarihi-Kültürel İlişkileri) adlı eser Solmoorbek Tabışaliyev tarafından önsözünü kaleme alınarak 1990 yılında Frunze'de (Bugünkü Bişkek) tekrar yayınlanır.

Abramzon'un başlıca eserleri arasında şüphesiz 1946 yılında Frunze'de yayınlanan 123 sayfadan oluşan "Oçerk Kulturı Kirgizskogo Naroda" (Kırgız Halk Kültürü Denemesi); 1958 yılında Moskova'da neşredilen 324 sayfadan oluşan "Bit Kolhoznikov Kirgizskih Seleniy Darhan i Çıçkan" (Kırgız Köyü Darhan ve Çıçkan'ın Kolhoz Hayatı); Özellikle Kırgızistan'ın bağımsızlığı sonrası S. M. Abramzon'un 1970 yılına kadarki farklı dönemlerde yayımlanmış olduğu yapıtları esas alınarak herhangi bir değişiklik yapılmadan toplanan, Ömürkul Karayev'in önsözünü yazdığı 1999, 2013 yılında Bişkek'te basılan 895 sayfadan oluşan "Kırgız cana Kırgızstan Tarihı Boyunça Tandalma Emgekter" (Kırgız ve Kırgızistan Tarihine İlişkin Seçme Eserler) adlı derleme eseri bir takım eksikliklerine rağmen Kırgız etnografyası ve Türk soylu halkların etnografik özelliklerini yansıtmaları bakımından önemli bir yere sahiptir.

Saul Abramzon etnografya temelinde Kırgızların menşei, etnik tarihi, geleneksel ekonomisi, hayvancılık, aile ve aile ilişkileri, tarımcılık, maddi ve manevi kültür, dini görüşler, geleneksel oyunlar ve diğer yönleri derin ve çok boyutlu araştıran bilim adamıdır (Bayaliyeva, 2006, s. 48-54; Zoriktuyev, 2006, s. 55-58; Moldobayev, 2006, s. 59-66; Pirimbayeva, 2006, s. 77-90). Kırgız etnografyasını her yönüyle araştıran Saul Abramzon çalışmalarında yalnızca Kırgız menşei, etnik tarihi, maddi ve manevi harsı üzerinde durmamış, aynı zamanda Kırgızların diğer Türk dilli ve Güney Sibirya'da yaşayan halklar ile olan etno genetik ve etno kültürel ilişkilerine değinmiştir (Moldobayev ve Gogolev, 2006, s. 96-108; Kurılyev, 2006, s. 30-38). Saul Abramzon bu çalışmalarıyla Kırgız halkının aslına teşkil eden Orta Asya, Kazakistan, Güney Sibirya, Moğolistan Halk Cumhuriyeti halklarının pek çok kültürel kazanımlarını sentez yapılabileceği, zengin ve çok çeşitli kültür unsurlarının daha derinlemesine ve çok yönlü olarak öğrenilebileceği kanaatinde. Kırgız halkının komşu ve sınır ülke halklarıyla olan çok yönlü etnogenetik ve tarihi-kültürel ilişkilerini araştırmadan Kırgızların yaşantısını ve hayat tarzını, kültürel özelliklerini

çözümleme ve anlamının zor olacağını düşünmektedir. Bahsi geçen görüşleri ileri sürerken pek çok bilim insanının çalışmalarını dikkatle takip eder <sup>2</sup>.

Kırgız etnografyasının her yönüyle araştırılmasına büyük katkı sağlayan Saul Abramzon'un aynı zamanda 20. yüzyılın ikinci yarısında Kırgız etnografyasının temelini oluşturan tarihçi-etnograf zümresini yetiştirdiği görülmektedir (Karateyev ve Eraliyev, 2005, s. 5). Kırgızistan Devlet Pedagoji Enstitüsü (bugünkü Yusuf Balasagun Kırgız Milli Üniversitesi) Tarih ve Coğrafya Fakültesi öğrencilerine bir yandan etnografya dersleri verirken diğer yandan bilimsel gezilerde geleceğin genç bilim adamlarına etnografik ve tarihi materyalleri toplama yöntemini öğretmiştir. Bu bakımdan Saul Abzamzon bilime dair tüm birikimini gençlere bırakmaya gayret ettiği, etnografya konusunda Kırgız kadrolarının yetişmesine büyük katkı verdiği söylenebilir. T. Bayaliyeva, A. Alımbayeva, K. Mambetaliyeva gibi kimseler dönemin genç bilim adamları arasında yer almaktadır. Genç bilim adamlarının ise hocaları olan Saul Abramzon'u takip ederek yaptığı çalışmalar Kırgız etnografyasının gelişmesine büyük ivme kazandırmıştır. Özellikle genç bilim adamları hocaları Saul Abzamzon'un başladığı fakat tamamlayamadığı ve etnografyanın güncel sorunları üzerinde genişçe durmuşlardır (Abramzon, 1990, s. 5).

Saul Abzamzon'un girişimleri ve çalışmaları sonucunda *Kırgız İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü* bünyesinde 1966 yılında yeni *Etnografya Bölümü* açılmıştır. Ayrıca bölümün bilimsel faaliyetlerini daima denetlemiş ve çalışanlara danışman olmuştur (Abramzon, 1990, s. 5). *Kırgız İlimler Akademisi El Yazmaları* bölümünde ve *Tarih Enstitüsü*'nde neşredilmeyi bekleyen eserleri, yazıları ve bilimsel gezilerde toplamış olduğu çalışmaları yer almaktadır. Yapmış olduğu çalışmalar bugün genç tarihçiler ve etnografalar tarafından az da olsa bilim dünyasına kazandırılmaktadır.

Saul Abzamzon müzeciliğin gelişmesine de önemli katkıları olmuştur (Vişnevetskaya, 2006, s. 67-76). Bu anlamda Kırgız müzeciliğinin gelişmesindeki mihenk taşlardan biri olarak ifade edilebilir. *Kırgız Milli Tarih Müzesi* inşası ve tarih fuarı toplantılarının başını çekmiştir.

Saul Abzamzon'a yapmış olduğu araştırma ve çalışmalar neticesinde bir çok onur belgesi, nişan ve madalya taltif edilmiştir (Asanov, 2006, s. 41-42).

#### **Abramzon'a Yönelik Eleştiriler ve Taltifler**

Saul Abramzon araştırma ve çalışmaları dolayısıyla dönemin koşullarında hem bir takım eleştirilere maruz kalmış hem de bir takım iltifatlara mazhar olmuştur. Dönemin Kırgızistan Komünist Partisi Merkez Komite'nin birinci sekreteri olan T. U. Usubaliyev parti faaliyetleri sırasında (1973) Saul Abramzon'un "Kırgızı i İh Etnogenetiçeskiye i İstoriko Kulturıne Svyazi" (Kırgızların Etnogenetik ve Tarihi-Kültürel İlişkileri) eserini sert bir şekilde eleştirmiştir. Bunun öncesinde yönetime yakın tarihçiler K. K. Orozaliyev, S. İ. İlyasov ve A. G. Zima gibi kimseler S. Abramzon'un eserindeki Kırgız halkının yapısının "parti" görüşü ile bağdaşmadığını belirterek suçlamalarda bulunmuşlardır ve bazı eksiklikleri ortaya koymuşlardır (Abramzon, 1990, s. 10). Bunların düşüncesine göre S. Abramzon'un yapıtındaki uruu-uruk araştırmaları gençleri birlik ve beraberlikten uzaklaştıracağı ve gençleri ayrılığa düşüreceğini ifade etmişlerdir (Azam Uulu, 2013).

<sup>2</sup> D. Aytmambetov'un "Kultura Kirgizskogo Naroda po Vtoroy Polovine XIX i Naçale XX vv." adlı kitabın neşredilmesi (Frunze 1967) Kırgız ve Rus halklarının tarih ve kültür ilişkilerinin ele alınmasında yazara kolaylık sağlamıştır.

Kırgızistan etnografyasına ve tarihine büyük katkısı olan Saul Abramzon hayatayken yapmış olduğu çalışmalar yönetim tarafından dönemin koşulları içinde sert eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir.

Saul Abramzon'un suçlanmasına sebep olan eserinde Sovyet Kırgızistan'ın parti yönetimi ve önde gelen bilim insanları nasıl bir eksiklik ve hata bulmuşlardır. Bu doğrudan Moskova'nın girişimiyle mi gerçekleşti gibi sorular akla gelmektedir? A. Barşay konuyla alakalı olarak:

*"Bu tür eleştiri girişimleri Turdakun Usubaliyev ve Kırgızistan Komünist Partisi İdeoloji Bölümü'nün halkı zayıflatma siyasetinin bir tezahürüdür. Moskova'nın bununla alakası yoktur. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği İlimler Akademisi Etnografya Enstitüsü saygın önde gelen uzmanlardan komisyon oluşturur. Komisyonun kararına göre: Saul Abramzon'un kitabı, ülkemizin ünlü etnograflarından birinin uzun yıllar süre gelen araştırmasıdır, bilimsel anlamda oldukça yüksek seviyededir. Kitapta tarih yazım ilkeleri gözetilmiştir. Etnografik olgular yazar tarafından toplumsal gelişimin esasını teşkil eden sosyal-ekonomik unsurlarla bağlantılı olarak ele alınmıştır"* der (Azam Uulu, 2013).

Cengiz Aytmatov 10 Mart 1973'te Saul Abramzon'a hususi olarak kaleme aldığı mektubunda: "...Müsterih olunuz Saul Abramzon Matveyeviç, Kırgız aydınları kendi değeri ve yorulmak bilmeyen mümtaz bilim insanı olarak size büyük saygı duyduğunu ve büyük itibar ettiğini sakın unutmayınız" diyerek toplumun düşüncelerini dile getirmiştir. Bu mektubu alan Abramzon'un çok memnun kaldığı ifade edilir (Abramzon, 1990, s. 16).

Saul Abramzon bahsi geçen eserinin Kırgızistan'da siyasi ve ideolojik açıdan eleştirilmesine çok içerleyip üzüldüğü anlaşılmaktadır. Kızı Elza Kozlova Abramzon:

*"Babam, Kırgız toplumundaki değişimlere ilişkin ortaya koyduğu bilimsel çalışmasından dolayı çok cefa çekti. Yersiz ve mesnetsiz isnatlardan çok rahatsız oldu ve zorlandı. Babam sabırlı bir insandır. Evde kimseye duygusunu belli etmezdi. Kitabının Kırgızistan'da eleştirilmesi ve itham edilmesinden sonra bir anda çöktü ve duyarsızlaştı. Kendisini odasına kapattı. Bu hadise kendisini derinden yaralamış ve ne yapacağını bilmez hale gelmiştir. Acısını içinde yaşadı ve kimseye göstermedi. Hiçbir şekilde şikayetçi olmadı ve bizimle bile içinde yaşadığı buhranı paylaşmadı"* der (Azam Uulu, 2013).

Etnograf Amantur Caparov, Amramzon'un suçlanmasına ilişkin olarak:

*"Burada o dönemki siyaset ve ideoloji etkili oldu. Kırgızların boy yapısı içinde yaşadığı ve boylara ayrıldığını söylemekle suçlanmıştır. Bunun eskinin kalıntısı olduğu bugün ulusun teşkil olduğunu böyle şeylerin olmadığıyla itham edilmiştir. Nitekim Abramzon bu meseleleri hiçbir şekilde siyasetle ilişkilendirmemiştir. Halkın sosyal yapısının özelliklerini aksettirmekte, halkın menşesini, ortaya çıkışını incelemek için boy ilişkileri ile yapılarını araştırmıştır. Kırgızlar ezelden beri "Balam, kaysı eldensing?" (Evladım kimlerdensin) şeklinde soru yöneltir. Örneğin "Saribağış'tanım veya Solto'danım şeklinde boyunun adını ifade ederler. Bunu inkar etme parti yönetimi tarafından boşuna uğraştır. İddia edilen bu tür görüşlerin o dönem için herkes tarafından aynı şekilde karşılık gördüğü de söylenemez. Bunun böyle olmadığını bir takım aydınlar, Kırgız tarihiyle ilgilenen gençler ve bilim insanları bilmesine rağmen sessiz kalmayı tercih etmişlerdir. Zira Abramzon'un böyle söylemek istemediğini ima etmek bile suç sayılabildi" der (Azam Uulu, 2013).*

Etnografya biliminin en önemli amaçlarından biri şüphesiz halkların etnik yapısının incelenmesi ve araştırılmasıdır. Mevcut sonuçlar hiçbir şekilde uruu-uruk arasında zıtlıkların ve ayrışmaların oluşmasına ortam hazırlamak amaçlı olmasa gerekir.

Saul Abramzon araştırmalarında Kırgızların Orta Asya, Güney Sibirya ve Merkezi Asya halklarıyla arasındaki etnogenetik, tarihi ve kültürel ilişkilerine geniş olarak yer vermiştir. Kırgız halkının geçim kaynakları, ekonomik yapısı, örf, adetleri, gelenek göreneklere, dini inançları gibi daha bir çok konu daha öncesinden ciddi anlamda yapılmayan araştırmalar üzerinde durmuştur. B. Cunusaliev bununla alakalı olarak: "Eğer S. Abramzon'un çalışmaları olmasaydı pek çok etnografik materyal bugün bilim dünyasına kazandırılmamış olacaktı" şeklinde görüş bildirir (Stalbekova, 2017).

Saul Abramzon'un kaleme aldığı eserlerini yüz de yüz kusursuz olduğu söylemek mümkün olmadığı gibi 1970 yılına kadar farklı dönemlerde yayımlanan çalışmaları o dönemki parti ideolojisinin etkisi altında, siyasete alet edilerek yazıldığını da göz ardı edilmemelidir. Arstanbek, Kalıgul, Moldo Kılıç gibi kişilerin eserlerinin reaksiyonel olarak tasvir edilmesi buna örnek teşkil etmektedir. Bilim adının bugün hayatta olması halinde bu tür görüşlerini yeniden tanzim edeceği de iddia edilmektedir (Abramzon, 2013, s. 3-4).

Saul Abramzon, çalışmalarında dönemin koşulları gereği veya inancından dolayı Ekim Devrimini Kırgız halkının kurtarıcısı olarak addetmiştir. Buna rağmen dönemin koşullarında gerek Kırgızların gerekse diğer Türk halklarının sosyo-kültürel yapıları üzerinde önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Bu çalışmaları Türk halklarının sosyal hafızasının canlı kalmasında mühim bir görev üstlenmiştir. Bu bakımdan Abramzon'un eserlerindeki siyasî ve sübjektif düşünceler tahlil ve tenkit yoluna gidilerek hem Kırgız hem Türk kültür öğelerinin yeniden bilim dünyasına sunulması gerekmektedir (Karadovut ve Aksoy, 2004, s. 1-10).

## SONUÇ

Saul Abramzon, Kırgız etnografyasının kurucusu olarak kabul görmekte, Kırgız halkına ilişkin ortaya koyduğu pek çok çalışma Kırgız etnografyasının özünü teşkil etmektedir.

Bilime dair tüm birikimini gençlere aktarmaya gayret eden bilim adamı Kırgız kadrolarının yetişmesine büyük katkı sağlamıştır.

Kırgızistan'da bazı bilim kurumların açılmasında emeği geçmekle birlikte yapılan bilimsel çalışmaların yakinen takipçisi olmuştur.

Yapmış olduğu çok yönlü çalışmaları, bilimsel eserleri bugün dahi sosyal bilimcilerin araştırmalarında ana kaynak niteliğindedir. Bu açıdan çalışmaları halen özgünlüğünü ve güncelliğini muhafaza etmekle birlikte bilim dünyasınca kabul görmektedir.

Kırgızlar ve diğer Türk soylu halkların arasındaki ortak etnografik unsurları barındıran tahliller içeren çalışmaları gerek Kırgız halkının gerekse diğer Türk soylu halkların sosyal belleğinin canlı kalmasında ve bugünlere aktarılmasında önemli yer tutar.

Çalışmaları her ne kadar dönemin koşullarına göre yürütülse de Kırgız ve diğer Türk halkların sosyo-kültürel yapıları hakkında seçkin bir emek ortaya koyduğu alenen görülmektedir.

Eserlerindeki siyasî ve sübjektif görüşleri tahlil ve tenkit edilerek Kırgız ve genel Türk kültürü açısından objektif olarak ele alınması ve bilim âlemine sunulması elzem görülmektedir.

Sonuçta Saul Abramzon'un eserleri üzerinde titizlikle durularak gerekli çalışmaların yapılması ve muhtelif eserlerinin çevrilerek basılması gerek Türk Dünyasına gerekse Türk etnografyasına büyük fayda sağlayacağı aşikardır.

## SUMMARY

Studies on the Kyrgyz ethnography, which is one of the youngest areas of history, have begun to be collected by Russian travelers, geographers and missionaries starting from the second half of the 19th century. From the middle of the 20th century, it has turned into an independent field of science.

In the investigation of the ethnography of the Turkic noble peoples, *the Ethnographic Museum of Peter the Great Russian Academy of Sciences of in Leningrad (Kunstkamera) and Nikolay Nikolayevich Mikluho Maklay Ethnography Institute of the USSR Academy of Sciences* have an important place. Saul Abramzon is considered to be one of the most brilliant representatives of the ethnography of Leningrad.

Kyrgyz ethnography began to manifest itself in Russia during the Soviet Union. During this period, different scientists and employees of Russia made a great contribution to this process.

Saul Matveyevic Abramzon, who made a great contribution to the Turkic ethnography (especially Kyrgyz), was born on 5 July 1905 in Dmitrovsk, Orel province, to a watchmaker's family. The famous ethnographer died on September 1, 1977 in Leningrad (present St. Petersburg), Russia.

Saul Abramzon's work in the field of Kyrgyz ethnography began in 1925 after a visit to Issyk Kul. Especially ethnographic scientific research conducted in Kyrgyzstan between 1926-1950 is named after M. M. Abramzon. Ethnographic research conducted in Kyrgyzstan

under the presidency of Abramzon between 1946-1947 and 1953-1955 mainly focused on Kyrgyz ethnic history, culture, traditions and Manas epos.

As a result of Saul Abramzon's researches, more than 100 various works have emerged. These are the works of copyright, articles, book presentation and editing works.

It is seen that Saul Abramzon, who provided a big contribution for the investigation of all aspects of Kyrgyz ethnography, also developed the historian-ethnographic set of the basis of Kyrgyz ethnography in the second half of the 20th century.

As a result of his research and studies, Saul Abramzon has been subjected to some criticisms and a number of compliments.

Saul Abramzon is considered to be the founder of the Kyrgyz ethnography, and many of the works about Kyrgyz people constitute the essence of Kyrgyz ethnography.

The scientist striving to transfer all his knowledge of science to young people made a great contribution to the training of the Kyrgyz personnel.

He contributed to the opening of some scientific institutions in Kyrgyzstan, but he was a close follower of the scientific studies.

His multi-faceted work and his scientific works are still the main source for the research of social scientists. In this respect, the works are still accepted by the world of science while maintaining their originality and actuality.

The studies that contain analysis about the common ethnographic elements of Kyrgyz and other Turkic noble peoples have an important place in keeping alive the social memory of these peoples up to this day.



**KAYNAKÇA**

- Abramzon, S. (1948). Etnografiçeskiye ekspeditsii v Kirgizskoy SSR v 1946-1947 g.g. *İzv. VGO*, tom 80, vıp. 4, 373-383.
- Abramzon, S. (1954). Poleviye etnografiçeskiye issledovaniya v Kirgizskoy SSR v 1953 g. *Sovetskaya Etnografiya*, (2), 155-158.
- Abramzon, S. (1956). Predvaritelnye itogi polevıh etnografiçeskih issledovaniy v Kirgizskoy SSR v 1954 g. *KSİE*, vıp. XXV, 19-25.
- Abramzon, S. (1958). *Bit kolhoznikov Kirgizskih seleniy Darhan i Çiçkan*. Moskova: İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Abramzon, S. (1959). Kirgizskoye naseleniye Sintszyan Uygurskoy avtonomnoy oblasti KNR. *TKAEE*, tom II, 332-359.
- Abramzon, S. (1990). *Kirgizi i ih etnogenetiçeskiye i istoriko-kulturniye soyazi*. Frunze: İzdatelstvo Kirgızstan.
- Abramzon, S. (2013). *Kirgız cana Kirgızstan tarıhı boyunca tandalma emgekter*. Bişkek: Turar.
- Abramzondun Kirgız tarihına arnalgan emgekteri. (2014). 20.04.2018 tarihinde [http://www.bbc.com/kyrgyz/kyrgyzstan/2014/01/140109\\_history\\_dis](http://www.bbc.com/kyrgyz/kyrgyzstan/2014/01/140109_history_dis) adresinden alındı.
- Antipina, K. (1962). *Osobennosti materialnoy kulturi i prikladnogo iskusstva yujnih Kirgizov*. Frunze: İzd-vo AN Kirg SSR.
- Asanov, Ü. (2006). *Abramzon Saul Matveyeviç*. Kirgızstan uluttuk entsiklopediya (s.41-42). Bişkek: Mamlekettik Til cana Entsiklopediya Borboru.
- Aytmambetov, D. (1967). *Kultura Kirgizskogo naroda po vtoroy polovine XIX i načale XX vv*. Frunze: İlim.
- Azam, U. A. (2013). Abramzon Kirgızdar üçün sındalganda. 20.04.2018 tarihinde <http://kmb3.kloop.asia/2014/10/23/abramzon-kyrgyzdar-ch-n-syndalganda/> adresinden alındı.
- Bayaliyeva, T. (2006). S. Abramzon i Kirgizskoye religiovedeniye. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s.48-54). Bişkek: Turar.
- Busıgin, Y. (2001). *Obşaya etnografiya*. Moskova: Kurs Lektsiy Studentam İstoriçeskogo Fakulteta Kazanskogo Universiteta.
- Its, R. F. (1991). *Vvedeniye v etnografiyu*. Leningrad: İzd-vo Leningradskogo Universiteta.
- Karadovut, Z. ve Aksoy, M. (2004). Kirgız gelenekleri ve Abramzon. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, (1), 1-10.
- Karatayev, O. ve Eraliyev, S. (2005). *Kirgız etnografiyası boyunca sözdük*. Bişkek: Biyiktik.
- Kirgız etnografları. (nd). 20 Nisan 2018'da <https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D1%82%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F> adresinden alındı.
- Kurilyev, V. (2006). Vklad S. M. Abramzon v razrabotku problem sotsialnoy organizatsii u narodov Sredney Azii i Kazahstana. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 30-38). Bişkek: Turar.

- Mahova, E. (1959). Materialnaya kultura Kirgizov kak istočnik izučeniya ih etnogeneza. Frunze: *Trudi Kirgizskoy Arheologičeskoj i Etnografičeskoj Ekspeditsiy*, tom III. 47-49, 52-56.
- Mahova, E. (1963). *Narodı Sredney Azii i Kazahstana*. tom II. Moskova: Akademiya Nauk.
- Mametemin, K. M. (2017). Kirgızstandağı etnografiyalık izildöölör (1920-1930-c.c.). *Nauka Novıye Tehnologii i İnnovatsii Kirgızstana*, (7), 217-220.
- Moldobayev, İ. (2006). Folklorniy material v etnografičeskom nasledii S. M. Abramzona. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 59-66). Bişkek: Turar.
- Moldobayev, İ. ve Gogolev, A. (2006). Vvedeniye v izučeniye Kirgızsko-Yakutskih istoriko-kulturnih svyazey. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 96-108). Bişkek: Turar.
- Moldobayev, İ. ve Pirimbayeva, C. (2006). *S.M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)*. Bişkek: Turar.
- Pirimbayeva, C. (2006). S. M. Abramzon o svadebnih obryadah i bračnih otnoşeniyah Kirgızov i narodov Sredney Azii. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 77-90). Bişkek: Turar.
- Reşetov, A. (2001). S. M. Abramzon-issledovatel tsentralnoaziatskih Kirgızov. *Etnografičeskoye Obozreniye*, (1), 142-148.
- Saul Abramzon Matveyeviç. (2014). 20.04.2018 tarihinde <https://www.open.kg/about-kyrgyzstan/famous-personalities/1213-saul-matveevich-abramzon.html> adresinden alındı.
- Stalbekova, E. (2017). Saul Matveyeviç Abramzon. 20.04.2018 tarihinde <http://students.com.kg/archives/9> adresinden alındı.
- Vişnevetskaya, V. (2006). S. M. Abramzon i muzey antropologii i etnografii AN SSSR. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 67-76). Bişkek: Turar.
- Voropaeva, V. (2005). Pitliviy, talantliviy issledovatel... Abramzon Saul Matveyeviç. 20.04.2018 tarihinde [http://www.history.krsu.edu.kg/index.php?option=com\\_content&task=view&id=524&Itemid=2&showall=1](http://www.history.krsu.edu.kg/index.php?option=com_content&task=view&id=524&Itemid=2&showall=1) adresinden alındı.
- Voropaeva, V. (2005). Pitliviy, talantliviy issledovatel... Abramzon Saul Matveyeviç. A. A. Kakeyeva (Yay. haz.). *Rossiyskiye podviyniki v istorii kultury Kirgızstana* içinde (s. 6-14). Bişkek: İzd-vo KRSU.
- Zoriktuyev, B. (2006). S.M. Abramzon ob etnogenetičeskih svyazah Kirgızov. İ. B. Moldobayev ve C. C. Pirimbayeva (Yay. haz.). *S. M. Abramzon i voprosı Kirgizskoy etnografii: (k 100-letiyu so dlya rojdeniya S. M. Abramzona)* içinde (s. 55-58). Bişkek: Turar.

## EKLER

## Ek -1: Abramzon'un Başlıca Eserlerinin Listesi

1	"Komsomolskaya Derevnaya" (Komsomol Köyü). <i>Komsomol v Derevne</i> . Leningrad, 1926. ss. 7-21.
2	"Materialı po Severo-Velikorusskoy Svadbe, Sobranie v 1924 g. V Poşehono-Volodarskom Uyezde Yaroslavskoy Gubernii" (Yaroslavl Vilayeti Poşehono-Volodarsk Yerleşim Yerinde 1924 Yılında Toplanan Kuzey Rusya Düğün Materyalleri). Opublikovanı v Statye K. Milnikovoy i Tsintsius Severo-Velikorusskaya Svadba, Materialı po Svadbe i Semeyno-Rodovomu Stroyu Narodov SSSR, Moskova, 1926.
3	"Komsomol v Çastuşkah" (Komsomol Çastuşkaları). <i>Komsomol v Derevne</i> . Leningrad, 1926.
4	"Sledı İsçeznuvşih Kultur v Kirgizii" (Kirgizistan'da Kaybolan Kültür İzleri). <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> . №11, 30 Yanvarya 1927.
5	"Ob Izobrazitelno Iskustve v Kirgizii" (Kirgizistan'da Güzel Sanatlar). <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> , 1928.
6	"Krayevedeniye v Kirgizii". (Kirgizistan'da Yerel Çalışmalar). <i>İzv. Tsentr. Buro Krayevedeniya RSFSR</i> , Moskova, 1928. №5.
7	"Krayevedeniye v Kirgizstane" (Kirgizistan'da Yerel Çalışmalar). <i>Cangı Madaniyat Colunda (Na Puti k Novoy Kulture)</i> , Frunze, 1928, №1.
8	"O Kulturnom Vandalizme" (Kültürel Vandalizm). <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> , Frunze, 1928, №125.
9	Oktyabr i Krayevedeniye (Ekim Devrimi ve Yerel Çalışmalar). <i>Cangı Madaniyat Colunda</i> , Frunze, 1928, №6-7.
10	Alay Kırgızları-Alayskiye Kırgızı (Alay Kırgızları). Seriya Statey, <i>Cangı Madaniyat Colunda (Na Puti k Novoy Kulture)</i> , Frunze, 1928-1929.
11	"Vıstupleniye na Temu o Religii i Ateizme v Kirgizii" (Kirgizistan'da Din ve Ateizm Üzerine Söylevler). <i>Vtoroy Syezd Soyuzu Voinstvuyuşih Bezbojnikov (Stenografişkiy Otçet)</i> , Moskova, 1930.
12	"U İstokov Manapstva" (Manapçılığın Menşei). (Tsikl Statey) <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> , 1930-1931.
13	"Etnografişkaya Rabota v Kirgizii" (Kirgizistan'da Etnografik Çalışmalar). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1931, №1-2, ss. 185-187.
14	"Sovremennoye Manapstvo v Kirgizii" (Kirgizistan'da Modern Manapçılık). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1931, №3-4, ss. 43-59.
15	"Pokrovka Kak Ona Est". <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1931.
16	"K Novim Zadaçam Sovetskoy Etnografii" (Sovyet Etnografyasının Yeni Görevleri). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1931, №3-4.
17	"Manapstvo i Religiya (Manapçılık ve Din). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1932, №2, ss. 82-97.
18	"Rabota Sotsialno-Ekonomiçeskoy Gruppı TKE" (TKE'nin Sosyo-Ekonomik Grup Çalışması). <i>Sb. Tajiksko-Pamirskaya Ekspeditsiya</i> , Leningrad, 1934, Tom 2, ss. 82-97.
19	"K Voprosu ob İzuçeniye Naseleniya Tajikistana" (Tacikistan Halkının Araştırılması Meselesi). <i>Problemi Tajikistana</i> , Leningrad, 1934. Tom 2, ss.169-176.
20	"Raboti po Folkloru v Tajikskoy Ekspeditsii" (Tacik Bilimsel Gezilerinde Folklor

	Üzerine Çalışmalar). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1934, № 1-2, ss. 222-223.
21	“Srednyaya Aziya v Leningradskih Etnografiçeskiç Muzeyah” (Leningrad Etnografya Müzelerinde Orta Asya). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1935, №6, ss.136-139.
22	“Retsenziya na Knigu Skabeyevoy: Sredneaziatskiye Respubliki” (A. V. Skobeneva'nın Orta Asya Cumhuriyetleri adlı kitabına görüş). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1936, №2, ss. 157-160.
23	“Kazahstan” (Kazakistan). <i>Propaganda i Agitatsiya</i> , Leningrad, 1936, №3.
24	“Kırgızistan” (Kırgızistan). <i>Propaganda i Agitatsiya</i> , Leningrad, 1936, №4-5.
25	“Narodı SSSR Posle Oktyabya” (Ekim Devriminden Sonra SSCB Halkları). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1938, Tom 1, ss. 12-14.
26	“Programma Blijaysih Rabot İnituta Etnografii AN SSSR” (SSCB Bilimler Akademisi Etnografya Enstitüsü'nün Yakınlık Çalışma Programı). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1939, Tom 2, ss. 213-217.
27	“Tvorçestvo Kırgızskogo Naroda” (Kırgız Halk Sanatı). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1940, №3, ss.77-88.
28	“İtogi Zasedaniya po Voprosam Etnografii i Folkloru Narodov SSSR” (SSCB Halklarının Etnografya ve Folklor Toplantısı Sonuçları). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1940, №4, ss. 213.
29	“Sessiya Posvyaşennaya 60-Letiya İ.V. Stalina”. (İ. V. Stalin'in 60. Doğum Yıldönümü Oturumu). <i>Sbornik Statey, Sovetskaya Etnografiya</i> , 1941, ss. 167-168.
30	“Çerti Voennoy Organizatsii i Tehniki u Kırgızov (Po İstoriko-Etnografiçeskim Dannım i Materialam Eposa Manas)” (Kırgızlarda Askeri Teşkilat ve Teknik Özellikleri, Manas Destan'ındaki Tarihi-Etnografik Bilgi ve Materyaller). <i>Trudi İnituta Yazıka, Literaturı i İstorii Kırgızskogo Filiala AN SSSR</i> , Frunze, 1945, Vp.1., Tom 1, ss.167-180.
31	“O Proishojdenii İmeni Kırgız” (Kırgız Adının Menşei). <i>Sovetskaya Kırgızıya</i> , № 2-4, Noyabr 1945.
32	“Straniçka iz İstorii Kırgızskoy Semi (Kırgız Ailesi Tarihinden Saifeler). <i>Sbornik Akademiku K.İ.Skryabinu</i> , Frunze, 1945, ss. 91-93.
33	“İzuçаем Etnografiyu Naşey Respubliki” (Cumhuriyetimizin Etnografyasını Tetkik Edelim). <i>Sovetskaya Kırgızıya</i> , 7 Dekabr 1945.
34	“Programma Dlya Sbora Etnografiçeskih Materialov” (Etnografik Malzemelerin Toplanması İçin Program). Frunze, 1946, 24 sayfa.
35	“Oçerk Kulturi Kırgızskogo Naroda” (Kırgız Halk Kültürü Denemesi). Frunze, 1946, 123 sayfa.
36	“Etnografiçeskoe İzüçeniye Kırgızii za 20 Let 1926-1946 gg.” (Kırgızistan Etnografya Araştırmalarının 20. Yıldönümü 1926-1946). <i>Nauka v Kırgızii za 20 Let</i> , Frunze, 1946, ss.179-186.
37	“K Semantike Kırgızskih Etonimov” (Kırgız Etonim Semantiği). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , №3, ss.123-132.
38	“Geroiçeskiy Epos Manas Pamyatnik Kırgızskoy Kulturi (Kırgız Kültür Abidesinin Kahramanlık Destanı Manas). <i>Sovetskaya Kırgızıya</i> , 1946.
39	“Tul Kak Perejitok Animizma u Kırgızov (Kırgızlarda Animizm Kalıntısı Olarak Tul). <i>Sbornik “Belek” S.E. Malovu</i> , Frunze, 1946.
40	“Etnografiçeskaya Rabota v Kırgızii” (Kırgızistan'da Etnografik Çalışmalar). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1946, №4, ss. 215-216.

41	"Etnografiçeskaya Ekspeditsiya v Tyan-Şan" (Tyan Şan'da Etnografik Bilimsel Geziler). <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> , 31 İyul 1946.
42	"Etnografiçeskoe Obsledovaniye v Tyan-Şanya (Tyan Şan'da Etnografik İnceleme). <i>Sovetskaya Kirgiziya</i> , 12 Oktyabr 1946.
43	"Etnografiçeskiye Syujeti v Kirgizskom Epose Manas" (Kırgız Destanı Manas'ta Etnografik Mevzular). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1947, №2, ss. 134-154.
44	"Po Povodu Odnoy Retsenzii (O Retsenzii L. Klimova na Knigu Manas)" (L. Klimova'nın Manas Kitabı Üzerine Bir Görüş). <i>Sovetskaya Kniga</i> , 1946-№12; <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1947, №3, ss. 168-173.
45	"Retsenziya na Knigu: Manas" (Manas Kitabı Üzerine Görüş). Velikiy Pohod. Kirgizskiy Epos. Moskova, 1946; <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1947, №1, ss. 225-228
46	"Noviy Trud po İstorii Kirgizskogo Naroda". Retsenziya na Kn.A.N. Bernştama: Sotsialno-Ekonomiçeskiy Stroy Orhono-Eniseyskih Turok VI-VII vv. (Kırgız Tarihine İlişkin Yeni Eser. A.N. Bernştam'ın VI-VII Yüzyıl Orhun-Yenisey Türklerinin Sosyo-Ekonomik Yapısı adlı kitabına görüş). Moskova- Leningrad, 1946, İzv. Kir. FAN SSSR.
47	"Etnografiçeskiye Ekspeditsii v Kirgizskoy SSR v 1946-1947 gg" (1946-1947 Yıllarında Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde Etnografik Bilimsel Geziler). <i>İzv. Vsesoyuznogo Geografiçeskogo Obşestva</i> , 1948, Tom 80, Vıp 4, ss. 373-383.
48	"Tyan-Şanskaya Etnografiçeskaya Ekspeditsiya" (Tyan Şan Etnografik Bilimsel Gezileri). <i>Kratkiye Soobşeniya İnitututa Etnografii AN SSSR</i> , Moskova-Leningrad, 1948; Vıp 4, ss. 66-73
49	"Ob Obiçaye Usınovleniya u Kirgizov (Po Materialam Eposa Manas)" (Kırgızlarda Çocuk Edinme Geleneği-Manas Destanı Materyallerine Göre). <i>Kratkie Soobşeniya İnitututa Etnografii AN SSSR</i> , 1949, Tom 2, ss.149-151. (
50	"Rojeniye i Detstvo Kirgizskogo Rebenka (İz Obiçaeve i Obryadov Tyan-Şanskikh Kirgizov)" (Kırgızlarda Çocuk Doğumu ve Çocukluk Çağı-Tyan Şan Gelenek ve Göreneklere). <i>Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii AN SSSR</i> , 1949, T. XII., ss.78-138.
51	"V Kirgizskih Kolhozah Tyan-Şanya" (Tyan Şan Kırgız Kolhozları). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1949, №4, ss. 55-74.
52	"Retsenziya na Knigu Kirgizskiy Natsionalniy Uzor" (Kırgız Milli Deseni kitabına görüş). Moskova, 1948. <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1950, №1, ss. 221-226.
53	"Formı Rodoplemennoy Organizatsiya u Koçevnikov Sredney Azii" (Orta Asya Konar Göçerlerinin Boy Teşkilat Biçimleri). <i>Rodovoye Obşestvo, Trudi İnitututa Etnografii AN SSSR</i> , Novaya Seriya, Moskova, 1951, Tom XIV.
54	"Ob Etnografiçeskom İzüçenii Kolhoznogo Krestyanstva" (Kolhoz Köylerinin Etnografik İncelemesi). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1952, №3, ss. 145-150.
55	"Kirgizi" (Kırgızlar). <i>Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya</i> , Tom 21, ss. 102-104.
56	"Naseleniye Kirgizskoy SSR (V Statye Kirgizskaya SSR v Soavtorstve)" (Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Nüfusu). <i>Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya</i> , Tom 21.
57	"Etnografiçeskiy Albom Hudojnika P. M. Koşarova 1857" (Sanatçı P. M. Koşarov'un 1957'deki Etnografik Albümü). <i>Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii AN SSSR</i> . 1953, Tom XIV, ss. 147-193.
58	"Opıt Monografiçeskogo İzüçeniya Kirgizskogo Kolhoza" (Kırgız Kolhozlarının Monografik İnceleme Deneyimi). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1953, №3, ss. 38-60. .

59	“Proşloye i Nastoyaşeye Kirgizskih Şahterov Kızıl Kiya (Materialı k İzuçeniye Bıta Kirgizskih Raboçih)” (Kızıl Kiya Kirgız Madencilığının Dünü ve Bugünü, Kirgız Çalışma Hayatını İnceleme Materyalleri). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1954, №4, ss. 58-78.
60	“Poleviye Etnografiçeskiye İssledovaniya v Kirgizskoy SSR v 1953 g.” (1953 Yılı Kirgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Etnografik Saha Araştırmaları). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1954, №2, ss. 153-160.
61	“Vıstupleniye po Dokladu L. P. Potapova: O Suşnosti Patriarhalno-Feodalnih Otnoşeniy u Koçevnikov Sredney Azii” (L. P. Potapov'un tebliğı hakkında: Orta Asya Konar Göçerlerinde Ataerkil-Feodal İlişkilerin Özü). Mater. Obyedinennoy Nauçnoy Sessii, Posvyaşennoy İstorii Narodov Sredney Azii i Kazahstana v Dorevolutsionnyy Period, İzd. AN Uzb SSR, Taşkent, 1955.
62	“Predvaritelniye İtogi Polevih Etnografiçeskih İssledovaniy v Kirgizskoy SSR v 1954 Godu” (1954 Yılı Kirgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Etnografik Saha Araştırmalarının Ön Sonuçları). <i>Kratkiye Soobşeniya İnitutata Etnografii AN SSSR</i> , Moskova, 1956, Vıp. XXV., ss. 19-56.
63	“Sotsialno-Ekonomiçeskiy Stroy i Kultura Kirgizov v Pervoy Polovine XIX Veka” (XIX Yüzyılın İlk Yarısında Kirgızların Sosyo-Ekonomik Yapısı ve Kültürü). ss. 202-251; “Ustnoye Narodnoye Tvorçestvo i Perviye Akını-Pismenniki” (Sözlü Halk Sanatı ve Şair-Yazarlar). ss. 342-353, <i>İstoriya Kirgizii</i> , Frunze, 1956, T.1.
64	“Naçalo Sblieniya Kirgizskogo i Russkogo Narodov” (Kirgız ve Rus Halkları Arasında Yakınlaşmanın Başlangıcı). <i>İstoriya Kirgizii</i> , 1956, Tom 1, Gl. VII. ss. 333-339, 341-342.
65	“Nauçnaya Sessiya po Etnogenezu Kirgizskogo Naroda” (Kirgız Halkının Menşesine Dair Bilimsel Oturum). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1957, №1, ss. 151-157.
66	“O Soderjaniı Razdelov İstoriko-Etnografiçeskogo Atlasa Sredney Azii, Posvyaşennih Otdelnım Narodam (Primenitelno K kirgizam)” (Orta Asya Tarihi-Etnografik Atlasının Muhtevasal Ayrımına Dair ). <i>Kratkiye Soobşeniya İnitutata Etnografii AN SSSR</i> , 1957, Vıp. XXVI.
67	“Karta Rasseleniya Rodoplemennih Grupp Kirgizov (Po Dannım İstoriko-Etnografiçeskih İssledovaniy Kirgizskoy Ekspeditsii)”, Sostavlena Sovmestno s Ya.R.Vinnikovım, (Kirgız Boylarının Yerleşim Haritası, Kirgız Tarihi-Etnografyasına İlişkin Bilimsel Gezi Araştırmaları Verileri, Ya. R. Vinnikov ile ortaklaşa derlenmiştir). <i>Kratkiye Soobşeniya İnitutata Etnografii AN SSSR</i> , 1957, Vıp. XXVI.
68	“Kirgizskaya Semya v Epohu Sotsializma” (Sosyalizm Çağında Kirgız Ailesi). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1957, №5, ss. 135-145.
69	“K Voprosu o Patriarhalnoy Semye Koçevnikov Sredney Azii” (Orta Asya Konar Göçerlerinin Ataerkil Ailesine Dair). <i>Kratkiye Soobşeniya İnitutata Etnografii AN SSSR</i> , 1958, Vıp. XXVIII. ss. 28-34.
70	“Glavı: Vvedeniye, ss. 5 -12; İstoriya Kirgizskih Seleniy Darhan i Çıçkan v Kolhoze im.Voroşilova ss. 13-58; Rost Materialnogo Blagosostoyaniya Kolhoznikov i İh Liçnoye Hozyaystvo, ss. 113-137; Semya i Semeyniy Bit, ss. 208-250; Obşestvennaya i Kulturnaya jiz, ss. 251-262; Poslesloviye, 314-323. “Bit Kolhoznikov Kirgizskih Seleniy Darhan i Çıçkan” (Kirgız Köyü Darhan ve Çıçkan'ın Kolhoz Hayatı). <i>Trudi İnitutata Etnografii AN SSSR</i> , Novaya Seriya, Moskova, 1958, Tom XXVIII.
71	“K Karakteristike Şamanstva v Starom Bit u Kirgizov” (Kirgızların Eski Yaşamında

	Şamanizm Özellikleri). <i>Kratkiye Soobşeniya İnstituta Etnografii AN SSSR</i> , 1958, Vıp. XXX. ss.143-150.
72	"Kirgizskoye Naseleniye Sintszyan-Uygurskoy Avtonomnoy Oblasti KNR" (Çin Halk Cumhuriyeti Sincan Uygur Özerk Bölgesi Kırgızları). <i>Trudı Kirgizskoy Arheologo-Etnografiçeskoj Ekspeditsii</i> , Moskova, 1959, Tom 2. ss. 332-369.
73	"Voprosı Etnogeneza Kirgizov po Dannım Etnografii" (Etnografya Verilerine Göre Kırgız Menşei Meseleleri). <i>Trudı Kirgizskoy Arheologo-Etnografiçeskoj Ekspeditsii</i> , 1959, Tom 3.
74	"Svadebniye Obıçai Kirgizov Pamira" (Pamir Kırgızlarının Düğün Gelenekleri). <i>Sbornik Pamyati M. S. Andreeva, Trudı AN Taj. SSR</i> , Stalinabad, 1960, Tom CXX, ss. 31-37.
75	"Etnogenetiçeskiye Svyazi Kirgizov s Narodami Altaya" (Kırgızların Altay Halklarıyla Etnogenetik İlişkisi). Dokladı Delegatsii SSSR na XXV Mejdunarodnom Kongresse Vostokovedov, Moskova, 1960, 12 sayfa.
76	"Etniçeskiy Sostav Kirgizskogo Naseleniya Severnoy Kirgizii" (Kuzey Kırgızistan Kırgızlarının Etnik Yapısı). <i>Trudı Kirgizskoy Arheologo-Etnografiçeskoj Ekspeditsii</i> , Moskova, 1960, Tom 4, ss. 3-137.
77	"Preobrazovaniye v Hozyaystve i Kulture Kazahov za Godı Sotsialistiçeskoj Stroitelstva" (Sosyalizmin İnşası Yıllarında Kazak Kültür ve Ekonomisinin Dönüşümü). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1961, №1, ss.54-71.
78	"Kırgızı Kitayskoy Narodnoy Respubliki" (Çin Halk Cumhuriyeti'nde Kırgızlar), İzv. AN Kirgizskoy SSR, Seriya Obşestvennih Nauk, Frunze, 1961, Tom 3, Vıp 2, ss. 119-132.
79	"Otrajeniye Protsessa Sblijeniya Natsiy na Semeyno-Bitovom Uklade Narodov Sredney Azii i Kazahstana" (Orta Asya ve Kazakistan Halklarının Yakınlaşma Sürecinin Aile Hayatına Yansımaları). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1962, №3, ss. 8-34.
80	"O Nekotorih Tipah Pogrebalnih Soorujeniy u Kirgizov" (Kırgızların Bazı Mezar Yapılarına Dair). <i>Kratkiye Soobşeniya İnstituta Etnografii AN SSSR</i> , 1961, Vıp 86, ss.113-116.
81	"Rodoplemennoy Sostav Kirgizov SSSR i KNR i Problema İh Proishojdeniya (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği ve Çin Halk Cumhuriyeti Kırgızlarının Boy Yapısı Menşei ve Meseleleri). <i>Vengerskiy Jurnal Acta Orientalia</i> , 1962.
82	"Etno Genetic Ties of the Kyrgyz with the Altaic Peoples" (Altay Halklarıyla Kırgızların Etno Genetik İlişkisi). <i>Trudı XXV Mejdunarodnogo Kongressa Vostokovedov</i> , Moskova, 1963, Tom 3, ss. 301-309.
83	"Narodı Sredney Azii i Kazahstana" (Orta Asya ve Kazakistan Halkları). <i>Razdel Kirgızı, Seriya Narodı Mira, Etnografiçeskiye Oçerki</i> , Moskova, 1963, Tom 2, ss.154-320.
84	"Patriarhalno-Obşinniy Uklad i Puti Ego İzjivaniya u Narodov Sredneaziatskih Respublik i Kazahskoy SSR" (Orta Asya Cumhuriyetleri ve Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yaşam Biçimi ve Yolları, Bunun Ortadan Kaldırılması). <i>Doklad na VII MKAE</i> , Moskova, 1964, 10 sayfa.
85	"Narodı Vostoçnoy Azii" (Doğu Asya Halkları). <i>Razdelı: Kazahi</i> , ss. 630-636; <i>Kırgızı</i> , ss. 636-640, Seriya: Narodı Mira, <i>Etnografiçeskiye Oçerki</i> , Moskova, 1965.
86	"Kazahi" (Kazaklar). <i>Sovetskaya İstoriçeskaya Entsiklopediya</i> , Tom 6, 1965.
87	"Kırgızı" (Kırgızlar). <i>Sovetskaya İstoriçeskaya Entsiklopediya</i> , Tom 7, 1965.

88	“Retsenziya na Knigu A. T. Harçeva, Brak i Semya v SSSR” (“ A. T. Harçeva’nın kitabına görüş, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nde Aile ve Evlilik). Moskova, 1965, <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1965, №5. ss. 144-149.
89	“The Impact of Sedentarisation on the Social Structure, Family Life and Culture Former Nomads and Semi Nomads (An example: The Kazakhs and the Kyrgyz)”, (Sedentarizasyonun Sosyal Yapıya Etkisi, Eski Konargöçer ve Yarı Konargöçer Aile Hayatı ve Kültürü). B kh. İnterregional Study Tour and Seminar on the Sedentarisation of Kazakhstan and Kirgizia, Text of lectures. International Labor Organization.-Geneva, 1966, p.9-26.
90	“İz Etničeskoj İstorii Kirgizov” (Kırgız Etnik Tarihi). <i>Turkologičeskiy Sbornik (K 60-Letiya A. N. Konova)</i> , Moskova, 1966, ss. 165-167.
91	“Programma Dlya Sbornika Materialov po Jivotnovodstvu (Dlya İstoriko-Etnografičeskogo Atlasa Sredney Azii i Kazahstana)” (Hayvancılık İçin Materyal Toplama Programı, Orta Asya ve Kazakistan’ın Tarihi Etnografik Atlası İçin). Regionalnoye Soveşaniye po Voprasam Podgotovki İstoriko-Etnografičeskogo Atlasa Sredney Azii i Kazahstana, Metodičeskiye Materialıyu, Moskova, 1967, ss. 43-65.
92	“Kirgizskaya Leksikografiya v Trudah K.K. Yudahina (İz Nabludeniya Etnografa)” (K.K. Yudahin’in Eserinde Kırgız Sözlükbilimi, Bir Etnografin Gözlemi). <i>Filosofiya i İstoriya Turkskih Narodov</i> , Leningrad, 1967.
93	“O Perejtkah Drevnih Form Braka u Kirgizov (K Genezisu İstitutov Levirata i Sororata)” (Kırgızlarda Eski Evlilik Türü Kalıntıları, Levirat ve Sororatin Kökeni), İstoriya, <i>Arheologiya i Etnografiya Sredney Azii</i> , Moskova, 1968, ss. 282-292.
94	Kirgizskiy Geroičeskiy Epos Manas Kak Etnografičeskiy İstočnik (K Postanovke Problemi İzuçeniya) (Etnografik Bir Kaynak Olarak Kırgız Kahramanlık Destanı Manas). <i>Manas-Geroičeskiy Epos Kirgizskogo Naroda</i> , Frunze, 1968, ss. 203-211.
95	“Dekorativno-Prikladnoye İskusstvo Kirgizov” (Kırgız El Sanatları). <i>Trudı Kirgizskoy Arheologo-Etnografičeskoj Ekspeditsii</i> , Moskova, 1968, Tom 5. (V Soavtorstve s S. Ts. İvakovım).
96	“Engels i Nekotorie Voprosı Sotsialnogo Stroya Koçevih Obşestva” (Engels ve Konargöçer Toplumun Sosyal Yapısına İlişin Bazı Meseleler). <i>Sb.Tezisi Dokladov Godičnoy Nauçnoy Sessii</i> , Leningrad, 1969.
97	“Znaçeniye İdeyno-Teoretičeskogo Naslediye V. İ. Lenina Dlya Sovetskoy Etnografii” (Sovyet Etnografyası için V. İ. Lenin’in İdeolojik ve Teorik Mirasının Önemi). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1970, №2, ss. 3-21, (V Soavtorstve s L.P. Potapovım).
98	“V.İ. Lenin i Problemi İzuçeniya Sovremennoy Semi” (V. İ. Lenin ve Modern Aile İnceleme Sorunları). <i>Kratkoye Soderçaniye Dokladov Godičnoy Nauçnoy Sessii İE AN SSSR</i> , Leningrad, 1970, ss. 16-20.
99	“Nekotoriye Voprosı Obşestvennogo Stroya Koçevih Obşestv” (Konargöçerlerin Toplumsal Yapısındaki Bazı Sorunlar). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1970, №6, ss. 61-72.
100	“Retsenziya na Knigu L. P. Potapova, Etničeskiy Sostav i Proishojdeniye Altaytsev (Altaylıların Menşei ve Etnik Yapısı). Leningrad, 1969, <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1971, №5, ss. 173-176.
101	“Dobiça Zolota-Odin iz Drevneyşih Zanyatiy Gornih Tajikov” (Dağlık Taciklerin En Eski Uğraşlarından Biri Olarak Altın Madenciliği). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1971, №2,




	ss.114-122. (V Soavtorstve N.A.Kislyakovım).
102	"Kirgızı i İh Etnogenetiçeskiye i İstoriko-Kulturnıye Svyazi" (Kirgızların Etnogenetik ve Tarihi-Kültürel İlişkileri). Leningrad, 1971, 480 sayfa.
103	"Narodniye Predaniya Kak İstoçnik Dlya İzüçeniya Etniçeskey İstorii Kirgizov Tsentralnogo Tyan-Şanya" (Merkezi Tyan Şan Kirgızlarının Etnik Tarihinin Araştırılmasında Kaynak Olarak Halk Efsaneleri). <i>Etniçeskaya İstoriya Narodov Azii</i> , Moskova, 1972, ss. 67-82.
104	"Formı Semi u Doturkskih i Turkskih Plemen Yujnoy Sibiri, Semireçya i Tyan-Şanya v Drevnosti i Srednevekovya" (Antik Çağ ve Orta Çağda Güney Sibiriya, Yedisu ve Tyan Şan'da Türk Boyları ve Öncesi Aile Türleri). <i>Turkologičeskiy Sbornik</i> , 1972-1973, ss.286-305.
105	"Vliyaniye Pehoda k Osedlomu Obrazu Jizni na Preobrazovanie Sotsialnogo Stroya, Semeyno-Bitovogo Uklada i Kulturi Prejnih Koçevnikov i Polukoçevnikov (Na Primere Kazahov i Kirgizov)" (Yerleşik Hayata Geçişin Konargöçer ve Yarı Konargöçer Eski Kültür, Aile Yaşamı ve Sosyal Yapı Üzerine Etkisi: Kirgız ve Kazak Örneği). <i>Oçerki po İstorii Hozyaystva Narodov Sredney Azii i Kazahstana</i> , TİEE, Leningrad, 1973, Tom 98, ss. 235-247.
106	"Ob Obiçayah Livirata i Sororata u Kirgizov i Kazahov" (Kirgız ve Kazaklarda Levirat ve Sorarat Geleneği). Osnovniye Problemy Afrikanistiki, Etnografiya, İstoriya, Filologiya (K 70 Letiyu Çlena-Korrespondenta AN SSSR D.L.Olderogte), Moskova, 1973, ss.58-65.
107	"Kategorii Semeyno Gruppovoy, Semeynoy i İndividualnoy Sobstvennosti u Koçevnikov (Kazahi, Kirgızı, Altaytsı, Tuvintsı, Mongolı)" (Konargöçerlerin Aile ve Bireysel Mülkiyeti, Aile Grup Kategorileri, Kazaklar, Kirgızlar, Altaylılar, Tuvalılar, Mogollar). MKAEN (Çikogo, Sentyabr 1973, Dokladı Sovetskoy Delegatsii), Moskova, 1973, ss.1-20.
108	"Nov Kirgizskogo Sela" (Yeni Kirgız Köyü). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1974, №5, ss 29-45. (Soavtorstve s G.N.Simakovım i L. A. Firşteynom).
109	"Stranitsı İstorii İnituta Etnografii" (Etnografya Enstitüsü Tarihinin Sayfaları). <i>Kratkoye Soderjanie Dokladov Godiçnoy Nauçnoy Sessii LOİE</i> , Leningrad, 1974.
110	"Akademik A. N. Samoyloviç Kak Etnograf" (Bir Etnograf Olarak Akademisyen A. N Samoyloviç). <i>Kratkoe Soderjanie Dokladov Godiçnoy Nauçnoy Sessii LOİE</i> , Leningrad, 1974.
111	"Folklorniye Motivi v Kirgizskih Narodnih Predaniyah Genealogičeskogo Tsikla" (Kirgız Halk Efsaneleri Soy Döngüsündeki Folklorik Motifler ). <i>Folklor i Etnografiya</i> (Svyazi Folkloru s Drevnimi Predstavleniyami i Obryadami), Leningrad, 1977, ss.154-163.
112	"Narodnaya Etnogoniya Kak Odin iz İstoçnikov Dlya İzüçeniya Etniçeskey i Sotsialnoy İstorii (Na Materiale Turko—Yazıçnıh Koçevnikov)" (Sosyal ve Etnik Tarih Araştırması Kaynağı Olarak Budun Etnolojisi, Türk Dilli Konargöçer Materyallerine Göre ). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1975, №6, ss. 28-41.(V Soavtorstve s L.P. Potapovım)
113	"O Nekotornh Terminah Rodstva v Turkskiçh Yazıkah" (Türk Dilindeki Bazı Akrabalık Terimleri). <i>Turkologiya</i> , (K Semidesyatiletıyu Akademika A.N. Kononova), Leningrad, 1976, ss. 204-207.
114	"Retenziya na Knigu K. Şaniyazova, K Etniçeskey İstorii Uzbekskogo Naroda

	(İstoriko-Etnografiçeskoe İssledovanie na Materialah Kıpçakskogo Komponenta)" (Karim Şaniyazov'un, Özbek Halkının Etnik Tarihi, Kıpçak Bileşeni Materyalleri Üzerine Tarihsel ve Etnografik Araştırma adlı kitabına görüş). Taşkent, 1974, 341 sayfa, <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1976, № 2, ss.167-171.
115	"Normı Braka u Kirgizov v Proşlom". (Kırgızların Geçmişteki Evlilik Kaideleri). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1976.-№1, ss. 49-57.
116	"Sovetskaya Etnografiya v Naçale 30-h Godov" (30'ların Başında Sovyet Etnografyası). <i>Sovetskaya Etnografiya</i> , 1976, №4, ss. 90-92.
117	"A.N.Samoyloviç-Etnograf" (Etnograf Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç). <i>Turkologiçeskiy Sbornik</i> , 1974-1978, ss. 169-197.
118	"Etnografiçeskiye İssledovaniya S.E. Malova" (Sergey Yefimoviç Malov'un Etnografik Araştırmaları). <i>Turkologiçeskiy Sbornik</i> , 1975-1978, ss.12-25.
119	"Materialnaya Kultura i Hozyaystvo Narodov Kavkaza, Sredney Azii i Kazahstana" (Kafkasya, Orta Asya ve Kazakistan Halklarının Maddi Kültürü ve Ekonomisi). <i>Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii</i> , Tom 34, Leningrad, 1978.
120	"Predmetı Kulıta Kazahov, Kirgizov i Karakalpakov" (Kazak, Kırgız ve Karakalpakların Kült Öğeleri). <i>Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii</i> , Tom 34, 1978, ss. 44-67.
121	"Etnografiçeskiye Aspektı İzuçeniya Sovremennosti" (Modern Etnografik İncelemeler). Leningrad: AN SSSR. İn-t Etnografii im. N.N. Mikluho-Maklaya,1980, 176 sayfa.
122	"Nekotorıye Storony Bıta Kirgizskoy Molodeji (XIX-XX vv.)" (Kırgız Gençliğinin Bazı Yönleri). <i>Semya i Semeyniye Obryadı u Narodov Sredney Azii i Kazahstana</i> , Moskova,1978, ss.106-117.

**Kaynak:** Moldobayev-Pirimbayeva, 2006, s. 210-218

## Okul Yöneticilerinin Desteğiyle Oluşturulan Sosyal Sermayenin Okul Başarısına Etkisi\*

Doç. Dr. Mine Gözübüyük Tamer   
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü  
[mgozubuyuk@hotmail.com](mailto:mgozubuyuk@hotmail.com)

### Öz

Sosyal bir kurum olan okullar, çocuk ve gençlerin yaşamlarının önemli bir bölümünü geçirdikleri yapılardır. Kurumsal bir yapıda sosyal sermaye, bu yapıda yer alan topluluk içerisindeki ilişkilere dayanmaktadır. Bu ilişkilerin güçlü ve yoğun oluşu sosyal sermayenin inşasını olanaklı hale getirmektedir. Bu yüzden birçok kurumun başarısı, çalışanlarının birbirleriyle kurdukları yakın ilişkilerde gizlidir ve bu ilişkilerin kurulmasında ve sürdürülmesinde okul yöneticileri kilit role sahiptir. Bu çalışmada okullarda merkezi ve kilit role sahip okul yöneticilerinin sosyal sermaye unsurlarını inşa etme süreci ve bunu okul ortamına nasıl yansıttığı irdelenmiş ve bu yansımanın okulun başarısı üzerindeki etkisi mercek altına alınmıştır. Bu bağlamda, okul yöneticilerinin sosyal sermayenin göstergeleri olarak "karşılıklı güven ortamının oluşturulması, okul içindeki bireyler (yönetici-öğretmen-öğrenci-veli vb.) arasında sosyal ilişkilerin ağınnın kurulması ve geliştirilmesi, okul personeli ile öğrenci ve velilerinin bir araya gelebilecekleri sosyal ortamların sunulması, okula yönelik bir aidiyet duygusunun yaratılması ve işbirliği gibi unsurları nasıl inşa ettikleri hususu çalışmanın odağına alınmıştır. Araştırma, nitel araştırma yaklaşımı içerisinde yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılarak Trabzon özelinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Trabzon il merkezindeki farklı okul türlerinde görev yapan on okul yöneticisi dâhil edilmiştir. Araştırma kapsamında Trabzon ili ortaöğretim okullarından (liselerden) farklı okul türleri arasında kıyaslamaya olanak verecek şekilde okul seçimine gidilerek betimsel bir çalışma yürütülmüştür. Bu bağlamda, belirlenen okullarda görev yapan yöneticilerle gerçekleştirilen mülakatlar neticesinde okul yöneticilerinin çabaları ve desteğiyle inşa edilen sosyal sermaye unsurlarının okul ortamına yansıtılmasının okulun başarısına olumlu yönde katkıda bulunduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal sermaye, okul yöneticisi, ortaöğretim, okul başarısı.

## The Effect of Social Capital Built by the School Principals' Support on the School Success

### Abstract

Schools are social institutions where students and young people spend a significant part of their lives. Social capital in an institutional structure is based on the connections

\* 01.12.2016 tarihinde Ankara ODTÜ'de düzenlenen 8. Ulusal Sosyoloji Kongresinde sunulan bildirinin güncelleştirilmiş formudur.

within the community involved in this structure. The strong and intense nature of these relationships makes it possible to construct social capital. Therefore, the success of many institutions is hidden in the close relations that their employees establish with each other and the school a principal play a key role in establishing and maintaining these relations. In this study, the process of building social capital elements of the school principals with a central and key role in schools and how it reflects on the school environment are examined and the effect of this reflection on the success of the school has been examined. As regards, this study focused on how school principals were creating an environment of mutual trust, the establishment of a network of social relations between the individuals in the school (manager-teacher-student-parent, etc.) and the presentation of social environments where school staff and students and parents can come together and how to build such a sense of belonging and to cooperate with the school as the indicators of social capital. The research was conducted within the context of qualitative research by using semi-structured interview technique in Trabzon. Ten school principals working in different school types in the city center of Trabzon were included in the study. Within the scope of the research, a descriptive study was carried out in order to allow comparison between different school types from secondary schools in Trabzon. In this context, it was determined that reflecting the social capital elements built by the efforts of school administrators contributed positively to the success of the school.

**Keywords:** Social capital, school principal, secondary school, school success.

## GİRİŞ

Sosyal bilimlerde son yıllarda önem kazanan bir kavram olan 'sermaye' kavramı özellikle sosyal sermaye ve beşeri sermaye kavramları ile birlikte ülkelerin kalkınma ölçütlerinde birlikte anılır olmuş, her iki kavramın birbirlerini tamamlayıcı olduğu üzerinde durulmuştur. Her ne kadar kavramda yer alan "sermaye" ile kast edilen parasal, fiziksel ve malî sermaye gibi ölçülebilen bir olgu olmasa da, kavramda "sermaye" metaforunun kullanılması sosyal sermayenin bireye ve topluluklara kazanç sağladığını anlatmaktadır. Sosyal sermayenin ana fikri, sosyal iletişim ağlarının değerli bir servet olduğudur. İletişim ağları, sosyal bağlılık için bir temel oluşturur; çünkü sosyal bağlılık, karşılıklı avantajlar için yalnız insanların doğrudan tanıdıklarıyla değil-bir kişinin diğerleriyle ortaklaşa çalışmasını sağlar (Field, 2008, s. 12).

Sosyal bir kurum olan okullar, çocuk ve gençlerin yaşamlarının önemli bir bölümünü geçirdikleri yapılardır. Okulların sosyal sermayesini anlamının temel referans noktaları, okul yöneticileri ile öğretmenlerdir. Zira okulda çalışan öğretmen ve idarecilerin sahip olduğu sosyal sermaye ile sosyal sermayenin unsurları olan örgütsel bağlılık, güven, sosyal ilişkiler, farklılıklara gösterilen tolerans, öğretmen ve idarecilerin öğrencilerin geleceği için gösterdiği çaba ve normlar ile okulun sahip olduğu fiziki ortam akademik başarı/başarısızlıkta doğrudan etkili olmaktadır. Okul yöneticileri, eğitim örgütlerini şekillendiren, onları kendi yaşam felsefeleri ve gelişime açıklıkları oranında modernleştiren kişiler (Dönmez ve Bakır, 2016, s. 43) olarak ön plana çıkmaktadır. Okul yöneticilerinin görevi, okuldaki tüm insan ve madde kaynaklarını en verimli bir biçimde kullanarak okulu amaçları doğrultusunda yaşatmaktır (Balcı, 2010, s. 12; Bursalıoğlu, 2010, s. 34). Okul yöneticileri, eğitim sisteminin işlerliğinden ve sistem içinde yapılan değişikliklerin okullara uygulanmasından birinci derecede sorumlu olmakla birlikte aynı zamanda okul iklimini belirleyen, okulları sahip oldukları bilgi birikimi ve deneyimleri nezdinde geliştiren ve dönüştüren kişilerdir. Bu bağlamda, okul yöneticilerinin desteği ile okul ortamına aktarılan sosyal sermaye unsurlarının okul ekibinde yer alan paydaşlarca benimsenip okul kültürü haline getirilmesi okulun başarısını olumlu yönde etkileyebilmektedir.

## Amaç

Okul yöneticilerini odağına alan bu çalışmanın amacı, okul yöneticilerinin desteği ile inşa edilen sosyal sermaye unsurlarının okul başarısı üzerindeki etkisini yordamaktır. Bu amaçla, okul yöneticilerinin sahip olduğu sosyal sermaye unsurları ve kaynakları nelerdir? Okul yöneticileri sosyal sermayenin unsurlarını inşa sürecinde nasıl bir rol oynamakta ve bu süreci okul ortamına nasıl aktarmaktadır? Okul yöneticilerinin desteğiyle inşa edilen ve okul ortamına yansıtılan sosyal sermaye unsurları ile okulun başarısı arasında nasıl bir ilişki vardır? vb. sorularına yanıt aranmıştır.

## Yöntem

Araştırma kuramsal ve sahaya yönelik bir kombinasyonu içermektedir. Kavramsal çerçevede, araştırmada sıkça kullanılan okul yöneticisi, okul başarısı ve sosyal sermaye kavramlarına açıklık getirilmiştir. Ardından Robert D. Putnam'ın sosyal sermaye kuramına yer verilmiştir. Araştırma, nitel araştırma yaklaşımı içerisinde yarı yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılarak Trabzon özelinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın saha boyutunda, görüşülecek okul yöneticilerinin seçiminde, yani örneklemin belirlenmesinde maksimum çeşitlilik örnekleme tekniğinden yararlanılmıştır. Buradaki amaç, göreceli olarak küçük bir örneklem oluşturmak ve bu örnekleme çalışılan probleme taraf olabilecek bireylerin

çeşitliliğini maksimum derecede yansıtmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 119). Bu minvalde çalışmanın zaman ve emek boyutu da hesaba katılarak, araştırmaya 2015-2016 eğitim-öğretim yılı içerisinde bahar döneminde Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Trabzon il merkezindeki farklı okul türlerinde görev yapan on okul yöneticisi dâhil edilmiştir. Çalışmada nitel araştırma modeli içerisinde görüşme tekniğine bağlı olarak elde edilen veriler betimsel bir analizle sunulmuştur. Betimsel analiz, elde edilmiş verilerin daha önceden belirlenmiş temalara göre özetlenmesi ve yorumlanmasını içeren bir nitel veri analiz türüdür. Bu analiz türünde araştırmacı görüştüğü ya da gözlemiş olduğu bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtabilme amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verebilmektedir. Bu analiz türünde temel amaç elde edilmiş olan bulguların düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunulmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2016, s. 235). Araştırmanın sonuç kısmında sosyal sermaye kuramına ilişkin bilgiler ışığında veriler yorumlanmıştır. Mülakat sırasında okul müdürlerinin sosyal sermaye unsurlarına sahip olma ve bu unsurları okul kültürüne aktarma biçimleri/yolları ile okul başarısını ne yönde etkilediklerini belirlemeye yönelik hazırlanan sorulara yanıt aranmıştır. Okul yöneticileriyle görüşmeler yöneticinin odasında gerçekleştirilmiştir. Görüşme esnasında okul yöneticisinin isteğine göre görüşme kayıt altına alınmıştır. Görüşme yapılan okul yöneticileriyle görüşme süresi yarım saat ile bir saat arasında değişmiştir. Görüşmeler metin içerisinde aktarılırken okul yöneticilerinin cinsiyet ve yaş kriterleri dikkate alınarak kodlamalar yapılmıştır (E1-60, E2-49 ya da K1-39 şeklinde).

### **Evren ve Örneklem**

Araştırma evrenini, 2015-2016 eğitim-öğretim yılı içerisinde bahar döneminde Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Trabzon il merkezindeki farklı okul türlerinde görev yapan okul yöneticileri oluşturmaktadır. Trabzon ili ortaöğretim (lise) okullarından farklı okul türleri arasında kıyaslamaya olanak verecek şekilde ve taban puanları/yüzdelerlik dilimleri göz önünde bulundurularak okul seçimine gidilmiş (Anadolu, İmam Hatip, Mesleki ve Teknik, Sosyal Bilimler olmak üzere farklı lise türlerinden seçilen 10 okul) ve bu yönde betimsel bir çalışma yürütülmüştür.

### **Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve**

Bu başlık altında öncelikle çalışmada sıklıkla kullanılan ve çalışmanın anlaşılmasına temel teşkil eden okul yöneticisi, okul başarısı ve sosyal sermaye kavramlarına yer verilmiştir. Ardından sosyal sermaye kuramına yer verilmiştir.

*Okul yöneticisi:* Millî Eğitim Bakanlığına bağlı her derece ve türdeki örgün ve yaygın eğitim kurumlarında müdür, müdür başyardımcısı ve müdür yardımcısı görevlerini 657 sayılı Kanununun 88. ve 652 sayılı Kanun Hükmünde Karamamenin 37. maddelerine göre ikinci görev kapsamında yürütenleri ifade eder. Okul yönetiminin başında okul müdürü bulunur, yani okul örgütünü okul müdürü yönetir (Balcı, 2014, s. 23). Okul müdürü ilgili yasaların, eğitim politikalarının ve çağdaş eğitim anlayışının beklentileri doğrultusunda okulu amaçlarına ulaştırmak için kendisine verilmiş olan yetkileri kullanan kişidir (Kaya, 1999, s. 19). Halen yürürlükte olan ve 21 Haziran 2018 tarihli ve 30455 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan "Millî Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumlarına Yönetici Görevlendirme Yönetmeliğinde" Müdür: Millî Eğitim Bakanlığına bağlı her derece ve türdeki örgün ve yaygın eğitim kurumlarında müdürlük görevini ikinci görev kapsamında yürütenleri ifade eder, şeklinde tanımlanmıştır. Esasen okul yönetiminin ve okul yöneticisinin ülkemizde mesleki açıdan belirli bir çerçeveye oturduğunu söylemek zordur. Zira okul yöneticiliği için

bürokratik işlemlerin dışında uzmanlığı yansıtan bir gereklilik söz konusu değildir. Türk milli eğitim sisteminde okul yöneticiliği “meslekte esas olan öğretmenliktir” yargısı çerçevesinde ele alınmaktadır. Yani yönetici atanabilmek için yöneticilikle ilgili bir programı bitirmeye dayalı olmaksızın öğretmen olarak görev yapmış olmak yeterli görülmektedir (Erdoğan, 2008, s. 24). Çalışmada, okul yöneticisi ile daha çok örnekleme dâhil edilen okullarda görev yapan okul müdürleri kast edilmektedir.

*Okul başarısı*, eğitimde başarı denildiğinde genellikle okulda okutulan derslerde geliştirilen ve öğretmenlerce takdir edilen notlarla, test puanlarıyla ya da her ikisi ile belirlenen beceriler veya kazanılan bilgilerin ifadesi olan “akademik başarı” kastedilmektedir (Carter-Good, 1973, s. 11). Bu çalışmada okul başarısı ile öğrencilerin akademik başarıları ile birlikte farklı alanlarda edindiği bireysel ya da takım halinde edindiği-sosyo-kültürel, sanatsal ve sportif faaliyetlerdeki- başarı türü birlikte değerlendirilmiştir.

*Sosyal sermaye*, sosyal bilimlerde son yıllarda önem kazanan bir kavramdır. Sosyal sermayenin ana fikri, sosyal iletişim ağlarının değerli bir servet olduğudur. İletişim ağları, sosyal bağlılık için bir temel oluşturur; çünkü sosyal bağlılık, karşılıklı avantajlar için-yalnız insanların doğrudan tanıdıklarıyla değil-bir kişinin diğerleriyle ortaklaşa çalışmasını sağlar (Field, 2008, s. 18). Sosyal sermaye konusunda yapılan değerlendirmeler genel olarak; *iletişim ağı, sosyal normlar ve güven* ekseninde etrafında yoğunlaşmaktadır. Sosyal ağda bulunan aktörler güvene dayalı ilişkiler kurduklarında ortak değer ve normların oluşmasına katkı sağlar. Böylelikle; güvene dayalı ilişkiler hedeflerin gerçekleşmesinde kolaylaştırma görevini görür, ilişkilerin sağlıklı bir şekilde ilerlemesini sağlar (İnce, 2014, s. 6). Normlar, bir toplum veya gruplardaki bireylerin davranışlarını belirleyen ve toplum düzenini sağlayan kurallar bütünü olarak tanımlanabilir. Bireyler, toplum veya grup içinde normlar ve değerlerle yapılması gereken ve yapılmaması gereken davranış kurallarını öğrenir. Bu davranış kuralları somut olduğu gibi kuralları ihlal eden bireyleri toplumdan veya gruptan dışlanma şeklinde soyut yaptırımları da olabilir (İnce, 2016, s. 8). Normlar, literatürde bir taraftan sosyal sermayenin bir kaynağı olarak ele alınırken diğer taraftan paylaşılan güven ve karşılıklı duygusunun aracı mekanizması olarak ele alınmaktadır. Karşılıklı duygusuna bağlı olarak birey, bir davranışta bulunurken muhtemel sosyal sonuçları hesap eder. Bireyin empati yaparak sorunları çözmeye çalışması daha verimli sonuçlar elde etmektedir. Dolayısıyla, sosyal sermayenin gelişimine katkı sağlamaktadır. Çünkü birey, bir yandan kendi çıkarlarını gözetirken diğer yandan karşıdaki kişinin çıkarını gözeterek dayanışma pratiklerine uyum sağlar. Hatta bazen birey, kendi çıkarlarını toplumun çıkarlarına feda edebilir (İnce, 2016, s. 9). Ayrıca, grup normlarının ihlal edilmediği bir ortamda, bir güven ortamı oluşabilir. Sosyal sermayenin bir başka temel unsuru ise *sosyal ağlardır*. Sosyal ağlar; akraba, arkadaş, grup içindeki bireyler ya da grupların birbiriyle iletişim içinde olduğu sosyal yapıyı ifade eder. Sosyal sermayenin edinimi bireyin kendi başına gayretinin ötesinde; topluluğun ahlaki normlarının alışkanlık haline gelmesini, sadakat, dürüstlük gibi erdemlerin kazanılmasını ve bireylerin birbirlerine bağlılığını gerektirmektedir (Fukuyama, 2005, s. 33). Ancak, eğitim sürecine bu denli yansıyan ‘sosyal sermayenin’ ölçülmesinde belli bir kriterin bulunmadığını belirtmek gerekir. Genelde sosyal sermayenin ölçülmesine ilişkin yürütülen araştırmalarda farklı kıstaslar dikkate alınmakta ya da farklı ölçüm endeksleri geliştirilmektedir (Şan ve Akyiğit, 2015, s. 125). Kısaca, sosyal sermayenin başat unsurları olarak sosyal ilişkiler ağı, sadakat, karşılıklı güven ve aidiyet duygusu ön plana çıkmaktadır.

### Robert D.Putnam'ın Sosyal Sermaye Kuramı

Sosyal sermayenin gündeme gelmesinde etkin olan hususlardan biri aşırı bireyselleşmenin zararlarının görüldüğü bir noktada çözüm olarak toplumsalın yeniden ama yeni bir biçimde keşfi önemli bir rol oynamaktadır (Şan ve Şimşek, 2011, s. 96). Günümüz toplumsal yapısı liberal bir sistemin egemenliği altında şekillenmektedir. Liberal sistem içerisinde toplumsal bağların çözülmesine yol açan temel faktörün de, atomistik insan doğası anlayışının, geleneğin, ortak değerlerin, milli kültürün ve kamusal hayata ilginin kaybolmasına neden olduğu görüşü ileri sürülmektedir (Şan ve Şimşek, 2011, s. 96). Dolayısıyla, sosyal sermaye üzerine yapılan tanımlarda bu tartışmalar ekseninde şekillenmektedir.

Sosyal sermaye kavramına Pierre Bourdieu, James Coleman ve Robert D. Putnam olmak üzere başlıca üç akademisyen hayat vermiştir. Her biri bu kavrama çok farklı arka planlardan yaklaşmışlar ve kavramın tamamen farklı yorumlarını benimsemişlerdir (Field 2008, s.14). Hepsinin ortak yönü de iletişim ağının gücünü vurgulamalarıdır. Sosyal sermayenin gözden geçirilmiş ilk kuramsal sosyolojik analizi Pierre Bourdieu'ya aittir. Pierre Bourdieu "Ayrım" (Distinction) adlı eserinde kültürel farklılıkların nasıl oluştuğunu, yerleştiğini ve bunların toplumsal tabakalaşma ile ilişkisini açıklama gayesi çerçevesinde sermaye üzerinde durmuş, ekonomik sermayenin yanında kültürel ve sembolik sermaye kavramlarından bahsetmiş, sosyal sermayeyi de bu bağlamda analiz etmiştir (Şan ve Şimşek, 2011, s. 94). Bourdieu, sosyal farklılaşmayı besleyen toplumsal bağ ve ağların büyüklüğü konusu çerçevesinde ele aldığı sosyal sermayenin yaratılmasını ve etkinliğini sosyal gruplardaki üyeliğe bağlı olduğunu dile getirmiştir. Bu alanda ailenin önemli bir örnek olduğuna, aile ilişkileri ağının sermayenin merkezinde yer aldığına işaret etmiştir (Şan ve Şimşek, 2011, s. 94). Bourdieu aslında sosyal sermayenin toplum içerisinde ayrıcalıklı olanların bir serveti olduğuna ve onların üstünlüklerini sürdürmek için kullandıkları bir araç olduğuna vurgu yapmıştır (Field,2006, s. 27).

Sosyal sermaye kavramının sosyolojide ve diğer disiplinlerde geniş bir onay görmesi ve kullanılmasında James Coleman'ın çalışmaları da bir mihenk olmuştur. Bourdieu'da olduğu gibi Coleman'ın sosyal sermayeye ilgisi de sosyal eşitsizlik ve okullardaki akademik başarı arasındaki ilişkiyi açıklama çabasından çıkmıştır (Field, 2008, s. 28). Coleman sosyal sermayenin toplum içindeki güçlü (imtiyazlı) sınıflarla sınırlı olmadığını aynı zamanda yoksullara ve kenarda kalmış topluluklara da ciddi yararlar sağladığını göstermiştir (Field, 2006, s. 28). Coleman, "insanlar arasındaki ilişkilerin, aktörler arasındaki yükümlülük ve beklentilerin oluşmasına katkı sağladığını, toplumda sadakati ve dürüstlüğü meydana getirdiğini, bilgi kanallarını açtığını, başıboş davrananlara yaptırımlar uygulayarak ve belirli davranışları onaylayarak sosyal sermaye kaynaklarını oluşturduğunu dile getirmektedir" (Coleman'dan akt. Gök, 2014, s. 51). Bu bağlamda Coleman "sosyal sermayeyi işlevine göre tanımlamıştır. Sosyal sermaye tek bir varlık olmayıp çeşitli varlıkların bir araya gelmesiyle oluşmuştur". Sosyal sermaye sosyal yapıların içinde ortaya çıkar ve yapı içinde bulunan aktörlerin belirli faaliyetlerini kolaylaştırır (Tüylüoğlu, 2006, s. 47).

Sosyal sermaye kavramı en büyük gelişimini siyaset bilimci Robert Putnam'ın "Demokrasiyi Çalıştırmak: Modern İtalya'da Vatandaşlık Gelenekleri" (Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy) ve "Tek Başına Bowling" (Bowling Alone) başlıklı çalışmalarına borçludur. Putnam bu çalışmalarında ülkelerin siyasi ve ekonomik performanslarıyla bireylerin sivil etkinlikleri arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. 1993 yılında



İtalya üzerine yazdığı “Demokrasiyi Çalıştırmak: Modern İtalya’da Vatandaşlık Gelenekleri” başlıklı çalışmasıyla, sosyal sermaye kuramının, bireysel boyutu aşırıp kamusal bir nitelik de kazanarak, kalkınma söylemine girmesine katkı sağlamıştır (Şan ve Şimşek, 2011, s. 96). Putnam bu önemli çalışması ile bir ülkedeki vatandaşların siyasal kültürünün o ülkenin siyasal sistemini ve ekonomik gelişkinlik düzeyinin belirlendiğini iddia etmektedir (Ertan, 2009, s. 22). Ona göre sosyal sermayenin; ‘köprü kuran sosyal sermaye’ ve ‘bağlayıcı sosyal sermaye’ olmak üzere iki türü vardır. Köprü kuran sosyal sermaye, aralarında toplumsal ayrımlar bulunan insanları birleştirir. Daha uzak ve daha az yoğunluktaki kaybedilmiş arkadaşlıklar veya iş arkadaşlıkları gibi insanların daha uzak bağlarına dayanan sosyal sermayedir (Harper, 2002). Bağlayıcı toplumsal sermaye ise, ayrıcalıklı kimlikleri ve homojen grupları destekler (Giddens, 2013, s. 721). Aile bireyleri, komşular veya etnik gruplar gibi benzer durumlardaki insanlar arasındaki güçlü bağların oluşturduğu sosyal sermayedir (Harper, 2002).

Putnam’a göre sosyal sermaye teorisinin özü belirli değerlere sahip olan sosyal ağlardır. Bu ağlar bireylerin ve grupların verimliliğini etkilemektedir. Bununla beraber sosyal sermaye, bireyler arasındaki sosyal ağlar ile karşılıklılık ve güvenilirliğin normları gibi bağlantılardan ortaya çıkar. Bu sayede hem bireylerin hem de grupların verimliliği artmaktadır (Putnam, 2000, s. 16-19). Bu bağlamda, sosyal sermaye bir ülkedeki vatandaşların kolektif eylemini mümkün ve etkili kılan güven ve işbirliği kültürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, Putnam sosyal sermaye kavramı ile daha etkili bir şekilde birlikte hareket etmeye olanak sağlayan *normlar, ağlar ve güveni* kastetmiştir (Putnam, 1995, s.664-665). Putnam’ın sivil toplum kuruluşlarının sosyal sermaye üretimini etkilediğini düşündüğü normlar sosyal hayatta bireylerin, grupların ve örgütlerin nasıl davranmaları gerektiğini belirleyen ve toplum içinde yaptırımlarla güçlendirilen, toplumsal hayatı düzenleyen kurallar sistematiğidir. Özellikle örgütsel yapılarda bireysel çıkardan ziyade toplumsal faydayı temel alan normlar, kişiler arası yükümlülüklerin yerine getirilmesini esas alır. Normlar, karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesinde sosyal sermayenin en önemli unsuru olan güvenin oluşmasını sağlar. Genel olarak *normlar ve değerler* sosyal sermayenin bilişsel temelini oluşturmakta, eylemlerin nasıl gerçekleştirileceğini belirleyerek toplumsal hayatın devam ettirilmesine ve sosyal sermaye oluşumlarına katkı sağlamaktadırlar (Gök, 2014, s. 56). Sosyal ağlar toplumun ortak değerler etrafında bütünleşmesini sağlayan güvenin yayılmasını sağlar. İletişim ağında oluşturulan güven ortamı sayesinde diğer bireylerle gerçekleşen bilgi akışkanlığı ve etkinliği kontrol maliyetini azaltır. Bununla birlikte bireyleri birbirine bağlayan iletişim ağları sayesinde ortak değerlerin bireyler arasında paylaşılması bir çeşit sermaye olarak değerlendirilebilir. *Güven* bir aktörün, grubun ya da örgütün diğer aktör, grup ve örgütlere karşı olumlu ve iyimser düşüncelerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Putnam’a göre bir kuruluşta güven düzeyi ne kadar fazla ise o kuruluşta katılım o kadar çok olacaktır. Diğer bir ifadeyle Putnam’a göre katılım, güven sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda güven, sosyal sermayenin varlığını gösteren en önemli unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir (Gök, 2014, s. 55-56). Ona göre modern güven şahsi ilişkiler içinde gelişirken sosyal güven karmaşık ve sanayi sonrası toplumlarda karşılıklılık normu ve sivil bağlılık ağları olmak üzere iki kaynaktan beslenmektedir. Öte yandan güvensizlik ise sosyal çözülmenin kaynağı olarak görülmektedir (Putnam, 1993, s.171). Putnam, insanların kişisel etkileşimleri sayesinde diğer insanların güvenilir olup olmadıklarını anladıklarını belirtmektedir (Putnam, 1993, s. 172). Kısaca, sosyal sermayenin özünde sosyal ağların yattığını, bu ağların da bireyler ve grupların verimliliğini etkileyen

değerler ve sosyal bağlantılara sahip olduğunu belirten Putnam (2000), sosyal sermayeyi bireyler ve sosyal ağlar arasındaki ilişkiler, davranış normları ve güvenilirlik olarak ifade etmektedir.

### ALAN YAZIN (LİTERATÜR) TARAMA

Çalışma konusu ile birebir ilgili bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Ancak sosyal sermaye ile akademik verimlilik, başarı ya da iş doyumunu arasındaki ilişkilerin gözetildiği, eğitim sektöründe yer alan görevlilerin sahip olduğu sosyal sermaye düzeylerinin tespiti konusunda çalışmalar bulunmakta olup ulusal ve uluslararası alanda yürütülen bu çalışmaların özetlerine aşağıda yer verilmiştir.

Tüzemen'in 2013 yılında yürüttüğü "Güven ve İlişkiler Bağlamında Sosyal Sermayenin Akademik Verimliliğe Etkisi Karadeniz Teknik Üniversitesi Örneği" başlıklı çalışmasında Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde görev yapan öğretim üyelerinin sosyal sermayeleri ile akademik verimlilikleri arasındaki ilişki incelenmiştir. Tüzemen yaptığı çalışmada öncelikle sosyal sermaye kavramını inceleyip daha sonra öğretim üyelerinin akademik verimliliklerini konu edinmeyi amaçlamıştır. Öğretim üyeleriyle elektronik posta aracılığıyla anket çalışması yapılmış ve elde edilen veriler istatistik paket programı ile değerlendirilmiştir. Elde edilen verilerin analiz sonuçlarına bakıldığında sosyal sermaye düzeyini unvan, cinsiyet, mesleki tecrübe gibi değişkenlerin etkilemediği görülmüştür. Bununla birlikte medeni hal, çocuk sahibi olup olmama, herhangi bir sivil topluluğa üyelik gibi durumların sosyal sermayeyi etkilediği görülmüştür. Bununla beraber yapılan regresyon analizi sosyal sermaye düzeyi ile akademik verimlilik arasında pozitif yönlü bir ilişki mevcut olduğu göstermiştir.

Güngör tarafından yürütülen "İlköğretim Okullarının Öğretmen Görüşlerine Göre Sosyal Sermaye Düzeyleri Ve Dezavantajlılıkları İle İlgili Değişkenler Arasındaki İlişki (Mersin İli Mezitli İlçesi Örneği)" başlıklı çalışmada (2011), ilköğretim okullarının sosyal sermaye düzeyleri ile dezavantajlılığı belirleyen değişkenler arasındaki ilişki irdelenmiştir. Çalışma, Mersin ili Mezitli ilçesinde yer alan ilköğretim okullarında görevli öğretmen ve yönetici görüşleriyle sınırlıdır. Vekil ve ücretli öğretmenler bu araştırmaya dâhil edilmemiştir. Veri toplamak amacıyla bir anket ve görüşme formu hazırlanmıştır. Hazırlanan anket Mersin ili Mezitli ilçesi evren seçilerek ilçe sınırları içinde faaliyet gösteren 27 ilköğretim okulu ve 2 özel eğitim okulunda görev yapan 368 öğretmene uygulanmış, görüşme formu ise evrendeki 29 okulun yöneticilerine uygulanmıştır. Elde edilen veriler, SPSS programına girilmiş ve veri analizi; frekans, yüzde, ortalama, standart sapma ve t-testi kullanılarak yapılmıştır. Sonuç olarak; okulların sosyal sermaye düzeyleriyle okulun bulunduğu yerleşim yerinin nüfusu, öğrenci ailelerinin yaşadığı yer, ekonomik durumları, yerli olup olmama durumları ve öğrencilerdeki engellilik durumları gibi değişkenlerle anlamlı farklılıklar ortaya çıktığı görülmüştür. Buna karşın, okulların sosyal sermaye düzeyleriyle öğrenci ailelerinin çoğunluğunun göç durumu ve tek ebeveynli olması değişkenleri açısından anlamlı farklılık bulunmamıştır. Genel olarak Mezitli ilçesindeki ilköğretim okullarının sosyal sermaye düzeyleri ile dezavantajlılığı belirleyen değişkenler arasında (göç durumu ve tek ebeveynli olma durumu hariç) anlamlı ilişki bulunmuştur. Bu durum dezavantajlı olarak kabul edilen öğrencilerin yoğun olarak bulunduğu okullarda güven temelli ilişkilerin güçlü olduğunu, bu sayede sosyal sermaye birikiminin de yüksek çıktığını açıklamaktadır.

Şahin ve arkadaşı tarafından 2012’de yürütülen “İlköğretim ile Ortaöğretim Okullarında Sosyal Sermayenin Kullanılma Düzeyinin Okul Yöneticilerinin Görüşleri Doğrultusunda İncelenmesi” başlıklı araştırmada, sosyal sermayenin kullanılma düzeylerinin ilköğretim ve ortaöğretim okullarında okul yöneticilerinin görüşleri doğrultusunda incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmacı 45 maddelik veri toplama aracı geliştirmiştir. Bayburt, Gümüşhane ve Trabzon illerindeki 305 okul yöneticisinin görüşleri alınarak; t-testi ve tek yönlü varyans analiz yöntemleriyle analiz edilmiştir. Cinsiyet değişkenine bağlı olarak sosyal sermaye erkek yöneticiler tarafından iyi düzeyde görülürken, kadın yöneticiler tarafından orta ve daha alt düzeylerde görüldüğü saptanmıştır.

Ekinci tarafından yürütülen (2008) “Genel Liselerdeki Sosyal Sermaye Düzeyinin Öğrenci Seçme Sınavı (ÖSS) Başarısına Etkisi” başlıklı çalışmada ise sosyal sermayenin ÖSS başarısına etkisini öğretmen görüşleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Araştırma, Batman, Diyarbakır, Gaziantep ve Şanlıurfa illerinde yapılmıştır. Araştırmacı 62 maddeden oluşan bir ölçek geliştirmiştir. ÖSS’de başarı düzeyi bakımından alt, orta ve üst seviyede olan 30 genel liseden 969 öğretmenin görüşleri alınmıştır. Araştırmanın analizi sonucunda öğretmen görüşleri arasında cinsiyet, kıdem ve bulunduğu okulda çalışma süresi değişkenlerinde anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Okullarında sosyal sermaye seviyesine bağlı algılamada erkeklerin örgütsel bağlılık düzeylerinin daha yüksek olduğu görülmüştür. Kıdemi yüksek olan öğretmenlerin sosyal sermaye düzeyine ilişkin görüşlerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Öğretmen algılarına göre okullarda sosyal sermaye düzeyinin, okulların ÖSS başarısına etkisini irdelemeye dönük yapılan çoklu regresyon analizi sonuçları incelendiğinde de sosyal sermayenin boyutları olan bağlılık, iletişim, işbirliği, güven ve tolerans boyutlarının başarı grupları ile düşük düzeyde anlamlı bir ilişki içinde bulunduğu görülmektedir. Sosyal sermayenin boyutları bakımından, “örgütsel bağlılık” boyutuyla başarı grupları arasında olumlu yönde zayıf bir ilişkinin bulunduğu görülmektedir.

Günkör ve arkadaşı tarafından yürütülen (2017) “Sosyal Sermaye ve Eğitim İlişkisi” başlıklı çalışma ise sosyal sermaye ve eğitim ilişkisi kapsamında literatür taranması, literatürün yorumlanması ve derlenmesiyle sınırlıdır. Tarama modeliyle oluşturulan bu çalışmada, meslek, güven düzeyi ve eğitim seviyesi arasında güçlü bir bağlantı olduğu, eğitim kültürü ve eğitsel faktörlerin sosyal ağlara katılıma, güven kavramına ve sivil katılıma olumlu etkisi olduğu, eğitimin beşeri kalkınmaya etkisi ile güven ve sosyal refah ortamına katkıda bulunduğu, eğitim ortamı, eğitsel faaliyetler, müfredat ve pedagoji başta olmak üzere tüm eğitsel faktörlerin sosyal sermaye oluşumunu etkilediği bulgularına ulaşılmıştır.

Şimşek tarafından yürütülen “İlkokul ve Ortaokullardaki Sosyal Sermaye Düzeyi ile Öğretmenlerin İş Doyumları” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında (2013), İzmir iline bağlı üç ilçe merkezindeki (Bayraklı, Bornova, Karşıyaka) okullar mercek altına alınmıştır. Burada amaç, okullardaki sosyal sermaye düzeyinin ilkokul ve ortaokullarda çalışan öğretmenlerin iş doyumuna etkisini ortaya çıkarmaktır. İlk ve ortaokullarda çalışan 490 öğretmene ölçme paketi dağıtılarak araştırma yapılmıştır. Araştırma kapsamında elde edilen verilerin analiziyle okulların sosyal sermaye düzeyi ve öğretmenlerin iş doyumunu düzeyleri belirlenmiştir. Yapılan araştırma sonucunda okulların sosyal sermaye düzeyinin öğretmenlerin cinsiyet ve sınıf ve branş öğretmenleri olmaları arasında anlamlı bir farklılık saptanırken; çalıştıkları okul türü ve kıdemleri açısından anlamlı bir farklılık olmadığı

saptanmıştır. Elde edilen bütün bulgular sonucunda okullardaki sosyal sermaye düzeyleri artıkça öğretmenlerin iş doyumunu düzeyinin de arttığı görülmektedir.

Töremen tarafından yürütülen "Okullarda Sosyal Sermaye: Kavramsal Bir Çözümleme" başlıklı çalışmada (2002), sosyal sermaye kavramı tanımlanmış, okullarda sosyal sermayenin öğeleri ve sosyal sermayenin nasıl geliştirilebileceğini tartışılmıştır. Araştırma kuramsal bir çalışmadır. Araştırmacıya göre sosyal sermayenin öğeleri ilişki ağı, sadakat, güven ve aidiyet duygusu olarak dört kategoride ele alınmıştır. Sosyal sermayenin geliştirilmesi için okulda güven ortamının oluşturulması, örgüt üyeleri arasında iletişimin geliştirilmesi, üyelerin bir araya gelebilecekleri sosyal ortamlar hazırlanması, örgüte ait kültürün bir unsuru olan örgütsel hikâyelerin yaygınlaştırılması ve işbirliğinin özendirilmesi gerektiği savında bulunmuş. Sosyal sermayenin geliştirilmesi için okul yöneticilerinin liderlik rolleri arasında öncelikli bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca sosyal sermayenin korunması ve devam ettirilmesinin de yine okul yöneticilerinin önemli görevleri arasında olduğu vurgulanmıştır.

Ekinci tarafından yürütülen "İlköğretim Okullarındaki Sosyal Sermaye Düzeyinin Örgüt İçi Bilgi Paylaşımına Etkisi" başlıklı çalışmada (2012), ilköğretim okullarındaki sosyal sermaye düzeyinin örgüt içi bilgi paylaşımını ne düzeyde yordadığını tespit etmek amaçlanmıştır. Araştırmada ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. Araştırmanın örneklemini Batman ili 16 ilköğretim okulundaki 267 öğretmen oluşturmaktadır. Araştırmada "Okullarda Sosyal Sermaye Ölçeği" ve "Okullarda Bilgi Paylaşımı Ölçeği" olmak üzere iki adet veri toplama aracı kullanılmıştır. Elde edilen bulgulara göre sosyal sermayenin bütün alt boyutları ile örgüt içi bilgi paylaşımı arasında anlamlı bir ilişki olduğu gözlenmiştir. Sonuçlar, okulların bilgi paylaşımı düzeyinin, toplamda sosyal sermaye tarafından güçlü bir şekilde yordandığını göstermektedir. Sosyal sermayenin okullarda bilgi paylaşımı ile oldukça yüksek düzeyde anlamlı bir ilişki içerisinde bulunduğu görülmektedir.

Ekinci ve Karakuş'un birlikte yapmış oldukları "Okul Müdürlerinin Sosyal Sermaye Liderliği Davranışlarının Öğretmenler Arasındaki Sosyal Sermaye Düzeyine Etkisi" isimli çalışmada (2011), okul müdürlerinin sosyal sermaye liderliği davranışlarına etkisinin ve okulda sosyal sermayenin oluşmasında okul müdürünün liderlik davranışlarının önemini belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu çalışmada ankete dayalı betimsel tarama tekniği kullanılmıştır. 2009-2010 eğitim-öğretim yılı içinde Batman il merkezinde seçilen 12 ilköğretim okulunda yapılan bu çalışmada 436 öğretmene anket uygulanmış ve bu anketler istatistik programında (SPSS) analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre okul müdürlerinin sergilediği sosyal sermaye liderliği davranışları öğretmenler arasındaki bağlılığı, iletişimi, sosyal etkileşimi, güveni ve işbirliğini arttırmaktadır. Ayrıca okul müdürlerinin sosyal sermaye liderliği davranışları erkek öğretmenlere oranla kadın öğretmenler tarafından daha olumlu görülmektedir. Araştırma sonuçlarına göre okul müdürlerinin sergiledikleri sosyal sermaye liderliği davranışları, okullarda sosyal sermayenin oluşmasında çok büyük rol oynamaktadır.

Çankaya ve Çanakçı'nın (2011), "Sosyal Sermaye ve Motivasyon Arasındaki İlişkiye Yönelik Öğretmen Görüşlerinin Değerlendirilmesi" isimli çalışmasının amacı, sınıf öğretmenlerinin görüşlerine göre okullarda sosyal sermaye ve öğretmenlerin motivasyon düzeyi arasındaki ilişkiyi incelemektir. Araştırma betimsel nitelikte bir çalışmadır. Araştırmanın evrenini Elazığ ili Merkez ilköğretim okullarında görev yapan sınıf öğretmenleri oluşturmaktadır. Analiz sonuçlarına göre okul içerisinde yönetici- öğretmen ve

öğretmen- öğretmen arasındaki iletişimin istenilen düzeyde olmasının, güven ortamına göre öğretmenlerin motivasyon düzeyi üzerinde daha etkili olduğu ve motivasyon açısından iletişimin güvenden daha öncelikli olduğu görülmüştür.

İnce tarafından yürütülen “Sosyal Sermaye ve Akademik Başarı Arasındaki İlişkinin Sosyolojik Bir Analizi: Şanlıurfa’da Bir Alan Araştırması” başlıklı çalışma da (2014), Şanlıurfa İl Milli Eğitim Müdürlüğü’ne bağlı farklı lise türlerinde (Fen, Anadolu, Meslek) öğrenim gören öğrencilerin akademik başarı(sızlık)larını sosyal sermaye, kültürel sermaye ve eğitimde uygulanan politikalardan kaynaklanan yapısal faktörlere odaklanıp sosyolojik olarak analiz etmek hedeflenmiştir. Araştırmada, bu karmaşık ilişkileri çözümlemek amacıyla, hem nicel hem de nitel araştırma yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Bu kapsamda Şanlıurfa’nın farklı lise türlerinde okuyan 410 öğrenciye anket uygulanmış; öğretmen, idareci, öğrenci, veli ve farklı sendika temsilcilerinden toplam 49 kişi ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Çalışmada, ailenin sahip olduğu sosyal ve kültürel sermayenin bazı unsurları ile akademik başarı arasında güçlü bir ilişki olduğu gözlenmiştir. Bu unsurlar; ailenin çocuğun eğitim sürecine katılımı, beklentisi, tutumu, sahip olduğu sosyal ağlar, bireyin doğduğu yer, konuştuğu dil, edindiği habitus, yaşadığı çevre ve eğitime yönelik motivasyonudur.

Acar’ın “Sosyal Sermayenin Akademik Başarıya Etkileri: Bir Anlatı Sentezi” başlıklı makalesinde (2011), sosyal sermayenin eğitimde akademik başarı üzerindeki etkileri incelenmektedir. Makalede öncelikle sosyal sermayenin tanımı tartışılarak, sosyal sermaye teorisi, gelişimi ve eğitimle olan bağlantılarını açıklanmaktadır. Makale de (1) aile sosyal sermayesi ve (2) toplum sosyal sermayesi olmak üzere iki tür sosyal sermaye türüne odaklanılmakta ve bu doğrultuda görüşler ileri sürülmektedir.

Healey tarafından sunulan “Müdürlerin, Öğretmenlerin Sosyal Sermayelerini Arttırma Stratejileri” başlıklı makale de (2011) ise sosyal sermaye çerçevesinde, okul müdürlerinin deneyimlerine odaklanılmaktadır. Chicago’daki müdürlerin, öğretmenler arasındaki ilişkileri geliştirmek için kullandıkları stratejileri araştırılmaktadır. Okul müdürlerinin öğretmenler arasındaki ilişkileri geliştirmeye yönelik kullandıkları stratejilerin önemi tartışılmaktadır.

Imandoust tarafından yayınlanan “Eğitim ve Sosyal Sermaye Arasındaki İlişki” başlıklı makalede (2011), sosyal sermayenin, sosyal ağlar içinde ve arasındaki bağlantıları ifade eden sosyolojik bir kavram olduğu dile getirilerek sosyal sermayenin ülke kalkınması ile eğitim arasında gelişen bağlantılardan biri olarak kabul edildiği vurgulanmaktadır. Araştırmacı, açık uzaktan eğitimin ülkedeki sosyal sermayenin niteliğini ve miktarını etkileyebileceğine inanmaktadır. Sosyal sermayeye odaklanmanın, birey ve grupların kazanma kapasitelerinin daha yakından incelenmesine olanak sağladığı belirtilmektedir. Uzaktan eğitim yoluyla sosyal sermayenin ve sosyoekonomik gelişimin iyileştirebileceği vurgulanır.

Mikiewicz ve arkadaşları tarafından yürütülen “Sosyal Sermaye ve Eğitim: Polonya ve İzlanda Arasında Karşılaştırmalı Bir Araştırma” başlıklı projede (2011), Polonya, bulguları İzlanda’daki sonuçlarla karşılaştırılıyor. Araştırma, her iki ülkede de sosyal sermayenin niteliğini ortaya koyuyor ve sosyal sermayenin tanımlanmış boyutlarının eğitim üzerindeki etkileri işlenmektedir. Raporda, farklı kültürlerle karakterize edilen iki ülkede eğitim ve sosyal sermaye arasındaki karmaşık ilişki gözler önüne seriliyor.

Son olarak, Kwatubana'nın "Sağlıklı Okul Ortamlarının Yaratılması İçin Sosyal Sermayenin Gelişiminde Müdürlerin Rolü" başlıklı çalışmada (2017), okul liderlerinin bireysel çabaları sayesinde sosyal sermayenin inşasını sağlıklı okul ortamları için önemli görür. Çalışma, biri Gauteng'de diğeri ise Güney Afrika'nın Özgür Devlet illerinde olmak üzere iki yerde yapılmıştır. Yedi katılımcının yer aldığı nitel araştırma da bireysel görüşmeler yapılmıştır. Sosyal sermaye teorisinin uygulanmasında çalışmanın önemli olduğu kabul edilmiştir. Okul müdürlerinin okulların ekonomik kaynaklarını sağlamadaki rolü üzerinde durulmuş, okullar için kaynak yetersizliği durumlarında okul müdürlerinin, farklı stratejilerle-şirketlerle işbirliğine girecek şekilde becerilere sahip olmaları sosyal sermayenin bir avantajı olarak görülür.

Kısaca, ulusal ve uluslararası çalışmalarda 'sosyal sermaye ve eğitim' ilişkisi genelde ya akademik başarı üzerinden ya da kurumsal kapasite üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Sosyal sermayenin geliştirilmesi için uygulamaya konulan stratejiler tartışılmıştır. Sosyal sermayenin bileşenleri ya da unsurları beşeri sermayenin geliştirilmesinde ve dolayısıyla ülkelerin kalkınma ölçütlerinde elzem olduğu vurgulanmıştır.

## BULGULAR

Bu bölümde araştırma sürecinde elde edilen verilerin analizi ve değerlendirilmesi yer almaktadır. Araştırmaya dair bulguların değerlendirmesi iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda okul müdürlerinin (bundan böyle katılımcı olarak anılacaktır) sosyo-demografik özelliklerine yer verilmiştir. İkinci kısımda ise katılımcılarla yapılan görüşmelerin analizine yer verilmiştir.

### *Katılımcıların Sosyo-Demografik Görünümleri*

Araştırmaya farklı okul türlerinden on okul yöneticisi dâhil edilmiştir. Aşağıdaki tablodan hareketle, bu yöneticilerin yedisi erkek, üçü kadındır. Katılımcıların yaş ortalaması 40'dır. Katılımcıların çoğunluğu (sekizi) yüksek lisans mezunudur. Katılımcıların ikisi 20-30 yıl arası yöneticilik deneyimine, yedisi 10-20 yıl arası ve biri de iki yıllık yöneticilik deneyimine sahiptir. En uzun süre yöneticilik yapan katılımcı 30 yıldır bu işi yapıyorken en düşük yöneticilik deneyimine sahip olan katılımcının yöneticilikte geçirdiği süre iki yıl olarak tespit edilmiştir. Katılımcıların mesleki kıdem süresi sorgulandığında en fazla mesleki kıdem yılının 39 yıl, en düşük mesleki kıdem süresinin 16 yıl olduğu görülmüştür.

**Tablo:** Katılımcıların Sosyo-demografik Görünümleri

Kategoriler		Sayı
Cinsiyet	Kadın	3
	Erkek	7
Medeni durum	Evli	8
	Bekâr	2
Eğitim düzeyi	Yüksek Lisans	8
Yaş Ort.		40,3
	En küçük yaş	39
	En büyük yaş	60
Çalışılan yıl/mesleki kıdem Ort.		20
Yöneticilikte çalışılan yıl Ort.		13

Katılımcıları daha iyi tanıyabilmek amacıyla eğitim geçmişi, aile yaşantısı ve boş zaman etkinlikleri üzerine sorular yöneltilmiştir. Bu sorulara verilen cevaplar aşağıdaki şekilde aktarılmıştır.

Katılımcıların en yaşlısı 60 yaşındadır (bundan sonra E1-60 olarak anılacaktır). Meslekte 39 yıldır çalışmakta olan bu katılımcı 30 yıldır yöneticilik yaptığını ifade etmiştir. Gerek öğrencilik gerek meslek hayatının tamamını Trabzon'da geçirmiştir. Fatih Eğitim Enstitüsü Türkçe Bölümü mezunudur. 5-6 yıl sonra bu bölümü Açık Anadolu Üniversitesi vasıtasıyla 4 yıla tamamlamıştır. Branş itibarıyla Türk Dili Edebiyatı öğretmenidir. Gümüşhane doğumlu olmasına karşın 58 yıldır Trabzon'da ikamet etmektedir. Yöneticilik anlamında, rotasını bu yöne kaydırınca ve yöneticiliği sevdiğinden bu işin alanının daha yüksek eğitimini alma ihtiyacını hissetmiş ve 2000'li yıllarda da Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Eğitim Yönetimi, Teftiş ve Planlama alanında yüksek lisansını tamamlamıştır. Evli ve iki çocuk babası olan katılımcı, devlet memuru olan bir aileden gelmektedir. Mesleki hayatının zamanının büyük bir kısmını aldığını ama özellikle kitap okumayı sevdiğini belirtmiştir. Katılımcı, özellikle de alanıyla ilgili, alanının gerektirdiği ve neye ihtiyaç duyuyorsa bunu elde etmeye, edinmeye yönelik çalıştığını ifade etmiştir. Mesleği ve kitap okumanın dışında boş zamanlarında küçük bahçesiyle ilgilenmekte ve torunlarıyla birlikte vakit geçirmektedir. Eşi de emekli öğretmendir. 2016 Mayıs ayı itibarıyla Trabzon'da bir Anadolu Lisesinde yöneticilik yapmaktadır.

Anadolu Lisesinde yöneticilik yapmakta olan bir diğer katılımcı (bundan sonra E2-39 olarak anılacaktır), 16 yıllık mesleki kıdeme sahip olduğunu, üç yıllık öğretmenlik deneyimi sonrasında 13 yıldır yöneticilik yaptığını belirtmiştir. Karadeniz Teknik Üniversitesi Tarih Bölümünden mezun olduktan sonra Kamu Yönetimi Bölümünde yüksek lisansını tamamlamış, görüşmenin yapıldığı tarihte Adalet Meslek Yüksekokulunda son sınıf öğrencisi olduğunu beyan etmiştir. Çiftçi bir ailenin en küçük ve de tek üniversite mezunu olan çocuğudur. Anne-babası sadece okuryazar olmasına rağmen eğitime önem verdiklerini söylemiştir. Kendisi de evli ve iki çocuk babasıdır. Eşi de öğretmendir. Okul dışında daha çok yoğun bir çalışma temposu olduğu için hafta içi okul, hafta sonları okul kursları ile vakit geçirdiğini, zaman buldukça da ailesi ile birlikte olduğunu belirtmiştir.

Kız Meslek Lisesinde görev yapan kadın yöneticisi (bundan sonra K1-39 olarak anılacaktır) ise Gazi Üniversitesi Resim Öğretmenliği bölümünden mezun olduğunu, yine aynı üniversitenin Güzel Sanatlar Fakültesinde yüksek lisansını tamamladığını ve bir doktora programına özel öğrenci statüsünde devam etmekte olduğunu söylemiştir. Milli Eğitim Müdürlüğünde farklı projelerde yer almıştır, meslekteki kıdemi ise 18 yıldır. İki yıldır yöneticilik yapmaktadır. Halk oyunları, halk müziği korusu, farklı müzik aletleri çalma gibi katıldığı sosyal aktiviteleri vardır. Derneklerle temas halinde olduğunu birkaç resim sergisi açtığını ifade etmiştir. Sinemaya gitmekten hoşlanan, kitap okumayı seven bir yöneticidir.

Trabzon'un farklı bir Anadolu Lisesinde görev yapmakta olan bir diğer yönetici (bundan sonra E3-42 olarak anılacaktır) ise 30 yıllık mesleki bir kıdeme sahiptir. Yaklaşık 20-25 yıldır Trabzon'un farklı ilçe ve okullarında yöneticilik yaptığını ifade etmiştir. Samsun 19 Mayıs Üniversitesi Görsel Sanatlar (Resim-iş) Öğretmenliği bölümünden mezun olduktan sonra Eğitim Yönetimi ve Planlaması bölümünde yüksek lisansını tamamlamıştır. Evli ve üç çocuk babasıdır. Yaklaşık iki yıldır bulunduğu okulda yöneticilik yapmaktadır.

Yine Trabzon'un farklı bir lise türü olan Sosyal Bilimler Lisesinde görev yapmakta olan yönetici (bundan sonra E4-42 olarak anılacaktır), 21 yıllık bir mesleki geçmişe sahiptir. 14 yıldır yöneticilik yaptığını, Samsun 19 Mayıs Üniversitesinde Tarih bölümünde lisansını, Eğitim Yönetimi ve Planlaması bölümünde yüksek lisansını tamamladığını belirtmiştir. Farklı derneklerde görev aldığı belirten katılımcı yaşamının üçte birini dışarıda geçirdiğini beyan etmiştir. Evli ve dört çocuk babasıdır. Köyde zor şartlar altında büyüdüğüne belirten katılımcı üç yıl liseyi terk edip, sonrasında okulunu bitiren bir yönetici olduğunu söylemiştir. Trabzon Ortahisar Düşünce Akademisi Derneğinde çalışmalarını olduğunu, derneğin faaliyetleri arasında akademisyenleri ve entelektüel kişileri bir araya getirip konuşup, tartıştıklarını vurgulamıştır. Hafta sonları mümkün olduğunca köyde takılmayı doğayla baş başa olmayı veya köydeki işleri yapmaktan hoşlandığını ifade etmiştir. Ayrıca kitap okumayı çok sevdiğini ve ilgisini çeken konularda çokça kitap okuduğunu da vurgulamıştır.

Araştırma kapsamına iki İmam Hatip Lisesi dâhil edilmiştir. Bu liselerden birinde görev yapan yönetici 44 yaşında olup Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Öğretmenliği bölümü mezunudur (bundan sonra E5-44 olarak anılacaktır). Eğitim Yönetimi ve Planlaması bölümünde yüksek lisansını tamamlamıştır. 17 yıllık mesleki hayatının 11 yılını yöneticilik yaparak sürdürmektedir. Rize ve Trabzon illerindeki farklı okullarda çalışmıştır. Hiyerarşik ilişkiler ağının olduğu bir aileden geldiğini beyan etmiştir. Yöneticilik yapmadan önce daha çok vakıf çalışmaları kapsamında sendikal çalışmalar da bulunduğunu, aldığı eğitim gereği dini vakıflara daha yatkın olduğunu belirtmiştir. Vakıflarda çeşitli görevlerde bulunmuştur. Okul dışı yine eğitim faaliyetleri fazla olduğu için çoğunlukla işinden kalan zamanını evinde geçirdiğini söylemiştir. Eğitim noktasında yine sendikal noktasında aktif görevi olmasına rağmen arkadaş ortamlarının sohbet ortamlarının daha küçük çapta olduğunu söylemiştir. Sosyal medyadan haberleri takip etmeye çalışan biri olarak günlük bir saate yakın haberleri takip ettiğini, belgesel ve haber programları yanında bir iki tarihi millî manevi değerleri ön plana çıkaran dizileri izlediğini belirtmiştir. Otoriter bir ailede dünyaya geldiğini söyleyen katılımcı geniş bir aile yapısına sahip okuryazar olmayan bir aileden gelmektedir.

Bir diğer İmam Hatip Lisesi yöneticisi (bundan sonra E6-46 olarak anılacaktır), 46 yaşında olup Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunudur. 20 yıllık mesleki yaşantısına sahip olan katılımcı öğretmenlik deneyiminin ardından uzun yıllar okul yöneticiliği yapmakta olduğunu ifade etmiştir. Karadeniz Teknik Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünde ikinci lisansını tamamlamıştır. Lise çağlarında babasını kaybeden katılımcı zor bir gençlik dönemi ve yoğun bir mücadele sonrasında öğrenim hayatını başarı ile tamamladığını, hizmet aşkıyla görevini sürdürdüğünü ifade etmiştir. Eğitime yönelik kitap okumaya çalıştığını, İlahiyatın dışında Lisans olarak Kamu Yönetimi de okuduğunu Adalet de okumak istediğini belirtmiştir.

Karadeniz Teknik Üniversitesi Sınıf Öğretmenliği bölümünden mezun olan bir diğer okul yöneticisi de 40 yaşında olup 18 yıllık meslek deneyimine sahiptir (bundan sonra E7-40 olarak anılacaktır). Bu sürenin 12 yılını yöneticilikte geçirdiğini, Eğitim Yönetimi ve Planlaması bölümünde yüksek lisansını tamamladığını beyan etmiştir. Karadeniz Teknik Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi sınıf öğretmenliği mezunudur. Daha sonra bakanlık tarafından sunulan bir alan değişikliği ile beden eğitimi bölümüne geçmiştir. Avrasya Üniversitesinde yönetim bilimleri alanında tezsiz yüksek lisansını tamamlamıştır. Trabzon'un dışında Hatay, Bitlis ve Ordu'da görev yapmıştır. Öğretmen bir aileden



gelmekte olup evli ve iki çocuk babasıdır. Eşi de öğretmenlik yapmaktadır. Hafta içi ve hafta sonu yoğun çalışma temposu nedeniyle sosyal faaliyete fazla zaman ayıramadığını, internet üzerinden haberleri takip ettiğini söylemiştir.

41 yaşındaki diğer bir kadın yönetici (bundan sonra K2-41 olarak anılacaktır), Eğitim Yönetimi ve Planlaması bölümünde yüksek lisansını tamamladığını, lisansının da sınıf öğretmeni alanına olduğunu belirtmiştir. İkinci alanı ise Türk Dili'dir. 17 yıllık mesleki hayatında 13 yıldır yöneticilik yapmaktadır. Kitap okuduğunu, TV de açık oturum programları varsa izlediğini söylemiştir. Derneklere üyelikleri olduğunu belirterek dramayla uğraştığını ifade etmiştir. Ayrıca tenis kulübü üyesi bulunmaktadır. Demokratik bir aileden geldiğini yani her şeyi konuşarak yapabileceği, kendi kararlarını çocukluğundan beri kendisinin verip, ailesinin onayını alarak devam ettirdiğimiz bir aile yapısı olduğuna dikkat çeker. Üniversiteye kadar Doğu Anadolu'da yaşamış olup üniversiteden sonra Karadeniz'de yaşamaya başlamıştır. Belli bir dönem öğretmenlik için Akdeniz'de yaşamıştır. Ve sürekli de gerek eğitimler, gerekse kişisel gelişimler için seminerler, Türkiye'nin pek çok ilinde bulunmuştur.

Son olarak, başka bir Kız Meslek Lisesinde yönetici olan katılımcı (bundan sonra K3-50 olarak anılacaktır) yüksekokul mezunu olup 50 yaşındadır. Gazi üniversitesi yüksekokul mezunudur. Giyim teknolojisi üretimi alanından mezun olduğunu söylemiştir. 29 yıllık mesleki hayatının 27 yılını yöneticilikte geçirdiğini ifade etmiştir. Evli ve iki çocuk annesidir. Boş zamanlarında evde olmaktan hoşlandığını çok fazla bir sosyal hayatının olmadığını beyan etmiştir.

## OKUL YÖNETİCİLERİ İLE YAPILAN GÖRÜŞMELERİN ANALİZİ

Mülakat sırasında okul yöneticilerinin sosyal sermaye unsurlarına sahip olup olmama, bu unsurları okul ortamına nasıl aktardıklarını, bu bağlamda okul başarısını ne yönde etkilediklerini belirlemeye yönelik hazırlanan sorulara yanıt aranmıştır. Bu kapsamda elde edilen bulgular, mülakatlarda sorulan sorulara paralel olarak tematik başlıklar halinde aşağıda sunulmuştur.

### *Okul Yöneticiliğine Yüklenen Anlam*

Öncelikle katılımcılara okul yöneticiliğine yüklediği anlam, kuruma başladığı andan itibaren ne gibi farklılık yarattığı/ öncelikli konularının vb.neler olduğunu belirlemeye yönelik sorular yöneltilmiştir. Yöneticiliği davranış boyutunda değerlendiren ve mesai saatlerine sıkı riayette bulan okul yöneticileri bu durumu şu şekilde dile getirir:

*"....yaptıklarımızın ve söylediklerimizin uyumlu olması gerekiyor. Bu dediğim gibidir hayat. O yüzden yöneticilikte budur. Ben sabah 7.30'da okuldayım. Okula en erken ben gelirim, en son ben çıkarım. Bu bana güç katıyor. Kılığımla kıyafetimle davranışımınla örnek olmalıyım. Ben eğer bunu yapamazsam orada öğrenciye nutuk atamam. Benim böyle bir görevim var. benim öğretmeni toplumda düzenleme gibi bir görevim var"(E3-42).*

*"Ben elimden geldiğince önce kendimi düzeltip daha sonra şimdi öğretmeniz değil mi insanlara tavsiyede bulunuyoruz şunu yap bunu yapma diyoruz oku diyoruz, araştır diyoruz bunları sen yapmadan söylemek yakışır mı, önce bunları kendim uygulamaya çalışıyorum öbür türlü yakışmaz" (E4-42).*

“...önemli olan rehber olduğunuzu, çocuğa yol göstermeniz gerektiğini davranışınızla, düşüncenizle, giyim kuşamınızla o çocuğun bir modelizasyonu olduğunuzu kesinlikle kaçırmamanız gerektiğinizi düşünüyorum” (E6-46).

Yöneticiliği “motor” benzetmesiyle okulun itici gücü olarak nitelendiren ve işlevsel bir bütünlük içinde okul sistemini değerlendiren bir katılımcı, uyumun, ahengin ve dengenin merkezine yöneticiliği yerleştirir. Bunu şu sözleriyle özetler:

“Okul yöneticiliği bir insana benzetirseniz beyindir, bir makinaya benzetirseniz motordur. Ancak beyin nasıl sağlıklı çalışabilmesi için diğer organlarında sağlam ve ona uyumlu olması gerekiyorsa, bir makinenin nasıl verim alabilmesi için motor dışında diğer aksanlarında çalışır vaziyette uyumlu olması gerekiyorsa okul yöneticiliği de öyledir. Bir motor vazifesi görür. Koordinasyonu sağlar yönlendirmeyi yapar iş başlamadan yetiştirir sorunları tespit eder çözümünde rol alır ve eğitimin bütün ayaklarının paylaş noktasıdır. Öğrenci, çevre, öğretmen hepsinin kesişme noktasıdır. Bu noktada yapacağı bütün çalışmalarında hepsinden aldığı verileri bir akül süzgeçinden geçirerek hedefe yönlendirir (E2-39).”

“Eğer bir yönetici liderlik yapabiliyorsa birlikte koşabiliyorsa okulu da koşturabilir. Birlikte çalışabiliyorsa herkes çalışır ve yapmak istediğini ortaya koyar, birlikte ama” (K2-41).

Okul yöneticiliğine ilişkin bir başka benzetme başka bir katılımcıdan gelmiştir. Ona göre, okul müdürü “uçak pilotuna” benzer. Motor benzetmesinde olduğu gibi kontrol okul yöneticisinin elindedir. Okula yön veren okul başarısına imza atan kişi temelde yöneticinin şahsında tezahür eder. Bu konudaki yorum şu şekilde dile getirilmiştir:

“Okuldaki her şeyi görmek zorunda olan adamsın. Bir okul, okul müdürü kadar okuldur. Okul müdürü durursa okulda durur. Bu bir uçağın pilotuna benzer, pilot durursa, durdurursa uçağı uçak uçmaz ve uçmayan uçak da düşer. Okul müdürü çok önemli ve zaten bakanlıkta bunun farkında o yüzden ikide bir okul müdürleriyle ilgili yönetmenlik vs. bir sürü uğraşiyor. İyi okul müdürünün okulu da iyi olur. Ama okul müdürlüğü tek bir aşamalı bir şey değil belki sorarsınız kolay bir şey değil herkesin yapacağı bir şey gibi görünüyor herkes de yapıyor bu yüzden ama okullarını bir adım öteye taşıyamıyorlar oldukları yerde çakılıp kalıyorlar” (E4-42).

Okul yöneticileri yönlendiricidir, rotayı belirleyendir. Bu konuda “demirci ustasına” benzetilen okul yöneticisi okulda ne isteniyorsa yapan kişi olarak özetlenir. Bu konuda bir yönetici bir anısını paylaşır:

“Ben küçükken demirciler vardı. Ben onları seyretmeyi çok severdim. Saatlerimi onların karşısında geçirirdim. Rüyalara daldardım. O sesler, hayaller kulaklarımda yankılanır. Tin ton tin ton sesi melodi gibi hala daha kulaklarımda. Orada şunu gördüm, biliyor musun? Adam usta bir metafor ama güzel bir metafor. Usta bir demir parçasını alır. Şöyle eline alıp evirir çevirir. Şöyle bir bakar ona. Sonra onu ateşin içerisine sokar, közün içerisine. Arka taraftan destek verir biraz. Ateşi arttıran insanlar vardır. Olay, orada bir iş olacak. Etkinlik, faaliyet bir iş var orada. Isı gönderen bu körükleri çeken bir usta vardır, bir de ustanın yardımcısı vardır. Ustanın elinde bir tane çelik vardır. Yardımcının elinde bir tane balyoz vardır. Aslında şekil veren kimdir? Balyozu vurandır, değil mi? Ama nereye vuracağımı usta gösterir. Usta küçük çekiçle nereye vuracağımı gösterir tin tin. Balyozcu

gelir don don. Şekli veren balyozcudur, öğretmendir. Olayı ısıtan elemandır. Çalışan personeldir, imkân tanır. Fakat okul müdürü nereye, nasıl vurulacağını ve nasıl demirin, ocağın veyahut da yapılan işte ortaya çıkan ürünün nasıl ortaya çıkacağını işte okul müdürü belirler. O küçük vuruşlar aslında her şeyi belirler. Yönlendirici o, o ne istiyorsa okulda o olur. Okul müdürü, ne istiyorsa o olur. Ne istemiyorsa o olmaz" (E4-42).

Aynı yönetici bir başka benzetme ve şiir kullanarak iyi bir yöneticinin elzem olduğunun altını çiziyor.

"Biz adama göre yani balık baştan kokuyor bizde. Baş yoksa gövde leş. Güzel bir şiir var onu da burada söyleyeyim. "Başım diyor övünmesen, ne gelirse başa gelir. Diz toprağa dayanır da, baş düşerse taşta gelir" (E4-42).

Yine yöneticinin "lider" olması gereğinin altı çizilir ve hadislerden örnekler verilir.

"Peygamberimizin bir sözü var. Diyor ki : "İki kişi yola çıktığımızda biriniz önder olsun, yani doğru yolu bulabilmek için bir öndere ihtiyaç vardır" (E1-60).

Dolayısıyla, yönetim ve karar alma noktasında etken olan birinin olmasının altı çizilir. Belli bir düzen içerisinde yapılması düşünülen eğitim sisteminde birilerinin öne çıkıp lider olması gerektiği ifade edilir. Okul yöneticiliğinde dini değerlerin harmanlanıp sunulmasını ve bu değerlerle donanmış kişilerce yönetilmesini dile getiren katılımcılar vardır.

"Biz biraz yöneticiliğe özellikle inançlı bir kesimin inançlı bir Müslüman olarak bulunduğum noktada kendi dini değerlerimin tabi ki devletin vs. kurallarını işletirken hak adalet çerçevesinde aynı zamanda insanlara birtakım güzel davranışlar kazandırabilecek bir yer olduğunu düşünüyorum. Öyle ki bir kurum müdürü kadardır" (E5-44).

Müdürün rolü insanları uyumlu bir şekilde ve birlikte çalışmalarına yönelik bir "orkestra şefi" gibi yönetmesi şeklinde de algılanmaktadır. Bu bağlamda, okul yöneticisini kilit konumda gören bir başka katılımcı bunu şu sözleriyle dile getirir:

"Bir okul yöneticisi öncelikle vizyonuyla, misyonuyla okulun önünde yürümelidir. Okulun önünde yürüdükten sonra belli bir seviyeye gelen okulun arkasına rahatlıkla geçebilir. Çünkü okulun gücü o okul müdürünün önündeki bütün engelleri kaldırır. Yönetici bunu tek başına yapabilir. Her okul yöneticisi kadardır. Bilhassa bu Türkiye'de böyledir. Çünkü biz ataerki bir yapıya sahibiz. Başımızda hep padişah vardı. İliklerimizde kadar işlemiş. Bir kişi yapardı her şeyi. Bir kişiden beklersiniz. O bir kişi dizayn eder ya da bozar" (E6-44).

Son olarak okul yöneticisinin tıpkı bir "rehber" gibi rehberlik görevine de sahip olmaları gereği vurgulanmıştır.

"Çünkü benim yönetici olarak da bir farklı pozisyonum var; rehberlik etmek, yönlendirmek, yardımcı olmak .. Bunu yapabilmem için her gün yeni değişimleri de takip etmem gerekiyor. Ne oluyor ne olmuyor anlamında. Onları alıp, özümleyip öğretmenlerime de aktarmak durumundayım. Böyle de bir görevim var. O nedenle de okurum. Yani günceli de takip ederim. Kafama bir şey takılır. Diyelim ki bir ihtiyaç doğar. Onunla ilgili kaynakları bulurum. Onlar üzerinde yoğunlaşıyorum. O tarz bir okuma şeyim var. Okul müdürünün olması gereken önemli vasıflarından biri tanesi de çözüm üretmeye yönelik okumaktır. O anlamda da okuma anlamında da okurum" (E1-60).

Kısaca, katılımcıların bazen farklı metaforlar kullanmak üzere okul yöneticiliğine yükledikleri anlamlarda ortak vurgu yöneticilik vasfının önemli ve gerekli olduğu, bu kişilerin de liderlik vasfına sahip, harekete geçirebilen, ikna kabiliyeti yüksek, kendisini sürekli geliştirip yenileyen, rol ve model olan, rehberlik edebilen, orkestra şefi gibi yönlendirebilen, yardımcı olabilen, öncülük yapabilen, ahlaki değerlerle yoğrulmuş bunu gerek şahsiyetinde gerek okul işleyişinde sunabilen, ekip ruhunu yakalayabilen ve bu ruhu canlandırabilen, vizyon ve misyonu çerçevesinde çalışabilen yöneticiler şeklindedir.

### **Mesleki Gelişim Sürecinin Değerlendirilmesi**

Mesleki hayatta bireysel ve mesleki gelişim için hizmet içi eğitimlerin, konferans, seminer ve panel gibi çeşitli etkinliklerin etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Katılımcıların bir çoğu bu noktada mesleki gelişim adına eğitimlerine devam ettiklerini, birçok hizmet-içi eğitim programlarına katıldıklarını, proje çalışmalarını içinde yer aldıklarını, projeler ürettiklerini, alanları ile ilgili kitaplar okuduklarını ifade etmişlerdir. Sadece bir katılımcı bu konuda aksi görüş beyan etmiştir. Bu katılımcıya göre,

*“mesleki gelişim açısından hizmet içi eğitim, yüksek lisans vs. hepsinin hikâye olduğunu düşünüyorum. Ben çalışıyorum, ben okuyorum, ben örnek kişilerin çalışmalarına bakıyorum. Yüksek lisansı da bunun için yaptım. Son derece güzel ve faydalı bir çalışma oldu. Yüksek lisansın bizde artı bir puanı vardı o yüzden yaptım. Hizmet içi eğitimler artık gezmek için yapılıyor. Tam 30 yıldır bu işin içindeyim bir kazanım görmüyorum. Hizmet içi eğitimleri faydalı görmüyorum bu anlamda tabii istisnalar hariç. Ben buraya öyle bir konsantrasyon oluyorum ki süreçten ayrıldığımda bu beni olumsuz etkiliyor. Bu yüzden genelde birçok çalışan hizmet içi eğitimlerini kendi okullarında almaya çalışıyorlar” (E3-42).*

Bunun dışında kişisel mesleki ve mesleki gelişim açısından yapılanlar farklı katılımcılar tarafından aşağıdaki gibi dile getirilmiştir:

*“Mesleki gelişimine önem veren bir insanım. İdareciliğe başladığımdan beri belki 50 ye yakın seminere katıldım. Yönetici seminerleri, kurslar hala katılıyorum. Bu seminerler önemli. Çünkü o sizi zinde tutuyor işin içerisinde olduğunuzun farkına varıyor ve her yeni gördüğünüz şey insanda bir ufuk açıyor. İş başında yetişmez dediğimize insan çalışırken yetişir, öğretmenlikte böyledir yöneticilikte böyledir. Lisans düzeyinde veya yüksek lisans düzeyinde aldığımız eğitim buna yetmez ondan sonra da sürekli bir eğitimden geçirilmelidir. Bunun yaşı yok zamanı yok veya işte okul müdürü oldunuz bitti başka bir şeye gerek yok gibi değerlendirmemek lazım. Eğitim toplumla iç içe olan bir konu sürekli değişen, gelişen, yeni ufuklar açılan bir alan ona ayak uydurması lazım yöneticinin ve onun içinde kendisini geliştirmesi lazım. Benim bu konuda kendime ait bir sitem de vardır. Orda bazen kendi çalışmalarımı da yayınladım. Öğretmenlerle ilgili seminerlerde görev alırım, aday eğitimlerinde görev alırım, derslere katılırım, ders veririm bu anlamda işin içerisinde olan bir insanım. Yani hem yaptığım işle ilgili hem de eğitimle ilgili belki de yılda 20-30 tane etkinliğe katılırım. İldeki programlarda sorumluluk alırım Milli Eğitim Bakanlığı çalışmalarında bulunurum, taslak çalışmalarında yer alırım bu konularla ilgili bakanlık düzeyindeki seminerlere de katılırım o anlamda aktif bir yöneticiyim” (E2-39).*

Mesleki gelişimde yüksek lisans eğitimine devam etmenin farklı bakış açısı sağladığı, ufkun genişlediği, farklı ortamlarda farklı kişilerle karşılaşıldığı, paylaşımların arttığı, deneyimlerin bilgi ile harmanlandığı bir süreçten bahsedilmektedir.

*“Yani bir eğitimin parçası olmak iyi bir eğitimin ana unsurlarından bir tanesidir. Ve yüksek lisansa girmeye karar verdim. Birinci yıl kazandım. Gittim yüksek lisans yaptım. Ondan sonra dünya da değişiyor zaten. Yani yeni okuduklarımız vs. Bundan sonra ne yapıyorsunuz? Bakış açısı genişliyor”. (E1-60).*

*“biz biraz yöneticiliğe özellikle inançlı bir kesimin inançlı bir Müslüman olarak bulunduğum noktada kendi dini değerlerimin tabi ki devletin vs. kurallarını işletirken hak adalet çerçevesinde aynı zamanda insanlara birtakım güzel davranışlar kazandırabilecek bir yer olduğunu düşünüyorum. Bir kurum, müdürü kadardır” (E5-44).*

### Okul Yöneticiliğinde Öncelikler

Her okul yöneticisinin bilgisi ve mesleki deneyimine bağlı olarak okulun başarısı için öncelikli konuları arasında geçişler yapabildiği gözlenmiştir.

*“Benim önceliğim kesinlikle öğrencilerdir. Biz bu okulda öğrenci için varız. Bizim burada bulunma nedenimiz bu öğrencilerin eğitimleri (E3-42)”.*

*“Ben çalıştığım kurumlarda öncelikle kurum kültürü oluşturmaya çalıştım. Yani baştan aşıya o okulun ismiyle müsenma bir anlayış yerleştirilmesi. Bu okulda şu kurallar vardır; öğretmen şöyle davranır, öğrenci şöyle davranır, okulun işleyişi şudur, öğretmenin derse giriş çıkışı, toplantıya başlama biçimi, yürütme biçimi gibi belli bir strateji oluşturmaya çalışırım. Tabi bu birden bire olan bir şey değildir. Zaman alır, okulun büyüklüğüne göre, etkisine göre, öğretmen sayısına göre buna önem veririm. Önce çalıştığım okulda da kendime has bir tarz oluşturmaya çalışırım ve artık biraz sonra insanlar sizin şeyinizi öğrenirler. Öğrenci okula böyle devam eder, ders böyle işlenir, öğretmen toplantılara böyle katılır, yıl sonu faaliyetleri böyle yapılır bunları bir şablona bir kısasa koymaya çalışırım ve bunda da bir öğrenciyi öğretmeni bilgilendiririm buna önem veririm. Bu anlamda farklılıkları da zaman içerisinde görürüm ve bundan da memnun olurum. İnsanlar sizden önce ve sizden sonranın değerlendirmesini yaparlar onu da olumlu anlamda hissettiğimi söyleyebilirim (E2-39).*

Yöneticilik sürecinde önceliğin öğrenme sürecinin etkili olmasında görenler mevcuttur. Bu konudaki görüşleri şu şekilde dile getirilmiştir.

*“öğrenme sürecinin gerçekleştirildiği sınıf ortamı. Yani oradaki 30-40 dakikanın öğrenciyle öğretmenin karşı karşıya geldiği ortam. Mesela benim bütün şeyim, merkeze aldığım şey, o 40 dakikadır. Yani o 40 dakikanın sağlıklı olabilmesi, düzgün olabilmesi – ki biz ona sınıf yönetimi diyoruz- bu sınıf yönetiminin sağlıklı olabilmesi için ve en verimli olabilmesi için ne yapılması gerekiyorsa, diğerleri hep talidir ve yapılması içindir. Evet, bütün yapılan her şey o 40 dakika için yapılır. Ve o 40 dakikayı mucizeye döndürmek de sizin elinizde işkeneye de döndürmek sizin elinizdedir” (E1-60).*

Yöneticilikte önceliği fiziksel donanımdan, hedeften, vizyon ve misyondan önce okul kültürünün oluşmasına ve bu kültürünün zemininde değerleri/etik ilkeleri gören yöneticilerde bu husus şu şekilde dile getirilmiştir.

*“önce kuruma sevgi barış getirdiğimi düşünüyorum, öncelikle yapmaya çalıştığım şey kuruma sevgi ve barış ortamı tesis etmek. Pek çok müdür arkadaşımız kurumda fiziki birtakım değişikliklerle kendini hissettirmeye çalışır ben fiziki boyuta pek ehemmiyet vermem. Daha çok öğrencilerle toplu olarak sınıfça veya bireysel olarak onlara güzel davranışlar kazandırmaya çalışıyorum” (E5-44).*

### **Okul Başarısının Anlamı**

Başarı çok farklı şekillerde tanımladığı gibi çok farklı alanlarda da görünürlük kazanabilmektedir. Öğrencilerin manevi değerlere sahip yetişmesi gibi liselere ya da üniversiteye giriş sınavlarından aldığı puanlar nezdinde de başarılı sayılıp sayılmayacağı hususu tartışılmaktadır. Bu konuda araştırmaya katılan yöneticilerin başarıdan kast ettikleri anlam şu şekilde özetlenebilir:

*“Başarı, farklı alanlarda bir önceki yıla oranla okul çitasını yükseltmektir. Bu okulla ilişkilendirildiğinde hem akademik anlamda hem de sosyal kültürel faaliyetlerle birlikte bakmak lazım. Akademik anlamda okulda bir değişikliğin olduğunun farkındayım görüyorum bunu toplumda öğretmenlerde, velilerde, öğrencilerde hissediyorum. Bu somut olarak zaten görünen şeylerdir üniversite sınav sonuçlarına bakılır, başarı sıralamalarına bakılır, derslerin net ortalamalarına bakılır. Ben buraya geldikten sonra olumlu değişiklikler olduğunu yükselmeler olduğunu görüyoruz. Sadece bu kısım ile ilgili değil okulun diğer yaşayan alanları dediğimiz sosyal kültürel faaliyetlerle ilgili yapılan etkinlik sayısında ki artmalar, proje başvurularındaki artışlar. Mesela sportif faaliyetlerde 15 farklı branş da öğrencilerimiz yarışmalara katılıyorlar diğer taraftan TÜBİTAK yarışmalarına daha önceden 2 proje ile başvurmuşken bu yıl 11 proje ile başvuruyoruz ve bunların 4 tanesi bölge finalde yarışmaya değer bulundu 2 tanesi bölge üçüncüsü oldu. Yine okul içerisindeki bilgi yarışmalarından tutun münazara yarışmaları gibi deneme felsefe deneme yarışmaları gibi yarışmalar. Her alanda bir önceki yılda olan şeyleri arttırmaya çalışıyoruz bunun üzerine koymaya çalışıyoruz. O anlamda önemli değişiklik olduğunu gözlemleyebiliyoruz” (E2-39).*

### **Okulların Öncelikleri**

Okulların önceliği ne olmalıdır? Bu öncelikler nasıl belirlenmeli ve ne şekilde okul misyon ve vizyonuna dönüştürülmelidir? Sorularına yönelik dönüşümün mimarı ve kilit ismi olarak yine okul yöneticileri öne çıkmaktadır. Okulların sahip olduğu misyon ve vizyon doğrultusunda öncelikle bir yol haritasını belirlemek hemen hemen tüm katılımcıların öncelikleridir. Öğretim yanında eğitim işinin sağlıklı ve birbirine paralel bir şekilde işlemesi arzu edilen bir durumdur. Öğrencileri hayata hazırlayan ve ömürlerin büyük bir kesitinin okullarda aktığı bir süreçten bahsedilmektedir. Başarıyı salt akademik anlamda yorumlamayan katılımcılar bir bütün halinde öğrencilerin gelişmesinden yanadırlar. Bunun için öncelikler farklı boyutlarda başlatılsa da ya da farklı boyutlara kaydırılsa da ortak temenni sağlıklı, milli değerlerine bağlı, ahlaklı, çalışkan ve dürüst nesillerin inşası üzerine kuruludur. Bu bağlamda farklı görüşler farklı öncelikler dile getirilmiştir.

*“Okuldaki önceliklerimden birincisi her zaman okulların temel iki görevi var özellikle liselerde buna baktığımız zaman iki tane temel görevleri var. Bu konun ve mevzuat çerçevesi içerisinde belirlenmiş sınırlardır. Birincisi; öğrencileri hayata hazırlama ikincisi; öğrencileri bir üst öğrenime hazırlama. Bu iki görevin altını doldurduğunuz zaman zaten sizin misyonunuz okulun misyonu ortaya çıkar. Bunları dengede tutmak gerekiyor ne*

sadece birine ağırlık verip diğer alanı aşağıda tutmak nede o aradaki dengeyi kaçırarak örnek vereyim sadece sosyal faaliyete spora bilgi yarışmalarına ağırlık verip akademik başarıyı düşürmemeniz lazım ya da tersi sadece akademik başarıyı ön plana alıp öğrencilerin o sosyal hayatını hayatta başarılı olmalarını kılacak onları canlı tutacak aktif tutacak şeyleri köreltmemek lazım. Bu ikisini birlikte götürmeniz lazım ona da ben çok dikkat ederim” (E2-39).

“Okul müdürü üç alanda çalışır biliyor musunuz? Birincisi eğitim dediğimiz akademik başarı yani çocukları akademik olarak nerden alıp nereye getirdiğinizle ilgili bir durum var. İkincisi sosyal ve kültürel çalışma var. Üçüncüsü yatırım ve donanım meselesi var (E4-42)”

“Okula 2013 yılında atandığımda öncelikle fiziki eksikliklerini tamamlamaya çalıştık. Okul kamera sisteminden tutunda koridorları güzel ayetli resimlerle boyama, masa tenisi alanları, voleybol sahası yaptık. Kütüphaneyi zenginleştirdik. Çünkü başarılı bir nesil okuyan nesil olduğunu düşünüyorum. Bu noktada kitap okuma saatlerini uygulamaya başladık. Birçok alanda güncel kitapları temin ettik ve kütüphanecilik kulübümüzle kitap okuma saatlerini başlattık. Çok okuyan öğrencileri ödüllendirerek okumayı daha çok arttırmayı amaçladık. Bayrak törenlerinde öğrencilerin değerli bulunduğu düşüncelerini arkadaşlarıyla paylaşmasını sağlamaya çalıştık ancak bunun devamı gelmedi. Günün sözü uygulaması noktasında okul girişinde tahtaya günün sözünü yazarak öğrencilere güzel davranışlar kazandırmaya çalıştık. Burası imam hatip lisesi olduğu için öğrencilerin dini duygularını geliştirmek amacıyla özellikle namaza duyarlı olunması noktasında öğrencilerle çalışmalar yaptık. Öğrencilerin sanatla, şiirle, edebiyatla meşgul olduğu zaman problemlerle uzaklaştığını düşünüyorum” (E5-44).

### **Öğretmen Motivasyonunun Sağlanması**

Okul müdürleri öğretmenlerin, işlerinde motive olmalarına yardımcı olmalıdır. Çünkü işine kendini adanmış, bütün enerjisini bu yönde harcayan bireyler örgütün amaçlarına ulaşmasında kuşkusuz katkı sağlayacaktır. Okul müdürlerinin başarıyı yakalayabilmesi, okul çalışanlarının bilgi, yetenek ve güçlerini tam olarak okulun amaçlarını gerçekleştirme yönünde harcamalarına bağlıdır. Bu yüzden çalışanların örgüt amaçları doğrultusunda motive edilmesi gerekmektedir. Okul müdürü açısından da önemli olan, çalışanların okulun amaçları doğrultusunda davranmalarınıdır. Öğretmen motivasyonunu sağlamadan önce okulun bir vizyon ve misyona sahip olması gereği bir çok katılımcı tarafından dile getirilmiştir.

“Kurum müdürünün bakışı, vizyonu, misyonu tabi ki o kurum çalışanlarına da etki eder. Şuanda Türkiye’deki yöneticileri ele aldığımızda onların dünya görüşleri alttakileri etkiliyor” (E6-46).

Okul yöneticisine duyulan güvende önemlidir. Okul yöneticilerinin, yanına çalışanların rahatlıkla ulaşabileceği birisi olması, öğretmenlerin önerilerini dinlemesi, öğretmenlerin problemleriyle ilgilenmesi, okulla ilgili iş prensiplerini adil ve objektif yerine getirmesi, açık ve dürüst olması, öğretmenlerle olan ilişkilerinde samimi olması, öğretmenlerin okula katkısı konusunda onlara destek olması, öğretmenleri iş konusundaki sorumluluklarına ve görevlerinde onlara güvenmesi, okulda performans değerlendirmeleri adil ve tarafsız bir şekilde yapması, öğretmenleri okulun hedeflerine ulaşmada için bir araç

olarak değil, bir insan olarak görmesi bu güveni sağlayan ve artıran hususlar olarak ortaya çıkmaktadır.

### **İletişim Ağı ve İşbirliği İçinde Çalışma**

Okul atmosferinde iletişim aşağıdan yukarıya, yukarıdan aşağıya gerçekleştiğinde süreklilik ve anlam kazanır. Bu sürece okul atmosferindeki herkesin katılımı ise esastır. Başarılı liderlik vasfına sahip gelişmeye ve iletişime açık okul yöneticileri iletişim kanallarını işler hale getirebilmektedir. Bu mekanizmada öğrenci-öğretmen ve veli sacayakları sürece dâhil edilmelidir. Okulların ailelerle ve ailelerin okul ile etkileşimi sırasında çeşitli güçlükler meydana gelebilir. Bu güçlükler; ailenin ekonomik yapısı, kültürel düzeyi, dünyaya bakışı ve beklentilerine dayalı oluşturduğu yargı ve değerlerdir (Beydoğan, 2006, s. 83). Okulun sosyal sermayesi ne kadar güçlü olursa, bu tür sorunların üstesinden daha kolay gelecektir. Bu, özellikle toplumsal alt tabakadan gelen öğrencilerin velilerinin iletişimde çok önemlidir.

İletişim ağını veli-öğrenci-öğretmen ve yönetici çizgisinde bir bütün olarak gören yöneticiler bu konudaki hassasiyetlerini şu şekilde dile getirirler:

*“Velhasıl öğrenciye de öğretmene de veliye de hiçbir şey yapmanıza gerek yok. Ona değer verdiğimizi konuşmanızla, bakımınızla, göstermeniz yeterli. “Müdür yardımcısı yanağını sıktı” diyen öğrencilerle karşılaştım. Çünkü tamamen maaş almaya odaklanan bir okul kültürü vardı. Orada çocuk öğretmenlere değer verdiğimizi hissediyor. Orada en güzel çalıştığım arkadaşlarımdan bazıları da dünya görüşü ile benim uzaktan yakından alakam olmayan insanlardı. Birileri Allah rızası için çalışır, birileri idealleri doğrultusunda çalışır. İdealleri doğrultusunda çalışan kişiler aynı sonucu elde ederler”.* (E6-46).

*“Şu anki neslin değerleri, anlam yükledikleri çok farklı. Eğer siz onun değerlerini bilmezseniz onunla hiçbir şekilde iletişim kuramazsınız. Sadece kurmuş gibi yaparsınız (E3-42).”*

*“Bir yerde insan varsa mutlaka o insanın işine yarar bir tarafı vardır. Fuzuli insan yoktur. Hangi kültürel yapı, hangi akademik seviyeye sahip olursa olsun her insan işlendiği vakit, olması gereken yere getirildiği vakit işe yaradığını gördük (E6-46).”*

Velileri işinizi severek ve güzel yaptığınıza ikna edersiniz en büyük destekçiniz olur diyen bir okul yöneticisi bir icraatından bahsederek velileri nasıl kazandığını şu şekilde dile getirir:

*“Şunu merak ediyordum: Benim oturduğum sokakta 6 tane öğrencinin oturduğu sokaktan bahsediyorum. 6-7 tane çocuğun Fevzi Çakmak’a değil de daha uzak bir okula gittiğini, niçin gittiğini merak ediyordum. Öğretmendi eşim. Bizim çocuğumuzu filanca öğretmene verelim o iyidir söylemi karşısında eşini tersleyen biriydim. Öğretmen öğretmendir. En idealini yapmak durumundadır. Ben vicdanen çalıştım eğitim öğretim hayatımda. Ama eşim haklı çıkmıştı. Çok ızdırap çekiyordum geldiğim Fevzi Çakmak’ta. Kendi sokağımdan bile 6-7 tane öğrencinin başka okula gitmesini içime sindiremiyordum. Giden kim olursa olsun yanındaki yeri durduk yere bırakıp gitmez. Mutlaka bir şey ihtiyacı vardır. Giderilmeyen bir sıkıntısı vardır. Böyle düşünüyordum. Bir baktık ki Fevzi Çakmak’ta hiçbir öğretmenin hiçbir idarecinin çocuğu orada değil. Benim çocuğum oradaydı fakat ben idareci olarak gelmiştim. Öğretmendir orada belki verebilir ama*



*vermeyenlerin hepsi haklıydı. Niçin haklıydı; çünkü açık ve net söyleyeyim öğrenci kadar zeki, öğrenci kadar insanın içini gönülünü okuyan var mı? Sizin okulun dış kapısından girerken bir öğretmenin maaş almak için mi okula geldiğini yoksa bir şeyler vermek adına gelip bu gerekçesiyle maaş aldığını çocuk algılıyor. Öğretmen maaş almak için geldiği zaman duvarların sıkışıp okulu bir mezar haline geldiğini, öğrencilerin çokluğunu bir sıkıntı yumağı haline geldiğini düşünür, böyle hisseder beyanda şunu net bir şekilde ifade etmek isterim; öğretmen benim kanaatimce çalıştığım durumda budur. Hangi kelimeyi hangi ses tonuyla çıkartırsa çıkartırsın hakaret içerici bir kelime bile olsa o çocuk o kelimelerin içinde sevgi tomurcuklarını görüp, hani bazen televizyonlardan izleriz kalpçikler çıkar, insanın ağzından o kalpçiklerin çıkmadığı o gün öğretmenin başarıya ulaşması mümkün değil” (E6-46)”*

*“Okuldaki kişilerin hal ve hareketlerinden, davranışlarından okuldaki görev dağılımını görüyorsunuz. İletişim kanallarının açık olup olmadığına kadar görebiliyorsunuz. Bunu okul müdürü sağlar. Burada aslında bir ekip çalışması vardır. Okul müdürü öğretmenle birlikte bu ekip çalışmasını sağlayamadığı sürece başarılı olması mümkün değildir” (E3-42).*

Okul içinde ekip çalışması, ortaya konulan hedefler, hedefe ulaşmak için gereken adımların neler olduğu üzerinde dillendirilen görüşler, tartışmalar ve dinleme sonucunda ortaya çıkan başarıların gerisinde güçlü bir iletişim ağı yatmaktadır.

*“Düşüncelerini paylaşınlar. Paylaştılar ve benim için de çok anlamlı ve çok değerlidir. Gücüm yettiğince taleplerini, çok zor da talepler, çok zor talepler derken; teknik anlamda çok zor talepler, programınızı ona göre ayarlayacaksınız, dersleri çakıştıracaksınız, gücüm yettiğince onu yapacağım. Yeter ki onlar hayallerini gerçekleştirsinler. Çünkü onların hayallerini gerçekleştirme demek çocukların hayallerinin gerçekleşmesi demek. Ve bunların üst düzeyde olumlu faturası bana geliyor. Okul müdürünün kazancı tüm öğretmenlerinin artıları” (E1-60).*

Öğretmenlerle sağlanan işbirliği okul liderliğinin öncülüğünde gerçekleşir. Okul yöneticisinin çizdiği yol haritasını hayata geçirebilmek amacıyla öncelikle küçük bir grup harekete geçirilir, ardından diğer ekip üyelerinde bu etki yaratılır.

*“Doğru yapıyorsanız 10 kişi 100 kişiye hükmeder. Doğru yapan 10 kişi ile doğru yapmaya çalışın, çünkü okul öyle bir vitrinki doğruları bir yıldız gibi parladığını veliler tarafından böyle gözlemlendiğini hissettirir. Bir öğretmen sınıfında farkındalık oluşturan bir şey yaptığı vakit öbürü yapmasa veli geliyor o yapıyor sen niçin yapmıyorsun diyor” (E6-46).*

### **Velilerle İşbirliği Ağının Kurulması**

Genel olarak velilerin ilgisizliği pek çok katılımcı tarafından dile getirilmiş olmakla birlikte velilerin sürece dâhil edilmesi onlarla kurulan sıcak, samimi ve içtenlikle gerçekleşen bir iletişim üzerine kurulacağı vurgulanmıştır. Problem odaklı yaklaşmak yerine, çözüm odaklı yaklaşmanın, hizmet aşkıyla ve gönülden bu işi yapmanın bu yolda velilerin sizin yanınızda olmasında ikna edici unsurlar olacağı dile getirilmiştir. Velilerin dinlenmesi ve kendilerine değer verildiğinin hissettirilmesi gereği ortaya çıkmıştır.

Bizim veliler evlatları için canını verir ama beş dakikası vermez genel bir çerçevede sunan bir okul yönetici bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirir:

*“Veli bizim yanımıza geldiği zaman söylediği sıkıntısını giderebilmek için elimizden geleni yapıyoruz. Hiçbir şey gelmedi dinliyorum Allah kolaylıklar versin deyip gönderiyorum. Baskıcı bir şey de yapmıyorum. Yani ben onu dinliyorum, problemine yardımcı olmaya çalışıyorum. Bir şey yapamıyorsam da dertlerini paylaşmış oluyorlar. Sadece yaptığım şey dinlemekle yeterli ama sizin yanınıza geldiği vakit bir de üstüne problem katıyorsunuz”(E6-46).*

### **Okula Bağlılık ve Aidiyet Bağının Kurulması**

Son olarak öğretmenlerin ve öğrencilerin okula yönelik bağlılık ve aidiyet bağlarının önemi sorgulanmıştır. Okul yöneticileri okul personeli arasında okulun hedeflerinin gerçekleşmesi için işbirliği yapma, uyum içinde çalışma ve okulun çalışanı olmaktan gurur duyma şeklinde ortaya okula bağlılık duygusunun önemine dikkat çekmişlerdir. Bu duyguyu herkese benimsetmenin zor ama imkânsız olamayacağı dile getirilmiştir. Okulun amaç ve değerlerine inanmanın, bu değerleri kabullenmenin, okulun akademik başarısının yükseltilmesinde etkili olacağı ifade edilmiştir. Öğrenciler açısından da, motivasyonu yüksek, işbirliğine açık, olumlu ve yardımcı okul çalışanlarının varlığı okula karşı aidiyet duygusunu besleyeceği ve okul başarısını olumlu yönde etkileyeceği vurgulanmıştır.

### **SONUÇ**

Modernite ile birlikte özellikle gelişmiş ülkeler de, aşırı bireyci ve rekabetçi hayat anlayışlarının zamanla tüm ekonomik, siyasi ve sosyal yapılarda işbirliği ve ortak üretimi zaafa uğratarak olmasına yönelik bir tamir çabası gündeme gelmiş ve bu çabayla birlikte bireysel ve toplumsal ilişkilerin işbirliği ve dayanışmacı bir kültüre dönüştürülmesi üzerine görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler arasında sosyal sermaye kavramı çözüm sürecinde dile getirilmiştir. Sosyal sermaye için “ilişkiler” ve “ilişkiler ağı” oldukça önemlidir. Bu anlamda, insanların iletişim ağları, onların hedeflerini sürdürmelerine izin veren ve aynı zamanda toplumu bir arada tutmaya yardımcı olan daha geniş ilişkiler ve normlar kümesinin bir parçası olarak görülmektedir. Buradan hareketle, sosyal sermaye, ağlar ve gruplar içinde ya da gruplar arasında işbirliğini kolaylaştıran normlar, değerler ve anlayışlar olarak ön plana çıkmaktadır. Bu meyanda, okul yöneticileri okulun yapısı veya öğretim uygulamaları için değişiklikleri uygulamadan önce, başarılı olmak için okullarında mevcut normları, uygulamaları ve ilişkiler dizisini fark edip bunun güçlü ve zayıf yönlerini anlama becerisine sahip kişiler olmaları bakımından öne çıkmaktadır. Zira sosyal sermayenin temelinde iletişim ağları, norm, değer ve anlayışlar yer almaktadır. Okul yöneticilerinin sağlam bir zeminde bunları oluşturabilme ve bu sürecin sürdürülebilirliğini sağlayabilme yeteneğine sahip olması gerekir. Araştırma kapsamında görüşülen okul yöneticilerinin bir kısmı okul çatısı altında sosyal sermayenin temel bileşenlerinden biri olan sosyal norm ve değerlerin inşasında önemli rolleri olduğunun bilincindedir. Bu bilinçle norm ve değerlerin oluşturulmasında ve bunların öğrenci-öğretmen-veli ve topluma kazandırılmasında aktif görev almaktadırlar.

Sosyal sermaye, toplumun bir arada durma, birlikte iş yapma becerisinin temelinde yatan faktörlerin anlaşılmasına yarayan analitik bir araç olarak sosyal bütünleşmenin unsurlarını da görmeyi sağlayabilir. Böylece birlik, bütünlük ve karşılıklı dayanışmasını sağlamış sağlıklı bir toplumsal yapıya kavuşmaya dayanak teşkil edebilir (Şan ve Şimşek, 2011, s. 98). Okul başarısı açısından ele alındığında, okul yöneticisinin liderliğinde yaratılan

birlikte iş yapma ve ortak hedefe yönelme eylemleri başarının anahtarı olarak görülmektedir.

Öte yandan, sosyal sermayenin unsurları kurumsal bir yapı içinde oluşturulmaya çalışıldığında öncelikle bu yapının beşeri unsurlarına ve yapının işleyişine bakmak gerekir. Bu kurum okul olarak seçildiğinde okul personeli ve okulun işleyişi ön plana çıkar. Okullarda merkezi bir konumda bulunan okul yöneticileri okulların işleyişinden sorumlu en üst aktörlerdir. Okul yöneticilerinin bireysel ve sosyal yönden kazanımları, donanımları ve yeterliliği okulların verimli ve etkin işleyişine önemli ölçüde tesir etmektedir. Okul yöneticiliği sadece otorite ve güç kullanmaktan ibaret olmayıp, çok çalışmayı ve sorumluluk üstlenmeyi gerektirmektedir. Katılımcılar arasında sadece mesai saatleri arasında okulda bulunma anlayışı yerine, çalışmalarını mesai saatleri dışına taşıran okul yöneticilerinin olduğu gözlenmiştir. Zira bu kişiler akşam geç saatlere kadar görevlerine devam ettiklerini ve hatta hafta sonları da çalıştıklarını beyan etmişlerdir. Bu çalışma ve sorumluluk bilinciyle katılımcıların bir kısmının eğitim örgütlerini şekillendirdikleri gözlenmiştir. Bu süreçte güç mekanizması yerine ikna etme becerisi kullanılarak gerek okul içindeki öğretmenlerin gerek okul dışındaki paydaşların (veli, esnaf vb.) desteği alınmaya çalışılmıştır.

Okul yöneticileri, okullarının eğitici, idari ve işlevsel liderleri olarak tanımlanmaktadır. Okul yöneticileri, okul içinde öğretmenler/personel arasındaki ilişkileri okullarında geliştirmek ve sürdürmek konusunda yetki ve beceriye sahiptir ve okul ilişkilerinde bu tür ilişkilerden faydalanılması gündeme gelmektedir. Bu meyanda, okul yöneticilerinin rolü sadece insanların birlikte çalışmasını sağlamakla kalmayıp aynı zamanda bu çalışma sürecini belirli bir hedefe yönelik yapmalarını sağlamaktır. Okul personelinin eğitim ve sosyal alanlardaki ortak amaçları için işbirliği yapmalarını sağlayan okul yöneticileri, kişilerin çevresiyle olan iletişimini daha da geliştirip toplumla daha kolay bütünleşmelerine yol açtığından sosyal sermayeyi besleyen önemli bir unsur olarak kabul edilmektedir. Öğretmenler arasındaki ilişkileri kolaylaştırma ilkelerini belirlenen hedefler doğrultusunda harekete geçirme, öğretmenlerin motivasyonlarını yükseltme ve bu yönde hedefleri ve stratejileri geliştirmeleri okul ikliminde sosyal sermayenin inşasında önemli hususlar olarak öne çıkmaktadır. Çalışmaya katılan bazı okul yöneticileri ana hedeflerini öğrencilerinin akademik başarılarını yükseltmek olarak belirlerken, bazıları akademik başarı yanında sosyal, kültürel ve sportif alanlardaki başarı ve kazanımlara da odaklandığını belirtmişlerdir. Bu hedefler doğrultusunda öğrenci, öğretmen ve veli işbirliğine gidilmiştir. Başarılı öğrencilerin motivasyonlarını arttırmak üzere okul yöneticileri tarafından farklı uygulamalar (kupa, madalya, plaket verilmesi vb.) hayata geçirildiği tespit edilmiştir.

Bunun dışında, okul yöneticisi okul içindeki ve çevresindeki potansiyel güçlerini, etkili ve verimli biçimde kullanmanın yollarını aramakta; bu yönde grup dinamiği inşa etmeye çalışırken beşeri sermayesi yanında sosyal sermaye unsurlarını da kullanmaktadır. Araştırmada, okul yöneticilerinin liderlik vasfıyla, kurumlarına yeni ufuklar çizebilen insanlar olduğu tespit edilmiştir. Bütün enerjisini öğretmen ve idareciler arasındaki kısır çekişmelere harcayan bir okula yeni gelen bir yönetici için bu sıkıntıları aşmanın en iyi yolunun, yeni hedefler ortaya konması ve bu hedefler etrafında okul personelinin birleştirilmesi görülmüştür. Katılımcıların neredeyse tamamı okullarının uzun ve kısa vadeli hedeflerinden bahsetmişlerdir. Katılımcılardan ikisi, uzağı gören bir okul yöneticisinin okulundaki herkesin potansiyelini çok iyi değerlendirerek onları yaptıklarından çok daha iyisini yapabileceklerine ikna edebileceklerini dile getirmiştir. Ancak öğretmenin bu büyük

vizyon içinde kendi rolünü görebilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla, okul başarısı, okulundaki öğretmenleri ortak bir eğitim vizyonu etrafında toplayabilen okul yöneticileri ile birlikte gelmektedir.

Ayrıca, okul yöneticilerinin, okulun örgütsel yapısının üç ögesine ilişkin-kurallar, roller ve ilişkiler- konusuna önem vermesi gereği de ortaya çıkmıştır. Bu noktada kurallar, okuldaki öğrenci öğretmen ve personel davranışlarını yönlendiren bütün mevzuatı içerirken, roller okuldaki öğrenci, öğretmen ve personel davranışını biçimlendiren yükümlülük ve beklentileri içermektedir. İlişkiler ise bir rolün diğerine göreli konumlanması ve hangisinin ast, hangisinin üst olduğunun belirlenmesidir. Bu üçü tanımlanıp, açıklık kazandırılıp hayata geçirildiğinde kurum kültürü oluşmaya başlayacaktır. Dolayısıyla, kurumu şekillendiren, yönlendiren ve yöneten etmenler belli olacak ve okul başarısı dönemlik değil süreklilik kazanacaktır. Bir diğer husus, okulun vizyon ve misyonu ile ilgilidir. Okul vizyonunun aşağıdan yukarıya, işbirliği ve uyum çerçevesi de oluşturulması önem kazanmıştır. Okulunda tüm öğretmen, öğrenci ve personel tarafından paylaşılan ortak bir vizyon oluşturmak okul yöneticisinin görev ve sorumluluğundadır. Bu yönüyle okulda ortak bir vizyon yaratmak gündelik sorunların en iyi panzehiri olarak görülmektedir. Yöneticilik aynı zamanda, çok çalışmayı ve sorumluluk üstlenmeyi gerektirmektedir ve bu gerçekten hareketle okul liderleri görevlerini yerine getirmelidirler. Katılımcıların bir kısmı okul içindeki kuralların üstten aşağıya doğru belirlendiğini söylerken bir kısmı da aşağıdan yukarıya okuldaki tüm birimlerin görüşlerini dikkat almak suretiyle belirlendiğini ifade etmişlerdir.

Sonuç olarak eğitim, sosyal sermayenin temel bileşenleri olan sosyal ağların, norm ve değerlerin, güven ekseninde sağlam bir şekilde inşasını mümkün kılacak mekanizmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle, eğitim ile sosyal sermaye arasındaki bağlantı, ülke kalkınmasında önemli olan beşeri sermayenin itici gücü olabilmektedir. Okul ortamında sosyal sermayenin inşasında etkin ve başat konumda olan okul yöneticileri özelde okul başarısına genelde ülkenin beşeri sermaye birikimine olumlu yönde katkıda bulunmaktadır.

## SUMMARY

Schools are social institutions where students and young people spend a significant part of their lives. The main reference points for understanding the social capital of schools are school administrators and teachers. Because the social capital of the teachers and principals working in the school and the elements of social capital such as organizational commitment, trust, social relations, the tolerance shown to the differences are being directly effective in academic success / failure with the efforts of teachers and administrators for the future of the students and the physical environment of the school. School principals are primarily responsible for the functioning of the education system and the implementation of changes in the system to schools, but are also those that determine the school climate and develop and transform schools within their knowledge and experience. In this context, the social capital elements that are transferred to the school environment with the support of the school administrators can be adopted by the stakeholders in the school team and transformed into a school culture. The concept of social capital which is a concept that has gained importance in social sciences in recent years includes communication networks, norms, values and understanding.

The aim of this study focuses on school principals to predict the effect of social capital elements built on school success with the support of school administrators. For this purpose, this study searched for answers on several questions like what are the social capital elements and resources owned by school administrators?, What role do the school principals play in the process of building the elements of social capital and how do they transfer this process to the school environment?, What is the relationship between the social capital elements constructed with the support of school administrators and reflected in the school environment and the success of the school? etc.

The research involves a combination of theoretical and field-oriented dimensions. In the conceptual framework, the concepts of school principal, school success and social capital which are frequently used in research are clarified. Then, the theory of social capital of Robert D. Putnam is included. The research related literature has been reviewed and summarized. The research was conducted within the context of qualitative research by using semi-structured interview technique in Trabzon. In the field dimension of the study, maximum diversity sampling technique was used in the selection of the school administrators to be interviewed. In the study, the data obtained from the interview technique within the qualitative research model are presented with a descriptive analysis. The research population is composed of the school principals who work in different school types in the city center of Trabzon in the spring term of 2015-2016 academic years. Ten school principals working in different school types in the city center of Trabzon were included in the study. Within the scope of the research, a descriptive study was carried out in order to allow comparison between different school types from secondary schools in Trabzon.

The research results can be summarized as follows; it has become important for school administrators to have the ability to create communication networks, norms, values and understanding which are the basic components of social capital on a solid basis and to ensure the sustainability of this process. It is determined that some of the school administrators interviewed within the scope of the research have an important role in the construction of social norms and values which are one of the main components of social capital under the roof of the school, and with this awareness, it has been found that they have an active role in the formation of norms and values and their participation in student-teacher-parent and society. When considered in terms of school achievement, the co-operation and common goal-directed actions created under the leadership of the school head are seen as the key to success. School principals who are at a central location in schools are the top actors responsible for the operation of schools. The individual and social gains, qualifications of school administrators have a significant impact on the efficient and effective functioning of schools. School management is not only about using authority and power, but also requires a lot of work and responsibility. Among the participants, it was observed that there were school principals who took their work out of working hours instead of the school attendance between working hours. These people stated that they continued their duties until late in the evening and they even worked on the weekends. It was observed that some of the participants shaped the educational organizations with the awareness of this work and responsibility. In this process, it was tried to get the support of the teachers in the school and the stakeholders outside the school (parents, trades, etc.) by using the ability to convince instead of the power mechanism. School administrators have the competence and skills to develop and maintain the relationships between teachers / staff within the school and the

use of such relationships in school relations is on the agenda. In this respect, the role of school principals is not only to enable people to work together, but also to make this work process oriented towards a specific goal. Some of the school principals who participated in the study determined their main goals as raising their students' academic achievement, while others stated that they focused on achievements in social, cultural and sporting areas besides academic achievement. In line with these objectives, It has been observed that students, teachers and parents were being cooperated and in order to increase the motivation of successful students, different practices (such as giving trophies, medals, plaques etc.) were actualized by the school administrators. In the research, it was determined that school principals have the characteristics of leadership, and are the people creating new horizons for their institutions.

As a result, education is one of the mechanisms that will enable the social networks, norms and values, which are the basic components of social capital, to be built in a sound way. In particular, the link between education and social capital can be the driving force of human capital, which is important in the development of the country. School principals, who are active and dominant in the construction of social capital in the school environment, contribute positively to the success of the school, in general, to the accumulation of human capital.


**KAYNAKÇA**

- Balci, A. (2010). *Açıklamalı eğitim yönetimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Pegem Akademi.
- Bursalıoğlu, Z. (2010). *Okul yönetiminde yeni yapı ve davranış*. Ankara: Pegem Akademi.
- Carter V. G. & Phi D. K. (1973). *Dictionary of education*. New York: McGraw Hill Book Company.
- Çankaya, H. İ. ve Çanakçı, H. (2011). Sosyal sermaye ve motivasyon arasındaki ilişkiye yönelik öğretmen görüşlerinin değerlendirilmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 191, 127-134.
- Dönmez, B. ve Bakır Açıroğlu A. (2016). Müdür değişimi bağlamında okul kültürünün mecazlar açısından analizi. *PEGEM Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 6(1), 41-60.
- Ekinci, A. (2008). *Genel liselerdeki sosyal sermaye düzeyinin ÖSS başarısına etkisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Ekinci, A. (2012). İlköğretim okullarındaki sosyal sermaye düzeyinin örgüt içi bilgi paylaşımına etkisi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 4, 2505-2520.
- Ekinci, A. ve Karakuş, M. (2011). Okul müdürlerinin sosyal sermaye liderliği davranışlarının öğretmenler arasındaki sosyal sermaye düzeyine etkisi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, 4, 527-553.
- Erdoğan, İ. (2008). *Eğitim ve okul yönetimi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Erdoğan, M. Y. (2006). Yaratıcılık ile öğretmen davranışları ve akademik başarı arasındaki ilişkiler. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 95-106.
- Ertan, B. (2009). *Delta planı*. İstanbul: Şira Yayınları.
- Field, J. (2008). *Sosyal sermaye*. (B. Bilgen ve B. Şen, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fukuyama, F. (2005). *Güven, sosyal erdemler ve refahın yaratılması*. (A. Buğdaycı, çev.) Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*. (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gök, M. (2014). *Toplumsal kalkınmanın ve sosyal sermayenin bilinmeyen aktörleri: kadın odaklı sivil toplum kuruluşları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Güngör, G. (2011). *İlköğretim okullarının öğretmen görüşlerine göre sosyal sermaye düzeyleri ve dezavantajlılıkları ile ilgili değişkenler arasındaki ilişki* (Mersin ili Mezitli ilçesi örneği) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Güncör, C. ve Özdemir, M. Ç. (2017). Sosyal sermaye ve eğitim ilişkisi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15(1), 70-90.
- Harper, Rosalyn (2002). The measurement of social capital in the United Kingdom. *Office for National Statistics*. 11.02.2019 tarihinde <http://www.oecd.org/unitedkingdom/2382339.pdf> adresinden alındı.
- Healey, K. (2011). Principals' strategies for increasing their teachers' social capital, Northwestern University. *International Congress for School Effectiveness and Improvement*. Cyprus.
- Imandoust, S. B. (2011). Relationship between education and social capital. *International Journal of Humanities and Social Science*, 12, 52-57.

- İnce, C. (2014). *Sosyal sermaye ve akademik başarı arasındaki ilişkinin sosyolojik bir analizi: şanlıurfa'da bir alan araştırması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Kaya, Y. K. (1999). *Eğitim yönetimi: kuram ve Türkiye'deki uygulama*. Ankara: Set ofset.
- Kwatubana, S. (2017). The principals' role in developing social capital for the promotion of healthy school environments. *International Journal of Social Sciences And Humanity Studies*, 2, 109-125.
- Mikiewicz, P., Jonasson, J. T., Gudmundsson G., Blonda G.S., & Korczewska, D.M. (2011). *Social capital and education comparative research between Poland and Iceland Final report*. Wrocław: University of Lower Silesia.
- Putnam, R. (1993). *Making democracy work: civic tradition in modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Putnam, R. (1995). Tuning in, tuning out: The Strange disappearance of social capital in America. *Political Science And Politics*, 28(4), 664- 683.
- Putnam, R. (2000). *Bowling alone: the collapse and revival of american community*, New York: Simon and Schuster.
- Şan, K. ve Akyiğit, H. (2015). Sosyal sermaye tartışmaları ve türkiye'de sosyal sermayenin ölçülmesi sorunu. Selçuk Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 34, 123-134
- Şan, M. K. ve Şimşek, R. (2011). Sosyal sermaye kavramının tarihsel ve sosyolojik arkaplanı. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6(1), 88-110.
- Şimşek, R. D. (2013). *İlkokul ve ortaokullardaki sosyal sermaye düzeyi ile öğretmenlerin iş doyumları arasındaki ilişkinin incelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Okan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Töremen, F. (2002). Okullarda sosyal sermaye: kavramsal bir çözümleme. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 32, 556-573.
- Tüylüoğlu Ş. (2006). Sosyal sermaye iktisadi performans ve kalkınma: Bir yazın taraması, *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 12, 45-52
- Tüzemen, S. (2013). *Güven ve ilişkiler bağlamında sosyal sermayenin akademik verimliliğe etkisi: Karadeniz Teknik Üniversitesi Örneği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.



## Esnaflara Dair Çalışmaların Kayıp Halkası: Sosyal Sermaye\*

Arş. Gör. Nuh Akçakaya   
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü  
[akcakayanuh@gmail.com](mailto:akcakayanuh@gmail.com)

Arş. Gör. Mehmet Fatih Bağrıyanık   
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü  
[fatihbagriyanik@gmail.com](mailto:fatihbagriyanik@gmail.com)

### Öz

Bu çalışmada esnafların iktisadi stratejilerinin anlaşılması için ekonomik sermayenin önemi kabul edilmektedir. Fakat burada üretim, büyüme ve küçülme süreçlerinin esnafların ekonomik sermayesinin yanında sosyal sermayesi ile de irtibatlı olduğu vurgulanmıştır. Bundan dolayıdır ki daha önceki esnaflık çalışmalarında sosyal sermaye vurgusunun zayıf kalması, burada “kayıp halka” olarak nitelendirilmiştir. Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde sosyal sermayenin insan ilişkilerindeki merkezi rolü anlatılmıştır. Burada toplumsal aktörlerin arzu ettikleri psiko-sosyal konumlar için ekonomik sermayenin yanında kültürel, beşeri ve toplumsal sermayeye de ihtiyaç duyabileceği ifade edilmiştir. İkinci bölümde, esnafların sosyal sermayeyi ekonomik sermayeye dönüştürebileceği ileri sürülmüştür. Üçüncü bölümde ise esnaflığın hem kapitalizmden hem de gelenekten gelen bazı doktrinlerle kendine has bir yapıya büründüğü ifade edilmiştir. Bunun sonucunda esnafların daha çok geleneksel-informel ağları teşkil eden bir sosyal sermaye rezervinin olduğu vurgulanmıştır. Son bölümde ise Konya’da 450 esnaf ile yapılan araştırmanın bulguları analiz edilmiştir. Burada esnafların hangi ağlar ile ne yoğunlukta ilişkiye girdikleri, kendi arasındaki ilişkiler ve güven göstergeleri incelenmiştir. Son olarak ekonomik kriz zamanlarında nasıl strateji ürettikleri ve bu stratejiler için sosyal sermayeden ne denli faydalandıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın en temel sonucu, esnafların sosyal ve ekonomik sermayeleri arasında bir ilişki olduğu şeklinde olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal sermaye, esnaf sermayesi, esnaf sosyolojisi, esnaf ilişkileri, esnaf sorunları.

## The Missing Link of Works on Tradesmen: Social Capital

### Abstract

In this study, the importance of economic capital for the understanding of the tradesmen economic strategies is accepted. However, it is emphasized that the processes of production, growth and contraction are linked to the social capital of the tradesmen as well as their economic capital. Therefore, the weakness of the social capital emphasis in studies of tradesmen was described here as the “missing link”. The study consists of four main sections. In the first section, the central role of social capital in human relations is explained.

\* Bu çalışmanın bir kısım nicel verilerinin toplanmasında emeği geçen Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 3. Sınıf öğrencilerine ve Konya bedesten çarşısı esnaflarından terzi Mustafa Ölmez’e aydınlatıcı fikirlerinden ötürü hassaten teşekkür ederiz.

It is stated that social actors may need cultural, human and social capital as well as economic capital for the desired psycho-social positions. In the second section, it is suggested that tradesmen can transform social capital into economic capital. In the third section, it is stated that tradesmen have a unique structure with doctrines deriving from both capitalism and tradition. As a result, it is emphasized that tradesmen have a social capital reserve, which constitutes mostly traditional-informal networks. In the final section, the findings of the study conducted with 450 tradesmen in Konya were analyzed. Here, the networks within which the tradesmen interact, relations among themselves and trust indicators were examined. Finally, it is attempted to understand how they produced strategies in times of economic crisis and how they benefited from social capital for enacting these strategies. The main result of the study is that there is a relation between the social and economic capital of the tradesmen.

**Keywords:** Social capital, capital of tradesmen, sociology of tradesmen, tradesmen relations, tradesmen problems.

## GİRİŞ

Türkiye’de esnaf ve zanaatkârlar, gerek üretim veya hizmet faaliyetlerinin yerine getirilmesi için gerekse de toplumsal katmanlar arasında sınıf, statü veya onur temelli konum kapmak için önemli ölçüde bir sermaye rezervine ihtiyaç duymaktadırlar. Yerli literatürdeki mevcut esnaf çalışmalarında, ekonomik sermayenin önemi -haklı olarak- şimdikiye kadar oldukça fazla vurgulanmıştır. Fakat sosyal teoride sermayenin çeşitli biçimleri olarak görülen kültürel, sosyal ya da beşeri sermayesi bağlamında esnaflığın vurgulanmamış olması, literatürde bu alanın bütün boyutları ile okunamamasına neden olmaktadır. Şüphesiz bu çalışma, söz konusu eksikliği gidermek gibi bir gayenin ürünü olarak görülmemelidir. Burada sadece standart bir okuma biçiminin üstesinden gelmenin yolları aranmaktadır. Türkiye’de daha önceki çalışmalarda iktisadi kalkınma ve sosyal sermaye ilişkisi çeşitli şekillerde vurgulanmıştır. Ancak bu ilişkisellik ağırlıklı olarak büyük işletme sahipleri üzerinden değerlendirilmiş, burada da mesele büyük oranda ekonomik kalkınma ve ekonomik sermaye arasındaki korelasyonlar üzerinden okunmuştur.

Bu çalışma esnafların ekonomik sistem içerisinde tutunma, büyüme ve küçülme pratiklerini mevcut ekonomik sermayesi ile olan ilişkisi bağlamında değil; esnafın sosyal sermayesi bağlamında değerlendirmek amacı ile tasarlanmıştır. Böylece eşit ekonomik sermayeye sahip olduğu varsayılan ve benzer işleri yapan esnafların neden eşit oranda büyüyemediği veya küçülmediği sorularının cevabının verilmesi, bir sosyal sermaye çözümlenmesi ile daha muhtemel olacaktır. Esnafların mevcut ağları kullanma becerileri ve imkânları, yaptıkları işlere dair nihai verimi belirlemekle beraber, verimsizlik durumunda karşılaşılan krizlerin de üstesinden gelme imkânlarını belirleyebilmektedir. Bu noktada sosyal sermayesi nispetinde özellikle dayanışma ağlarını aktif bir şekilde kullanan esnaflar, bundan iki fayda elde edebilmektedir. Bunlardan birincisi, sosyal sermayenin ekonomik sermayeye tahvili olarak düşünülebilir. Bu çalışmanın asıl vurgusunu oluşturan ikinci fayda ise esnaflar, kriz zamanlarının psikolojik, sosyal ve ekonomik tahribatını sosyal sermayesi sayesinde minimize etmektedir. Bu durum Konya’nın merkez ilçelerinde 450 esnaf ile yapılan saha araştırması eşliğinde betimlenmeye çalışılmıştır.

## SOSYAL SERMAYENİN ÖNEMİ

10 Temmuz 1988’de İngiltere Başbakanı Margaret Hilda Thatcher’ın “biliyor musunuz toplum diye bir şey yoktur” (Aydemir, 2011, s. 1; Field, 2008, s. 10) şeklinde meşhur demecini vermesinin ardından yaklaşık 30 yıl geçmiş durumda. Bu demeç, bireyselleşme eğilimlerinin doruğa çıktığına dair politik bir itirafı ya da istenci ortaya koymaktaydı. Fakat 17 Ocak 2018 tarihi itibarıyla BBC’de çıkan habere göre aynı topraklarda bugün “Yalnızlık Bakanlığı” kuruldu. Bu bakanlığa Tracey Crouch bakan olarak atandı. İngiltere’de sadece otuz yıllık bir süreç içerisinde iki farklı toplumsal dinamikten neşet eden siyasal eğilimler, modern bireyin yaşamış olduğu birçok gerilimi açıklamasının yanında, bir kısım paradigmaların pratikteki tezahürleri itibarıyla yeniden sorgulandığını göstermektedir. Bu gerilimler öteden beri sadece İngiliz toplumunun değil, özelde Batı’nın genelde ise bütün toplumların çeşitli yoğunlukta yaşamış oldukları gerilimlerdir. Yalnızlaşmak, bencilleşmek, evsizleşmek veya soyutlanmak gibi farklı masterlarla ifade edilen bir dizi tematik sosyopsikolojik hadise ve kavramsallaştırmaların, modernitenin bireyselleştirici telkinlerinin bir sonucu olduğuna dair oldukça fazla çalışma vardır (Bkz. Reisman, 2016; Simmel, 2009). Son zamanlarda bu içerikteki literatürün genel olarak kolektif olana ahlakilik yüklemek gibi bir misyon üstlenmesi, Batı toplumlarının üstüne inşa olduğu dünya görüşünün tekraren

sorgulandığını göstermektedir. Özellikle postmodern söylemler etrafında kümelenen bu sorgulama eğilimleri, genellikle moderniteden hasıl olmuş bir kısım paradigmalara itiraz bağlamında, modern öncesi bireylerin kolektif yönüne dikkat çekmektedir. İlâveten son zamanlarda oluşan bir kısım literatür de kolektif olana ahlakilik yüklemekten ziyade, kolektif olanın karanlık yönüne dikkat çekmeye devam etmektedir. Fakat son kertede kolektiviteye dair yapılan soruşturmalar, bireysel bağların niteliği ve niceliği açısından önemli bir alan olarak literatürdeki yerini korumaktadır.

Weber ve Durkheim gibi ilk sosyologların belirttiği şekliyle modern insan birlikteliğinin altındaki temel saikler, günümüz toplumlarında da önemli oranda canlılığını korumaktadır. İnsan birlikteliklerinin formel veya informel şekillerde cereyan etmesini mümkün kılan işbölümü, dayanışma, uzmanlaşma, bürokrasi gibi kimi sosyal zorunluluklar; içinde yaşadığımız toplumların Thatcher'ın ifadesinin aksine, tek tek bireylerden oluşmadığını ve oluşmak zorunda da olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak inşa edilen birliktelik formlarının değişmediğini, insanoğlunun temel ve evrensel olarak sabit bir tarz ile ilişki kurduğunu, insanlar arasındaki bağların aynı mukavemet ve zorunlulukları ihtiva ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Bu noktada kurulan ilişkilerin biçim ve üslubu, bireysel ve toplumsal gerçekliğin yanında; yer ve zamanın muhteviyatına göre de değişebilmektedir. İlişkiler ve bağlantılar insan tabiatının bir gereği olarak sürekli bir şekilde yeniden inşa edilmektedir, yeniden yapılandırılmaktadır. Böylece insanlar arasındaki 'ilişkilerin önemli olduğunu' (Field, 2008, s. 1) vurgulayan "sosyal" ve "sermaye" terkiplerinden hasıl olmuş "sosyal sermaye" kavramının kendi önemi de ortaya çıkmaktadır. Yani başka bir ifadeyle, önemli olan bir durumu vurgulamak maksadıyla metaforikleştirilen kavramın kendisi de önemli bir hale gelmiştir.

Sosyal sermaye kavramı insanların formel veya informel ağlar vasıtasıyla çeşitli düzeylerde kurdukları ilişkilere işaret etmek için kullanılmaktadır. Bunun yanında ilişki kurmanın temel gereklilikleri hükmünde olan karşılıklı kazanç, güven, ağ, STK vs. gibi bir dizi tematik unsurlar da sosyal sermaye ile ilişkilendirilmektedir (Putnam, 2010, s. 125). Her ne kadar da farklı misyonları ve tanımları olsa da (Tecim, 2011, s. 40) kavram ilişkilerin önemine ve kurulma biçimine işaret ederek (Field, 2008), sermaye rezervleri ile ilişkinin muhteviyatı arasındaki bağlantıları anlamaya dönük bir çabayı ihtiva etmektedir. Burada kavram çoğu zaman özsel olarak değil, işlevsel olarak tanımlanmakta (Coleman, 2010, s. 82), ilişkilerin genel doğasına ve birey-birey veya birey-kurum arasındaki ağlara gönderme yapmaktadır. Yani "sosyal sermayenin ana fikri sosyal iletişim ağlarının değerli bir servet olduğudur" (Field, 2008, s. 16). Esasında sermaye kavramının kendisinin harcanabilecek bir çağrışımla hemhal olması, ona rezerv yakıştırmasının yapılmasına neden olmuştur denilebilir. Fakat sosyal sermaye harcandıkça tükenen değil artan bir öze sahip olması dolayısıyla (Aydemir, 2011, s. 23), en azından belirgin bir şekilde ekonomik sermayeden ayrılabilir bir özelliğe sahiptir. Bu noktada failer, birbirleri ile iletişime geçerken sosyal sermayesini kullanabilmekte ve her iletişime geçme düzeyi, özneye belirli oranda ekstra olarak sermaye katkısı sunabilmektedir.

Toplumsal aktörlerin birlikte yaşama zorunluluğundan kaynaklanan ve zorunlu ilişkileri kurmak için biriktirdikleri sosyal rezervler, onların toplumun farklı katmanları arasındaki konumunu belirleyebilmektedir. Yani sermayelerin çeşitli türde ve yoğunlukta olması, toplumsal dünyada gerçekleştirilmesi hedeflenen eylemlerin başarı şansını etkilemektedir (Bourdieu, 2010, s. 46). Grootaert (2010, s. 221-222) ekonomik kalkınma ve

büyümenin tam olarak açıklanamama nedeninin, sosyal sermayenin göz ardı edilmesinden kaynaklandığını ifade eder ve bu eksik açıklamalar için sosyal sermayeyi “kayıp halka”<sup>1</sup> olarak görür. Benzer bir şekilde bu eksikliği vurgulamasının yanında Bourdieu (2010, s. 64-65), sosyal sermayeyi kişilerin-ailelerin üstün vasıflarını çocuklarına aktarması için bir araç olarak görür. Özellikle elit ailelerin tanışıklıklarını ve ağlarını çocuklarına devrederek, üstün pozisyonlarının ‘yeniden üretilmesini’ sosyal sermayesi vasıtasıyla gerçekleştirdiğine işaret eder (Field, 2008, s. 24; Bourdieu-Passerson, 2015).

Bourdieu’nun (2010) ifade ettiğinin aksine sosyal sermaye sadece eşitsizliğin yeniden üretimi için değil farklı toplumsal fraksiyonlar içerisinde de önemli işlevler görebilmektedir. Nitekim Coleman (2010, s. 82) sosyal sermayeyi herhangi bir aktörün-grubun elindeki belirli bir tür kaynak olarak görmez, onu dezavantajlı gruplar için de yararlı bir kaynak olarak görür (Field, 2008, s. 28). Yani ona herkesin sahip olabileceğine dikkat çeker. Gerçekten de sosyal sermaye, sadece belirli bir guruba tahsis edilebilecek kadar nevi şahsına münhasır bir hazine değildir. Çıkar gruplarının veya elitlerin sosyal sermayeyi üstün pozisyonlarını korumak veya yüceltmek adına kullanmaları, toplumun geride kalmış kısmının veya sınıfsal özellikleri itibariyle alt gelir gurubu üyelerinin, bu kaynağı kullanamayacakları veya kullanma yeteneğinden yoksun oldukları anlamına gelmemektedir. Hatta belirli oranda toplumsal kimlikleri itibariyle dışlanmış bir takım grupların -damgalı, siyahi, fahişe vs.-kendi arasında bir ağ ve sermaye rezervi oluşturduğu görülmektedir. Bu noktada Goffman (2014) varsayılan toplumsal kimlik ve olması gereken toplumsal kimlik arasındaki gerilimi yaşayan bir kısım *damga* sahibi bireylerin dahi, kendi arasında çeşitli ağlar ve ilişkisellikler ile biraradılık kurabildiğini çok defa göstermiştir. Böylece normatif değer sistemi içerisinde itibarsızlaştırılmaya müsait kişiler, ekonomik sistem içerisinde alt sınıf olarak tanımlananlar veya genel olarak toplumsal sistem içerisinde zayıf, yoksun ve öteki mesabesinde olan kimi bireyler, kendi aralarında önemli ölçüde bir sermaye rezervini paylaşabilmektedirler. Sosyal sermayenin bu denli yayılışı her bireye özellikle kriz zamanlarında bireysel veya toplumsal krizlerin üstesinden gelme imkânı tanıyabilmektedir. Ancak yukarıda da işaret edildiği gibi bu sermayenin bir “karanlık tarafı” da vardır (Field, 2008, s. 101). Sapkın olarak damgalanan bir kısım grupların sapkınlıklarını sürdürmek için veya iyi niyetle sapkın olmayan ve sadece pozisyonlarını korumak isteyen kişilerin, kendi arasında bir ilişki ağı ve rezervi söz konusu olabilmektedir. Burada sapkınlığın kolektif yönü açığa çıkmaktadır. Nitekim “eğer herhangi bir insan etkinliğini kolektif bir etkinlik olarak ele alabiliyorsak sapkınlığı da bu şekilde ele alabiliriz” (Becker, 2015, s. 221). Bu noktada sosyal sermayenin varlığı bir bütün olarak toplumun her katmanında pozitif veya negatif işlevler görebilmektedir.

### SOSYAL SERMAYENİN EKONOMİK SERMAYEYE TAHVİLİ

Yukarıda da işaret edildiği üzere, sosyal sermaye bir kısım diğer sermayelere tahvil edilebilir, dönüştürülebilir (Bourdieu, 2010; Field, 2008; Koç-Ata, 2012; Ekşi, 2009). Böylece sosyal sermaye, sıradan ilişkilerin bir harcı olmaktan çok hem sınıf, statü ve kurumların yeniden üretilmesini<sup>2</sup> sağlar hem de farklı konumlara ve pozisyonlara talip olan bireylerin bu yeniden üretimin üstesinden gelme pratiklerine imkân tanır. Mesela aristokratik olmayan

<sup>1</sup> “Kayıp Halka (*missing link*) metaforu, Dünya Bankası'nın sürdürülebilir ekonomik kalkınma modellerine ilişkin arayışlarda ortaya konulmuştur. Bu kavram ekonomik kalkınmanın fiziki ve beşeri sermaye unsurlarına indirgenmesi ile temelde eksik bırakılan ya da unutulmuş bir öğenin sosyal sermayenin önemine vurgu yapmaktadır” (Aydemir ve Özşahin, 2011, s. 41).

<sup>2</sup> Yeniden üretimin sadece sosyal sermaye vasıtasıyla değil sembolik ve kültürel sermaye vasıtasıyla da gerçekleştirilebildiği de görülmektedir. (bk. Bourdieu ve Passerson, 2015).

ama imtiyazlı bir aileden gelen bir çocuk, ebeveynlerinin ağlarını ve ilişkilerini yeterince kavrayabildiği ve kullanabildiği sürece, imtiyazlı aile yapısını devam ettirebilir. Bu durum yeniden üretim olarak görülebilir ve böylece sosyal sermayenin bir eşitsizlik ürettiği varsayılabilir (Lin, 2001, s. 99). Aile üyelerinin de ötesinde toplumsal alanda konum kapmak mücadelesi içerisinde olan bireylerin, cinsiyet bazında sosyal sermayelerinin değişmesi, erkeklerin terfi ve yükselişlerini kadınlardan daha olası kılmaktadır (Fine, 2001, s. 109). Bu durum eşitsizliğin de kendi içerisinde fraksiyonlarının olduğunu göstermektedir. Öte yandan bunun aksine, işçi veya çiftçi bir ailenin çocuğu, anne-babasından devraldığı zayıf ağların ve ilişki kurabilme becerilerinin üzerine bir şeyler koyma iradesini gösterirse; yeni bir konum kapma mücadelesinde daha fazla başarı sağlayabilir. Fakat bu durum tabii olarak toplumsal tabakaların geçirgenliği ile yakın bir ilişki içerisindedir. Yeni bir konum kapma mücadelesinin Hindistan gibi yerlerde çok daha zor olduğu bilinmekle beraber, Türkiye gibi tabakaların daha geçirgen olduğu ülkeler, bireylere sosyal sermayelerini daha aktif kullanma imkânını tanıyabilmektedir. Bunun yanında geçirgen olmayan toplumsal tabakalar içerisinde de kişiler kendi farklılığını sermaye rezervleri vasıtasıyla ortaya koyabilmektedir. Mesela siyahiler içerisinde siyahî bir lider olarak farklılaşmak ya da aynı kast sistemi içerisinde diğerlerinden farklı bir pozisyonda bulunabilmek bu duruma örnek olabilecek niteliktedir.

Sosyal sermaye kavramının işaret ettiği bir kısım rezervleri nitelenmek için kullanılan kavram, 20.yy ortalarında 'insani-beşeri sermaye' terkihi altında şekillenmişti. Beşeri sermaye kavramını ilk olarak kullanan Theodore W. Schultz (1961, s. 1), kavramı işçilerin bilgi ve becerilerini kullanması ile başarı oranları arasındaki bağlantıyı çözümlenmek için kullanmıştır. Sermayenin soyut kullanımları daha sonraları da devam etmekle beraber sosyal sermaye kavramı; beşeri, kültürel ve sembolik sermaye kavramlarının işaret ettiği bir kısım gerçekliklere de işaret etmiş, bu sermayelerin kapsadığı alanlar kimi zaman iç içe geçmiştir. Birbirinden net olarak ayrılamayan soyut sermaye kavramsallaştırmaları çoğu zaman ekonomik sermaye ile bağdaştırılmış, bu sermayelerin birbiri için geçirgen olduğu vurgulanmıştır. Esasında bu sermayelerin geçirgenliğinin temel sebebi, özellikle ekonomik olanın sosyal olanın içerisinde gömülü olması ile alakalıdır (Marcuello-Servós, 2007, s. 201). Ekonomik sermayenin mi diğer sermayeleri zenginleştirdiği, yoksa diğer sermayelerin mi ekonomik sermayeyi belirlediği dikotomik bir tartışmadır. Son kertede bu geçişkenliğin karşılıklı olarak diyalektik bir süreci ihtiva ettiği söylenebilir. Bu manada özellikle sosyal sermayenin ekonomik sermayeye dair olumlu bir katkısının olabileceğini dillendiren sosyologlardan birisi Bourdieu'dur. Ancak Bourdieu aynı şeyi kültürel sermaye için düşünmez ve kültürel sermayenin ekonomik sermayeyi tam olarak yansıtmayabileceğini iddia ederken (Field, 2008, s. 19), bu sermayelerin birbirinden tamamen müstakil olduğunu da kabul etmez.

Sosyal sermaye incelemelerinde alt parametreleri teşkil eden ağlar, ilişkisellikler, güven, mütekabiliyet, eğitim ve kişinin içerisinde bulunduğu diğer birçok sosyo-psikolojik değişken, insanoğlunun ekonomik faaliyetlerinde de oldukça fazla önem teşkil etmektedir. Bu değişkenlerin birey lehinde olması, bireylerin pazar alanı içerisinde daha aktif biri olarak faaliyet yürütmesini sağlamaktadır. Zamanında büyük sermayeleri işlemiş ama iflas etmiş bir iş adamının, ekonomik sermayesini tamamen kaybettikten sonra, kısa süre içerisinde tekrardan belirli oranda bir ekonomik sermayeyi kazandığına dair oldukça fazla örnek söz konusudur. Burada iflas eden iş adamı geçmişte kurduğu ağları, tesis ettiği güveni, sahip olduğu ilişkileri ve hatta belki de 'hatır-gönül meselelerini' tekrardan devreye sokarak

ekonomik sermayesini geri kazanmak adına bir kısım teşebbüslerde bulunup nihai amacına ulaşabilmektedir. Fakat aynı iş adamı piyasanın itimadını kaybedip 'güven krizi' yaşamaya başladığında tam tersi bir durum da olabilir. Buna benzer örnekler, tam olarak sosyal sermayenin ekonomik sermayeye tahvilini açıklaması açısından önemlidir. Burada Woolcock'un meşhur ifadesi bir kez daha önemini ortaya koymaktadır. Yani, "önemli olan neyi bildiğin değil kimi tanıdığıdır" (Woolcock, 2013, s. 1258'den aktaran Aydemir, 2011, s. 28). Ekonomik sermaye ile sosyal sermaye ilişkisinin, sadece iş adamları için değil Türkiye'de esnaflar için de ayrı bir başlık altında incelenmesi gerekir. Çünkü esnaf veya büyük işletme sahiplerinin sahip olduğu sermaye rezervleri doğası itibariyle birbirinden farklıdır. İlişki kurma biçimleri ve ağların yapısı bu doğayı önemli ölçüde belirleyebilmektedir. Bu noktada esnafların sosyal sermaye rezervlerini nasıl kullandığını anlamak için öncelikle Türkiye'de esnaf ve zanaatkarlığın ele alınması gerekmektedir.

### TÜRK ESNAFININ SOSYAL SERMAYESİNİ ETKİLEYEN YAPISAL HUSUSLAR

Modern işletmelerin oluşumunda önemli bir faktör olarak bilinen esnaf ve zanaatkarlık hem teknik olarak hem de kültürel olarak Anadolu'da ekonominin omurgası olan fabrikaların ortaya çıkışına zemin hazırlamış, hatta kimi esnafların daha sonra birer fabrikatör olarak anıldığı görülmüştür. Ancak bunun yanında halen esnaf olarak hayatına devam eden aktörlerin icra ettiği işler, kapitalist ekonomik sistem içerisinde yapısal ve kültürel özellikleri itibariyle önemli bir değişim geçirmiş; esnaflık sistemini düzenlemek, yapılandırmak ve ıslah etmekle memur, kurum ve kuruluşlar sürekli olarak farklı isim ve örgütlenmeler ile söz konusu esnafı ve esnaflığı dönüştürmüştür (Aydın, 2014, s. 33-35). Fakat bilinen sosyolojik doktrin odur ki, bireylerin ve kurumların tarihsel süreç içerisinde her yeniden yapılandırılması, bir önceki birey ve kurumdaki tamamen müstakil bir yapılandırmayı teşkil etmemektedir. Dolayısıyla esnafın ve esnaflığın bugünkü değişmiş tipi önemli ölçüde bir tarihsellik de barındırmaktadır (Uysal, 2016, s. 50-51). Bunun yanında esnaflar, eylemleri için sürekli olarak yapılaşan ve kurumsallaşan esnaflık kurumuna -yani bir yerde esnaflık terbiyesi de denilebilen değerler bütününe- referansta bulunmaktadır. Esasında Aydemir'in (2016, s. 15) de ifade ettiği üzere, toplumsal tiplerin bir tip olarak kavranmasının önemli koşullarından birisi söz konusu bireyin, kurumsallaşmış yapıyla özdeş bir eylem alanının olup olmadığı ile ilgilidir. Dolayısıyla bir aktörün esnaf olarak tanımlanmasındaki ölçütler, esnaflığa ya da esnaflık terbiyesine hasredilen bir dizi kurumsallaşmış eylemin, aktör tarafından ne denli icra edilip edilmediği ile yakın bir ilişki içerisinde. Çünkü toplumsal tipler çoğu zaman tipikleşmiş davranış kodları üzerinden bir toplumsal tip olarak kavranmaktadır.

Türkiye'de esnaf ve zanaatkar denildiğinde akla gelen bir dizi kurumsallaşmış eylemlerin varlığı geçmişten referans almakla beraber bu eylemlerin günümüz toplumunun temel dinamikleri konumunda olan bir kısım sosyolojik olgulardan da referans alabildiği bilinmektedir. Bu noktada hem geleneksel olanın hem de modern -belki de postmodern- olanın telkinleri etrafında zaman zaman bir gerilimin, zaman zaman ise bir dönüşüm ve uyuşmanın neticesinde eskiye nazaran yeni bir esnaflık kültürü ortaya çıkmıştır denilebilir (Akgül, 2017; Aslander, 2016). Bu yeni kültür hem insani ilişkilerin doğasını hem de salt bir ekonomik uğraşım alanı ve işbölümü fraksiyonu olarak esnaflığın ekonomik düzlemini önemli ölçüde etkilemiş, ondan etkilenmiştir. Bu noktada esnafların bir kısım alışkanlarının hangisinin geleneksel olandan hangisinin de modern olandan emareler taşıdığını tartışmaya açmak gerekmektedir.

### Geleneğin Esnaflık Ahlakı İle İlişkisi

Türkiye’de Osmanlı’nın son zamanlarından bu yana kadar devlet yönetimi, kurumlar, vakıflar, aile, eğitim, ekonomi, sanat ve daha birçok alan için modernleşmenin serencamı, literatürde geniş bir şekilde tartışılmıştır. Bugün modernleşme hadisesinin hem kurumlar hem de kişiler bazında neleri getirip götürdüğü yaygın bir şekilde bilinmekte, bugünün Türkiye’inde ilerleme ve gerileme olarak işaret edilen bir kısım unsurlar doğrudan ya da dolaylı olarak moderleşme hamlelerine bağlanmaktadır. Modern Türkiye’nin ekomisine dair bir kısım insani, iktisadi ve ahlaki kazanımlar, kayıplar veya en genel anlamıyla dönüşümler; önemli ölçüde tarihin köşe taşları mesabesinde olan kimi politik duruş ve angajmanlar ile irtibatlandırılmaktadır. Esnaflık şeklinde kurumsallaşmış eylem, tavır, düşünce veya değerler silsilesi söz konusu modern ekonomik dönüşümlerden önemli ölçüde kendi üzerine düşeni almıştır. Fakat bir tarihsellik arz eden esnaflık tipolojisi; ‘gelenekten, tarihten yani öncesi ile olan irtibatından’ tamamen bağımsız düşünülmemektedir (Şen, 2009, s. 2). Bu noktada esnaf diye nitelendirilen toplumsal tip, halen önemli ölçüde geleneksel olanın görece veya tedrici temsilcisi olarak karşımıza çıkabilmektedir. Buna benzer bir şekilde Anadolu’da oluşan sermaye birikimi, tarihsel süreç içerisinde zanaat faaliyetleriyle önemli ölçüde irtibatlandırılmakta (Özügürlü, 2008, s. 224), esnaf ve zanaatkârların ekonomik birikimleri bugünün Türkiye’inde ciddi bir kapitalist birikim oluşturmaktadır.

Esnafın kendi işine dair tutumlarındaki geleneksel eğilimleri şüphesiz bir bütün olarak genelleme imkânı sağlamamaktadır. Ancak özellikle ahlak, gelenek, dayanışma veya yardımlaşma gibi bir dizi sosyolojik fenomenler günümüz esnafının bir kısmının bağlılıkla sürdürmeye çalıştığı unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Akgül, 2017; Aslenderen, 2016; Uysal, 2016). Kişilik, yaş, cinsiyet, zaman ve mekan gibi hususiyetlere bağlı olarak değişkenlik gösteren bu unsurlar, araştırmalara göre kimi esnafta bir emare şeklinde, kimilerinde ise bir ritüel şeklinde halen mevcuttur. Bunun yanında esnaflık olgusu içerisinde yüzyüze ilişkilerin daha samimi olduğu, aile içi dayanışma yoğunluğunun fazlalığı, patronluk profilinin daha farklı sergilendiği, kişinin yaptığı işe dair beslemiş olduğu duygusal yakınlığın daha fazla olduğu da bilinmektedir (Şen, 2009, s. 8). İlaveten esnaf, birçok noktada geleneksel olanın temsiliyetini sağlayabilmekte; müşteri, çalışan, meslektaş, komşu, aile üyeleri veya akraba gibi bireysel ağ ve ilişkilerin, çeşitli düzeylerde kurulduğu kişilerle farklı bir üslup eşliğinde ilişki kurabilmektedir. Bu noktada büyük işletmeler veya kurumlarda çalışan kişilerle esnaf kıyaslandığında, esnaflık tipolojisi daha net anlaşılmaktadır.

Müşteri ile pazarlık yapmak; işçilerle olan ilişkilerin formel değil informal bir şekilde olması; aile üyelerinin olağanüstü dönemlerde işçi olarak çalışması ve aile üyelerinin hepsine ‘joker işçi’ nazariyesi ile bakılabilmesi; kartsız, senetsiz, kefilsiz borca verme alışkanlığının büyük işletme sahiplerine göre çok daha fazla olması; düğün, cenaze, bayramlaşma gibi merasimlere daha fazla katılımın olması, esnaflıkla bağdaştırılabilen unsurlardandır. Bu gibi normatif hasletlerin önemli oranda geleneksel, ahlaki ve dini referans kaynakları etrafında kümelenen esnaflık kültürü ile ilintili olduğu bilinmektedir (Uysal, 2016). Ancak esnaf olarak nitelendirilen kişilerin bu kültürel ve normatif hususlara bağlılığı yukarıda da ifade edildiği gibi kişinin sosyo-psikolojik gerçekliğine bağlı olarak değişkenlik arz edebilmektedir. Hatta Türkiye’de özellikle neo-liberal ekonomi politikaların bir sonucu olarak esnaflık kültürünün ve esnaf tipinin önemli oranda değiştiği söylenebilir. 1980’lerden sonra değişen bu yapı genel olarak ekonomik büyüme, mal, üretim, tüketim ve



para döngüsünün artışına bağlanabilir. Esnafların rekabet şartlarının daha zor bir hale gelmesi (Baykul, 2009, s. 36), Marcuse'un (1990) her insan için ifade ettiği, nitekim esnaf ve ailesi için de geçerli olan koşullandırılmış yeni ihtiyaçların ortaya çıkışı, belki de hırs ve haz istidadının görünür kılınması, hemen her aktörde olduğu gibi esnafların da insani ilişkilerinde bir kısım değişimlere neden olmuştur denilebilir. Bu noktada modern ekonomik sistemin kültürel ve geleneksel olan ile mücadelesi hayatın her alanında olduğu gibi esnafılık kurumunda da söz konusu olmuştur.

### **Modern Ekonomik Sistemin Esnafılığı Dönüştürmesi**

Esnafılık tipinin geleneksel bir kısım kodlar vasıtasıyla kolektif olana değer verdiği, ilişkilerinde insani, ahlaki ve kültürel bir duruş ile eski olanın temsilcisi olabildiği söylendi. Ancak bunun yanında modern kapitalist sistemin bütün bir ekonomik hayat üzerinden bireysel ilişkileri etkilediği, en mikro sosyolojik fenomenden toplumsal yapının tamamına kadar baskın ve belki de başat bir rol oynadığı bilinmektedir. Literatürde fazlaca tartışılmış olan kapitalist sistemin burada tekraren tartışmaya açılması anlamsız olacaktır. Ancak Özal sonrası Türkiye'de gerçekleşen ekonomik büyümenin (Gökçen, 2013) hem ekonomik hem de kültürel bir fenomen olarak esnafılığı önemli ölçüde etkilediği ve dönüştürdüğü vurgulanmalıdır. Bu açıdan genel olarak kapitalist sistemin ekonomik açıdan küçük işletmeleri ve esnafları hangi bunalımlarla karşı karşıya getirdiği de bilinmektedir. Bu bunalımların sebeplerine değinmekten ziyade onların sonucu olarak görülebilecek insan ilişkilerini incelemek bu çalışmanın amaçlarını gerçekleştirme açısından daha anlamlı görünmektedir.

Kapitalist öğretisi ile küçük üreticilerin yaşamış olduğu gerilimin bazı toplumsal değişimlere teşne olduğu Marksist literatürde daha önce pek çok kez tartışmaya açılmıştır. Şüphesiz Türkiye de bu değişimlerin önemli bir muhatabı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'de esnafların güven temelli ilişkilerinin çıkar temelli ilişkilere doğru kayması; eskisine oranla müşterilere, işçilere veya STK'lara daha az güvenmesi (Yetim, 2005, s. 104), en azından geleneksel telkinlerin halen güçlü olmadığını göstermektedir. Öte yandan kredi kartının yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması, krizin olduğu ve olağanüstü dönemlerde esnafların yakın çevre, dost akraba vs. değil de bankalardan kredi alması, bir güvensizlik göstergesi olarak okunabilir. Fakat bunun yanında akrabalık bağlarının ve yüz yüze olan ilişkilerin, sivil toplum örgütleriyle kurulan ilişkilere göre çok daha yoğun olması, Türkiye'de formel ağlardan ziyade informal ağların işlerliğini ortaya koymaktadır. Yoğun bir sosyal sermaye rezervine sahip bireylerin bankalardan ziyade ilk olarak başvuracağı ağın aile, yakın akraba, komşu vs. şeklinde informal ağları teşkil etmesi bir yana; bu kişilerin sosyal sermayesinin yetersiz olması onu bir şekilde banka, ajans vakıf vs. gibi formel ağlara yönlendirmektedir. İnsanları birbirine bağlayan ağların körelmesi formel ağlar olarak tabir edilen ve daha çok modern zamanların ürünü olan kurumsallaşmış yapılara sevk etmektedir.

Modern kapitalist sistemin esnafılığa etkilerini çeşitli parametreler üzerinden değerlendirmek mümkündür. Burada dikkat çekici bir diğer husus mekânsal sorunlardır. Modern ekonomik öğretinin bir şekilde yaratmış olduğu AVM kültürü, esnaflar için ciddi birer mekân problemi olabilmektedir. Esnaflar, mekânsal imkânsızlıklar ve kurumsallaşamama durumlarından ötürü yine çeşitli gerilimler yaşayabilmektedirler. Bir şehirde büyük bir AVM'nin yapılması belki 500 belki de 1000 esnafın boşa çıkmasına neden olabilmektedir. Söz konusu şehre yapılan AVM, ulusal ya da küresel sermayedarları o

şehrin yerli esnafının kazandığı paraya ortak edebilmektedir. Şüphesiz bu problemleri çözmek için çeşitli zihinsel pratikler geliştiren esnaflar, yukarıda zikredilen sermaye çeşitlerini kullanmak için çabalamakta ve söz konusu sistem içerisinde tutunma pratikleri geliştirmektedir. Bu noktada sadece ekonomik değil sosyal sermaye kavramı da esnafların içinde bulunmuş olduğu sorunları çözmeye adına bir işlev görmektedir. Ekonomik sermayenin tükendiği, yetemediği veya olmadığı yerlerde esnaflar sosyal sermayesini devreye sokmakta, sosyal sermayesi ile hem ekonomik hem de psiko-sosyal sorunların üstesinden gelmek için ağlar, ilişkiler ve bağlantılar kullanmaktadır. Bu ağlar biçim ve içeriğine göre yatay, dikey, bağlayıcı, birleştirici, köprü kuran, zayıf veya güçlü olarak çeşitli düzeylerde kavramsallaştırılabilmektedir (Yüksel, 2015, s. 20-21). Ancak bu çalışma için ayrımların en başında, ağların formel veya informal bir nitelik taşıyıp taşıyımaması gelmektedir (Ergin, 2007, s. 12).

### **Gelenek ve Kapitalizm Arasında Esnaf: Ağların Muhtevası**

Ekonomi ile sosyal sermaye arasında çeşitli düzeylerde pozitif bir ilişkinin olduğuna inananlar vardır (Ekşi, 2009, s. 86-87; Koç -Ata, 2012, s. 207-208). Sadece sosyal sermaye değil genel anlamda beşeri sermaye (Eser-Gökmen, 2009, s. 47) veya sermayenin soyut biçimleri olarak görülebilecek diğer sermaye türlerinin de ekonomik kalkınma ile yakın bir ilişkisi söz konusudur. Bu durum doğal olarak Türkiye'deki esnaflık profili için de geçerlidir. Güçlü ağ ve ilişkiler kurabilen esnafların buldukları yöre içerisinde diğer esnaflar nispetinde daha fazla ekonomik kazanç elde ettiği bilinmektedir. Büyüyen esnafın yeni ilişki ve ağ zeminleri hazırlayarak ağlarını sürekli olarak zenginleştirilmesi bu sürecin dikotomik değil diyalektik yönünü ortaya koymaktadır. "Para parayı çeker" deyiminin 'ilişki ilişkisiyi' çeker veya 'ağ ağı doğurur' suretinde yeniden tecessüm etmesi sosyal sermayenin tarafları olarak addedilebilecek kişi-kurum veya kişi-kişi arasındaki diyalektik yani süregelen ilişkiyi daha anlaşılır kılması bakımından önemlidir.

OECD, Dünya Bankası veya uluslararası düzeyde sosyal sermaye araştırmaları yapan muhtelif kurumlarda, Türkiye'nin sosyal sermaye rezervleri oldukça düşük çıkmaktadır. Bu araştırmaların bir dizi metodolojik ve dilsel problemleri olmasının yanında, Ardahan (2014, s. 41) bu durumu Türk insanının yeterince tanınmamasına bağlamaktadır. Bu verilere diğer itirazlar ise araştırma değişkenlerinin ve belirlenen sosyal sermaye göstergelerinin Türk insanı için geçerli olmaması üzerinden dillendirilir. Ulusal ve uluslararası araştırmalarda özellikle güven endekslerinin oldukça düşük çıkması temelde çeşitli sebeplere bağlanabilmekle beraber burada hukuk kurumunun işlerliği de güven endekslerini belirleyebilmektedir. Batılı anlamda kurumsallaşmış hukuk mekanizmalarının olmayışı, vatandaşların özel veya tüzel kişilerle yaşadığı sorunların mahkemelerce geç çözüme kavuşturulması veya formel olarak uzlaştırma işlevi gören kurumların olmayışı, Türkiye'de kişilerin güven göstergelerine dair rakamları etkileyebilmektedir. Kişiler, mahkeme salonlarında hak arayışından ziyade muhataplarına karşı temkinli ve ölçülü bir şekilde davranmaktadırlar. Aynı güven endekslerinin ikincil ilişkiler değil de birincil ilişkiler bazında oldukça yüksek çıkması, hatta bu oranların dünya ortalamasının çok üzerinde olması, esasında Türkiye'deki güven sorularının kurum kişi ve olgu bazında değişkenlik gösterdiği anlamına gelmektedir. Mesela Türkiye'de aileye güven endeksi dünyanın birçok ülkesinden daha yüksek bir seviyede görülürken aynı güven insanların geneli veya tüzel kişiler için söz konusu olmamaktadır.

Esnaflar -Türk insanının genelinde de söz konusu olduğu gibi- birincil ilişkilerini yoğun olarak gerçeğe taşıdığı topluluklarda, güven esaslı davranış tarzına sahiptirler. Bu minvalde esnafların sosyal sermayesi Batı ülkelerindeki genelgeçer göstergelerden müstakil bir şekilde anlaşılmasına çalışıldığında daha net kavranacak niteliktedir. Nitekim Türkiye’de vakıf, dernek, oda gibi çeşitli şekillerde isimlendirilen kurumsallaşmış mekanizmalar, esnafların sosyal sermayesini yansıtmamakta; hatta esnafların çoğunluğu bu gibi formel kurumlara karşı oldukça mesafeli yaklaşabilmektedir. Bu kurumlardan bazılarının periyodik aralıklarla almış olduğu aidatlar Türkiye’deki mevcut esnafın özellikle odalara karşı yaklaşımını aleyhte bir yöne doğru götürmektedir. Bir kısım esnafların resmi olarak tanınabilmesi ve çeşitli belgeleri alabilmesi için bu kurumlara kayıt yaptırma zorunluluğunun olması, esnasında STK işlevi görmesi beklenen kurumların bir gönüllülük esasına değil de bir zorunluluk esasına dayalı olarak üye topladığını göstermektedir. Dolayısıyla esnaflar özelinde formel kurumların sayısal çoğunluğunun ve üye sayısındaki çoğunluğun bir sosyal sermaye göstergesi olarak değerlendirilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.

Kurumsallaşmış düzeydeki formel veya informal dayanışma ağlarına olan tevccühün yokluğuna veya azalmışlığına rağmen, Türkiye’de esnaflar çeşitli düzeylerde ağlara sahiptirler. Bu ağlar aile, akraba ve komşu gibi daha çok güven ve birincil ilişkilere dayalı olma özelliğini taşımaktadır. Esnaflar özellikle kendi ailesi ile geliştirdiği ilişkiler vasıtasıyla ekonomik, psikolojik ve sosyolojik bir kısım sorunların üstesinden gelmektedirler. Nitekim Türkiye’de aile sosyal sermaye için “özel bir öneme” sahiptir (Aydemir-Özşahin, 2011, s. 56). Psiko-sosyal ve ekonomik kriz zamanlarında karşılaşılan problemlerin üstesinden gelmek için başvurduğu ilk ağı aile olması, esnafların sosyal sermayesi rezervinde aile ilişkilerinin önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. İlaveten özellikle büyük işletmelere doğru evrilmiş esnaf kökenli işletmelerin temelde bir aile işletmesi hüviyetinde olması Türkiye’deki görece güçlü aile bağlarının ekonomik alandaki tezahürü niteliğindedir. Bu noktada Türkiye’de aile şirketleri ekonomik açıdan başarılı olarak ifade edilebilir (Aydemir-Tecim, 2012, s. 45). Ancak burada Güler Sabancı’nın “Aile Şirketlerine Küresel Bakış” adlı konferansında yaptığı giriş konuşması, diğer bir önemli hususu ortaya koymaktadır. Sabancı’ya göre “Türkiye’deki işletmelerin yüzde 95’ini aile şirketleri oluşturuyor. Türkiye’de aile şirketlerinin ortalama ömrü 25 yıl. Bu aile şirketlerinin sadece yüzde 30’u ikinci kuşağa, yüzde 12’si üçüncü kuşağa geçebiliyor. Dördüncü kuşağa geçebilenlerin oranı ise yüzde 3’te kalıyor” (Sabancı, 2017). Bu durum çekirdek aile bazında devam ettirilebilen bir kısım birlikteliklerin, ailenin geniş aile hüviyetini aldıktan sonra devam ettirilemediğini ortaya koymaktadır. Fakat her halükarda çeşitli düzeylerde yapılan araştırmalarda ailenin güçlü bir sosyal sermaye rezervi oluşturduğu da görülmektedir. İlaveten burada belirtmek gerekir ki, sadece Türkiye’de değil güvenin olmadığı birçok toplumda ekonomik örgütler aile şirketi olarak kullanılmaktadır (Karagül-Masca, 2005, s. 41-42). Güvenin olmadığı toplumlarda bireyler, dışardaki insanlarla kurulması muhtemel ortaklıklar için çekimser kalmakta ve şayet bir ekonomik ortaklık kurulacaksa, bunun aile üyelerinden birileri olması gerektiği noktasında tavır takılmaktadırlar. Çünkü güven aileden, aile sosyal sermayeden ve sosyal sermaye de ekonomiden müstakil düşünülemeyecek kadar birbirine bağlıdır. Nihai olarak sosyal sermayenin iktisadi bir kavram oluşu (Taştan, 2015, s. 17), aile kurumunun ve aile ilişkilerinin de iktisadi yönünü ortaya koymaktadır.

Esnafların aileleri vasıtasıyla edindiği sosyal sermayenin onlara pratikte bir dizi başka faydaları da vardır. Bu noktada ekonomik kriz zamanlarında aile üyelerinden finansal

destek alınması, işgücünün yetersiz kalması durumunda aileden takviye işgücü sağlanması (Kabadayı, 2015, s. 15), mekân bazlı problemlerin aile üyelerinin mülkiyeti vasıtasıyla aşılması ve en önemlisi de psişik sorunların çözümü için ilk olarak aile üyelerinden destek alınması başlıca faydalardandır. Bunun yanında kişiden kişiye ve aileden aileye değişen bu yoğun dayanışma tutumları akrabalar için de geçerlidir. Çemberin genişlemesi müteakabiliyet meselesini daha fazla devreye sokar iken akrabalar da yine belirli oranda esnaflar için bir sosyal sermaye parametresini oluşturmaktadır. Aileden görülen desteğin akrabalarından da belirli oranda görülebilmesi Türkiye'deki esnaf profilinin geleneksel dayanışmacı kodlarını -en azından kurumsallaşmış işletmeler nispetinde- daha fazla koruduğunu göstermektedir. Bu durum özellikle Batı dünyasındaki sosyal sermaye rezervlerinin Türkiye'deki rezervlere göre farklı bir yapısal hüviyetinin olduğunun anlaşılması açısından önemlidir. Nitekim formel ve informel ağlar üzerinden ölçülen rezervlerin kendi içerisinde de ayrılmış olması, aile ile akrabanın, devlet ile derneğin yapısal özellikleri itibariyle farklı düzeyde güven, müteakabiliyet ve ilişki biçimlerini içermesi, hem ülkeler bazında hem de kişiler bazında sosyal sermaye göstergelerinin yeniden gözden geçirilmesini gerektirmektedir.

Esnafların aile ve akraba dışında informel olarak düşünülebilecek, sonraki ilişki halkalarını arkadaşlar, komşular ve yakın çevre olarak nitelendirilebilecek kişiler oluşturmaktadır. Bu noktada esnafın muhatap olduğu kişilerle geliştirdiği ilişkilerin niteliği ve niceliği onun dayanışma ağlarını belirlemesinin yanında sosyal sermayesi hakkında da ipucu vermektedir. Esnaflar özellikle işyerindeki komşularıyla güçlü bir dayanışma içerisinde olabilmekte, hem ekonomik açıdan hem de esnaflığın niteliğinin öğrenilmesi açısından komşuları ile ilişkiler geliştirebilmektedir. Fakat esnaflar arasında burada da yine içsel ve dışsal değişkenlerin önemi ortaya çıkmaktadır. Mesela kendisiyle aynı işi yapan ya da aynı malı satan bir esnaf, rekabet ettiği komşusu ile kurduğu ilişki biçimini mesafeli bir zemin üzerinden inşa edebilirken, boş zamanlarında birbirlerini sıklıkla ziyaret eden hatta eşler ve çocuklar arasındaki bağlantıları kurmaya önem veren esnafların kendi arasında geliştirdiği ağlar, ilişkiler ve sermaye rezervleri değişkenlik arz edebilmektedir.

Esnaflar girdiği bu ilişkiler vasıtasıyla esnaflığı nasıl yapması gerektiğinden, olağanüstü zamanlarda hangi becerileri devreye sokması gerektiğine kadar birçok pratiği kurumsallaştırmakta ve sürekli olarak sermaye rezervini çoğaltmaktadır. Bu durum yaşlı esnaf ile genç esnaf arasındaki tecrübe-sermaye oranlarını da belirleyebilmektedir. Esasında esnaflar sürekli olarak biriktirmiş olduğu sosyal sermayenin birgün kullanılabilirliğinin farkında olmakla beraber mutlak bir rasyonel eylem metodolojisi ile bu ilişkileri kurmamakta ve ahlak, din, kültür vs. gibi normatif hususiyet bildiren fenomenlerin etkisi ile bir dayanışma içerisine girebilmektedir. Ancak ilişki hangi amaçla kurulursa kurulsun nihai olarak esnafın psiko-sosyal olarak gelişimine veya görebileceği zararların en aza indirgenmesine hizmet etmektedir. Fakat tüm bunlara rağmen kolektif bilinç ve sosyal sermayenin olağanüstü zamanlarda daha fazla görünür olduğu düşünüldüğünde, esnafların sermayesi içerisinde özellikle banka kredilerinin çok olması (Kabadayı, 2015, s. 40) informel nitelikteki sosyal sermaye rezervlerinin kimi yerde yetersiz olduğu anlamına gelebilmektedir.

## ESNAFLARIN SOSYAL SERMAYE REZERVİ: KONYA ÖRNEĞİ

### Araştırmanın Metodolojisi

Çalışma, Türkiye’de modern-kapitalist ekonomik sistem içerisinde geleneksel kodlar üzerinden üretim faaliyetlerini sürdürmeye çalışan bir kısım esnafların yaşam pratikleri göz önünde bulundurularak oluşturulmuştur. Bu noktada özellikle Konya Bedesten Çarşısı’nda terzilik yapan Mustafa Ölmez’in, tek başına çalışmaya ilham kaynağı olduğu söylenebilir. Ölmez ile yapılan bir kısım nitel görüşmelerden sonra görüldü ki, Türkiye’de modern ekonomik göstergelerden ve enstrümanlardan müstakil bir şekilde esnaflık faaliyetini sürdürmeye çalışan önemli bir kesimin mevcudiyeti söz konusudur. Görüşmeler sırasında Ölmez’in kredi kartı kullanmadığı, müşteriler ile arasındaki ilişkiyi formel prosedürlerden ziyade güven esasına dayalı olarak inşa ettiği, ev işesi ve dükkan malzemeleri için küçük cep defterleri tuttuğu, esnaf arkadaşlarına dair ciddi güven göstergelerine sahip olduğu, çalıştırdığı işçinin ücretini ve borçlarını kendi kişisel ihtiyaçlarından önde tuttuğu anlaşılmıştır. Detaylara inildiğinde bu gibi hususiyetlerin Ölmez’i, mevcut ekonomik sistemin dönüştürücü etkilerine karşı direnç ve mukavemet sahibi kıldığı da görülmüştür. Birçok açıdan insan ilişkilerinin doğasındaki dönüşümün aksine Ölmez, ekonomik sistemin değer sisteminden bağımsız bir şekilde düşünülmeceğini göstermiştir. Ölmez ile beraber toplamda 3 kişi ile gerçekleştirilen nitel görüşmeler araştırmanın ilk omurgasını oluşturmuştur. Böylece araştırmanın sosyal sermaye eksenli temel soruları oluşturulabilmiş, esnaflık fenomeninin ekonomik sermayeden ziyade sosyal sermayesi ile beraber incelenmesi gerektiği kanısı hâsıl olmuştur.

Betimleyici bir desen ile yapılandırılan bu araştırmanın, literatüre olması beklenen özgün katkısı: sosyal sermayesi bağlamında esnaflık fenomeninin incelenmiş olmasıdır. Yukarıda ifade edilen teorik hususlar yeni olan bir bakış açısını ortaya koymasa da sosyal sermaye çalışmalarının esnaflık fenomenine odaklanması gerektiği noktasındaki vurgu, yeni sayılabilecek noktadadır. Dolayısıyla araştırmanın konusu olan sosyal sermayesi bağlamında esnaflık, aynı zamanda araştırmanın önemini de imlemektedir. Araştırma için hipotez/ler oluşturulmamıştır ve açıklamadan ziyade anlamaya yönelik bir çabayı ihtiva etmektedir. Araştırmanın anlamayı hedeflediği en temel husus; “esnafların sosyal sermaye rezervleri ne yoğunluktadır?” sorusunun sorulmasını gerekli kıldı. Bu sorunun anlaşılması için daha önce yapılmış çalışmalar da göz önünde bulundurulduğunda, bir kısım alt soruların sorulma zarureti doğmuştur. Bu noktada çalışmanın soruları şu şekilde sıralanabilir:

- Esnaflar sosyal sermaye göstergesi olarak addedilebilecek bir kısım formel ve informal ağlara ne sıklıkla başvurmaktadır?
- Esnaflar iyi bir esnafın yetişmesi için çalışabilecek kurum ve kuruluşların çalışıp çalışmadığına dair nasıl bir kanaate sahiptirler?
- Esnaflar faydalanabilecekleri kurumların faaliyetlerinden ne kadar haberdarlar?
- Esnafların kendi arasındaki güven göstergeleri ne durumdadır?
- Ekonomik kriz zamanlarında formel ve informal ağlara başvurmayı düşünen esnafların oranları ne durumdadır?

Araştırmada oluşturulan sorular ve ölçekler temelde OECD, Dünya Bankası ve Dünya Değerler Araştırması çalışmalarından esinlenerek oluşturulmuştur. Ölçeklerin ve soruların, katılımcıların bilgisine ulaşmak için kendi içerisinde eleştirilen bir kısım eksik tarafları olsa

da genel olarak bu üç kurumun metodu birçok araştırmaya ilham olmuştur. Özellikle OECD'nin beş düzeyde sosyal sermayeyi ölçtüğü görülmektedir. Bunlar:

- 1- Yurttaşlık katılımı ile oy kullanma ve eylem pratikleri ölçülmekte,
- 2- Sosyal ağlar ve destek ile katılımcının çevresindeki ilişkilerin mahiyeti ölçülmekte,
- 3- Sosyal katılma ile gönüllü organizasyonlarda yer alıp almadığı ölçülmekte
- 4- Karşılıklı güven ile genel güven düzeyleri ölçülmekte
- 5- Sosyal çevre soruşturması ile çevre hakkındaki düşünceler ölçülmektedir (Aydemir, 2011, s. 103).

Yukarıdaki birinci madde haricindeki diğer maddelerden esinlenerek bir soru formu oluşturulmuştur. Esnaflık ve sosyal sermaye arasındaki ilişkiyi anlama çabasında olan çalışma, sosyal sermaye rezervine esnaflık parametresinin eklenmesinden dolayı yeniden yapılandırılmış sorulara ve ölçeklere ihtiyaç duymuştur. Bu minvalde OECD, Dünya Değerler Araştırması ve Dünya Bankası'nın soru formları esnaflık eksenine uyarlanmaya çalışılmıştır. İlaveten Konya'da Aydemir (2011), Tecim (2011) ve Aksan'ın (2015) yaptığı sosyal sermaye ve ağ araştırmalarından soru formunu yerelleştirmek için çeşitli düzeylerde faydalanılmıştır. Söz konusu çalışmaların örnekleme ile bu çalışmanın örnekleminin benzerlikler taşıması; bu çalışma ve soru formu için ister istemez mezkûr kurumların çalışmalarının yanında, diğer üç çalışmanın da göz önünde bulundurulmasını gerekli kılmıştır. OECD, Dünya Değerler Araştırması ve Dünya Bankası çalışmalarındaki güven ölçeklerinin Türkiye'de ciddi bir şekilde eleştirilmesi, özellikle güven sorusunun yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılmıştır. "Sizce insanların geneline güvenilir mi?" sorusu yerine "Konya esnafında güven konusunda söyleyeceğim yargılardan hangisi sizin fikrinizi yansıtır?" şeklinde bir soru oluşturulmuştur. Böylece katılımcıların, "insanların geneline" terkindeki ötekileştirme imasından nispeten kurtulması hedeflenmiştir.

Araştırma Konya kent merkezi ile sınırlandırılmış ve toplamda 450 esnafa anket formu uygulanmıştır. Çalışmada, özellikle esnaf ağlarının formel nitelikte kurumsallaşmış şekli olarak işaret edilen esnaf odaları dikkate alınmış ve odalara dair verileri sunmak için gayret edilmiştir. Çalışmanın sınırlanabilirliği daha önceki çalışmaların olmamasından dolayı şimdilik imkân dâhilinde görünmemektedir. Ancak özellikle OECD, Dünya Değerler Araştırması ve Dünya Bankası verileri açısından, ölçekten kaynaklanan farklılıklar vurgulanabilecek niteliktedir. 3 nitel görüşmeden sonra, 50 kişi ile yapılan pilot uygulama soru formunun son halini almasını sağlamıştır. Pilot uygulamada görüldü ki esnaf formel olarak daha çok esnaf odaları, mesleki dernek ve vakıflar, mesleki olmayan dernek ve vakıflar ve devlet kurumlarından bir şeylerin yapılması için beklenti içerisindeyler. Nitekim ilişkilerin görece yoğunluklu olarak kurulduğu kurumlar da bu kurumlardır. Esnaf formel olarak nitelendirilebilecek ağlarda ise dini guruplar ve dernekler, esnaf arkadaşlar ve aile gibi birincil ilişkilerin yoğunlukta olduğu gurupların-kurumların ismini öne çıkarmıştır. Pilot uygulama sonucunda soru formu tekrardan yapılandırılarak bir kısım sorular çıkarılmış, ağ seçenekleri pilot uygulamaya göre yeniden yapılandırılmıştır. Bu noktada esnafın sosyal sermaye rezervleri sınırlı bir kısım formel ve informel ağlar üzerinden anlaşılmasına çalışılmıştır. Öte yandan bu başlıkların zorunlu bir şekilde azaltılması, sosyal sermaye rezervlerini bütün olarak ortaya koymanın önünde bir sınırlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla burada nicel araştırmanın doğasından kaynaklanan bir kısım zorluklar, bu araştırmanın temel sınırlılığı olarak görülebilir.

Araştırmanın diğer sınırlılığı ise TESK'e göre Konya çapında bulunan 51.134 esnafın hangi ilçelerde sektörel olarak ne yoğunlukla öbekleştiğinin saptamasının yapılamamasından kaynaklanmaktadır. Ancak bunun yanında KONESOB başkanı, yaklaşık 55.000 esnafın 5.379'unun yani % 9,78'inin kadın olduğunu ifade etmektedir. 450 kişi ile yapılan görüşmeden %15,1'inin kadın olması bu açıdan bir benzerlik olarak varsayılabilir.

### Araştırmanın Bulguları

Konya'nın merkez ilçelerinde gerçekleştirilen çalışmaya toplamda 450 esnaf görüşmeci olarak katılmıştır. Katılımcılardan 68 kişi (%15,1) kadın, 382 kişi (%84,9) erkektir. 450 kişi arasında 352 kişi (%78,2) evli, 83 kişi (%18,4) bekâr, 10 kişi (%2,2) boşanmış, 5 kişinin de (%1,1) de eşi ölmüştür. 18-25 yaş arasında 53 kişi (%11,8), 26-35 yaş arasında 139 kişi (%30,9), 36-50 arasında 182 kişi (%40,4), 51-65 yaş arasında 67 kişi (%14,9), 66 yaş ve üzeri de 9 kişi (%2) katılımcıların yaş aralığını teşkil etmiştir. Katılımcıların yaş ortalaması 39,264 iken, standart sapması 11,611'dir. En düşük yaş 19 en yüksek yaş 84'tür. Katılımcıların esnaflık yaptığı ilçelere göre dağılımı 260 kişi (%57,8) Selçuklu, 136 kişi (%30,2) Meram, 54 kişi (%12) Karatay şeklinde olmuştur. İlaveten 65 kişi (%14,4) Konyalı değil iken, 385'i (%85,6) Konyalıdır. Aylık gelirini söyleyen 427 kişi (%94,9) olmuştur ve geçerli katılımcıların içerisinde 1-1600 tl arasında 61 kişi (%13,6), 1601-2500 tl arasında 71 kişi (%15,8), 2501-4000 tl arasında 94 kişi (%20,8), 4001-6000 tl arasında 78 kişi (%17,3), 6001-9000 tl arasında 23 kişi (%5,1), 9001 tl ve üzerinde de 100 kişi (%22,2) bulunmaktadır. Geçerli katılımcıların aylık gelir ortalaması 9,883 tl, standart sapması ise 22,423 tl'dir. En düşük gelir 40 tl iken, en yüksek gelir 100.000 tl'dir. Bu gelir ortalaması küçük esnaf olarak tarif edilen işletme sahiplerinden ziyade orta ölçekli esnaf niteliğine daha fazla uymaktadır. Katılımcılardan 109 kişi (%24,2) haricen gelirin var mıdır? sorusuna "evet" şeklinde cevap vermiş ve katılımcılar arasından 62 kişi (%13,8) 1-1600 tl arasında, 25 kişi (%5,6) 1601-2500 tl arasında, 22 kişi de (%4,9) 2500 tl üzerinde "ek gelirim var" demiştir. Ek geliri olanların ortalaması 2,424 tl, standart sapması da 3434 tl'dir. En düşük ek gelir 100 tl en yüksek ek gelir ise 30.000 tl'dir. Katılımcılardan 17 kişi (%3,8) mezun değil ancak okuryazar, 184 kişi (%40,9) ilköğretim mezunu, 155 kişi (%34,4) lise mezunu, 81 kişi (%18) üniversite mezunu, 13 kişi de (%2,9) yüksek lisans veya doktora mezun olmuştur. Geçerli katılımcılardan 220 kişi (%50,1) 1-3 arasında, 205 kişi (%46,7) 4-7 arasında, 14 kişi (%3,2) 8 ve üzeri bireye bakmakla yükümlü olduğunu söylemiştir. Katılımcıların bakmakla yükümlü olduğu birey sayısının ortalaması 3,58'dir. İşçi çalıştıranların 296'sı (%82,2) 1-3 arası, 51'i (%14,2) 4-7 arası, 13'ü de (%3,6) 8 ve üzeri işçi çalıştırmaktadır. Katılımcıların "Esnaflığı kimden öğrendiniz?" sorusuna vermiş oldukları cevap: 153 kişi (%34) aileden, 146 kişi (%32,4) ustadan, 5 kişi (%1,1) liseden, 3 kişi (%0,7) üniversiteden, 7 kişi (%1,6) özel kurslardan, 133 kişi (%29,6) kendi kendime, 3 kişi de (%0,7) diğer şekildedir. Katılımcılardan 105 kişi (%23,3) 0-5 yıl, 155 kişi (%25,6) 6-12 yıl, 110 kişi (%24,4) 13-20 yıl, 21 kişi (%26,6) 21 ve üzeri yıl kadar esnaflık yaptıklarını beyan etmişlerdir. Katılımcıların ortalama esnaflık yapma süreleri 15,46 yıl iken, standart sapma 11,529'dur. Katılımcılar arasında en az 1, en fazla 58 yıllık esnaf vardır. Katılımcıların içinden 334'ü (%74,2) işyerinin kira olduğunu, 116'sı da (25,8) işyeri mülkiyetinin kendilerine ait olduğunu beyan etmiştir.

### 1. Esnafların Formel ve İformel Ağlarla Olan İlişkisi

**Tablo 1.** Söyleyeceğim kurum ve kuruluşları ziyaret etme sıklığınız nedir? Sık sık ziyaret ederim, arada ziyaret ederim, hiç ziyaret etmem şeklinde cevaplayınız.

(%)	Sık sık	Arada	Hiç	Toplam
<b>Esnaf odaları</b>	7,1	27,6	65,3	100
<b>Mesleki dernekler ve vakıflar</b>	3,6	15,7	80,7	100
<b>Dini gurup ve Cemaatler</b>	4,9	14,7	80,4	100
<b>Esnaf kahvesi-lokali</b>	4,4	6,9	88,7	100

Tablo 1 incelendiğinde katılımcıların %65,3'ünün esnaf odalarını, %80,7'sinin mesleki dernek ve vakıfları, %80,4'ünün dini guruplar ve vakıfları, %88,7'sinin de esnaf kahvesini veya lokalini hiç ziyaret etmediği görülmektedir. Rekabet şartlarını düzenleyen ve gerektiğinde esnaflara eğitim, seminer ve destek veren dernekler, vakıflar ya da odalar bu noktada esnaflar tarafından hayati bir kurum olarak görülmemektedir. Nitekim rakamlar da bunu destekler niteliktedir. Öte yandan formel veya informel olarak teşkilatlanmış olan bazı "mesleki dernekler ve vakıflar"a da benzer bir tutum içerisinde bulunan esnaflar, bu kurumlara da çok fazla gitmemektedirler. Ancak her esnaf uğrayabileceği bir vakıf veya dernek de bulamayabilmektedir. Kendi içerisinde dernekleşme faaliyeti gösteren mesleklerin sayısının az olması, bu soruyu her katılımcı için anlamlı kılmamaktadır. Dini guruplar ve vakıflara olan uğrama sıklığı ise kişinin içinde bulunduğu psiko-sosyal gerçeklik ile yakın bir ilişki içerisinde. Son seçenek olan esnaf kahvesi veya lokaline uğrama sıklığı katılımcıların işletmelerine yakın bir kahvenin-lokalin bulunup bulunmadığı ile ilgilidir. Bu noktada işyerinin yakınında bir kahve veya lokal bulunmayan kişilerin bu soruya vermiş oldukları cevap genelde olumsuzdur. Yanında herhangi bir eleman çalıştırmayan esnaflar da yine kahveye veya lokale uğramak noktasında oldukça nadir girişimlerde bulunmaktadır. Tüm bu rakamlar ve uğrama sıklıkları esnafların sosyal sermayesine dair net rakamlar vermese de en azından esnafların kendi içerisindeki organizasyonlara olan teveccühünü göstermeye dair makul rakamlar olarak görülebilir. Bunun yanında söz konusu kurumların mekânlarına uğrayanlar üzerinden ayrıca analizler yapılabilir. Nihai olarak bu seçenekler esnafların en fazla gitme sıklığı gösterdiği kurumları içermesine rağmen oldukça düşük rakamlar suretinde karşımıza çıkmaktadır. Buradaki uğrama sıklıklarının büyük oranda az olması, genel tablo açısından oldukça anlamlıdır. Bu tablo, esnafların kendi arasında inşa ettikleri birlikteliklerin formel düzeyde yüksek olmadığını göstermektedir.



**Tablo 2.** Size göre iyi bir esnafın yetişmesi için doğrudan ya da dolaylı olarak fayda edebilecek kurum ve kuruluşlar çalışıyorlar mı? Çalışıyor, çalışmıyor ya da kararsızım şeklinde cevaplayınız.

(%)	Çalışıyor	Çalışmıyor	Kararsızım	Toplam
<b>Esnaf Odaları</b>	21,1	66	12,9	100
<b>Mesleki Dernekler ve Vakıflar</b>	12	70,7	17,3	100
<b>Dini Gurup ve Cemaatler</b>	10,9	66,7	22,4	100
<b>Devlet Kurumları</b>	29,1	52,9	18	100
<b>Mesleki Eğitim kursları</b>	28,7	52,9	18,4	100
<b>Yerel ve ulusal basın</b>	11,8	67,5	20,7	100

Tablo 1’de esnafın kurumsallaşmış dernek vakıf ve odalara karşı olan tutumlarına dair tedrici rakamlar ortaya çıkarırken tablo 2 esnafın söz konusu kurumlara verdikleri notu göstermektedir. Esnafın %66 ile esnaf odaları için, %70,7 ile dernek ve vakıflar için, %66,7 ile dini grup ve cemaatler için, %52,9 ile devlet kurumları için, %52,9 ile mesleki eğitim kursları için, %67,5 ile de yerel ve ulusal basın için “çalışmıyorlar” şeklinde kanaat belirtmişlerdir. Rakamlar arasında söz konusu kurum ve kuruluşlardan en fazla devlet kurumları için “çalışıyor” şeklinde kanaat belirten esnafın, dernekler ve vakıfların çalışmadığına dair en belirgin kanaati taşımaktadır. Burada dernekler ve vakıflar seçeneği ile dini gurup ve cemaatler seçeneğinin ayrı ayrı sorulma ihtiyacı ise cemaatlerin teolojik mahiyetinden kaynaklanmıştır. Bu tablo, esnafın kendileri ile ilgili kurumsallaşmış yapılara olan teveccühünü göstermesi açısından oldukça önemlidir.

**Tablo 3.** Esnaf odalarını ziyaret etme sıklığına göre odaların çalışıp çalışmadığına verilen cevaplar

Esnaf Odaları	Sık Sık (%)	Arada (%)	Hiç (%)
<b>Çalışıyor</b>	68,8	33,1	10,9
<b>Çalışmıyor</b>	18,8	54	76,2
<b>Kararsızım</b>	12,5	12,9	12,9
<b>Toplam</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Yukarıdaki çapraz tablo (Tablo 3) oldukça manidar rakamlar ortaya koymaktadır. Buna göre esnaf odalarını sık sık ziyaret edenlerin %68,8’i odaların çalıştığını ifade ederken; odaları hiç ziyaret etmeyenler %76,2 oranında odaların çalışmadığına dair kanaat belirtmektedirler. Yani odaları ziyaret etme durumu ile onların çalışıp çalışmadığına dair kanaat belirtme arasında bir ilişki söz konusudur. Burada iki yorum yapılabilir. Birincisi odaları sık sık ziyaret edenler orada odaların çalıştığını kendi gözleri ile görmektedirler ve buna göre kanaat belirtmişlerdir. İkincisi odaları ziyaret etmeyenler odaların çalışmadığına dair zaten bir kanaate -belki de önyargıya- sahip oldukları için odaları ziyaret etmemektedirler. Çünkü odaları arada bir ziyaret ettiğini ifade edenler de odaların %54 gibi bir rakamla çalışmadığına hükmetmişlerdir.

**Tablo 4.** Mesleki dernek ve vakıfları ziyaret etme sıklığına göre, onların çalışıp çalışmadığına verilen cevaplar

Mesleki Dernek ve Vakıflar	Sık Sık (%)	Arada (%)	Hiç (%)
<b>Çalışıyor</b>	37,5	28,2	7,7
<b>Çalışmıyor</b>	56,3	50,7	75,2
<b>Kararsızım</b>	6,3	21,1	17,1
<b>Toplam</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Tablo 3'e benzer bir oran da tablo 4'te yakalanmıştır. Buna göre mesleki dernek ve vakıfları sık sık ziyaret edenler, mesleki dernek ve vakıfların en fazla çalıştığını ifade edenlerdir. Yine aynı korelasyona göre hiç ziyaret etmeyenler, en fazla çalışmadığını iddia etmektedirler. Fakat tablo 3'ten farklı olarak burada mesleki dernek ve vakıfları sık sık ziyaret edip onların faaliyetlerini gördüğü halde onların çalışmadığını ifade eden %56,3'lük bir kesim var ki burada dikkat çekicidir.

**Tablo 5.** Dini grup ve cemaatleri ziyaret etme sıklığına göre onların çalışıp çalışmadığına verilen cevap

Dini grup ve cemaatler	Sık Sık (%)	Arada (%)	Hiç (%)
<b>Çalışıyor</b>	36,4	24,2	6,9
<b>Çalışmıyor</b>	31,8	51,5	71,5
<b>Kararsızım</b>	31,8	24,2	21,5
<b>Toplam</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Tablo 5 diğer iki tablo ile büyük oranda benzerlikler taşımaktadır. Dini grup ve cemaatleri sık sık ziyaret edenler; esnafların doğrudan ya da dolaylı gelişimi için (ki burada deneğin zihninde manevi gelişimin canlanması için dolaylı vurgusu da yapılmıştır) %36,4 ile en fazla, çalıştığını ifade eden küme içerisinde. Yine söz konusu gurupları hiç ziyaret etmeyenler de %71,5 ile en fazla çalışmadığını ifade eden gurubu oluşturmaktadırlar. Fakat burada dikkat çekici husus kararsızların oranıyla ilgilidir. Kurum ve kuruluşları sık sık ziyaret eden esnafların kararsız olma oranları tablo 3 ve tablo 4'e göre burada artmaktadır. Sık sık ziyaret etme ile çalışıp çalışmadığına karar verebilme arasında, diğer iki çapraz tabloda doğru orantı var iken; burada esnaflar dini grup ve cemaatleri sık sık ziyaret ettiklerini bildirmelerine rağmen, onların çalışıp çalışmadığına %38,8 gibi bir rakam ile karar verememişlerdir. Buradan iki yorum yapılabilir. İlk olarak denekler dini grup ve cemaatlerin esnaflara dönük nasıl çalışabileceklerini -manevi gelişimi göz ardı ederek- algılayamamış olabilirler. İkinci olarak da dini grup ve cemaatler, en azından esnaf odaları ya da mesleki dernekler ve vakıflar gibi aidiyet duygusunun daha az geliştiği yerler olmadığından dolayı kişiler, dini grup ve cemaatlere bir aidiyet duymakta ve onların çalışmadığını söylemekten imtina etmektedirler. Dolayısıyla bu aidiyet duygusu kişileri olumsuz bir kanaat belirtmekten men etmiş olabilir.

**Tablo 6.** Söyleyeceğim kurum ve kuruluşların esnaflara yönelik faaliyetlerinden haberdar mısınız? Haberdarım, kısmen haberdarım, haberdar değilim şeklinde cevaplayınız.

(%)	Haberdarım	Kısmen	Haberdar	Geçerli Sayı
<b>Esnaf odaları</b>	38,5	22,3	39,2	<b>449</b>
<b>Devlet kurumları</b>	32,1	27,6	40,3	<b>449</b>
<b>KOSGEB</b>	31,3	20,2	48,5	<b>431</b>
<b>Kredi olanakları</b>	28,6	19,5	51,9	<b>447</b>
<b>Ticaret odası</b>	27,4	19	53,6	<b>431</b>
<b>Kanun yönetmelik vs.</b>	24,9	26,1	49	<b>445</b>
<b>Hibe olanakları</b>	21,3	18,6	60,1	<b>446</b>
<b>Esnaf kooperatifleri</b>	19,4	22,7	57,9	<b>449</b>
<b>Ajanslar</b>	16,4	17,9	65,7	<b>446</b>

Tablo 6'daki rakamlar dikkate alındığında esnaflar en fazla ajans faaliyetleri için %65,7 ile haberdar değilim kanaatini belirtirler iken; en fazla da esnaf odalarının faaliyetlerinden 38,5 ile haberdar olduğunu ifade etmektedirler. Tablo 1'de esnaf odalarını sık sık veya arada bir ziyaret ettiğini belirtenlerin oranının %34,7 olması; esnafların çoğunluğunun esnaf odaları ile bağının olmadığını gösterirken burada (tablo 6) esnafların %60,8'inin oda faaliyetlerinden haberdar olduğunu belirtmesi üzerinde durulması gereken bir husustur. Burada sorulması gereken soru: esnaflar, odaları ziyaret etmemelerine rağmen nasıl oda faaliyetlerinden haberdar olabilirler? Muhtemeldir ki odalar, esnaflar için aracı bir takım mekanizmaları çalıştırarak esnafları bilgi sahibi kılmaktadırlar. Bu durum esnaf odalarının en azından mevcut organizasyonlara yönelik bilgileri esnaflarla paylaştığını göstermektedir. Ancak nihai olarak tablo 6'daki rakamlar, birçok başlıkta esnafların kendilerine yönelik kurum, kuruluş ve faaliyetlerden yarı yarıya haberdar olmadıklarını göstermektedir. Bu durum öncelikli olarak esnafların bu fenomenlere ilgi duymaması ile açıklanabilecek nitelikteyken, söz konusu kurumların ve faaliyetlerin esnaflara neleri vadettiği de önemli bir sorun alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmanın teması açısından esnaflar, kurumsal yapılar ile -bir sosyal sermaye göstergesi olduğu göz önüne alındığında- sürekli ve yoğunluklu bir ilişkiye genel olarak girmemektedirler. Araştırma örnekleminin Konya kent merkezini teşkil etmesi ve ortalama gelirin yüksek olması göz önüne alındığında, buradaki esnafların genel kurumsal yapılarla olan ilişkisinin daha yoğunluklu olmasını gerektirmektedir. Kırsal kesimdeki küçük esnaflar veya aylık ortalama geliri düşük olan esnafların kurumsal yapılarla olan ilişkisi buradaki rakamlardan çok daha düşük rakamları ihtiva edecektir. Çünkü araştırma sürecinde küçük esnafın kredi, hibe, eğitim ya da esnaflıkla ilgili kurum ve kuruluşlara dair daha mesafeli olduğu gözlemlenmiş; tamamen dar ölçekte mekânlar ve sosyal çevreler ile esnaflık faaliyetlerini sürdürmeye çalıştığı görülmüştür.

## 2. Esnafların Kendi Arasındaki İlişki ve Güven Göstergeleri

**Tablo 7.** Son bir yılda esnaflar arasında düzenlenmiş piknik, gezi, yemek gibi sosyal etkinlikleriniz oldu mu? Olduysa kaç kere birlikte oldunuz?

	Sayı	Yüzde
<b>Oldu</b>	92	20,4
<b>Olmadı</b>	358	79,6
<b>Toplam</b>	<b>450</b>	<b>100</b>

Oldu diyenlerin ortalaması

<b>Ortalama</b>	3,62
<b>St. Sapma</b>	3,871
<b>Min. Sayı</b>	1
<b>Max. Sayı</b>	20
<b>Toplam</b>	<b>92</b>

Esnafların kendi arasındaki etkileşimine dair ipucu sağlayan önemli göstergelerden bir tanesi de birlikteliğin kurumsallaştığı organizasyonlardır. Bu noktada piknik, gezi ve yemek gibi organizasyonlar önemli bir sosyal sermaye göstergesi olarak okunabilir. Esnafların %20,4'ü esnaf arkadaşları ile bir organizasyon içinde bulduklarını beyan ederler iken, %79,6'sı bir organizasyon içerisinde olmadıklarını ifade etmişlerdir. Oldu diyenlerin ortalamasının standart sapmasının yüksek çıkması önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Esnafların sadece %20,4'lük bir kısmı söz konusu organizasyonlara katılsa da, katılanların çok fazla kez birlikte olduğu ve bazı esnafların bunu bir tutum haline getirme eğilimi taşıdığı görülmektedir.

**Tablo 8.** Esnaf komşu ilişkileri

Yargılar	Ortalama	Std. Sapma
Esnaf komşusuna müşteri gönderir	3,23	1,350
Benimle aynı malı satmaya başlayan komşu ile ilişkim zayıflar	3,50	1,235
Esnaf komşuları ile iş dışında buluşmalar gerçekleştirir	3,74	1,236
Esnaf komşusunun ailevi problemleri ile de ilgilenir	4,08	1,079
Esnaflar komşularının düğün ve cenaze törenine katılır	4,10	2,639
Esnaf dükkânını komşusuna emanet eder	4,12	1,023
Esnaf komşularına yardım eder	4,14	2,214
Küs olan komşularımı barıştırmaya çalışırım	4,14	2,161

Tablo 8'de esnafların komşuluk olgusuna nasıl yaklaştıkları bir kısım yargılar üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. İfadeye katılım oranları 1'den (kesinlikle katılmıyorum) 5'e (kesinlikle katılıyorum) kadar olan skala arasında belirlenmiştir. Yukarıda tüm

katılımcıların ortalamasından çıkan rakamlarda esnaflar, idealize edilmiş değer yargılarına katılıp katılmadığını ifade etmiştir. Yani ortalamaların yüksek çıkması esnafların söz konusu faaliyetleri yaptığını göstermemektedir. Rakamlar esnafların düşünce düzeyinde bu faaliyetlerin makuliyetine nasıl yaklaştığını göstermektedir. Yargıların hem doğrudan esnafın tutumunu öğrenmeye yönelik olması hem de ideal olanın sorulmuş olması ciddi bir farklılık göstermemiş ve yargıların geneli yüksek çıkmıştır. Ancak rekabet ile ilgili olan yargının diğerlerine nispetle düşük çıkması ilgi gösterilmesi gereken bir husustur. Katılımcılar “esnaf komşusuna müşteri gönderir” (3,23) yargısına diğer yargılara nispetle daha az katılmışlardır. Öte yandan “benimle aynı malı satmaya başlayan komşumla ilişkilerim zayıflar” (3,50) yargısının da o nispetle çok yüksek çıkmaması rekabet edimlerinin ilişkileri ciddi bir şekilde tahrip etmeyeceğini de göstermektedir. Öte yandan bu yargı –son yargıda olduğu gibi- idealize edilmiş bir yargı değil, doğrudan katılımcının tavrını ölçmeye yönelik bir yargıdır. Burada dikkat çekici diğer yargı ise “esnaf komşuları ile iş dışında buluşmalar gerçekleştirir” (3,74) şeklinde idealize edilerek sorulan yargıdır. Tablo 7’ye göre son bir yılda esnaflar arasında düzenlenmiş piknik, gezi, yemek gibi sosyal etkinlikleriniz oldu mu sorusuna sadece %20,4’ü oldu şeklinde cevap verir iken; iş dışında buluşma yargısının ortalamasının 3,74 çıkması, esnafların idealize ettikleri tutum ile gerçekleştirdikleri tutum arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Öte yandan diğer tutum/yargı sorularının da yüksek olması gösteriyor ki, esnaflar ideal olarak birbirine güvenmek ve birbirleri ile ilişki kurmak gerektiği noktasında oldukça olumlu kanaatlere sahiptirler.

**Tablo 9.** Konya esnafı için güven konusunda söyleyeceğim yargılardan hangisi sizin fikrinizi yansıtır?

	Sayı	Yüzde
Konya’da güvenilir esnafların çoğu güvenilirdir	109	24,2
Konya’da güvenilir esnaf vardır	244	54,2
Konya esnafları için dikkatli olmak gerekir	84	18,7
Konya’da güvenilir esnaf yoktur	13	2,9
<b>Toplam</b>	<b>450</b>	<b>100,0</b>

Sosyal sermaye için güven ölçeği olarak bilinen ölçeğin yeniden yapılandırılması güven sonuçlarını değiştirmiştir. “Sizce insanların geneline güvenilir mi?” sorusu, “Konya esnafında güven konusunda söyleyeceğim yargılardan hangisi sizin fikrinizi yansıtır?” şeklinde değiştirildi. Şüphesiz bu değişimin sebebi güven göstergelerinin abartılmış bir versiyonunu göstermek değildi. Ancak 30 yıla yakın süredir yapılan araştırmalarda - özellikle Dünya Değerler Araştırması’nda- güven göstergelerinin çoğu zaman %10’unun altında kalması (Aslan, 2016, s. 191) güven ölçeğinin yeniden sorgulanmasını gerektiriyordu. Çünkü birbirine karşı bu kadar temkinli olan bir toplumun içerisinde hiçbir düzen unsurunun istikrarı beklenemez. Soru değiştirildiğinde görüldü ki esnaflar nispeten “öteki” imgesinden müstakil düşünüp kendisini de genelin bir parçası olarak gördüğünde, güven oranı çok daha farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Güven konusunda %10’larda olan rakamların %80’lere çıkması genel sosyal sermaye ölçütü olarak algılanamasa da mevcut çalışmaların ve ölçeklerin sorgulanmasını gerektirmektedir. Mesala Aydemir’in (2011) 2011 yılında yaptığı çalışmada Konya’da güven düzeyi 6,4 çıkmıştır. Ancak benzer bir soru

esnaflara, esnaflar için sorulduğunda toplamda 78,4'lük bir kesim esnaflara (yani kendilerine) güvenilebileceğini ifade etmişlerdir. Sonuç olarak bu rakamlar gösteriyor ki, Türkiye'de güven oranının düşük çıkması büyük oranda öteki imgesi ile alakalıdır.

### 3. Ekonomik Kriz Zamanlarında Çözüm Üretme Stratejileri

**Tablo 10.** Ekonomik kriz dönemlerinde aşağıdakilerden hangilerini yapmayı düşünürsünüz? Birden fazla seçenek işaretleyebiliriz.

	Sayı	Yüzde
Birikimlerimi harcarım	255	56,7
Aileme borçlanırım	153	34
Aileden işgücü yardımı alırım	133	29,6
Daha küçük bir iş düzeni kurarım	115	25,6
Aynı sektörde ek işler yaparım	73	16,2
Başka sektörde ek işler yaparım	71	15,8
Esnaf arkadaşlara borçlanırım	53	11,8
Bankalara borçlanırım	51	11,3
İş yerini kapatırım başka işte çalışırım	50	11,2
İşçi çıkarırım	49	10,9
Devlete borçlanırım	43	9,6
Konya'yı terk ederim	13	2,9
İş yerini kapatıp çalışmam	13	2,9
Dernek ve vakıflara borçlanırım	7	1,6
İntiharı düşünürüm	3	0,7
Diğer	12	2,7

Tablo 10 esnafların sosyal sermaye göstergelerine dair en önemli verileri içerisinde barındıracak niteliktedir. Çünkü burada aile devreye girmektedir. Esnafların kriz zamanlarında yapmayı düşündükleri seçeneklere bakıldığında %56,7'sinin ilk başta kendi birikimlerini harcayarak çözüm üretme arayışı içerisinde oldukları görülmektedir. Akabinde %34 ile "aileme borçlanırım" seçeneğinin gelmesi bireylerin en önemli sosyal sermaye rezervini göstermektedir. Bu durum Aydemir ve Tecim'in (2012) Türk toplumunda işaret ettikleri aile kurumunun sosyal sermaye rezervi noktasındaki önemini doğrular niteliktedir. Yine üçüncü olarak "aileden işgücü yardımı alırım" seçeneğinin %29,6 gibi bir oranla ifade edilmesi aileye olan teveccühün ve güvenin bir göstergesi olarak algılanabilir. Sırayla "daha küçük bir iş düzeni kurarım (%25,6)", "aynı sektörde ek işler yaparım (16,2)", "başka sektörde ek işler yaparım (15,8)" seçeneklerinin gelmesi ise bireylerin aileden sonra yine kendi çabalarına verdikleri önemi göstermektedir. Kendi çabaları ve ailesinden sonra ise "esnaf arkadaşlara borçlanırım (11,8)" şeklinde bir kanaatin gelmesi, sosyal sermaye rezervlerinde genel olarak birincil ilişkilerin önemini ortaya koymaktadır. Tablo 10'dan

çıkarılabilecek en önemli sonuç; esnaflar, ekonomik kriz zamanlarında kendi çabaları ve aile yardımı yetmez ise formel kurumlara başvurma eğilimini taşımaktadırlar.

**Tablo 11.** Kriz zamanlarında “aileden işgücü yardımı almayı düşünürüm” diyenlerin, ailede “bakmakla yükümlü” olduğu kişi sayısına oranı

Kaç kişiye bakmakla yükümlü	Sayı	Yüzde	Genel Yüzde
3 ve altı sayıya bakmakla sorumlu olanlar	58	44,3	51,1
4 ve üzeri sayıya bakmakla sorumlu olanlar	73	55,7	48,9
<b>Toplam</b>	<b>131</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Katılımcıların genelinin arasında 3 ve onun altında kişiye bakmakla sorumlu olanlar %51,1 iken, 4 ve onun üzeri sayıya bakmakla yükümlü olanlar %48,9'luk bir kesimi ihtiva etmektedir. Fakat Tablo 10'da ailesinden yardım almayı düşünebileceğini ifade eden katılımcıların ailede bakmakla yükümlü olduğu kişi sayısı %44,3'lük bir kesimi 4 ve üzeri sayıya bakmakla sorumlu olanlar %55,7'lik bir kesimi oluşturmaktadır. Buna göre radikal farklılıklar olmasa da kalabalık bir aileye bakmakla yükümlü olan esnaflar aileden işgücü yardımı almak noktasında daha belirgin imkânlarla ve beklentilere sahiptirler denilebilir.

**Tablo 12.** Kriz zamanlarında “devlete borçlanmayı düşünürüm” diyenlerin, devlet kurumlarının esnaflara yönelik faaliyetlerinden haberdar olma oranları

Devlet Faaliyetleri	Sayı	Yüzde	Genel Yüzde
<b>Haberdarım</b>	18	42,9	32,1
<b>Kısmen haberdarım</b>	9	21,4	27,6
<b>Haberdar değilim</b>	15	35,7	40,3
<b>Toplam</b>	<b>42</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Tablo 12'de devlete borçlanmayı düşünen katılımcıların devlet kurumlarının esnaflara yönelik faaliyetlerinden haberdar olma durumları çapraz tablo ile sorgulanmıştır. Oranlar itibari ile yüksek farklılıklar olmasa da esnafların genelinin %32,1'i devlet kurumlarının esnaflara yönelik faaliyetlerinden haberdar iken; devlete borçlanmayı düşünenler %42,9 ile devlet kurumlarının esnaflara yönelik faaliyetlerinden daha fazla haberdardırlar. Bu durum esnafların haberdar olma durumlarına oranla, devletten kredi, hibe ya da başka yollarla borç alma düşünceleri arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Benzer bir oran kanun yönetmelik vs.'den, KOSGEB faaliyetlerinden, hibe olanaklarından ve kredi olanaklarından haberdar olma durumları için de geçerlidir. Yani esnaflar; kurum, kuruluşlar ve yönetmeliklere dair bilgi sahibi olmalarıyla orantılı olarak onlardan yardım alma beklentilerini yüksek tutmaktadırlar.

**Tablo 13.** Kriz zamanlarında “devlete borçlanmayı düşünürüm” diyenlerin, devlet kurumlarının iyi bir esnafın yetişmesi için çalışıp çalışmadığına dair kanaatleri

Devlet Kurumları	Sayı	Yüzde	Genel Yüzde
Çalışıyor	16	37,2	29,1
Çalışmıyor	19	44,2	52,9
Kararsızım	8	18,6	18
<b>Toplam</b>	<b>43</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Esnafların %29,1’si devlet kurumlarının iyi bir esnafın yetişmesi için çalıştığını söyler iken %52,9 çalışmıyor, %18’i de kararsızım şeklinde beyanat vermişlerdir. Ancak tablo 13’e göre kriz zamanlarında devletten borç alırım diyenlerin %37,2’si devletin çalıştığına inanmaktadır. 29,1’lik genel rakamının bu dilim içerisinde %37,2’ye çıkmış olması; devlet kurumlarının çalıştığına inanan esnafların, söz konusu kurumlardan borç/yardım alabilme umutlarını nispeten güçlendirdiğini göstermektedir. Öte yandan katılımcıların %44,2’si devlet kurumlarının hem çalışmadığına inanmakta hem de söz konusu kurumlardan borç alabileceğini ummaktadır.

**Tablo 14.** Kriz zamanlarında “esnaf arkadaşlardan borç almayı düşünürüm” diyenlerin, “piknik, gezi, yemek” gibi organizasyonlara katılım oranları

Gezi Piknik vs. Organizasyon	Sayı	Yüzde	Genel Yüzde
Katılanlar	19	35,8	20,4
Katılmayanlar	34	64,2	79,6
<b>Toplam</b>	<b>50</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Tablo 14. dikkat çekici rakamlar ortaya koymaktadır. Esnafların geneli %20,4 oranında gezi piknik vs. organizasyonlara katılım sağlamışlar iken; kriz zamanlarında “esnaf arkadaşlardan borç almayı düşünürüm” diyenler, %35,8 gibi bir rakamla söz konusu organizasyonlara katılım sağlamışlardır. Bu tablo gösteriyor ki birliktelik içinde bulunan esnaflar yani sosyal sermaye göstergeleri yüksek olan esnaflar, ekonomik kriz zamanlarında sosyal sermayeyi ekonomik sermayeye tahvil edebilecek ümidi taşımaktadırlar.

**Tablo 15.** Kriz zamanlarında “işçi çıkarmayı düşünürüm” diyenlerin, ne kadar işçi çalıştırdıklarının oransal ifadesi

Çalıştırdığı işçi sayısı	Sayı	Yüzde	Genel Yüzde
0-3	12	24,5	82,2
4-7	11	22,4	14,2
8-11	12	24,5	1,9
12 ve üzeri	14	28,6	1,7
<b>Toplam</b>	<b>49</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Çalışmanın en dikkat çekici tablolarından birisi de tablo 15’tir. 450 esnaf içerisinde 49 kişi (%10,9) kriz zamanlarında işçi çıkarabileceğini ifade etmektedirler (Bkz. Tablo 10). Fakat



işçi çıkarmayı düşünürüm ifadesini kullananların kendi içerisindeki dağılımına bakıldığında bu dilimin çoğunluğunu 4 ve üzeri işçi çalıştıranların teşkil ettiği görülmektedir. Yani işverenin çalıştırdığı işçi sayısı arttıkça, kriz zamanlarında onları işten çıkarma eğilimleri de artmaktadır. Az işçi çalıştıran esnafların, krizle mücadele etme stratejileri arasında, işçi çıkarmak eğilimi daha azdır.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Sosyal sermaye çalışmaları gerek batı toplumlarında gerekse de Türkiye’de çeşitli değişkenler üzerinden yapılmaktadır. Bugün sosyal sermaye kavramının toplumsal yaşamın tam olarak hangi boyutlarını tarif etmek maksadıyla kullanıldığı belli olmamakla beraber, kavramın üzerinde nispi bir konsensüs oluşmuştur. Kavramın muhtevassından ziyade önemi daha çok vurgulanan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavramın önemi, modern toplumların içinde bulunduğu bir kısım sorun alanlarını doğrudan işaret etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sorun alanlarının çeşitli düzeyde politik ajandalar içerisinde de tanımlandığı, modern insanın bu sorunlardan muzadarip olduğu ve bu sorunların üstesinden gelmek için çeşitli yollara başvurulduğu görülmektedir. Bu noktada kadim bir gerçekliği ihtiva eden ama henüz yeni bir kavramsallaştırma sayılan sosyal sermaye terkihi, son zamanlarda daha da önemli bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Mezkur sorun alanları içerisinde modern kapitalist sistemin ürünü olarak görülebilecek bir kısım kişisel ve toplumsal çıkmazlar, önemli bir alanı ihtiva etmektedir. Bu noktada ekonomik sistemin bir bütün olarak hem davranış bazında hem de makro-mikro ekonomik sorunlar bazında modern insanı bir dizi problemlerle karşı karşıya bıraktığı bilinmektedir. Türkiye’nin 1980’lerden sonra neo-liberal ekonomik sisteme angaje olması, belirli oranda davranışsal ve iktisadi bir dönüşüme teşne olmuştur. Bu noktada özellikle küçük üreticinin yani esnaf veya zanaatkar olarak nitelendirilen bireylerin yaşamış olduğu sorunlar, diğerlerinin yaşadıklarına nazaran daha da farklılık arz etmektedir. Sorunların farklı olması çözüm yollarını da büyük oranda farklılaştırmış, esnaflar ile büyük işletme sahiplerinin hayata tutunma pratikleri sosyoloji için bir araştırma konusu haline gelmiştir.

Dünyada sosyal sermaye rezervlerini ölçen çeşitli kurum ve kuruluşların parametrelerinden nispeten bağımsız olarak görüldü ki, Türk vatandaşları içerisindeki esnaf ve zanaatkarın sosyal sermaye rezervi, formel ağlar üzerinden değil informel ağlar üzerinden kendisini göstermektedir. Kapitalist öğretinin neden olduğu bir dizi problemler, esnafların kendi içerisinde geliştirmiş olduğu çeşitli süspanse yollarıyla aşmakta, esnaflar yakın sosyal çevresi ile önemli oranda bir ilişkisellik ortaya koymaktadır. Bu noktada esnaflar kendi ağlarını kullanma imkanı ve becerilerine göre ekonomik sistem içerisinde tutunabilmekte, büyüyebilmekte ve küçülebilmektedir. Bu durum eşit ekonomik sermayeye sahip olduğu varsayılan esnafların neden aynı oranda büyüyemediğinin anlaşılması açısından da önem teşkil etmektedir. Bu noktada yapılan saha çalışmasından elde edilen sonuçlar genel olarak şöyle sıralanabilir:

1- Esnafların esnaf odalarını, mesleki dernek ve vakıfları, dini guruplar ve cemaatleri ziyaret etme sıklığı ve onların faaliyetlerinden haberdar olma oranları; söz konusu kurumların çalışıp çalışmadığına dair olumlu bir kanaat vermesine neden olmaktadır.

2- Esnaflara yönelik kurum ve kuruluşlarla kurulan ilişki, kırsal kökenli esnaf bir tarafa kentli esnaf için dahi düşük düzeydedir. Bu noktada özellikle yerel-ulusal basında esnaflara yönelik faaliyet haberlerinin esnaflarda karşılığının olmadığı görülmektedir.

3- Esnaflar idealist bir bakış açısıyla, kendi aralarındaki ilişkinin daha fazla gelişmesi gerektiği noktasında oldukça güçlü kanaatlere sahiptir. Ancak mevcut ilişki düzeyi ideal olanın altındadır.

4- Uluslararası güven ölçekleri Türk toplumunun genel güven düzeylerini gösterme açısından yetersizdir. Esnafların birbirine olan güven düzeyleri dışardakilere (ötekine) nispetle çok daha yüksektir.

5- Esnafların krizle mücadele etme stratejileri arasında kendisi veya ailesi sorunların üstesinden gelemeyen ise formal kurum ve kuruluşlara başvurumaktadırlar. Bu durum birincil ilişkilerin ciddi bir sosyal sermaye rezervine sahip olduğunu göstermektedir.

6- Kurum, kuruluş veya yönetmelik gibi esnaflığa dair birtakım unsurların esnaflar tarafından bilinmesi, söz konusu unsurları, esnaflar için kriz zamanlarında bir süspanse aracına dönüştürebilmektedir. Yani esnaflar bilgi sahibi oldukça yardım beklentileri ve başvuruları da artmaktadır.

7- Sosyal sermaye göstergeleri yüksek olan esnaflar, ekonomik kriz zamanlarında kurmuş olduğu ağları aktif olarak kullanmaya daha yatkındırlar.

8- Az işçi çalıştıran esnafların orantısız olarak kriz zamanlarında daha az işçi çıkarma eğiliminde oldukları görülmüştür. Öte yandan çok işçi çalıştıranlar, kriz zamanlarında işçi çıkarmayı krizle mücadele etme stratejisi olarak görme eğilimine sahiptirler.

Tüm bu sonuçlar gösteriyor ki esnafların sosyal sermaye rezervleri birincil ilişkilerin daha yoğun yaşandığı; aile, akraba, arkadaş ve komşu gibi yakın çevre içerisinde gömülmüştür. Türkiye’de bir ekonomi fenomeni olarak esnafların açıklanmasında sosyal sermaye “kayıp halka” olarak görülebilecek iken; sosyal sermaye kavramının kayıp halkasını da informal ağlar teşkil etmektedir. Bu noktada esnaflara dair faaliyet yürütmekle memur kurum ve kuruluşların, esnafların beklentilerini tam anlamıyla karşılayamadığı anlaşılmaktadır. Bu kurumlar için şunlar önerilebilir.

1- Sektörel olarak aynı iş kolunda mesai teksif eden esnafların aynı ortamlarda kaynaştırılması sağlanabilir. Böylece olması umulan kaynaşmanın esnafları kriz zamanlarında dayanışmaya sevk etmesi beklenebilir. Esnaflar arasında borç alıp borç verme; rızaya bağlı olarak işçi geçişlerini sağlama; esnafların işbölümü üzerinde uzmanlaşmaya yönelik tutumlarını geliştirme; taşeronlaşma marifetiyle kriz zamanlarında mücadele etme imkânı bulamayan esnafa geçici işler sağlama; bireyselleşmenin neden olmuş olduğu psişik sorunların üstesinden gelme imkânlarının doğması daha muhtemel olur.

2- Esnaflara yönelik faaliyet yürütmekle memur kurum ve kuruluşların aldıkları bağış, aidat veya ücretin şeffaf bir şekilde hangi amaçlar için kullanıldığının belgelenmesi ve bu belgelerin esnaflara sadeleşmiş bir biçimde ulaştırılması gerekmektedir. Söz konusu kuruluşların yapmış oldukları faaliyetler için dahi yeterli bütçeyi denkleştirmekte güçlük çektiği bilinmektedir. Ancak mevcut bütçe üzerinde tasarrufu bulunan kurumlar bu bütçeyi nereye teksif ettiğini bildirmekle memurdurlar. Bu durumun kurumlar ve esnaf arasındaki güven düzeyini daha yükseklerle çıkarması beklenebilir.

Mekân, hammadde, makine ve işçiye dayalı sorunların üstesinden gelmek için bir dizi organizasyonlar, fuarlar ve kooperatifler oluşturularak kronikleşmiş esnaf sorunlarının üstesinden gelmek için belediyeler, Hazine ve Maliye ve Ticaret Bakanlığı gibi kurumlarla birlikte ya da onların hamiliğinde organizasyonlar yapılmalıdır. Böylece yapısal olan bir

takım sorunların yüksek ekonomik maliyetler gerektirmeden üstesinden gelmenin imkânı doğmuş olur.

### SUMMARY

This study focuses on social capital reservoirs of tradesmen. Previous studies have generally framed artisanship and craftsmanship as an economic phenomenon and analysed it in the context of economic capital. Current study, however, approaches artisanship and craftsmanship in the context of social capital in addition to economic capital. Due to this, we emphasize that tradesmen represent a missing-link in the literature of social capital researches. Without neglecting the importance of economic capital, this study is designed to describe the relationship between social capital and processes of economic growth or downsizing. Accordingly, this paper consists of four main sections. The first section emphasizes the central role of social capital in human relations. Here, it is suggested that in addition to economic capital, social actors need cultural, human and social capital in order to attain psycho-social positions they desire. In the second section, we propose that social capital is capable of transforming into economic capital. Also, it is suggested that social capital can be as important as the economic capital in processes of production, services and distribution. The third section emphasizes that artisanship and craftsmanship in Turkey can be defined by traits produced by the distinct relationship between capitalism and tradition. This means that the tradesmen in Turkey possess a social capital reservoir shaped by informal networks. The final section contains analysis and interpretation of the survey research conducted with 450 tradesmen in Konya, Turkey. Here, the analysis focuses on the social networks within which the tradesmen interact, the intensity of these interactions, the interrelations of tradesmen, and finally indicators of social trust. Finally, we describe the strategies developed by tradesmen in periods of economic crisis and, the role and extent of social capital mobilization within these strategies.

In order to clarify the context and the conceptual background of the research, defining the boundaries and uses of the concept of social capital is necessary. Following a theoretical discussion including the works of Bourdieu, Putnam, Coleman and others, we eventually define social capital as the total set of social relations based on formal and informal networks possessed by social actors. We contend that the idea of social capital occupies the central role in our study because any given social environment includes social mechanisms like solidarity, division of labor, bureaucracy etc. to sustain itself. Individuals are equipped with potential power as a result of reciprocal relations within a social environment. With their potential power, individuals develop strategies to cope with the challenges they can possibly face. Consequently, we assume that the tradesmen have to face with such challenges and social capital and networks are important resources to deal with them. At this point, it is necessary to ask how tradesmen use their social capital and network in their business-related interactions as well as the possibility to convert their social capital to economical capital. We argue that both questions have a positive answer, which means that the tradesmen do convert social capital and networks can be converted into economical capital. It should be noted that craftsmanship and artisanship represent traditional forms of work in capitalist systems. In the context of Turkish modernization, it is possible to state that both craftsmanship and artisanship as traditional forms are reproduced within the modern social and economic structure. Therefore, it is possible to assume that the present craftsmanship culture, which depicts a *sui generis* pattern, has been generated in Turkey. For instance, they

utilize modern banking practices alongside their social networks which include their family, relatives and friends. Also, in periods of economic crisis, whether this crisis is rooted at the global, national or individual levels, family members may join the workforce in the workplace. Furthermore, employee-employer relations in such workplaces are usually established on an informal basis. The craftsmen may strengthen their professional abilities by making use of modern institutions and practices like using credit from private or state agencies, foundations and associations to counter economic crises or develop their businesses. In short, we can say that formal and informal networks have a significantly modified role and functioning in craftsmanship practices than traditional times.

As we explained above, the central argument in this research is that the craftsmen sustain their economic activities using their traditional modes of conduct within a modern-capitalist economical system. We also maintain that business-related problems are solved through individual-social and modern-traditional strategies and connections. After initial research, experiences and observations, we prepared a survey which includes questions designed to measure how often a tradesman make use of formal and informal networks; whether they think institutions and organizations are instrumental in providing the needed training for the tradesman or not; how much the tradesmen are informed about activities of some organizations which might be useful for them, etc. Since this study is mainly a descriptive research, no hypotheses are tested although we hold some implicit hypotheses as outlined above. The questions included in the survey are prepared following a thorough examination of related works of the OECD, World Bank and World Values Survey. Finally, the sample of this research is formed with the tradesmen located in Konya, a fairly industrial and agricultural city in central Turkey.

Following the data collection and analysis in Konya, we have reached some interesting and meaningful conclusions. First, interactions with formal and religious associations as well as being informed about their activities positively correlate with positive views about these associations. Secondly, interactions with tradesmen-oriented associations and institutions is rather low both for tradesmen of urban and rural origin. Third, the tradesmen strongly believe that developing the informal relations among themselves is crucial, although they consider the current level of relations insufficient. Fourth, the level of trust among the tradesmen is higher than the trust levels in the society. Here, it is crucial to point out that international scales of trust are found to be insufficient in measuring trust levels in Turkish society. Fifth, the tradesmen prioritize relations with other tradesmen, family members or friends over formal institutions and associations in coping with business related crises. Sixth, being informed about the institutions, associations and regulations increases their likelihood of being used in times of crisis. In other words, there is a positive correlation between level of information and applications to and expectations from formal structures. Seventh, tradesmen with higher levels of social capital tend to utilize their networks more when facing economic challenge. Finally, tradesmen employing fewer workers tend to lay off fewer employees in the context of economic crisis. On the other hand, lay-offs are seen as a primary strategy by those employing more workers.


All these results demonstrate that primary social relations are the most important reservoir in the context of social capital. In other words, Turkish tradesmen primarily use their informal connections rather than formal networks in crisis situations.

## KAYNAKÇA

- Akgül, D. (2017). Ahilik kültüründeki etik ilkelerin günümüz işletmelerine yansımaları. *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 8-26.
- Aksan, G. (2015). *Yoksulluk ve dayanışma ağları*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Ardahan, F. (2014). Bireylerin sosyal sermaye profili antalya örneği. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(8), 38-56.
- Aslan, S. (2016). Türkiye'de sosyal sermayenin bileşenlerinden güven hakkında bir değerlendirme. *C.Ü İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 17(2), 181-204.
- Aslander, M. (2016). *Esnaflık ve sanatkarların ahilik değerlerine sahiplik düzeylerinin değerlendirilmesi (Kırşehir örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir.
- Aydemir, M. A. (2011). *Sosyal sermaye topluluk duygusu ve sosyal sermaye araştırması*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aydemir, M. A. (2016). Sosyal alanın tipleştirilmesi toplumsal tipler. M. A. Aydemir içinde, *Toplumsal Tipler* (s. 11-32). İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydemir, M. A. ve Özşahin, M. C. (2011). Türk demokrasisinde kayıp halkayı keşfetmek Türkiye örneği üzerinden sosyal sermaye-demokrasi bağlantısını yeniden düşünmek. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6(1), 41-87.
- Aydemir, M. A. ve Tecim, E. (2012). Türk toplumunda aile ve dinin sosyal sermaye potansiyeli. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 28, 43-59.
- Aydın, G. (2014). *Esnaflık ve sanatkarların istihdama ilişkin sorunlarının incelenmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Baykul, A. (2009). *Isparta il merkezindeki esnaf sorunları ve esnafın yerel ekonomi ile ilişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Becker, H. S. (2015). *Hariciler (outsiders) bir sapkınlık sosyolojisi çalışması*. (Ş. Geniş ve L. Ünsaldı, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2010). Sermaye biçimleri. M. M. Şahin ve A. Z. Ünal içinde, *Sosyal Sermaye Kuram Uygulama Eleştirisi* (s. 45-76). İstanbul: Değişim Yayınları.
- Bourdieu, P. ve Passeron, J. C. (2015). *Yeniden üretim eğitim sistemine ilişkin bir tezin ilkeleri*. (A. Sümer, L. Ünsaldı ve Ö. Akkaya, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Coleman, J. S. (2010). Beşeri sermayenin yaratımında sosyal sermaye. M. M. Şahin ve A. Z. Ünal içinde, *Sosyal Sermaye Kuram Uygulama Eleştirisi* (s. 77-120). İstanbul: Değişim Yayınları.
- Ekşi, H. (2009). *Sosyal sermaye-önemi, üretimi ve ölçümü- üzerine bir alan araştırması* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ergin, R. A. (2007). *Sosyal sermayenin yöneticiler bağlamında ölçülmesine yönelik konya sanayisinde bir araştırma* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Eser, K. ve Gökmen, Ç. E. (2009). Beşeri sermayenin ekonomik gelişme üzerindeki etkileri: Dünya deneyimi ve Türkiye üzerine gözlemler. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 1(2), 41-56.
- Field, J. (2008). *Sosyal sermaye*. (B. Bilgen ve B. Şen, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fine, B. (2001). *Social capital versus social theory: Political economy and social science at the turn of the millennium*. New York: Routledge.

- Goffman, E. (2014). *Damga örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*. (Ş. Geniş, vd. Çev.) Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Gökçen, A. (2013). Cumhuriyetten günümüze Türkiye'de iktisat politikaları ve ekonomik Gelişme. M. Zencirkıran içinde, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* (s. 213-242). Bursa: Dora Basım-Yayım.
- Grooteart, C. (2010). Sosyal sermaye: Kayıp halka? M. M. Şahin ve A. Z. Ünal içinde, *Sosyal Sermaye Kuram Uygulama Eleştiri* (s. 221-264). İstanbul: Değişim Yayınları.
- Kabadayı, T. (2015). *Esnaf ve sânatkarların finansal sorunları: Gümüşhane ilinde bir uygulama* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gümüşhane.
- Kanar, M. (2011). *Osmanlı Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Say Yayınları.
- Karagül, M. ve Masca, M. (2005). Sosyal sermaye üzerine bir inceleme. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 37-52.
- Koç, A. ve Ata, Y. (2012). Sosyal sermaye ve ekonomik büyüme ilişkisi: AB ülkeleri ve Türkiye üzerine ampirik bir inceleme. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 17(1), 199-218.
- Lin, N. (2001). *Social capital a theory of social structure and action*. Australia: Cambridge University Press.
- Marcuello-Servós, C. (2007). Networks, trust and social capital: Theoretical and empirical investigations from Europe. *International Sociology Review of Books*, 2(22), 199-202.
- Marcuse, H. (1990). *Tek boyutlu insan ileri işleyim toplumunun ideolojisi üzerine incelemeler*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Özguçurlu, M. (2008). *Anadolu'da küresel fabrikanın doğuşu yeni işçilik örüntülerinin sosyolojisi*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Putnam, R. (2010). Tek başına bowling amerika'nın azalan sosyal sermayesi. M. M. Şahin ve A. Z. Ünal içinde, *Sosyal Sermaye Kuram Uygulama Eleştiri* (s. 121-142). İstanbul: Değişim Yayınları.
- Reisman, D. (2016). *Yalnız kalabalık amerikan toplumsal karakterinin değişimi üzerine bir inceleme*. (Y. Erdem, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Sabancı, G. (2017). <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/turkiyedeki-isletmelerin-yuzde-95i-aile-sirketi-40599291>. 05 12, 2018 tarihinde <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/turkiyedeki-isletmelerin-yuzde-95i-aile-sirketi-40599291> adresinden alındı.
- Schultz, T. W. (1961). Investment in human capital. *The American Economic Review*, 1-17.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve kültür* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Şen, E. (2009). *Esnaf Kefalet Kredilerinin Türkiye'deki Mekansal Dağılışı ve Sonuçları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Taştan, S. B. (2015). Örgütsel güven ve sosyal adalet algısının örgütlerde sosyal sermaye yapısı ile ilişkilendirilmesi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(2), 13-58.
- Tecim, E. (2011). *Sosyal güven sosyal sermaye ve dindarlık çalışması*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Uysal, M. (2016). *Esnaflarda meslek ahlaki ve dindarlık (Isparta örneği)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Yetim, N. (2005). Ekonomi ve sosyolojinin yeni bir kavşakta buluşması: sosyal sermaye. *Sosyoloji Dergisi*, 3(11), 91-106.
- Yüksel, K. (2015). *İktisadi kalkınmada sosyal sermayenin rolü: Çorum iline yönelik bir analiz* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.

## Toplumsal Uyum İçin Eğitimin Önemi: Türkiye'deki Suriyeliler Örneği\*

Öğr. Gör. Dr. Tuba Duman 

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü  
tuba.duman@asbu.edu.tr

### Öz

Suriye'de 2011 yılında çıkan iç savaş 8 yıldır devam etmektedir. Bu süreçte Türkiye tarafından açık kapı politikası izlenmiş ve yaklaşık 3.632.622 Suriyeli sığınmacı ülkemize giriş yapmıştır. Suriyeli sığınmacıların okul çağında olan çocuklarının yaklaşık % 63'ü eğitimine devam edebilmektedir. Bunun yanında Suriyeli yetişkinlere çeşitli kurslar açılıp Türkçe dil eğitimi ve meslek eğitimi konusunda imkan sağlanmaktadır. Toplumsal uyumu sağlamak toplumsal barış için önemli bir gereksinim olup özellikle yoğun Suriyeli göçü sonrası Türkiye'nin dikkatle üzerine eğildiği bir konudur. Dil eğitimi, mesleki eğitim, dini eğitim, kültür eğitimi, ilk ve orta düzeyde okullarda eğitim, üniversite eğitimi gibi örgün eğitim ve yaygın eğitimin alanlarının, Suriyeli yetişkin ve çocuklara fayda sağlayıp, onların burada kendi hayatlarını kurup, toplumla uyum içinde yaşamalarını kolaylaştırması beklenmektedir. Bunun yanında Suriyelilerle uyum içinde bir yaşam alanı oluşturabilmek için Türkiye toplumunun da toplumsal uyum hakkında eğitim görmelerinin faydalı olacağı düşünülmektedir. Çalışmada Suriyeli sığınmacıların göçlerinden itibaren yaşadıkları eğitim sürecini incelenecek, bu konuda dikkat çeken sorunları açıklanacaktır. Çalışmanın temel amacı ise, bu sorun ve süreçlerin yanında Ankara ve Şanlıurfa'da yaptığımız saha çalışmasına dayanarak, Türkiye'deki Suriyeli sığınmacıların eğitim yoluyla toplumsal uyum kazanma imkanlarının araştırılmasıdır. Araştırmamız bu konuda yapılan temel çalışmalarını inceleyecek, analiz edecek ve bu bilgileri derinlemesine mülakat ve katılımcı gözlem yöntemleriyle elde edilen bilgilerle tamamlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Suriyeli sığınmacılar, toplumsal uyum, eğitim.

## Significance of Education towards Social Cohesion: The Case of Syrian Refugees in Turkey

### Abstract

Civil war started in 2011 in Syria and it has been continuing for 8 years. During this process Turkey has applied "open door" policy and received approximately 3.632.622 Syrians. Almost % 63 of Syrian children in Turkey who are in school age continue their education. Additionally, Turkish language education courses besides vocational education courses are provided for Syrian adults in Turkey. Social cohesion is a significant requirement to provide social peace and Turkey pays attention to provide it, especially as a result of

\* Bu çalışma, 28-29 Nisan 2016 tarihinde, Kilis 7 Aralık Üniversitesi'nde gerçekleştirilen II. Uluslararası Ortadoğu Konferansları: Ortadoğu'daki Çatışmalar Bağlamında Göç Sorunu, konferansında "Sosyal Uyumu Sağlamak için Suriyelilerin Eğitiminin Önemi" başlığıyla sunulan bildiri metninin geliştirilmiş halidir.

intense Syrian migration. Formal/organized education and public/common education areas as language education, vocational education, religion education, culture education, primary, secondary and high school education, college education are expected to be useful for Syrian children and adults to build their life in Turkey and live in social cohesion. Furthermore, it is considered that education of Turkish society would also be useful to build a life environment providing social cohesion with Syrians. The study firstly investigates the education process of the Syrians refugees since the beginning of the migration and attempts to understand the basic problems they encounter during the process. The main aim of the study is to explain the ways to provide social cohesion with education apart from these problems, based on our field study in Şanlıurfa and Ankara. Our research will investigate the basic studies in the area, and analyze these data with the data obtained through in-depth interview and participant observation methods.

**Keywords:** Syrian refugees, social cohesion, education.



## GİRİŞ

Suriye'de 2011'de başlayan iç savaş, nüfusun neredeyse yarısının yerinden edilmesine neden olmuş, bunların içinden 6,600,000 Suriyeli ülke içinde göç etmiş, yaklaşık 5,600,000 Suriyeli ise mülteci olarak yurtdışına gitmiştir ("Syria Emergency", t.y). Yoğun olarak göç edilen ülkeler Türkiye, Ürdün, Lübnan, Irak ve Mısır iken Suriyeliler dünyanın her yanına resmi ya da gayrı-resmi yollarla göç etmiş bulunmaktadır. Türkiye Suriyelilere yönelik olarak "açık kapı politikası" uygulayıp gelen Suriyelilerin tamamını kabul etmiş, son 8 yılda Türkiye'ye yaklaşık 3,5 milyon Suriyeli sığınmacı <sup>1</sup> göç etmiş ve ülkemiz bütün ülkeler içinde en yüksek sayıda Suriyeli sığınmacı kabul eden ülke olmuştur ("Syria's refugee crisis in numbers", 2016). Türkiye'ye göç eden Suriyeliler Cenevre Konvansiyonu'daki şartlara bağlı olarak mülteci statüsünde kabul edilememektedir. (Cenevre'de 28 Temmuz 1951 Tarihinde İmzalanmış Olan Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmenin Onaylanması Hakkında Kanun, 1961) Bundan dolayı, ülkemize gelen Suriyeliler önce "misafir" olarak tanımlanırken, sonrasında resmi olarak "geçici koruma" altına alınıp, "sığınmacı" olarak kabul edilmişlerdir (Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013). Bu yüzden çalışmamızda, son yasal düzenleme dikkate alınarak Suriye'deki iç savaş sonrası ülkemize göç eden Suriyeliler için "Suriyeli sığınmacılar" ve "Suriyeliler" ifadeleri kullanılacaktır.

Bu ani ve yoğun göç, mali, politik ve sosyal alanlarda birçok güçlüğün yanında, toplumsal uyum problemlerini de beraberinde getirmiştir. Çalışmanın amacı, 2011 yılından bu yana Suriye'de çıkan iç savaştan kaçıp Türkiye'ye yoğun bir göç akımıyla gelen yetişkin ve çocuk Suriyeli sığınmacıların, eğitim ihtiyaçlarını anlamak, eğitime ulaşmak için karşılaştıkları süreçleri ve zorlukları tanımak; buna bağlı olarak, eğitimin, onların Türkiye'de toplumsal uyum (*social cohesion*) içinde huzurlu, ev sahibi toplumla uyumlu, kendine yeten ve bağımsız bir hayat kurabilmeleri açısından sunacağı faydaları incelemek ve açıklamaktır. Bu amaçla Türkiye'den Ankara ve Şanlıurfa olmak üzere iki il seçilmiştir. Ankara başkent olması nedeniyle anlamlı bir göç potansiyeline ve göçmen hareketliliğine sahiptir. Şanlıurfa ise yoğun Suriyeli göçü alan bir sınır ilidir. Bu illerdeki Suriyelilerin yaşamı, eğitime katılımı ve eğitimlerinin toplumsal uyumla ilişkisi incelenmiştir. <sup>2</sup>

Bu araştırma iki bölümden oluşmaktadır. Öncelikle, Türkiye'deki Suriyelilerin toplumsal uyumu ve eğitim süreçleri üzerine yapılan çalışmalardan ve ilgili süreçlerden hareketle, toplumsal uyum ve eğitim konusunun önemi açıklanacaktır. Sonraki kısımda ise saha araştırmamızın bulguları ile bu önem vurgulanacaktır. Çalışmanın saha araştırması da kendi içinde iki bölüme ayrılmaktadır. İlk bölüm Suriyelilerin eğitim sürecinde karşılaştıkları zorluklar üzerinedir. Bu bölümde, altyapısal, sosyal, kanuni, kültürel ve ekonomik sorunlar, Suriyelilerin eğitimlerin önündeki başlıca engeller olarak olarak sınıflandırılmıştır. Saha çalışmasının ikinci bölümü, eğitimin Suriyelilerin toplumsal uyum kazanması üzerindeki etkisi üzerinedir. Eğitimin toplumsal uyuma katkısı ise kendini

<sup>1</sup> İç İşleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'nün resmi sitesinden 2019 tarihinde elde edilen güncel bilgiler, Türkiye'de 8 ilde 13 geçici barınma merkezinin bulunduğunu, bunlarda toplam 142.676 Suriyeli sığınmacının yaşadığı belirtilmektedir. Bununla beraber, 3.501.666 Suriyeli sığınmacı geçici barınma merkezleri dışında kayıtlı olarak yaşamakta, sonuç olarak ülkemizde toplam 3.644.342 kayıtlı Suriyeli sığınmacı bulunmaktadır ("Geçici Koruma", 2019)

<sup>2</sup> Ankara'da kayıtlı Suriyeli sayısı 90084, Şanlıurfa'da ise 451836. Ankara'da 1,64 olan il nüfusuna göre Suriyeli oranı, Şanlıurfa'da % 22,19'dir ve bu oranla Şanlıurfa, Kilis ve Hatay'dan sonra gelerek, en yüksek orana sahip üçüncü ilimiz olmuştur ("Geçici Koruma", 2019).

güvende hissetme, kendine yetme, toplumsal hoşgörü ve ev sahibi toplumla sosyalleşme kavramları kapsamında açıklanmıştır.

Çalışmada bu minvalde, öncelikle göç araştırmaları açısından toplumsal uyumun anlamı ve eğitimin toplumsal uyum açısından önemi üzerine yapılan çalışmalar incelenmiştir. Ayrıca Türkiye’de Suriyelilerle ilgili yapılan çalışmalar genel olarak değerlendirilmiş, Suriyeli sığınmacılara sunulan eğitim ve bunun toplumsal uyumla ilişkisi üzerine yapılan çalışmalar gözden geçirilmiştir.

Bu noktadan sonra Suriyelilerin eğitimi ve toplumsal uyum konuları alandaki çalışmalar kullanılarak açıklanırken sahanın verileri de tartışılmıştır. Öncelikle, Suriyelilerin eğitimi üzerine yapılan çalışmalar, yasal düzenlemeler ve ilgili mevzuat hakkında bilgi verilip, Suriyelilerin Türkiye’de örgün ya da yaygın eğitimden yararlanma ihtiyacı, bu konuda karşılaşılan güçlükler, saha çalışması verilerinden yararlanarak incelenmiştir.

Bunların üzerine Suriyelilerin için ve alınan eğitimin toplumsal uyum açısından önemi yine saha çalışmasının verileri temel alınarak incelenmiş ve açıklanmıştır. Makalede, Suriyeli sığınmacılara verilen eğitimin Türkiye’de, kendilerine yeten bir hayat kurmaları, toplum içinde sağlıklı ilişkiler geliştirmeleri ve Türk toplumuna entegrasyonları için önemli bir potansiyel taşıdığı ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

## YÖNTEM

Alan araştırması nitel çalışmalar için merkezi bir öneme sahiptir (Mayring, 2011, s. 29). Bu nedenle bu çalışmada derinlemesine görüşme ve katılımcı gözlem yöntemleri kullanılmıştır.

Çalışmamızda alan araştırmasının yanında, ülkemizdeki Suriyeli sığınmacıların eğitimi ve toplumsal uyumu üzerine yapılan çalışmalar ve bu alanda yapılan düzenlemeler ve süreçler de incelenmiştir. Bu şekilde alan araştırması yöntemi, ilgili araştırmaların, çalışmaların ve literatürün veri ve sonuçlarıyla desteklenmiştir.

Suriyeli sığınmacılar Türkiye’nin bütün illerinde yaşamaktadır. Bu çeşitliliğin yansıtılması, konunun farklı yönlerinin gözlenebilmesi, karşılaştırma yapılabilmesi, çalışmanın kapsamı ve içeriğinin zenginleşmesi için saha olarak önemli sayıda Suriyeli nüfusu sahip olan bir büyükşehir olarak, başkent Ankara ve bir sınır şehri olarak, ülkemizde en büyük Suriyeli nüfusu barındıran şehirlerden olan (ve yine bir büyükşehir olan) Şanlıurfa seçilmiştir.

Alan araştırması yöntemi ile eğitimin entegrasyona etkisinin daha ayrıntılı bir incelemesinin yapılması hedeflenmiştir. Derinlemesine mülakat yönteminde açık uçlu görüşme yapılmıştır çünkü bu yöntem görüşmecinin sorulara cevap verirken herhangi bir seçenek kısıtlamasına bağımlı olmadan konuyu açıklamasına ve yorumlanmasına olanak sağlamaktadır (Mayring, 2011, s. 72). Görüşmeler hem Suriyeli sığınmacılar, hem de onlara hizmet veren sektörlerde çalışan bireylerle olmak üzere toplam 30 kişiyle yapılmıştır. Bu şekilde sorunların farklı boyutlarının görülmesi hedeflenmiştir.

Derinlemesine görüşme yapılan ilk grup 20 kişiden oluşmakta, bunların 10’u Ankara 10’u ise Şanlıurfa’da ikamet etmektedir. Bu kişiler, örgün eğitim, mesleki eğitim, dil eğitimi alan veya okul çağında çocuğu olan Suriyeli sığınmacılardır. Bununla beraber, diğer grup 10

kişiden oluşmaktadır. Bunların 5'i Ankara, 5'i Şanlıurfa'da ikamet etmektedir. Bu gruptaki kişiler ise Suriyelilere eğitim veren kurumlarda (GEM<sup>3</sup>ler, devlet okulları, devlet daireleri ve STK'lar) çalışan/ gönüllü çalışan Suriyeli sığınmacılar ya da Türk vatandaşlarıdır. Görüşmeler 2016 yılında yapılmıştır ve 15 dakika- 1 saat arasında sürmüştür.

Alan araştırmalarında kullanılan bir diğer yöntem, araştırılan sahaya aktif katılımı gerekli kılan katılımcı gözlemdir (Mayring, 2011, s. 85). Araştırmacı bu şekilde çalıştığı alanda sosyal bir ilişki içinde olup konuyu daha iyi anlamak açısından avantaj kazanır. Böylelikle bu yöntem, araştırmacının çalıştığı alanın içine girip, oranın doğal bir parçası olarak araştırma yapmasının önünü açmaktadır (Bhattacharjee, 2012, s. 106-107). Bu araştırmada da devlet okulları ve GEM'ler ziyaret edilmiş, Suriyelilerin yaşadığı mahalle ve evlere ziyarette bulunulmuş, Suriyeli esnaflarla görüşülmüştür. Bunun yanında, Ankara'da ve Şanlıurfa'da, Suriyelilerin eğitim gördüğü okullarda ve kurslarda derslere girilip gözlem yapılmıştır. Katılımcı gözlem, 2016 yılının yanısıra 2018 ve 2019 yıllarında da yapılmış, Ankara'da ve Şanlıurfa'da Suriyelilerin eğitimi alanında yapılan yenilikler, gelişmeler ve bunların Suriyelilerin toplumsal uyumuyla ilişkisi yeniden gözlenmiştir.

### TOPLUMSAL UYUM AÇISINDAN EĞİTİMİN ÖNEMİ

Toplumsal uyumun sağlanmasında eğitimin önemi pek çok çalışmada ele alınmıştır. Kantzara toplumsal uyumun toplumu bir arada tutan bir yapışkan olduğunu belirterek, eğitimin de aynı şekilde toplumsal yapıyı sağlamlaştıran bir çimento olduğunu ifade eder (Kantzara, 2011, s. 39). Toplumsal uyum, temel olarak üç boyutta açıklanabilir: sosyal ilişkiler, ait olma hissi ve ortak aklı hedeflemek. Bunlardan yola çıkarak, toplumsal uyumun içeriğinden çok sonuçları olarak ifade etmenin daha uygun olduğu üç birleşen ise eşitlik/eşitsizlik, yaşam kalitesi ve paylaşılan değerlerdir (Schiefer ve van der Noll, 217, s. 581). Toplumsal uyum böylelikle toplumun bütün kesimlerini kapsar ve bu harmoni ve uyumu sağlamak herkesin görevi olarak görülür.

Çalışmamız ise toplumsal uyumu Suriyeli sığınmacıları göz önüne alarak araştırarak ve bu süreçte eğitimin rolünü inceleyecektir. Bu nedenle eğitimin toplumsal uyumla ilişkisini incelemek gerekmektedir. Çalışmada, Suriyelilerin eğitimine odaklanılmakla birlikte, toplumsal uyum için göçmenlerin/sığınmacıların olduğu gibi ev sahibi toplumun da uyumu sağlamak adına davranış ve görüşlerini gözden geçirip, düzenlemesi, bu konuda ilgili eğitimleri alması gerektiği akıldaki tutulmalıdır. Eğitimin toplumsal uyuma katkısı çeşitli açılardan olur. Bunlardan ilkinin Heyneman, eğitimin bütün vatandaşlara eşit bir imkan olarak sunulmasının, toplumsal uyuma vereceği destek olarak ifade eder (Heyneman, 2000, s. 177). Eğitimin bu işlevi, kişilerin iş gücüne katılması için gerekli yetenekleri kazanmalarına yardımcı olup, bağımsız bir şekilde kendine yeten vatandaşlar olmalarını sağlar. Kantzara'ya göre ise, eğitime ulaşma imkanlarının geliştirilmesi, sosyal çatışmaları kontrol etme ve azaltma yolu ile olacaktır. Bunun yanında eğitim, bireylerin sosyal hayata ve yapılara katılmalarını sağlar. Gruplar için de sosyal pozisyonlarını korumak ya da daha iyi bir hale getirmek için bir fırsata dönüşür. Eğitim aynı zamanda hükümetler için/devlet için, toplumu uzaktan idare ve kontrol etme aracıdır (Kantzara, 2011, s. 47). Eğitimin, devletin bu kontrolünü mümkün kılan diğer özelliği ise gençlere vatandaşlık ve tarih üzerine ne öğretileceği konusunda toplumsal anlaşma sağlaması ve sınıf ortamında etnik açıdan hoşgörülü bir ortam oluşturmasıdır (Heyneman, 2000, s. 177). Bunların yanında eğitim

<sup>3</sup> Geçici Eğitim Merkezi

sosyal amaçlarla sosyal bağları korur, insanlar arası bağlılığı ve sosyal birlikteliği besler, tarih boyunca farklı anlamları ve idealleri taşır; bu ideallerden bazıları bağlılık hissi, aidiyet, dayanışma ve daha adil bir toplum vizyonudur (Kantzara, 2011, s. 47).

Bireylerin eğitim ihtiyacı çeşitli alanlardadır. Bu alanlar, örgün eğitimin yanında mesleki eğitim ve dil (yaygın eğitim/ yetişkin eğitimi) eğitimini de içerir. Öncelikle örgün eğitim, mesleki eğitim ve dil eğitimi toplumsal uyum ve istihdamın en önemli öğelerindedir. Suriyelilerin ihtiyaç duydukları bir diğer eğitim konusu ise din eğitimidir. Savaştan ve göçten sonra ayakta kalmaya çalışan Suriyeli sığınmacılar için din eğitimi, onlara psikolojik ve manevi yönden destek sağlayacaktır.

Göçmenler için temel ihtiyaçlardan biri olan ev sahibi ülkenin dilini öğrenmek, Türkiye'deki Suriyeli sığınmacılar için de hayati bir öneme sahiptir ve iki toplum arasındaki iletişimle birlikte güven, ortak değerler/bilinç ve birlikteliği artıracak bir potansiyele sahiptir. Buna ek olarak Türkçe dil eğitimi almak, Suriyelilerin iş hayatına sağlıklı ve güvenli koşullarda girebilmelerine, başarılı olmalarına imkan tanıyıp, onları iş hayatındaki hırsızlık, dolandırıcılık gibi tehlikelere karşı koruyacak, haklarını öğrenmelerine ve kullanmalarına; inisiyatif kullanarak ihtiyaç duydukları farklı hakları kazanmalarına imkan sağlayacaktır. Suriyeliler Türkçeyi öğrendiklerinde resmi işlemlerini kendileri yapabilir, sağlık, eğitim gibi hizmetlerden daha verimli ve etkin bir şekilde yararlanabilirler. Bununla beraber, eğitim kişinin doğal eğilimi ve en temel haklarından olup kişinin gelişimini tamamlaması, iş imkanlarına erişimi ve sosyal olanaklarını arttırması açısından önemli bir etmendir (Green, 2011, s. 28). Birey, eğitimle kendini ve dünyayı keşfedip, sağlıklı bir kişilik oluşturma imkanına kavuşur (Lemaire, 2009, s. 330). Eğitime ulaşmak bireyleri, kendi hayatlarını kurmak, geleceklerini şekillendirmek, bu yolda vizyon ve umut kazanmak açısından güçlendirir. Savaştan çıkmış ve göç etmiş bir toplum olarak Suriyelilerin böyle bir desteğe ihtiyaçlarının aciliyeti oldukça belirgin ve açıktır.

Çocukların ilköğretim ve lise düzeyinde eğitim almaları, bahsedilen faydaların yanında, onların yaşadıkları toplumda uyumlu, mutlu ve başarılı bireyler olmalarını sağlayacak beceri, bilgi ve kapasiteye ulaşmalarını destekleyecektir. Ayrıca bu eğitim süreci onların gelecekte bir meslek edinmelerine ve üniversiteye girebilmelerine yardım edecek, (Suarez-Orozco ve Suarez-Orozco, 2009, s. 70-72) adadilleri ile birlikte Türkçe'yi öğrenmelerine olanak verecektir. Eğitim bunların yanında çocukların güvenli okul mekanlarında bulunmalarını sağlayıp, onların küçük yaşta evlilik, çocuk işçiliği ve radikal örgütler tarafından kullanılma/kaçırılma/istismara uğrama gibi pek çok tehlikeden korunmalarına olanak sağlayacaktır.

Mülteci, göçmen ve sığınmacıların toplumsal uyumlarını sağlayacak bir diğer faktör, onlara eğitim verecek eğitimcilerin eğitilmesidir (Lemaire, 2009, s. 327). Ülkemizdeki Suriyelilerin verimli, uyumlu ve sağlıklı bir yaygın ve örgün eğitim hizmeti alıp, buradaki toplumu, değerleri tanıyıp, insanlarla iletişim konusunda yetenek ve bilgi kazanmaları için, Türk eğitim sisteminin düzenlenmesi gerekmektedir. Bu düzenleme gerek müfredatın çok kültürlülüğe uygun hale gelmesi, gerekse personelin, sığınmacılara/yabancılara eğitim verme konusunda bilgi ve beceri kazanmasını sağlayacak çalışma ve uygulamaları içermelidir. Bu nedenle ev sahibi ülkenin eğitim sisteminin de çok kültürlülüğe uygun hale getirilmesi, müfredatın ve ders kitaplarının bu husus göz önüne alınarak düzenlenmesi ve okullardaki idarecilerin ve öğretmenlerin yabancılarla sağlıklı bir iletişim kurup, etkin bir eğitim sağlamak üzere, bilgi ve yetenekle donatılmaları gerekmektedir (Banks, 2009; Smith,

2006, s. 33). Bu eğitim, Suriyeli öğrencilerin okullarda eşit hakka sahip olmalarına, dışlanma ve ayrımcılıktan korunmalarına da yarayacaktır.

Belirtmek gerekir ki, eğitim sisteminin toplumsal uyuma önem verip çok kültürlülüğü desteklemesi, göçmenlerle ev sahibi toplumun aynı zeminde buluşmasına yardımcı olur (Shuayb, 2012, s. 2). Bu durum ülkemizdeki Türkiye toplumuyla Suriyeli sığınmacıların belirli bir ortak hedef, kültür ve hayat sahasında birlikte olmalarına yardımcı olacaktır. Toplumsal uyum konusunu, Türkiye'deki Suriyeliler özelinde inceleyen çalışmalar da bu ortak zemin imkanı üzerine araştırmalarda bulunmuştur. Bu çalışmalarda temel olarak öne çıkan husus, Suriyelilere karşı olumlu tepki, tavır ve algıların yanında, dışlayıcı ve olumsuz davranış ve düşüncelerin de mevcut olduğudur. Bütün bu çalışmaların bir diğer ortak noktası, Suriyeli sığınmacıların Türkiye'de yaşadığı toplumsal uyum sorununa odaklanıp konuyla ilgili çeşitli çözümler önermeleridir. Yaşar, yoğun bir Suriyeli göçü olarak neredeyse nüfusu kadar Suriyeliye ev sahipliği yapan Kilis'te, Kilisli Suriyeli sığınmacılarla ilgili algılarıyla ilgili bir araştırma yaparken, Suriyelilerin Kilis özelinde yaşadıkları şartları ve toplumsal uyum içinde yaşamalarının imkan ve koşullarını sorgulamakta; araştırmanın sonucunda, Suriyelilerin toplumsal kabulle karşılaştıkları gibi, olumsuz davranışlar ve dışlanmaya da maruz kaldıklarına dikkat çekmektedir (Yaşar, 2014). Karasu, Şanlıurfa'daki Suriyeli sığınmacıların kentle uyumu üzerine yaptığı çalışmasında, burada yaşayan Suriyeli sığınmacıların ilin sosyal, kültürel ve ekonomik yapısı üzerinde önemli etkileri olduğu ve Şanlıurfa'daki yerleşik nüfusun bu etkilerden rahatsız olması sonucu Suriyeli sığınmacılarla yerleşik nüfus arasında sorunlar ve çatışmalar olduğu sonucuna varmıştır (Karasu, 2016, s. 1000-1012). Konda'nın (2016), Suriyeli sığınmacılar ve toplumsal uyumları üzerine yaptığı araştırmanın raporunda, Türk halkının Suriyeli sığınmacılara bakışını incelenmiş, araştırma kapsamında, Suriyeli sığınmacılara yönelik çeşitli konularda olumlu ve olumsuz yargılar üzerine çeşitli sorular sorulmuştur. Bunu araştırırken varılan sonuç, kişilerin siyasi görüşlerinin Suriyelilere yönelik algılarına etki ettiği, ancak bu konudaki temel fikirlerini sadece siyasi kimliklerinin şekillendirmediği olmuştur (Konda, 2016, s. 44). Erdoğan'ın Türkiye'deki Suriyelilerin toplumsal uyumu üzerine yaptığı çalışması ise, Türkiye'de 6 ili içererek daha geniş bir sahayı kapsamakta ve yoğun Suriyeli göçünün iyi yönetilmesi gereken toplumsal bir olay olduğunun altını çizerek, sığınmacıların burada uyum içinde yaşayabilmesi için gereken adımların atılmasının önemine vurgu yapmaktadır (Erdoğan, 2015). Koyuncu (2014) da Konya'daki Suriyeli sığınmacıları incelediği çalışmasında, bahsi geçen diğer bütün çalışmalardan farklı olarak Suriyelilerin toplumsal uyumunu sadece ev sahibi toplumla değil, aynı zamanda Suriyeli sığınmacılarla da yaptığı alan çalışmasına dayanarak incelemiştir. Suriyelilerin Türkiye'deki yaşama ve insanlara uyum sağlama konusunda kat ettikleri yolu araştıran yazar, her iki toplumun birbiriyle ilgili fikirlerini ayrı ayrı ele almış, Suriyeliler ve Türkiye toplumunun birbiriyle iletişim kurarken karşılaştığı zorluklara ve belirli kültürel farklılıklara işaret etmiştir. Yıldırım, İslamoğlu ve İyem yaptıkları çalışmayı Suriyeli sığınmacılarla yaptığı görüşmelere dayandırmış, Suriyelilerin kendilerine yönelik kimi olumsuz yargıların farkında olduğunun ve bunun değişmesini istediklerinin altını çizmiş (2017, s. 120), toplumsal uyumun sağlanması için Suriyeli sığınmacıları ve ev sahibi toplumun uyumunu sağlayacak "dinamik ve çok boyutlu politikalar" uygulanmasını önermiştir (Yıldırım ve diğerleri, 2017, s. 123-124).

Suriyelilerin toplumsal uyumu konusuna odaklanan bu araştırmaların yanında, bu uyumu sağlamaya yönelik rehberler, öneriler, yayınlar üreten çalışmalar da dikkat

çekmektedir. Suriyeli Muhacirlere Sosyal Uyum Rehberi (Ulukütük, 2017) Suriyelilere Türkiye'deki sosyal hayatı, siyasal sistemi, hukuki konuları, öne çıkan tarihsel olayları, kültürel ve edebi değerleri ve konuları, sağlık ve eğitim sistemini öncelikle Suriyelilerin hakları ve karşılaşılabilecekleri soruları/sorunları, soru cevap formunda açıklayan, rehber niteliğinde, Arapça ve Türkçe çift dilli bir çalışmadır. Ortak Geçmişten Ortak Geleceğe Doğru Sosyal Uyum (Ulukütük, 2016) çalışması ise yine Suriyeli sığınmacılara yönelik hazırlanmış bir rehber olup, Türkiye ile ilgili aynı alandaki çeşitli konuları bu sefer, Suriyelilerle ilgisi üzerinden değil, Türkiye temelli olarak, sorulara değil konulara ayırarak, yine Arapça-Türkçe çift dilli olarak izah etmiştir.

Konuyla ilgili öne çıkan bir diğer araştırma, Mozaik Kadın, Aile ve Eğitim Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneğinin KADEM ve Hasan Kalyoncu Üniversitesiyle ortak yaptığı "Gaziantep'teki Sığınmacı Kadınlara ve Ailelerine Yönelik Sosyal Uyum Araştırma Raporudur" (Mozaik Kadın, Aile ve Eğitim Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Kadın ve Demokrasi Derneği [KADEM] ve Hasan Kalyoncu Üniversitesi, 2015). Gaziantep'te yapılan bu çalışma da sosyal uyum konusunda, Suriyeli sığınmacılarla yapılmış bir saha çalışmasına örnektir. Çalışmada Gaziantep'teki Suriyeli sığınmacıların sorunları, sığınmacılarla yapılan anket ve görüşmelerle incelenmiş ve çözüm önerileri sunulmuştur. Araştırma sonucunda, Suriyelilerin farklı bir kültürle nasıl mücadele ettikleri, çocuklarını bu "yeni, özgür" ortamda yetiştirirken karşılaştıkları güçlükler özellikle dikkat çekmiş (2015, 27-28), dil öğrenmenin toplumsal uyum için önemi bir kez daha açığa çıkmıştır (2015, 28-29).

Ayrıca, Suriyelilerin Türkiye'ye uyumunun iyileşmesi ve karşılıklı iletişimin artırılması amacıyla basın yayın alanında önemli bir adım atılmış ve 2016 yılından itibaren "İşrak" gazetesi çıkarılmaya başlanmıştır. ("İşrak 4. Yılında, 2019"). Bu gazete Arapça-Türkçe-Kürtçe üç dilli olarak basılıp ücretsiz olarak Suriyelilere dağıtılmakta, bu vesileyle Suriyelilerin Türkiye gündeminden haberdar olması sağlanmaya çalışılmaktadır. ("Bölgenin ilk Türkçe Arapça", 2019).

Türkiye'de yaşayan Suriyelilerin eğitiminin toplumsal uyum için önemi üzerine temel çalışmalar da toplumsal uyum ve eğitimle ilgili benzer kaygılar içermektedir. Çakırer Özservet (2015, s. 108) çalışmasında, 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun Uyum başlıklı maddesine dayanarak eğitimin göçmen çocuk ve yetişkinler için önemli bir ihtiyaç ve hak olduğuna dikkat çekmektedir. Çalışmamızda da işaret ettiğimiz bir hususa değinen yazar, buradan yola çıkarak, devlet okullarında öğrencilerin ve velilerin birbiriyle kaynaşmasının, toplumsal uyum için önemli bir adım olacağını da belirtmektedir. Bunun yanında, ev sahibi toplumun da sorumluluklarını hatırlatarak, okullarda öğretmen ve öğrencilere de göçmenlerle birlikte yaşamak üzere uyum ve kültür eğitimlerinin düzenlenmesi gerektiğine değinmektedir (Çakırer Özservet, 2015, s. 108). İstanbul Bilgi Üniversitesi Çocuk Çalışmaları Birimi (ÇOÇA) (2015) tarafından İstanbul'da Suriyeli çocukların eğitimi üzerine yapılan çalışmada, kamp dışında, devlet okullarına giden Suriyeli çocukların yaşadığı sorunlar araştırılmıştır. Çalışmanın, eğitimin toplumsal uyum için güçlü bir araç olma potansiyeli üzerine vurgusu çalışmamızın da temel kaygılarından biridir. Bu çalışmada dikkat çeken bir diğer durum, dilin toplumsal uyum açısından önemi üzerinedir. Beyoğlu'nda yaşayan, göç etme, Türkçe'den farklı bir anadile sahip olma (Arapça, Kürtçe) gibi tecrübeleri olan öğrencilerin çoğunlukta olduğu okullarda, Suriyeli çocukların (Arapça'nın yanında Kürtçe konuşan Suriyeli çocuklar da bulunmaktadır) okula uyumunun

daha kolay olduğu görülmüştür. Okulda Arapçayı veya Kürtçeyi akıcı konuşan öğretmenlerin, öğrencilerin bulunması da Suriyeli ve Türk öğrencilerin birbiriyle uyumunu kolaylaştırmış, bu durum da dil eğitiminin, ortak bir dil bilmenin, çok dilli olmanın toplumsal uyum için önemini göstermiştir. Çalışmadan anlaşıldığı üzere, Suriyelilere eğitim veren idareci ve öğretmenlerin de eğitim desteğine ihtiyacı vardır. Bu eğitim, onların Suriyeli öğrencileri, aileleri ve Suriyelilerin eğitim haklarını daha iyi anlamaları, Suriyelilerin ihtiyaçlarını öğrenmeleri, toplumsal uyum sürecinde karşılaştıkları maddi ve manevi zorlukları ve önyargıları anlamaları, bu sayede Suriyeli öğrencilerle ilgili çözüm üretme sürecinde daha duyarlı olmalarını hedeflemektedir (İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015). Kızıl ve Dönmez (2017) ise çalışmalarında, Suriyelilerin ülkelerinde ideolojik bir eğitim aldıklarına ve bu eğitimin Türk aleyhtarlığı, Pan-Arabizm gibi vurgular içerdiğine dikkat çekmektedir. Bu durum da göz önüne alınarak Suriyelilerin Türkiye'deki eğitimlerinde, özellikle sosyal bilgiler ve vatandaşlık derslerinin içeriklerinin, onların Türkiye ile entegrasyonlarının sağlanması amacıyla taşınması gerektiğini vurgulamaktadır (Kızıl ve Dönmez, 2017). Eğitimin özellikle vatandaşlık ve tarih eğitimiyle, toplumda ortak zemin oluşturarak toplumsal uyuma katkı sağladığı bizim de yukarıda değindiğimiz (Heyneman, 2000, s. 177) bir konu olup, toplumsal uyum çalışmalarında da önemli bir yer tutmaktadır.

Görüldüğü gibi, eğitim almak, Suriyelilerin Türkiye'de kendilerine yeten bir hayat kurmaları, hayatlarını idame ettirecek ve geleceklerine yatırım yapacak şekilde iş bulup/kurup çalışabilmeleri ve barış ortamında huzurla yaşayabilmeleri için de önemli bir gereksinimdir. Yine Suriye'de yetişen çocukların eğitim alıp hayatlarını kurabilecek yeterliliğe ulaşmaları da oldukça öncelikli bir aşamadır.

### TÜRKİYE'DE SURİYELİLERİN EĞİTİMİ

Toplumsal uyum için eğitimin öneminin Türkiye'deki Suriyeli sığınmacılar örneği üzerinden anlaşılması, Suriyelilerin buradaki eğitim sürecine ve bu süreçte karşılaştıkları zorluklara daha yakından bakmayı gerektirmektedir. Suriye'deki iç savaşın halen devam etmesi, Suriyeli sığınmacıların büyük bölümünün Türkiye'de kalıcı olacağına işaret etmektedir. Bunun neticesinde, Suriyelilere yönelik çeşitli yasal düzenlemeler yapılmış, Türkiye'de yaşayan Suriyeli sığınmacıların buradaki yaşam koşulları, sağlık ve eğitim gibi temel hak ve hizmetlerden faydalanmaları, dil eğitimi almaları, çalışma iznine kavuşmaları, meslek edinme eğitimi almaları, kendi mesleklerini yapabilmeleri için gerekli koşullara erişmeleri, eğitim ve öğretime ulaşmaları gibi konularda yasal ve resmi çalışma ve düzenlemeler yapılmıştır (Emin 2016: 12-15; Seydi 2014). Bunlara ilaveten, devlet kurum ve kuruluşlarının yanında gönüllüler ve sivil toplum kuruluşları da belirtilen konulardaki hizmetlerin yaygınlaşması ve iyileşmesi için çeşitli projeler başlatmış, belirli faaliyet merkezleri kurmuştur. Birçok ilimizde mesleki eğitim ve dil eğitimi gibi konularda gerçekleştirilen projeler, KIZILAY'ın Toplum Merkezleri ("Göç ve Mülteci Hizmetleri", t.y.), çeşitli belediyelerin göçmenlere yönelik açtıkları merkezler<sup>4</sup>, sivil toplum kuruluşlarının açtığı çeşitli kurslar, Milli Eğitim Bakanlığı ile AB Türkiye Delegasyonu tarafından imzalanan "Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi" (PCTES) projesi bu proje ve faaliyetlere örnek olarak gösterilebilir ("Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine", t.y.).

<sup>4</sup> "Keçiören Göçmen Hizmetleri Merkezi" ("Göçmen Merkezi Hayatlarını Kolaylaştırdı", 2017) ve "Adana Büyükşehir Belediyesi Göçmen Koordinasyon ve Uyum Merkezi" ("Büyükşehir Belediyesi'nden", 2018) bu merkezlerdendir.

Suriyelilerin eğitimi üzerine yapılan çalışmalar, 2011’de başlayan sivil savaş sonrası, Suriyeli sığınmacılar üzerine oluşmaya başlayan yeni bir araştırma sahasının bir parçasıdır. Başlangıçta üretilen ulusal ve uluslararası yayınlar temel olarak raporlardan ve nicel çalışmalardan oluşup, konuyu sayısal verilerle anlamaya çalışırken, günümüzde nitel çalışmalar ve alan araştırmaları ve bilimsel makalelerin de sayısı artmıştır. Suriyeli sığınmacıların eğitimi üzerine yapılan çalışmaları incelemek gerekirse, bu konudaki öncül araştırmaların, daha çok dünyadaki ve Türkiye’deki Suriyeli sığınmacıların eğitime ulaşma şart ve imkanları üzerine raporlar ve nicel çalışmalar (Orhan, Pirinççi, Erkmen, Maden, Kılıç, Duman, Özdemirci, 2014; Al-Haj, 2014; O’Rourke, 2015; ‘When I Picture My Future, I See Nothing’, 2015; Emin, 2016; Children of Syria in Turkey, 2016; International Organization for Migration [IOM] Turkey Refugee Response Operations, 2017; Syria Factsheet, 2018) olduğu anlaşılacaktır. Bu konuda hazırlanan bu çalışmalar, konuyla ilgili daha çok sayısal veriler vermekte, belirtilen sayılar ise bu süreçte hızla değişip güncellenme ihtiyacı duymaktadır. Konuyla ilgili yapılan bu ilk çalışmaların bir diğer özelliğinin, daha çok sığınmacı/mülteci kamplarını incelemesi olduğu da dikkat çekmektedir.

Ancak, Türkiye’deki Suriyeli sığınmacıların yaklaşık % 90’ının kamp dışında yaşadığı görülüp (“Geçici Korumamız Altındaki Suriyeliler”, 2016)), özellikle 2014 yılından itibaren, kamp dışındaki Suriyelilerin eğitimi üzerine nicel ve nitel çalışmalar da öne çıkmaya başlamıştır. Suriyelilerin eğitim ihtiyaçlarını ve bu konudaki sorun ve ihtiyaçları tespit etmeyi amaçlayan dikkat çekici nitel çalışmalar bulunmaktadır (Seydi, 2014; Bircan ve Sunata, 2015; Chatty, Ahmadzadeh, Çorabatır, Hashem, Husseini, Wahby... Waziri, 2014; Çatak, 2017; İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015; Taştan ve Çelik 2017, s. 44). Bunların yanında devam eden göç ve ülkeye yerleşme safhası üzerine, Suriyeli sığınmacıların eğitimleriyle ilgili sürecin ve kanuni düzenlemelerin tarihçesi üzerine de çalışmalar yapılmıştır. Seydi (2014), bu minvalde, ülkemizdeki Suriye vatandaşlarına yönelik eğitim öğretim hizmetlerini araştırdığı makalesinde, 2011-2013 yılları arası gerçekleştirilen politikalar, kanun ve genelgelerin yanı sıra bu düzenlemelere yönelik haberlerde çıkan ve TBMM’ye soru önergesi olarak sunulan tepki ve eleştirileri incelemiştir.

Türkiye’deki Suriyelilerin eğitiminin toplumsal uyum açısından önemine değinen çeşitli çalışmalar da bulunmakla beraber, bu çalışmaların temel alanları çalışmamızdan farklı yönlerde (Çakırer Özservet, 2015; İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015; Kızıl ve Dönmez, 2017). Öncelikle, söz konusu çalışmalar çalışmalar yetişkinleri değil sadece çocukları kapsamaktadır. Ayrıca, Çakırer-Özservet göçmen çocukların özel olarak şehre uyumu üzerine çalışırken (2015, s. 108), İstanbul Bilgi Üniversitesi, Suriyeli çocukların eğitim alanında karşılaştıkları zorlukları inceleyip, toplumsal uyumun önemine dikkat çekmekte (2015), Kızıl ve Dönmez (2017) ise ders kitaplarının içeriklerinin toplumsal uyumu sağlama açısından içerdiği potansiyeli incelemektedir. Çalışmamız ise, bütün bu alanlardan beslenen, özelde ise, eğitimin toplumsal uyumla ilişkisini, Türkiye’deki Suriyeli sığınmacılar örneği bağlamında inceleyen, yetişkin ve çocuk Suriyelileri kapsayan, özgün bir saha araştırması olarak tanımlanabilir. Çalışmamızdaki sahanın ve kapsamın Türkiye’deki Suriyeliler özelinde olmasının yanında, çalışmanın toplumsal uyumu hem mültecilik hem de eğitim üzerinden değerlendirmesi de özgünlüğünü güçlendirmektedir.

Suriyeli sığınmacıların eğitimi incelenirken, öncelikle göçün başlangıcından itibaren tecrübe edilen eğitim sürecini anlamak gerekmektedir. Türkiye’ye göç eden Suriyeliler, göçün başlangıcından itibaren, kendi çabalarıyla çocuklarına eğitim vermek için



toplanmaya, derme çatma yerlerde de olsa okullaşmaya başlamıştır. Bu Suriyeli okulları öncelikle Türkiye Diyanet Vakfı [TDV], United Nations International Children's Emergency Fund [UNICEF], Suriyeli ve Türk gönüllülerin desteğini alarak hizmet vermeye devam edip; 2014 yılından itibaren 2014/21 genelgesiyle, MEB'in kontrolü ve koordinasyonu altına alınmıştır (Yabancılara Yönelik Eğitim Öğretim Hizmetleri 2014; Duman 2016, s. 49). Ayrıca bu genelge kapsamında Suriyeli öğrencilerin Türk okullarına gitmesi için gerekli kanuni dayanak da sağlanmış, okullara Türk koordinatör atanmış ve okullar devlet okullarına taşınıp Geçici Eğitim Merkezi adını almıştır (Emin, 2016, s. 17; Çatak, 2017, s. 150). Bu merkezlerde Suriye müfredatı uygulanmaya başlanmış ancak Suriye kitaplarında ciddi ideolojik sorunlar bulunduğu görülmüştür. Kitaplarda, Pan-Arabizm ve Beşer Esad desteklenmekte, Türkiye'nin belirli kısımları Suriye toprağı olarak gösterilmekte ve Türkiye düşmanlığı yapılmakta olduğundan, (Kızıl, 2017, s. 207; Emin, 2016, s. 17) kitapların yeniden düzenlenmesi için çalışmalar başlatılmıştır (Emin 2016: 17; Çatak 2017: 150). GEM'lerde Suriyeli öğretmenler gönüllü olarak çalışıp, sırasıyla UNICEF ve TDV'den başış adı altında cüzi bir ödeme alırken, Türkçe öğretmenleri, koordinatörler ve Türk idareciler maaşlarını MEB'den almaya başlamıştır (Emin, 2016, s. 17). 2016 yılından itibaren ise GEM'ler kademeli olarak kapatılmaya başlanmıştır. Buna göre yeni kayıt olacak Suriyeli öğrenciler, Türk öğrencilerle aynı devlet okullarına kayıt olup aynı eğitimi görmeye başlamıştır ("Geçici Eğitim Merkezleri Kapatıldı", 2018).

Bu gelişmelere ek olarak, daha önce de değindiğimiz gibi, 03.10. 2016 yılında Milli Eğitim Bakanlığı ile AB Türkiye Delegasyonu arasında "Türkiye'deki Mülteciler için Mali Yardım Programı" anlaşması (FRIT) çerçevesinde imzalanan anlaşma neticesinde "Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi" (PICLES Projesi) projesi başlatılmıştır. Bu proje Suriyeli çocukların Türk Eğitim Sistemine entegre olması sürecinde Milli Eğitim Bakanlığının çalışmalarını desteklemeyi hedeflemektedir. Proje kapsamındaki faaliyetler içinde Türkçe ve Arapça dil eğitimi, sene kaybı ve uyum sorunu yaşayan öğrenciler için, destekleme ve telafi eğitimleri, danışmanlık ve rehberlik faaliyetleri, Türkçe dili sınav sistemi, farkındalık faaliyetleri, idari ve diğer personelin eğitimi, öğretmen eğitimleri gibi hizmetlerin yanında; daha ekonomik temelli destekler olan taşıma hizmeti, kırtasiye yardımı, okullara temizlik ve güvenlik personelinin sağlanması da bulunmaktadır ("Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine", t.y.).

Suriyeli sığınmacıların üniversite eğitimi almaları, ya da ülkelerinde almakta oldukları üniversite eğitimine devam etmeleri için de çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Suriye'de bir liseden mezun olan ya da GEM'lerden mezun olan öğrenciler, Türkiye'de diploma denkliği alıp "Yabancı öğrenci kontenjanıyla" (YÖK 2018) üniversite eğitimine Türkiye'de devam edebilmekte, Suriye'deki eğitimlerini burada tamamlamak için ise üniversitelerin oluşturduğu kurullar tarafından mülakata tabi tutulup okula gitmeye hak kazanabilmektedir. Suriyeli yetişkinlere yönelik yaygın eğitim faaliyetleri olan dil kursları ve meslek edindirme kursları kısıtlı bir kontenjan içerse de hemen her ilimizde ücretsiz olarak hizmet vermektedir (Emin 2016: 20). Bu kurslara yoğun bir katılım görülmekte, kurslar, belediyeler, valilikler, İŞKUR, KIZILAY ve çeşitli fonları kullanan diğer STK'lar tarafından sürdürülmektedir.

Bütün bu aşamalar göz önüne alındığında, Suriyelilerin eğitime katılım oranlarındaki değişim de daha anlamlı olmaktadır. Okul çağındaki (ilköğretim ve lise) Suriyeli mültecilerin okullaşma oranı göçün ilk yıllarında oldukça düşük olup, 2014-2015 eğitim

öğretim yılında %30 olarak tespit edilmiştir (“Suriyeli Çocukların Yıllara Göre Eğitim”, 2017). Ancak bu oranin ciddi şekilde arttığı, alan çalışmamızın başladığı yıl olan 2016-2017 öğretim yılında bu oranın % 60’a çıktığı (“Suriyeli Çocukların Yıllara Göre Eğitim”, 2017), 2018-2019 öğretim yılında ise % 63’e yaklaştığı görülmektedir ( “Bakan Yılmaz: Türkiye’deki Suriyelilerin”, 2018). Bu önemli artış, Suriyelilerin okullaşma sürecinin olumlu çıktılarındandır.

### SURİYELİLERİN EĞİTİMİNDE KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR

Eğitim sürecinde kat edilen mesafeye rağmen, Suriyelilerin eğitim sürecinde belirli temel zorluklar yaşadıkları görülmektedir. Bunlar, altyapısal engeller, kanuni engeller, sosyal engeller, kültürel engeller ve ekonomik engeller, ve, olarak sınıflandırılabilir.

Ani ve yoğun Suriyeli göçü, göçmen/mülteci kabul eden bir ülke olmayan Türkiye’ye özellikle eğitim, sağlık gibi hizmet alanlarında ağır bir sorumluluk getirmiştir (Bircan ve Sunata 2015). Bu durumda öncelikle altyapı engeli önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’deki okulların alt yapısının ve fiziki yapı ve kapasitesinin böyle yoğun bir göç karşısında zorlandığı (İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 8-9; Taştan ve Çelik, 2017, s. 46; Emin, 2016, s. 22), özellikle Suriyeli nüfusun yoğun olduğu illerde okulların kalabalıklaştığı, eğitim materyallerinin de yetersiz kalabildiği görülmektedir. Bu durum sınıfların da kalabalık olmasına neden olmakta, özellikle Türkçe bilmeyen Suriyeli çocukların fazla olduğu sınıflarda/okullarda öğretmenlerin ve idarecilerin de yükü ağırlaşmaktadır. Buradan yola çıkarak altyapısal engeller, Türkiye’deki okulların fiziki yapısının ve eğitimci kadrosunun sığınmacılara sağlıklı bir hizmet sunmak konusunda yetersiz kalması olarak ifade edilebilir.

Sorunların çoğu yaşanan savaş ve göç sonrası yaşanan sosyal engeller olarak sıralanabilir. Sosyal engellerin ilki olan dil engeli, Suriyelilerin iş hayatı, sosyal hayat gibi bütün hayati faaliyetlerinde karşılarında öncelikle çıkan sorunlardandır. Anadili Arapça olan Suriyeli öğrenciler, çocuklar ve yetişkinler eğitimlerine devam etmek için öncelikle Türkçe öğrenmek zorunda kalmaktadır. Bu ise masraflı, zahmetli ve zaman alan bir süreçtir. GEM’lerde eğitim dili Arapçadır ancak bu okullar geçici bir çözümdür ve kapatılmaktadır. Ayrıca bu okullarda haftada belirli bir saat Türkçe dersi verilmektedir ancak bu da dili öğrenmek için yeterli olmamaktadır. Devlet okullarında öğrencilerin dil öğrenmeleri zaman almakta bu da onları ders ve müfredatı yetiştirme konusunda zorlamaktadır (Taştan ve Çelik, 2017, s. 38; Tanrıku, 2017, s. 132; Emin 2016, s. 21-22; İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 7-8; Çatak, 2017, s. 152; Chatty, Ahmadzadeh, Çorabatır, Hashem, Husseini, Wahby... Waziri, 2014, s. 58). Dil öğretimini kolaylaştıracak proje ve çalışmalar bulunsa da bunlar henüz yeterli yaygınlığa ve etkinliğe ulaşmamıştır.

Okula uyum konusunda yaşanan bir diğer sosyal engel yine toplumsal uyum kaynaklıdır. Fiziki alt yapı eksikliğinin, sınıfların ve okulların yetersiz kalmasının (Emin, 2006, s. 22) yanında öğretmenler, idareciler, öğrenciler ve velilerin yabancılarla yaşama deneyiminin olmaması, çok kültürlü bir eğitim ortamına hazır olmamaları, Suriyeliler ve Türkiye toplumu arasında önemli iletişim sorunlarına neden olabilmektedir. Suriyeli öğrencilerin Türk okullarına büyük bir iş yükü olduğu anlaşılmaktadır. Farklı kademelerdeki idareci, öğretmen ve velilerin, Suriyeli öğrencilere karşı olumlu tavırlar sergilediği, kimi öğretmenlerin Suriyelilere maddi ve manevi destek verdiği, karşılaştıkları sorunlar için kendi başlarına ya da idarecilerin desteğiyle çözüm aradıkları (Taştan ve Çelik,

2017, s. 44; İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 8), okul müdürlerinin sınıfları dolaşıp, Türk öğrencileri, Suriyelilere iyi ilişkiler kurmaları konusunda uyardığı, Suriyeli ve Türk ailelerin birbiriyle görüşüp evlerini ziyaret ettikleri (Taştan ve Çelik 2017, s. 44-45) çeşitli örneklerin yanında, olumsuz vakalar da yer almaktadır. Birçok Suriyeli çocuğun, arkadaşlarının, velilerin, idarecilerin veya öğretmenlerinin haksız ve dışlayıcı tavırlarına maruz kaldığı, bu nedenle bir süre okula devam etmeyenlerin ya da okulu bırakanların olduğu görülmektedir. Bu olumsuz koşulların bir sonucu olarak Suriyelilerin Türk eğitim sisteminde karşılaştıkları bir diğer sorun ayrımcılık ve dışlanma olarak belirlenmiştir. Taştan ve Çelik ise Türk öğretmen, idareci ve velilerin Suriyelilerle yaşadığı uyum sorununu "isteksizlik" olarak açıklamıştır (Taştan ve Çelik, 2017, s. 38, 44). Bu olumsuz durumları Nezahat şöyle dile getirmiştir: "GEM'lere devam edenler iyi ama normal okullara gidenlerin çoğu okulu bıraktı. Dışlandılar, devam edip uyum sağlayamadılar" (Nezahat, Türk, Eğitim Koordinatörü, Ankara, 46).<sup>5</sup> Bu görüşmede, bazı durumlarda, devlet okullarında Suriyeli öğrencilerin yeterince kabul ve anlayış görmediği, onlarla sağlıklı bir şekilde iletişim kurulmadığı anlaşılmakta, bu sorunları çözmek için ev sahibi toplumun da göçmenlerle uyum içinde yaşamayı öğrenmek için eğitilmesi gereği bir kez daha açığa çıkmaktadır. Görüştüğümüz Suriyeli veliler tarafından çocuklarının okulda dışlandığına dair şikayetler dile getirilmiştir. İstanbul'da yapılan bir araştırma da aynı soruna dikkat çekmekte, Suriyeli öğrencilerle Türk öğrenciler arasında yeterli iletişim olmadığı, Suriyeli öğrencilerin etiketlendiği ve dışlandığı gözlenmektedir (İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 11).

Savaşta kaçan bu ailelerin çocuklarını okula yollamamalarının yaşadıkları sosyal ve psikolojik sorunlarla da ilgisi olduğu görülmekte, bu durum da sosyal engellere dahil olarak kabul edilmektedir. Birçok Suriyeli aile ve çocuğun savaş sürecinde ve göç sonucu travma yaşayıp, yeni bir hayata adapte olmakta zorluk çektiği görülmekte, bunun neticesinde sosyal ve psikolojik sorunlar yaşadıkları anlaşılmaktadır (İstanbul Bilgi Üniversitesi 2015, s. 9-10). Bu durum okul, eğitim ve sosyalleşme konusunda ailelerinin motivasyon ve ilgilerini kaybetmelerine neden olmaktadır. Taştan ve Çelik ailelerin eğitim konusunda yaşadığı bu belirsizlik ve eylemsizliği "oryantasyon kaybı" olarak adlandırmaktadır (Taştan ve Çelik, 2017, s. 42). Bazı ailelerin bu endişelerinin sonucunda güvenlik kaygısıyla çocuklarını okula göndermedikleri anlaşılmaktadır.

Bir diğer sosyal engel ise birçok Suriyelinin Türkiye'deki yaşamlarını geçici olarak görmelerinin, yakın zamanda Avrupa'ya gitme ya da Suriye'ye geri dönme ümitlerinin, buradaki okullara devam etmekte isteksiz olmalarına neden olmasıdır. Suriyeli mültecilerin hayatlarındaki bu belirsizlik, eğitimlerinin de aksamasına neden olmaktadır (Taştan ve Çelik, 2017, s. 44). Yine savaş sonrası düzenini oturtamamış, sıklıkla taşınan ailelerin çocukları da eğitimlerine düzenli devam edememektedir (Çatak, 2017, s. 151; Chatty, Ahmadzadeh, Çorabatır, Hashem, Husseini, Wahby... Waziri, 2014, s. 57).

Suriyelilerin eğitim hakkı önünde kanuni bir engel kalmamıştır, ancak sığınmacıların yeni bir ülkede yeni bir eğitim sistemine katılıp adapte olması için gereken süreçler, belgeler, sınavlar gibi prosedürler yine sığınmacılar önündeki kanuni temelli zorluklar olarak nitelendirilebilir. Dolayısıyla kanuni engeller, savaş göç ve yeni sistememe adapte olma zorlukları gibi nedenlerle sene kaybı yaşanması, ya da eğitime nasıl devam edileceğinin

<sup>5</sup> Her alıntidan sonra parantez içinde sırasıyla, mülakat yapılan kişinin ismi, aslen nereli olduğu, öğrenci veya veli ise bu durumu, mesleği, şu an Türkiye'de yaşadığı şehir ve yaşı yazılacaktır. Mülakat yapılan kişilerin soy isimleri mahremiyetlerini korumak adına gizli tutulmuştur.

(özellikle üniversite sürecinde) bilinmemesi olarak ifade edilebilir. Suriyeli öğrenciler, dil öğrenimi ve savaş, göç gibi nedenlerden sene kaybı yaşamakta, bunu telafi edecek etkin ve yaygın bir okul sistemi ülkemizde bulunmamaktadır (Tanrıkulu, 2017, s. 134; İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 8). Bu durum öğrencilerin eğitimden verim almalarını engellemektedir. Ayrıca, Suriyeli birçok aile de Türkiye'deki haklarını bilmemekte, çocuklarının burada eğitimlerini nasıl sürdüreceği hakkında yeterli rehberlik ve bilgiye sahip bulunmamaktadır. Özellikle üniversite eğitimini yarıda bırakan gençler bu konuda daha kapsamlı bir bilgilendirmeye, yönlendirmeye ve rehberliğe ihtiyaç duymaktadır.

Eğitimin önündeki engellerden bir diğerinin Suriyelilerin kültürel yapısından kaynaklanan kültürel engeller olduğu ve buna bağlı olarak kız ve erkek çocuklar arasında ayırım yapılması olduğu anlaşılmaktadır. Kimi Suriyeli ailelerce kız çocuklarının okula yollanmaması ve hem erkek hem kız çocuklarının çocuk yaşta veya çok genç yaşlarda evlendirilmesi de eğitimin önündeki bu kültürel engellerdendir. (Taştan-Çelik 2017: 39; Emin 2016: 21). Bazı Suriyeli ailelerin kızların okumasına gerek olmadığını düşünüp, "başlarına bir şey gelmeden", bir an önce evlendirme kaygısı çektikleri ve okul çağındaki çocuklarını evlendirdikleri aşağıdaki örnekte olduğu gibi görülebilmektedir. *"Dil sınıfında 14 yaşında bir öğrencimi okumak istediği halde geçen hafta zorla nişanladılar. Bu kız dil kursuna belki devam eder ancak normal okul hayatı tamamen sona erdi"* (Nuran, Türk, GEM'de Türkçe Öğretmeni, Ankara, 53).

Suriyeli ailelerin karşılaştığı en temel sorunlardan birinin maddi imkansızlıklar ve geçim zorluğu olduğu (Tanrıkulu, 2017, s. 141), bu sorunun birçok açıdan eğitimin önünde engel olduğu görülmektedir. Ekonomik engeller, ulaşım ve okul giderlerini karşılayamama ve yine aynı nedenle çocukların bir işte çalışıp okula yollanamaması ve yetişkinlerin çalışıp herhangi bir kursa zaman ayıramaması, özel eğitime ihtiyaç duyan çocuklara yeterli maddi ve altyapısal desteğin sağlanmaması olarak özetlenebilir. Ailelerin yaşadığı ekonomik sorunların bir diğer sonucu olan çocuk işçiliği, çocukların dersleriyle yeterince ilgilenememeleri sonucu okulu bırakmaları ya da hiç okula gidememelerine neden olmaktadır (Çatak, 2017, s. 152; Chatty, Ahmadzadeh, Çorabatır, Hashem, Husseini, Wahby... Waziri, 2014, s. 57; Emin, 2016, s. 22-23). Okullara erişimi kısıtlayan bir diğer sorun olan okullara ulaşım da, temelde ekonomik sıkıntılarla, ailenin ulaşım masrafını karşılayamamasıyla ilgilidir. Birçok Suriyeli çocuk okula ulaşım güçlüğünden dolayı da gidememektedir. Bu durumda servis sorunu belediye, gönüllüler veya derneklerin desteğiyle ücretsiz servis hizmeti sağlanarak çözülebilmekte, Suriyelilerin yoğun olarak yaşadığı ve daha dağınık bir yerleşim düzeni kurdukları birçok şehirde ise ulaşım ciddi bir maddi külfet ve çocukların eğitimi önünde bir yük olmaktadır (Taştan ve Çelik, 2017, s. 40; Emin, 2016, s. 21; Chatty, Ahmadzadeh, Çorabatır, Hashem, Husseini, Wahby... Waziri, 2014, s. 66).

Bu sorunların çoğu zaman iç içe olduğu da görülmektedir. Kimi aileler hayata ara vermiş gibi, sadece çaresizlik içinde beklemektedir. Bunun nedenleri arasında savaş sonrası travması, dil engeli, hastalıklar bulunsa da çoğu zaman en önemli sorunun işsizlik ve geçim sıkıntısı olduğu görülmektedir. Şanlıurfa'da beş çocuk sahibi Suriyeli bir ailenin bütün çocukları Suriye'deyken liseye veya üniversiteye giderken, aile üç yıl önce Türkiye'ye göç etmiştir. Aile o zamandan beri tek odalı bir evde yaşamakta, çocuklar ise eğitimlerine devam edememektedir. Nefle, oğullarının aileyi geçindirmek için zaman zaman hamallık işi

yaptığını ancak bu işi bile bulmanın güç olduğunu ifade etmektedir (Nefle, Suriyeli, Ev hanımı, Şanlıurfa, 47).

Bir diğer ekonomik sorun ise özel eğitime ihtiyaç duyan Suriyeli öğrencilere hizmet sunulmasında yaşanan destek eksikliğidir. Suriyeliler, gerek savaştan kaynaklanan travmalar, gerekse diğer sorunlar neticesinde özel eğitime ihtiyaç duyan çocuklarının eğitimi, rehabilitasyonu ve tedavisi için de devlet desteğine ihtiyaç duymaktadır ancak bu konuda yeterli destek alamamaktadır. Bu durum çoğu sığınmacı ailenin karşılayamayacağı ekonomik bir yük getirmekte, çocukların eğitimden mahrum kalmasına, ailelerin çok yüklü miktarda harcama yaparak çocuklarına eğitim aldirmaya çalışmasına ya da ailenin bu eğitimi alabilecekleri farklı bir ülkeye taşınmaya çalışmasına neden olabilmektedir (Tanrıku, 2017, s. 136-137).

Yetişkinlerin eğitiminde karşılaşılan temel sorunlar, ekonomik zorluklar ve kursların yaygın olmaması (altyapısal engeller) olarak ifade edilebilir. Yetişkinler, özellikle erkekler işe gitme ihtiyacı nedeniyle bu kurslara yeterli katılım sağlayamamakta, yine bu kurslara vakit ve mesai ayırmak, mesafe uzak olduğunda ve ücretsiz servis bulunmadığında yol masrafını karşılamak, Suriyeliler için zor olabilmektedir. Görüldüğü gibi, Suriyeli yetişkinlerin dil eğitimi ve mesleki eğitim alma imkanına erişip, buradaki hayatlarını kuracak yeterliliğe ulaşabilmeleri öncelikli ihtiyaçlardan olmasına rağmen bu konuda ciddi sorunlar yaşanmaktadır. Görüşmecilerimizden Emel, Türkçe öğrenmek için kursa gitmeyi istediğini ifade etmekte fakat böyle herhangi bir dil kursundan haberdar olmadığını ifade etmektedir. *"Türkçe öğrenmeyi çok istiyorum. Ama kurs yok. Hem hiç paramız yok, hep evdeyiz. Dışarı çıkmıyoruz"* (Emel, Suriyeli, Veli, Ev hanımı, Şanlıurfa, 25). Lina (Suriyeli, GEM'de İngilizce öğretmeni, Şanlıurfa, 38) da Şanlıurfa'da GEM'lerde İngilizce öğretmeni olarak çalışmakta, ve Türkçe öğrenmeye çalıştığını fakat bir dil kursu bulamadığını belirtmektedir.

Suriyelilerin mesleki eğitim almasının iki toplum için de faydalı olduğunu, Suriyelilerin eğitiminin toplumsal uyum ve barış için önemini, Şanlıurfa'da belediyede, sosyal hizmetler alanında müdürlük görevinde bulunan Azad da ifade etmektedir. *"Suriyeliler oldukça becerikli. Mesleki eğitimle bizim iş piyasamıza kazandırılmalılar. Çocukların eğitimi de hayati önem taşıyor. Kayıp bir nesli göze alamayız"* (Azad, Türk, Sosyal Hizmetler Müdürü, Şanlıurfa, 39).

Yetişkinlere yönelik mesleki eğitimi ve dil eğitimini içeren kursların yaygınlığı ve kapasitesinin oldukça sınırlı olduğu anlaşılrsa da, birçok Suriyeli sığınmacının imkanlarının olması durumunda ilgili kurslara katılmayı istedikleri görülmektedir.

### SURİYELİLERİN EĞİTİMİ VE EĞİTİMİN TOPLUMSAL UYUMA ETKİSİ

Çalışmanın temel odaklarından olan eğitim almanın Türkiye'deki hayata ve yerleşik nüfusa uyum sağlamaları konusunda Suriyelilere sağladığı katkı, saha çalışmasının da Suriyelilerin eğitim konusunda karşılaştıkları zorlukların yanında ikinci konusunu oluşturmaktadır. Eğitimin toplumsal uyuma katkısı, çalışmamız kapsamında, temel olarak şu kavramlar çerçevesinde incelenmiştir: kendini güvende hissetme, kendine yetme, toplumsal hoşgörü, ev sahibi toplumla sosyalleşme.

Eğitim ve öğretimin, bireylerin gelişimi, iş imkanlarına ulaşması ve bunların yanında daha geniş sosyal olanaklara erişimi için önemli bir koşul ve etmen olduğu anlaşılmaktadır (Green, 2011, s. 28). Eğitimin önemi aynı şekilde göçmenler ve konumuz kapsamında olan

Türkiye’deki Suriyeli sığınmacılar için de geçerlidir. Daha önce belirttiğimiz gibi Lemaire de göçmenlerin her kademede eğitim almalarının, toplumsal uyum için hayati olduğunu belirtmekte, eğitimin bireyin temel haklarından ve eğilimlerinden olduğuna dikkat çekmekte ve eğitim yoluyla kişinin kendini ve çevresini anlayıp, öğreneceğini ifade etmektedir (Lemaire, 2009, s. 330).

Toplumsal uyum açısından en öncelikli konulardan olan dil eğitimi Suriyelilerin de hayatını değiştiren ve Türkiye’de sağlıklı bir hayat kurmalarını sağlayan faktörlerdendir. Bu açıdan Suriyelilerin özellikle küçük çocuklarının Türkçe’yi okulda ve dışarda daha hızlı bir şekilde öğrendiği ve ailelerine tercümanlık ve rehberlik yaptığı gözlenmiştir. Mülakatlarda görüştüğümüz ailelerin bir kısmında çeviriyi ailenin ilkokula giden çocuğu yapmıştır. Bununla beraber bu çocuklar ailenin özellikle doktor, devlet kurumu gibi resmi yerlere giderken yanlarında götürdükleri çevirmenler olmuşlardır. Böylece çocukların Türkçeyi öğrenmesi sadece çocukların değil, bütün ailenin kendini ifade edip güvende hissetmesini, kendine sosyal alanda yetmesini ve ev sahibi toplumla sosyalleşmesini sağlayan temel etmenlerden olmuştur.

Ayrıca Suriyeli yetişkinler, dil eğitimi sayesinde şehirde daha rahat ve güvenle dolaşabildiklerini, çarşı alışverişi yapıp, otobüse binebildiklerini belirtmektedirler. Bu da onlara sağlıklı bir şehir hayatı ve iş bulma imkanı sağlamaktadır. Yine çevreleriyle iletişim kurmaları, iki toplumun birbirini tanıyıp anlaması için ortak dil konuşmak kritik bir önem taşımaktadır. Bu durum aynı zamanda toplumsal hoşgörünün sağlanması ve ev sahibi toplumla sosyalleşmek için de önemli bir adım olmaktadır. *“Komşular Türkçe konuşuyor. Biz hiç konuşamıyoruz. Yani sorunumuz yok onlarla ama iletişim kuramıyoruz” (Ayşe, Suriyeli, Veli, Ev hanımı, Şanlıurfa, 42).*

Dil kurslarının mesleki eğitimin de önünü açtığı görülmekte, bunun da toplumsal uyum açısından çarpan etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Meslek edinmek, dışarıya ücretli iş yapmanın yanında, evin ihtiyaçlarını karşılamak suretiyle ev ekonomisine de katkı sağlayacak bir potansiyele sahiptir. Dolayısıyla dil eğitimi kendine maddi konularda yetme, ekonomik bağımsızlığını kazanacak bir iş edinme konusunda da anlamlı bir etkidir. *“Önce dil kursuna gittim, sonra dikiş kursu açıldı, ona devam ettim. Buradan çok memnunum. Kendimi daha iyi ifade edebiliyorum. Sokağa çıktığımda rahatım. Dikişi şimdi kendime yaparım, ilerde dışarıya da yaparım” (Hatice, Suriyeli, Öğrenci, Ev hanımı, Ankara, 32).*

Bunların yanında, Türkiye’de yeni bir iş öğrenmek için kurslara katılmak, Suriyelilerin kursta Suriyeli sığınmacılarla ve ev sahibi toplumun sosyalleşmesini sağlayıp onların sosyal ve psikolojik güven ve arkadaşlık ihtiyaçlarını karşılamalarına yardım edecek, gruplar arasında birbirini tanıma, birbirine hoşgörü gösterme ve sosyalleşme imkanlarını artıracaktır. Suriyelilerin de kurslara ilgisinin yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Ankara’da bir proje kapsamında Suriyeli sığınmacılara kuaförlük kursu veren Songül, kadınların bu alana oldukça yoğun bir talep gösterdiklerini ifade etmektedir (Songül, Türk, Kuaförlük Eğitmeni, Ankara, 29).

Kurslara giden Suriyelilerin Türklerle arkadaş olmaları, buldukları bölgenin büyük çoğunlukla Suriyelilerden oluştuğu durumlarda, zaman alacak bir süreç olarak görülebilir. Bu durumda kurslar, onların öncelikle kendi aralarında kaynaşıp birbirlerini desteklemelerini sağlamakta ve yine Türk öğretmenleriyle görüşüp, arkadaş olup topluma uyum sağlama konusunda olumlu adımlar atmalarına yardımcı olmaktadır. *“Buralarda zaten*

hep Suriyeliler oturuyor. Kursta da Suriyeli arkadaşlarımız oldu. Türk öğretmenlerimiz var, onları çok seviyoruz. Onlarla görüşüyoruz, gezmeye gidiyoruz" (Duha, Suriyeli, Öğrenci, Ev hanımı, Ankara, 30).

Suriyeli erkek ve kadınlar de sadece iş bulmak için değil, aynı zamanda işte haklarını savunmak, iş koşullarını iyileştirmek için de dil bilmeleri gerektiğini belirtmektedir. Bu da Suriyelilerin ekonomik ve sosyal anlamda kendilerine yetmeleri konusunda anlamlı bir adımdır. Bunun yanında Suriye'de eğitimini aldıkları mesleklerini sürdürebilmek için Suriyelilerin öncelikle Türkçeyi bilmeleri, sonrasında ise Türkiye kanun ve düzenlemelerine göre diploma denkliği almaları gerekmektedir. Ancak denklik hakları ile ilgili sorunlar henüz tam anlamıyla çözülememiştir. Bu konuda bir iyileştirme yapılması Suriyelilerin Türkiye'deki hayatlarını önemli oranda güvene alacaktır.

Eğitim ve toplumsal uyum ilişkisini incelerken dikkat çektiğimiz gibi, eğitime devam eden göçmen/sığınmacı çocuklar hayata hazırlanmak için gereken bilgi ve yetenekleri edinecek (Suarez-Orozco ve Suarez-Orozco, 2009, s. 70-72), ilerde meslek sahibi olma ve üniversite okuma şansına kavuşacaktır. Eğitimin sosyal ve ekonomik bağımsızlığa bir diğer katkısı da bu hususta görülmektedir. Suriyeli çocuk ve gençlerin eğitimlerine Türkiye'de devam edebilmeleri de onların istismar içeren tehlikelerden korunması burada sağlıklı ve mutlu bir hayat kurabilmeleri için kritik bir ihtiyaçtır. Böylece eğitim toplumsal hoşgörü, güven ve kendine yetebilme konularında faydalı olacaktır. Bu konuda ailelerin desteği ve isteği de ilgi çekicidir. Şanlıurfa'da yaşayan, ekonomik açıdan oldukça zor bir durumda olan Emel'in iki kızı devlet okuluna gitmekte. Emel çocukların ilk başlarda okuldan korkup çekinseler de şimdi okula alıştıklarını, derslerinin iyi olduğunu belirtmekte ve çocuklarının ikisinin de eğitimlerini tamamlamalarını çok istediğini ifade etmektedir (Emel, Suriyeli, Veli, Ev hanımı, Şanlıurfa, 25).

İlköğretim düzeyindeki çocukların eğitimi, yıllar süren bir süreçtir ve bu eğitimin meslek kazandırma gibi bir sonucunu gözlemlemek için uzun yıllar beklemek gerekmektedir. Aileler bunun farkında olarak eğitimi önemsemeye devam etmektedirler "Çocuklar okusun, meslekleri olsun istiyorum. Daha küçükler, daha çok var" (Nur, Suriyeli, Veli, Ev hanımı, Şanlıurfa, 34). Türkiye'de eğitim alıp toplumsal ve ekonomik hayat için güçlenen Suriyeliler buradaki hayatta kendi başlarına ayakta kalmayı, anlamlı ve nitelikli işler yapmayı ve Türkiye toplumuyla sosyal ilişkilerini sürdürebilmeyi başaracaklardır.

Çalışmamızda, Türkiye toplumunun da Suriyelilerle uyum sağlayabilmesi için belirli bir çaba sarf etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Sahada öne çıkan bir sorun olan, Suriyeli sığınmacıların okulda ayrımcılığa uğramasının önüne geçmek için, demokratik ve insan haklarına saygılı kanun ve düzenlemelerin hazırlanması ve uygulanması üzerinde çalışılması gerekmektedir. Belirttiğimiz gibi, Lemaire, eğitim sürecindeki ayrımcılık ve kötü muamele sorunlarının yaşanmaması için eğitimcilerin eğitiminin önemine dikkat çekilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Lemaire, 2009, s. 327). Bu eğitimlerin çok kültürlülük, toplumsal uyum, toplumsal hoşgörü, güven, eşitlik, insan hakları gibi konuları içermesi gerekmektedir.

Bununla beraber Türkmen kökenli Suriyelilerin Türkçeyi öğrenme ve bu dilde eğitime devam etme konusunda daha avantajlı olduğu dikkat çekmektedir. Ayşe çocuklarının eğitiminin başarılı bir şekilde devam ettiğini Türkçe bilgilerine vurgu yaparak ifade etmektedir. "Biz Türkmeniz, çocuklara önce Türkçeyi sonra Arapçayı öğrettik. 4 çocuğum da Türk

okuluna gidiyor. Derslerinde başarılılar” (Ayşe, Suriyeli, Öğrenci Velisi/tercüman, Ankara, 37). Devlet okullarına giden anadili Arapça olan/Arap kökenli öğrencilerden de başarılı bir şekilde eğitimi sürdürenler bulunduğu görülmektedir. Eğitime devam etmenin, eğitimi başarıyla sürdürmenin de toplumsal uyumun bir göstergesi olduğu anlaşılmaktadır. Eğitimin sürecinin çeşitliliğinin olması (mesleki, yaygın, örgün gibi) ve kapsamının Suriyelilerin yanında yerleşik nüfusu da içermesi, eğitimin toplumsal uyuma olumlu etkisinin verimini artıracaktır.

## SONUÇ

Suriyelilerin iç savaş dolayısıyla ülkemize yaptığı yoğun göç akımı, savaşın uzamasıyla önemli sonuçlar doğurmuştur. Geçen süre zarfında, Suriyeli sığınmacıların büyük kısmının artık Türkiye’de kalıcı olduğu tahmin edilmekte, bu nedenle, onların buradaki hayatlarını düzenli bir şekilde kurmalarına yardım edecek, toplumsal uyumu kolaylaştıracak yasaların, düzenlemelerin ve çalışmaların üzerinde önemle durulmasının gerekliliği anlaşılmaktadır. Suriyelilerin hayatlarını, Türk toplumuna entegre olarak huzur ve barış içinde sürdürmeleri için gerekli olan düzenlemelerden birinin eğitim olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu dikkate alınarak toplumsal uyumu önceleyen, Suriyeli sığınmacıların eğitiminin önündeki engellerin aşılmasını sağlayacak kapsamlı eğitim politikaları yapılmalıdır.

Toplumsal uyumun toplumu birleştiren yönü, toplumsal barış için gerekli bir koşul oluşuna işaret etmektedir. Toplumsal uyumun temel öğeleri, içinde yaşanan toplumla sağlıklı ve etkili sosyal ilişki kurabilme, kendini topluma ait hissetme ve toplumsal olarak ortak aklı/ ortak değerleri hedefleme olarak açıklanabilir. Toplumsal uyum, huzurlu bir toplumsal yaşamın sürdürülebilmesi için önemli bir faktör olduğundan, toplumsal uyumun sağlanması, göçmen, mülteci, sığınmacı, yabancı gibi topluma sonradan dahil olan unsurların, o toplumla uyumu, ev sahibi toplumun yeni gelenlerle uyumu ve ortak barış, güven ve huzur ortamının sağlanması için de elzemdir, çünkü bunun adı artık birlikte yaşamaktır. Bu süreçte iki kesime de düşen roller ve ödevler bulunmakla birlikte, ev sahibi toplumun yeni gelenlere belirli hizmet, olanak, kanuni zemin gibi imkanlar hazırlaması beklenir. Göçmenlere/sığınmacılara eğitim olanağının sağlanması da bu imkanlardan olup, toplumsal huzuru sağlayacak önemli bir unsurdur. Eğitim sayesinde, ülkemizdeki Suriyeli sığınmacıların savaşın yıkım ve travmasından kurtulup yeni ve bağımsız bir hayat kurmak yolunda anlamlı adımlar atması hedeflenmektedir.

Ülkemizdeki Suriyelilere verilen eğitimi, bu eğitim sürecinde karşılaşılan sorunları, bu sorunlara önerilen çözümleri incelediğimiz çalışmamızda bu çözümlerin toplumsal uyuma katkıları araştırılmıştır. Bu sorunlar, sorunların çözümleri ve çözümlerin toplumsal uyuma katkıları ile ilgili bilimsel araştırmalara ve Şanlıurfa ve Ankara’da yürüttüğümüz alan çalışmamıza dayanarak ele alınmıştır.

Çalışmamızda Suriyeli sığınmacıların Türk eğitim sistemine intibakı sürecinde aşama katıldığı anlaşılmış, Suriyelilerin devlet okullarına gitmesinin önündeki kanuni engeller kalkmıştır. Şu anda bütün Suriyeli öğrencilerin devlet okullarına geçmeleri planlanmakta, Suriyelilerin Türkiye’ye göçlerinin başlamasıyla kendi aralarında açtıkları, Suriye müfredatının işlendiği, eğitim dili Arapça olan, Suriyeli okulları olarak da bilinen, şu an MEB’e bağlı olan Geçici Eğitim Merkezleri (GEM) de kademeli olarak kapatılmaktadır. Bu süreçte, burada gönüllü olarak çalışmakta olan Suriyeli öğretmenlerin geleceği planlanmalı, onların çeşitli devlet kurumlarında, devlet okullarında, yine Suriyeli sığınmacılara destek ve rehberlik verecek, dil öğretecek pozisyonlarda çalışmalarının önü açılmalıdır. Suriyeli öğrencilerin hepsinin dil desteğine ihtiyacı olduğu görülse de özellikle GEM’lerden normal okullara geçen, yani normal



okullara ara sınıflarda geçen öğrencilerin öncelikli olarak dil eğitimi ve telafi eğimi ihtiyaçlarının olacağı da ayrıca dikkate alınmalıdır.

Araştırmamızın sonucunda, Suriyelilerin eğitimlerin önündeki başlıca engeller altyapısal, sosyal, kanuni, kültürel ve ekonomik sorunlar olarak sınıflandırılmıştır. Bu sorunlarla baş edebilmek için çeşitli önlemler alınması ve Suriyeli yetişkin ve çocuk bütün sığınmacıların eğitimlerine devam etmelerinin desteklenmesi gerektiği anlaşılmıştır. Suriyelilerin devlet okullarına erişiminin sağlanıp okula gitme oranlarının artması ve okullardaki uyum için gerekli koşulların sağlanması yönünde çalışmalar sürmektedir ve bu amaçla Suriyeli öğrenciler için verilen dil eğitimleri, telafi ve yetiştirme eğitimlerinin, sunulan özel dil ve telafi sınıflarının önemi açıktır.

Bunların yanında, ülkemizde, Suriyeli öğrencilere hizmet verebilecek yeterli alt yapı, fiziki yapı ve eğitimli personelin olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum hem çalışanlara ekstra iş gücü olarak yansımakta, hem de okullarda verimli bir şekilde, huzur ortamında ders işlenmesinin önünde engel olmaktadır. Bu nedenlerden dolayı, Suriyeli öğrencilerin okullarla uyumunun her zaman kolay olmadığı, belirli örneklerde Suriyelilerin, öğretmen, idareci ve velilerin desteğini alırken, diğerlerinde dışlanma ve ayrımcılık gibi muamelelere maruz kaldıkları anlaşılmaktadır. Öğrencilerin okullara verimli bir şekilde devam edebilmesi için okulların desteklenip, güçlendirilmesi gerektiği görülmektedir. Bunun için öğretmenlerin ve idarecilerin çok kültürlülükle ilgili bilgilendirilmesi, iş yüklerinin azalıp verimin artması için yeterli sayıda personelin istihdam edilmesi ve okulların fiziki ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Suriyelilerin önündeki sosyal engellerin aşılması için yine okul müfredatının çok kültürlü bir ortama uygun hale getirilmesi önemli bir ihtiyaçtır. Bununla beraber, kimi zaman öğretmenlerin, velilerin ve öğrencilerin Suriyelilere karşı olumsuz tepkilerine rastlanması toplumun her kesiminin Suriyelilerle beraber yaşamak konusunda yardım ve rehberliğe ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Bu yüzden, eğitilmesi gereken kesimin sadece Suriyeliler olmadığı görülmekte; Türkiye toplumunun da yabancılarla ortak yaşama konusunda eğitim alması, sanatsal faaliyet, kültürel kutlama ve toplantılar gibi aktivitelere katılmasının önemi açıktır. Toplumsal uyuma yönelik kültürel kaynaşmayı sağlayacak bu tür eğitim, folklorik etkinlik ve kutlamalar iki toplumun birbirini tanıyıp anlamasına zemin hazırlayacaktır.

Suriyelilerin eğitimden uzak kalmalarının bir diğer nedeni henüz yerleşik hayata geçmemiş birçok ailenin olması ve bu ailelerin çocuklarını okula yollamamak ya da sürekli okulunu değiştirmek gibi tercihlerde bulunmak zorunda kalmalarıdır. Bu durum okullardaki düzeni de olumsuz etkilemektedir.

Erken evlilik, kız çocuklarının okutulmaması gibi sorunlar ise kültürel problemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunların da toplumsal uyumun artmasıyla çözülmesi beklenmekte, bu süreçte evlilik yaşı, zorunlu eğitim gibi, ilgili kanun ve kısıtlamaların öğrenilmesi gerekmektedir. Bu durum da Suriyelilere yönelik, Türkiye kültür ve kanunlarını tanıttak, yetişkinleri de kapsayan yaygın eğitim faaliyetlerinin faydalı olacağını göstermektedir.

Eğitimin önündeki engelleri araştırırken literatür taramasında karşımıza çıkan sorunlarla sahada bulduğumuz sorunların birbiriyle uyumlu olduğu görülmektedir. Bununla beraber saha çalışmasında ekonomik sorunların eğitim önünde oldukça öncelikli bir engel olarak tespit edildiği dikkat çekmiştir.

Geçim sıkıntısı olarak tanımlayabileceğimiz ekonomik sorunlar, eğitimin zorlu en etkili engellerden olup ailenin geçinecek gelirinin olmaması çocukların okula ulaşım masrafı gibi ihtiyaçlarının karşılanamaması, çocukların çalıştırılması ve eğitimlerine yoğunlaşamamaları ya da tamamen okulu bırakmaları gibi birçok sorun içermektedir. Bu işler gelecek vadetmeyen,

yeterli ücret içermeyen işlerdir ve çocukların küçük yaşlarda çalışmaları, eğitimden mahrum kalmaları, sosyal, fiziksel ve psikolojik açılardan onların gelişimlerini engelleyecektir.

Suriyelilerin karşılaştığı en ciddi sorunlardan olan ekonomik zorlukları aşmaları için bir an önce iş hayatına atılmaları gerekmekte, bunun için de eğitimin gerekliliği öne çıkmaktadır. Mesleki eğitim alamamak, dil öğrenememek, örgün eğitimden uzak olmak yine Suriyelilerin işsiz ve yoksul kalmalarına neden olan etmenlerdendir. Bu eğitimlerin meslek kazandırmanın yanındaki bir diğer etkisi, Suriyelileri sosyal açıdan da güçlendirmesidir. Mesleki eğitim kurslarına giden görüşmecilerin ifadeleri onların bu kurslar sayesinde, Suriyeli akranlarını tanıyıp sosyalleşmeleri, Türk hocalarıyla olumlu ilişkiler kurmaları, sokağa kendi başlarına çıkıp işlerini halledebilmeleri, ev ekonomisine katkı sağlamaları, yeni kurslara gitmek için bir vizyon geliştirmeleri, iş hayatına atılma konusunda planlar yapmaları gibi birçok konuda toplumsal uyum konusunda büyük ya da mütevazı adımlar attıklarını, toplumsal hoşgörü, kendine yetme gibi kazanımlara ulaştıklarını göstermektedir. Mesleki eğitim ve dil kurslarının yeterli sayıda ve yaygınlıkta olmaması, ihtiyaç ve talepleri karşılamazken Suriyeliler için önemlerinin büyük olduğu görülmekte, bu kurslara katılımın artırılması için kursiyerlere gerekli finansal desteğin yapılması ve kursların yaygınlaşması gerektiği anlaşılmaktadır. Suriyelilerin eğitime ulaşmaları için bir süre devlet tarafından ekonomik olarak desteklenmesi, uzun vadede onların da kendilerine yeten bir hayat kurmalarına yardımcı olacak ve bu yoksulluk sorununun bir döngüye dönüşmesine engel olabilecektir.

Ancak gerek bu maddi desteğin sağlanması, gerekse eğitim hizmetlerin iyileştirilmesi için gerekli lojistik ve altyapının oluşturulması ve ilgili personelin yetiştirilmesi gibi konular Türkiye için ciddi anlamda mali yüküdür ve bu alanlarda uluslararası fonlardan ve desteklerden yararlanılması gerekmektedir.

Kanuni sınırları anlamak için, Suriyeli sığınmacıların hakları ve ilgili yasal mevzuat hakkında bilgilenmelerinin önemi dikkat çekmekte, bu da önemli bir eğitim faaliyeti olarak tanımlanmaktadır. Bu sayede Suriyeliler Türkiye’de anlamlı ve bağımsız bir hayat kurma, toplumla sağlıklı bir uyum ve iletişim imkanına kavuşma ve eğitimlerine devam etme konusunda daha verimli ve sağlıklı bir süreçten geçebilecektir. Bu konularda Suriyelilere rehberlik edilmesi, Suriyelilerin en az bilgi sahibi oldukları konular olduğu gözlemlenen, özellikle üniversite eğitimi, diploma denkliği gibi konularda bilgi alıp gerekli şartları tamamlamalarını ve daha bağımsız ve kaliteli bir hayat kurmalarını sağlayacaktır.

Çalışmamızda, Suriyelilerin göç sonrası ülkemizde yaşadığı eğitim süreci ve bu konuda yaşadıkları zorlukların yanısıra, eğitimin toplumsal uyum için katkıları incelenip, Türkiye’de bu konuda gelinen süreç araştırılmıştır.

Eğitimin Suriyelilere toplumsal uyum kazanmaları açısından sağlayacağı katkılar, kendini güvende hissetme, kendine yetme, toplumsal hoşgörü, ev sahibi toplumla sosyalleşme olarak özetlenmiştir. Bu alanda öncelikli olarak gördüğümüz bir husus, eğitimin toplumsal uyumu sağlama konusunda katkılarında olan, ülkedeki her vatandaşa eşit bir eğitim imkanının sunulmasıdır. Bu konuda çalışmalar devam etmekte, Suriyeliler devlet okullarına gidebilmekte, bu durum da Suriyeli öğrencilerin toplumla buluşup kaynaşmasını (ev sahibi toplumla sosyalleşme) ve gelecekleri için yatırım yapmalarını sağlamaktadır. Eğitimle sosyal hayata katılımın artması, böylece toplumsallaşmanın, toplumsal hoşgörünün, güven ortamının artması, çatışmaların azalması, kontrol altına alınması ve önlenmesi de hedeflenmektedir. Suriyelilerle yerli nüfusun eğitim kurumlarında tanışıp sağlıklı ilişki kurmaları, Suriyelilerin aldıkları dil, mesleki ve örgün eğitim sayesinde sosyal hayatta toplumun her kesimiyle bir arada olmaları da bu amacı sağlamaktadır. Bunun yanında devlet, eğitimle toplumu kontrol altında tutar,

vatandaşlık ve tarih eğitimiyle de, toplumda, ortak bir aradalık bilinci ve aidiyet kazanılması hedeflenir. Suriyelilerin devlet okullarında Türk vatandaşlarıyla birlikte aldıkları eğitim MEB'in amaç ve hedefleri doğrultusunda düzenlenen ulusal müfredattır ve amaçlarından biri de toplumu bir arada tutacak milli bir birliktelik ve aidiyet sağlamak bu neticede toplumsal hoşgörüyü desteklemektir. Kantzara, bütün bunlarla beraber, eğitimin sosyal birlikteliği beslemesi, sosyal amaçları ve bağları koruyup güçlendirmesi, toplum içindeki bağlılığı artırıp iletişimi güçlendirmesi gibi rollerini vurgulamaktadır.

Sosyal uyum ve eğitimin önemi konusunda ilgili literatürde ve saha çalışmamızda temel olarak birbiriyle ilgili konular üzerinde durulduğu görülmektedir. Çalışmamızda öne çıkan öncelikli bulgular ise Suriyelilerin, yetişkinlerin eğitimi ve çocukların eğitimi konusunda istekli, ilgili ve öz verili oluşları; eğitimi, hayatlarını düzenleyecek, Türkiye'deki hayata uyum sağlamalarına yardım edecek anlamlı bir imkan olarak görmeleri, yaşadıkları ekonomik zorluklara ve diğer sorunlarına rağmen uzun süreli eğitim planları yapmaya gönüllü olmalarıdır. Görüşmecilerin eğitim konusundaki olumlu bakış açıları ve çabaları umut vericidir. Eğitimin kısa süreli faydalarının yanında, uzun süreçte elde edilecek bütün kazanımlarının da toplumsal uyum için önemine dikkat etmemiz gerekmektedir. Görece kısa süreli bir kazanım olarak kabul edilebilen dil eğitiminin, okula/kurslara giden çocukların ve yetişkinlerin Türkçe öğrenmesi, bu sayede ailelerine de Türkçe'yi öğretmeleri, gerektiğinde ailelerine tercümanlık yapmaları, Türk toplumuyla tanışıp arkadaşlık kurabilmeleri gibi toplumsal uyumlarına birçok olumlu katkısı vardır. Yine öğrencilerin okulda sosyalleşmesi, Türk ve Suriyeli velilerin bu vesileyle tanışıp birbiriyle ilişki kurması da kısa süreçte elde edilen toplumsal uyum kazanımlardan sayılabilir. Suriyeli öğrencilerin, temel öğretimi ve üniversite eğitimini, ya da mesleki eğitimi tamamlayıp çalışmaya başlamaları ise, uzun bir süreç gerektiren, önemli kazanımlardandır. Yetişkinlerin dil eğitimi ve mesleki eğitim alması yine onların da toplumda güven içinde kendilerini ifade etmelerini sağlayacak, kendilerini güvende hissetmelerine ve kendilerine yetmelerine yardımcı olacak ve iş bulmalarına imkan ve olanak sağlayacaktır. Aldıkları eğitim sayesinde Suriyelilerin kendilerini Türkiye'de daha rahat ve güvende hissettikleri, kendilerine sosyal ve ekonomik olarak yetme konusunda önemli kazanımlar edindikleri, belirli bir sosyal çevreye ulaştıkları, toplumsal hoşgörü içinde yaşamak için önemli adımlar attıkları ve çocuklarının eğitimlerinin yanında kendi eğitimlerini de sürdürmek istedikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca eğitimin, Suriyelilerin iş sahibi olarak da kendilerine ekonomik ve sosyal alanlarda yetmelerini sağlayacağı görülmektedir.

Eğitime katılımın önündeki engellerin, belirtilen önlemlerin alınmasıyla, zaman ve özveri ile aşılması, Suriyelilerin örgün ve yaygın eğitime ulaşmasını sağlayacak, bu da toplumsal uyum ve huzurun artması için anlamlı bir adım olacaktır. Yine Suriyeli sığınmacılara ve Türkiye toplumuna yönelik, bir arada yaşamayı kolaylaştırıcı eğitim ve kültürel faaliyetler de toplumsal hoşgörüyü artıracak, toplumsal uyumu olumlu yönde etkileyecektir.

Çalışmamızın sonucu olarak, Suriyelilerin Türkiye'ye göçü, buradaki eğitim süreçleri, konuyla ilgili yapılan çalışma ve düzenlemeler ve eğitim konusundaki sorun ve çözüm önerileri göz önüne alınarak, eğitimin toplumsal uyumu sağlama konusunda önemli katkıları olduğu Türkiye'deki Suriyeli sığınmacılar örneğinde yine bu konudaki bilimsel çalışmalara ve saha çalışmamıza dayanarak anlaşılmıştır.

Sonuç olarak, bu çalışmada, toplumsal uyuma hem sığınmacıların, hem ev sahibi toplumun çabalarıyla ulaşabileceği anlaşılmıştır. Bu nedenle, Suriyeli sığınmacılarla Türkiye toplumunun uyum, barış ve huzur içinde yaşayabilmeleri için sosyal ve siyasi tedbirlerin alınması ve her iki kesimin üzerine düşeni yapması gerektiği görülmüştür. Saha çalışmasının

yapıldığı farklı ve önemli iki örnek olan (bir sınır kenti olan) Şanlıurfa'yla, (başkent) Ankara'da eğitimle sorunların ve eğitimin sonuçlarının benzer olduğunun görülmesi de çalışmanın sonuçlarının yaygınlığı açısından anlamlıdır.

Ülkemizdeki Suriyeli çocukların eğitime katılım oranının 2013-2014 tarihindeki %30'dan, 2018'de % 63'e yaklaşması Suriyelilerin eğitime intibakının sağlanması ve toplumsal uyum konusunda ilerleme katedilmesi konularında başarılı bir sonuç olarak görülmekle birlikte bu oranın % 100'e çıkmasının hedeflendiği, bu konuda projelerin yerli ve yabancı, ilgili fonların kullanılmasıyla, gerek devlet eliyle gerekse STK'ların çalışmalarıyla sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Eğitime katılım oranlarındaki artış Suriyelilerin toplumsal uyumunun iyileştiğinin hem göstergesi hem de bu iyileşmenin bir sonucu olduğu görülmüştür. Suriyeli sığınmacıların Türkiye'deki yaşam koşulları düzeliyor, kanuni, resmi konumlarıyla ilgili olumlu düzenlemeler yapıldıkça, Suriyeliler buradaki hayatlarına alıştıkça, eğitime katılımları artmakta, eğitim aldıkça da toplumsal uyumları iyileşmektedir.

Bununla beraber göçmenlerin yeni bir toplumda, toplumsal uyuma ulaşması uzun ve karmaşık bir süreçtir. Eğitimin sonuçları daha dolaylı şekillerde ve daha ileri tarihlerde alınabilir. Önümüzdeki yıllarda demokratik ve eşitlikçi bir şekilde bir arada yaşamının sağlanması, her yaş ve kesimden göçmenin buradaki hayatına en iyi, bağımsız ve rahat şekilde uyum sağlaması için gereken kanuni alt yapının hazırlanması, bunların uygulanması ve ev sahibi toplumun da göçmenlerle bir arada yaşamaya, çok kültürlü bir hayata alışması için gereken düzenleme ve eğitimler sürdürülmelidir. Bu noktada, eğitimin de uzun soluklu bir süreç olduğu, sonuçlarının kısa ve uzun vadede alınabileceği akılda bulunmalıdır. Örgün ve yaygın eğitimin her kademesinin, Suriyeli sığınmacıların ülkemizdeki hayat koşullarını iyileştirecek, toplumsal uyum içinde yaşamalarını destekleyecek unsurlar olduğu anlaşılmalıdır. Türkiye toplumunun da yabancılarla ortak yaşam konusunda gerekli eğitime ulaşması da iki toplumun birbiriyle uyum ve huzur içinde yaşaması için önemli bir ihtiyaçtır.

## SUMMARY

Syrian civil war which started in 2011 and has been still continuing for 8 years has resulted with mass migration and displacement of Syrians. Even though Turkey is not a migration receiving country, it has pursued "open door" policy which led migration of approximately three and half million Syrians to Turkey in this significantly short period. The sudden and unprepared Syrian influx has had serious effects on Turkey in various terms as social, economical and cultural. At the beginning, it has been thought that Syrians would return to their country soon; therefore, they have been called "guest", but as the war has not stopped yet, Turkish government implemented a policy to provide a fair life for Syrians in Turkey. Even though, they can not be recognised as refugees due to Geneva Convention accepted by Turkey, we will call them refugees in quotation mark as "refugees". As it has been seen that Syrians will stay in Turkey for more years, various laws has been implemented and projects have been supported to provide their needs for education, language learning, legal rights, right to work, housing outside the camps, health service and social cohesion with local community.

Our study focuses on the education service provided for Syrians and its positive effect on ensuring a social cohesion between Syrian and Turkish society. This study includes various aspects of education, as both education of children (in Temporary education Centers and in national education system) and education of adults (university education, vocational

courses, Turkish language courses) as well as education of both “refugees” and citizens of host country to learn living together in peace, tolerance and social harmony.

Method of the study is conducted in two parts. At first the studies, policies and processes on the education service for Syrians and the significance of education for Syrians considering social cohesion in Turkey have been analysed due to the relevant academical studies, reports and legal regulations. In the second part, a field study has been conducted to realise and detect the problems of Syrians in receiving education and providing a social cohesion for Syrians in Turkey. The field study has been conducted in Şanlıurfa (as a border city with an intense “Syrian refugee” population and Ankara as the capital city with consistent numbers of “Syrian refugees”) with Syrian and Turkish people.

In the study, firstly the meaning, the use and significance of social cohesion is investigated and its supplementative structure and effect on education have been emphasized in theoretical realm. Education process of Syrians is the next concern of the article. Syrians have started to get education on their own efforts in so called Syrian schools, having Syrian syllabus which are mostly unprofessional and have insufficient resources. Afterwards, these schools have been recognized by Turkish National Ministry of Education (MEB) and called Temporary Education Centers (TEC). MEB provided financial and infrastructural support for these centers. Government also implemented laws providing rights to have education in Turkish schools for Syrians as well as giving them rights in various other areas as having health service and right to work. Presently, TECs are getting closed gradually and all the Syrian children are expected to get participated in Turkish national education system.

Basic obstacles encountered by Syrian refugees in Turkey have been detected as infrastructural obstacles, legal obstacles, social obstacles, economical obstacles. These can be detailed as discrimination, child labour, early marriages, unawareness of their rights, insufficient school capacity, unemployment, war trauma and constant migration. Both literature review and field study are consistent. The peculiarity of the results of the field is the emphasis on financial deprivation/poverty as the biggest problem on education of Syrians.

Social cohesion of Syrians through education has been conceptualised within the terms as feeling safe, self sufficiency, social tolerance, and socialisation with host society. Syrians get to know the other Syrians and Turkish teachers, students and parents within the education institutions. Thus, they feel safer in the society, get socialised with host community and both parties (Turkish and Syrian people) gain social tolerance towards each other. Additionally, education promises both children and adult Syrians a career, basic work talents which will help them to build their life in Turkey in a self sufficient way, both socially and economically. Learning Turkish language also helps them have a social and economical self sufficient life, find jobs, know and use social, educational and health services on their own and results in self sufficiency, feeling safe, and socialisation with host country. Uniqueness of the result of the field study compared with literature review is the significance of learning Turkish language on social cohesion as well as success on education. Another one is the willingness of Syrians to get education for both adults and children even if it may take many years.

**KAYNAKÇA**


- 2018 Yurt Dışında Kabul Edilecek Öğrenci Kontenjanları. (2018) Erişim Adresi: <https://www.yok.gov.tr/ogrenci/2018-yurt-disinda-kabul-edilecek-ogrenci-kontenjanlari>.
- Al-Haj, M. ve Tsacoyianis, B. (2014). *Tuyoor al-amal and informal education for Syrian refugee children in Lebanon*. 14.03.2019 tarihinde <https://ojcs.siue.edu/ojs/index.php/ssa/article/view/3084/1058> adersinden alındı.
- Bakan Yılmaz: Türkiye'deki Suriyelilerin Okullaşma Oranı Yüzde 63'E Yaklaştı. (2018). Erişim adresi: <https://www.meb.gov.tr/bakan-yilmaz-turkiyedeki-suriyelilerin-okullasma-orani-yuzde-63e-yaklasti/haber/16453/tr>
- Banks, J. (2009). Multicultural education, dimensions and paradigms. J. Banks içinde, *The Routledge International Companion to Multicultural Education* (s. 9-32). Londra, İngiltere: Routledge Publications.
- Bhattacharjee, A. (2012). *Social science research: principles, methods, and practices. Textbooks Collection*, Tampa, ABD.
- Bircan, T ve Sunata, U. (2015). Educational assessment of Syrian refugees in Turkey. *Migration Letters*, 12 (3), 226 – 237.
- Bolgenin İlk Türkçe Arapça Gazetesi 'İşrak'. (2017, 24 Temmuz). Maraş'tan Haber Gazetesi, Erişim adresi: <https://www.marastanhaber.com.tr/bolgenin-ilk-turkce-arapca-gazetesi-israk-22919h.htm>
- Büyükşehir Belediyesi'nden Kucaklayıcı Bir Hizmet Daha Göçmen Koordinasyon ve Uyum Merkezi Açıldı. (2018). Erişim adresi: <http://www.adana.bel.tr/versiyon4/buyuksehir-belediyesinden-kucaklayici-bir-hizmet-daha-gocmen-koordinasyon-ve-uyum-merkezi-acildi/>
- Cenevre'de 28 Temmuz 1951 Tarihinde İmzalanmış Olan Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmenin Onaylanması Hakkında Kanun (1961, 29 Ağustos). Resmi Gazete. (Sayı: 10898). Erişim adresi: <http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10898.pdf>
- Chatty, D., Ahmadzadeh, H., Çorabatır, M., Hashem, L., Husseini, J. A., Wahby, S., Waziri, H. (2014). *Ensuring quality education for young refugees from Syria (12–25 years)*. Erişim adresi: <https://www.unhcr.org/protection/children/584697057/ensuring-quality-education-young-refugees-syria-12-25-years-mapping-exercise.html>.
- Children of Syria in Turkey*. (2016). Erişim adresi: [http://unicef.org.tr/files/bilgimerkezi/doc/Children%20of%20Syria%20in%20Turkey\\_Info%20Sheet\\_%20February%202016\\_3.pdf](http://unicef.org.tr/files/bilgimerkezi/doc/Children%20of%20Syria%20in%20Turkey_Info%20Sheet_%20February%202016_3.pdf)
- Duman, T. (2016). Sosyal uyumu sağlamak için Suriyelilerin eğitiminin önemi. H. M. Paksoy ve diğerleri içinde, *II. Ortadoğu Konferansları: Ortadoğu'daki Çatışmalar Bağlamında Göç Sorunu*, (s. 46-54). Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası.
- Emin, M. N. (2016). *Türkiye'deki Suriyeli çocukların eğitimi: Temel eğitim politikaları*. Ankara: SETA. Erişim adresi: [http://file.setav.org/Files/Pdf/20160309195808\\_turkiyedeki-suriyeli-cocuklarin-egitimi-pdf.pdf](http://file.setav.org/Files/Pdf/20160309195808_turkiyedeki-suriyeli-cocuklarin-egitimi-pdf.pdf)
- Erdoğan, M. M. (2015). *Türkiye'deki Suriyeliler toplumsal kabul ve uyum*. C. Tüzün (Ed.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Geçici Eğitim Merkezleri Kapatıldı. İstanbul'da Sınıf Mevcutları Arttı. (2018). Erişim adresi: <http://www.mebpersonel.com/egitim/gecici-egitim-merkezleri-kapatildi-istanbul-da-sinif-mevcutlari-artti-h225107.html>
- Geçici Koruma. (2019). Erişim adresi: [http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-koruma\\_363\\_378\\_4713](http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-koruma_363_378_4713)
- Geçici Korumamız Altındaki Suriyeliler. (2016). Erişim adresi: [http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-korumamiz-altindaki-suriyeliler\\_409\\_558\\_560](http://www.goc.gov.tr/icerik3/gecici-korumamiz-altindaki-suriyeliler_409_558_560)
- Göç ve Mülteci Hizmetleri. (t.y.). Erişim adresi: <http://www.kizilay.org.tr/neleryapiyoruz/goc-ve-multeci-hizmetleri>
- Göçmen Merkezi Hayatlarını Kolaylaştırdı. (2017, 6 Kasım). Erişim adresi: <https://www.haberler.com/gocmen-merkezi-hayatlarini-kolaylastirdi-10211870-haberi/>
- Green, A. (2011). Lifelong learning, equality and social cohesion. *European Journal of Education*, 46 (2) Part I, 228-243.
- Heyneman, S. P. (2000). From the party/state to multi-ethnic democracy: education and its influence on social cohesion in Europe and central Asia region. *Educational Evaluation and Policy Analysis*, 22 (2), 173-191.
- IOM Turkey Refugee Response Operations (2017). Erişim adresi: <https://turkey.iom.int/sites/default/files/sitrepos/Refugee%20Response%20Info%20Sheet%20Jan-Mar.pdf>
- İşrak 4. Yılında. (2019, 29 Nisan). İşrak Gazetesi, Erişim adresi <http://www.israkgazetesi.com/>
- Kantzara, V. (2011). The Relation of education to social cohesion. *Social Cohesion and Development*, 6 (1), 37-50.
- Karasu, M. A. (2016). Şanlıurfa'da yaşayan Suriyeli sığınmacıların kentle uyum sorunu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21 (3), 995-1014.
- Konda Barometresi Suriyeli Sığınmacılara Bakış. (2016). Erişim adresi: <https://konda.com.tr/tr/rapor/suriyeli-siginmacilara-bakis/>
- Koyuncu, A. (2014). *Şehrin yeni misafirleri Suriyeliler*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Lemaire, E. (2009). Education, integration and citizenship in France. J. Banks içinde, *The Routledge International Companion to Multicultural Education* (s. 323-333) Londra: İngiltere, Routledge Publications.
- Mozaik Kadın, Aile ve Eğitim Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Kadın ve Demokrasi Derneği [KADEM] ve Hasan Kalyoncu Üniversitesi (2015). *Gaziantep'teki Sığınmacı Kadınlar ve Ailelerine Yönelik Sosyal Uyum Araştırma Projesi*. Gaziantep: Mozaik Kadın, Aile ve Eğitim Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
- O'Rourke, J. (2015). Education for Syrian refugees: The failure of second-generation human rights during extraordinary crisis. *Albany Law Review*, 78 (2), 711-738.
- Orhan, O., Pirinççi, F., Erkmén, S., Evrim Maden, T., Kılıç, Duman, B., Özdemirci, S., 2014, O., vd. (2014) The situation of Syrian refugees in the neighbouring countries: findings, conclusions and recommendations. Ankara: ORSAM.
- Ritzen, J. (2001). Social cohesion, public policy and economic growth: Implications for OECD countries. J. F Helliwell içinde, *The contribution of human and social capital to sustained*

- well-being and growth*. International Symposium Report. Que'bec: 291-309, Erişim adresi: <https://oecd.org/edu/innovation-education/1825690.pdf>.
- Schiefer, D. ve van der Noll, J. (2017). The Essentials of social cohesion: a literature review. *Social Indicator Research*, 132, 579-603.
- Shuayb, M. (2012). Introduction. M. Shuayb içinde, *Rethinking Education for Social Cohesion International Case Studies* (s.1-7). Londra, İngiltere: Palgrave Publication.
- Smith, A. (2006). Education for diversity, investing in systemic change through curriculum, textbooks and teachers. Roberts-Schweitzer, Eluned-Greaney, Vincent, vd. içinde, *Promoting Social Cohesion through Education: Case Studies and Tools for Using Textbooks* içinde (s. 29-46). Washinton, DC, ABD: World Bank.
- Suarez-Orozco, Marcelo ve Suarez-Orozco, Carola (2009). Globalization, immigration, and schooling. J. Banks içinde, A. *The Routledge International Companion to Multicultural Education* içinde (s. 62-77). Londra, İngiltere: Routledge Publication.
- Suriyeli Çocukların Türk Eğitim Sistemine Entegrasyonunun Desteklenmesi Projesi. (t.y.). Erişim adresi: <https://pictes.meb.gov.tr/izleme>
- Suriyeli Çocukların Yıllara Göre Eğitim Verileri ve Okullaşma Oranları. (2017). Erişim adresi: <https://www.setav.org/suriyeli-cocuklarin-yillara-gore-egitim-verileri-ve-okullasma-oranlari/> adresinden edinilmiştir.
- Syria Emergency. (t.y.) Erişim adresi: <https://www.unhcr.org/syria-emergency.html>
- Syria Factsheet. (2018). Erişim adresi: <https://www.unhcr.org/sy/wp-content/uploads/sites/3/2018/02/Syria-Fact-Sheet-2017-2018.pdf>
- Syria's Refugee Crisis in Numbers. (2016). Erişim adresi: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2016/02/syrias-refugee-crisis-in-numbers/>
- Türkiyedeki Suriyeli Sayısı Şubat 2019. (2019). Erişim adresi: <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/>
- Ulukütük, M. (Ed). (2016). *Ortak geçmişten ortak geleceğe doğru sosyal uyum*. Gaziantep: BEKAM.
- Ulukütük, M. (Ed). (2017). *Suriyeli muhacirlere sosyal uyum rehberi*. Gaziantep: BEKAM.
- When I Picture My Future, I See Nothing' Barriers to Education for Syrian Refugee Children in Turkey*. (2015). Erişim adresi: [https://www.hrw.org/sites/default/files/report\\_pdf/turkey1115\\_brochure\\_web.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/turkey1115_brochure_web.pdf).
- Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (2013, 4 Nisan). Resmi Gazete. (Sayı:28615). Erişim adresi: <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf>
- Yabancılar Yönelik Eğitim Öğretim Hizmetleri. (2014, 23 Eylül). MEB Mevzuat. (Sayı: 10230228/235/4145933). Erişim Adresi: <http://mevzuat.meb.gov.tr/dosyalar/1715.pdf>
- Yaşar, M. R. (2014). *Kilis'te sığınmacı algısı toplumsal otizm ve ötekileştirme sürecinin ilk görünümleri*. Kilis: Kilis Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, S., İslamoğlu, E. ve İyem, C. (2017). Suriyeli sığınmacıların toplumsal kabul ve uyum sürecine ilişkin bir araştırma, *Bilgi*, 35, 107-126.



## Bir Siyasî İçecek Olarak Türk Kahvesi\*

Doç. Dr. Ali Çaksu 

Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi  
İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü  
[alicaksu@yahoo.com](mailto:alicaksu@yahoo.com)

### Öz

Son yıllarda, yiyecek ve içeceklerin siyasetle olan yakın ilişkisini ortaya koyan ilginç çalışmalar yürütülmektedir. Öncelikle, birçok yiyecek ve içecek kendi tarihlerine sahip olup, bunlardan bazıları farklı coğrafyalarda yayılırken oralarda kültür, ekonomi, dînî hayat ve siyaseti etkileyip kendileri de bunlardan etkilenmektedirler. Türk kahvesi, kıtanın güneydoğu ucundaki İstanbul'a ulaşmasından bu yana, Avrupa'da bir içecek ile siyaset ve dînî kültür arasındaki ilişkiye çok çarpıcı ve renkli bir örnek teşkil etmektedir. Kanaatimce, Türk kahvesi daha en başta (16. yüzyıl ortalarında) İstanbul'da "siyasî" bir içecekten veya bir başka deyişle siyasîleştirildi, çünkü bu içeceğe ve tüketildiği mekanlara çoğu zaman siyasî anlamlar yüklendi. Makalenin ilk kısmı kıtaya yeni gelen bir içeceğin (Türk kahvesinin) hem Osmanlı başkentinde hem de Hristiyan Avrupa'da nasıl devleti, siyaseti ve dini ilgilendirdiğini gösteriyor. Böylece bu kısım daha çok, bir içeceğin girdiği ülkelerde siyaset ve kültürü etkilemesi hakkındadır. Buna karşılık, makalenin ikinci kısmı ise tam tersini yansıtıyor: Yunanistan ve Bosna örneklerinde ise siyasetin kendi davası için gastronomi dahil, gündelik hayatı nasıl biçimlendirdiğine şahit oluyoruz. Bu kısım, 20. yüzyıl sonlarında siyaset ve milliyetçilik dolayısıyla, Türk kahvesinin isim olarak Yunan ve Boşnak kahvesine dönüştüğü iki örnek üzerinde durmaktadır. Burada basit bir içeceğin sadece millî bir ad alarak bir millî kimlik ve gurur nesnesi ve aracı olduğunu görüyoruz. Kısacası kahve, 20. yüzyılda bir defa daha, sıradan bir içecek olmaktan çıkarak siyasî bir içecek olmuş ve birçok insanın kimliğinin bir parçası haline gelmiştir. Kahve ve kahvehanenin toplum ve siyasetle ilişkisini de içeren tarihi son yıllarda önem kazanan maddî tarih alanına ilginç ve önemli bir örnek teşkil etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kahve, kahvehane, siyaset, din, Avrupa.

## Turkish Coffee as a Political Drink

### Abstract

Recently, one comes across interesting publications on the close relationship between some foodstuff and politics. While some foodstuff and drinks have their own histories, some of them, as they spread in different geographies, have influenced culture, economy,

\* Bu çalışmanın orijinal İngilizce versiyonu yeni yayımlanmış olup künyesi şöyledir: Çaksu, Ali (2018). "Turkish Coffee as a Political Drink from the Early Modern Period to Today", *From Kebab to Çevapçici: Foodways in (Post-)Ottoman Europe*, eds. Arkadiusz Blaszczyk and Stefan Rohdewald, Wiesbaden: Harrassowitz, 124-143. Avrupa'da kahve, siyaset ve din ilişkisinin ele alındığı bu orijinal çalışmanın Türkçe literatürde de bulunmasını arzu ettiğimden, editörün ve yayıncının izni ile ve kendi çevirim ve uyarlamam ile bu makaleyi yayımlıyorum.

Gönderim Tarihi / Sending Date: 02/02/2019

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 18/06/2019

religious life and politics and also have been influenced by them. Turkish coffee provides a striking and colorful example for the relationship between a drink and politics as well as religious culture in Europe since its arrival at the southeastern-most part of the continent, namely Istanbul. I suggest that Turkish coffee was a “political drink” or was politicized in its earliest time (mid-sixteenth century) in Istanbul, because political meanings were often attached to the drink and the places where it was consumed. The first part of the present work shows how a newly introduced drink (Turkish coffee) involved the state (and politics) as well as religion both in the Ottoman capital and several parts of Christian Europe. Thus, this part is more about a drink influencing the politics and culture in the lands where it spread. Yet, the second part of the work reflects just the reverse, that is, how politics shapes to its purposes the everyday language, including gastronomy, as it dwells on two late twentieth-century cases in which Turkish coffee became Greek and Bosnian coffees respectively due to politics and nationalism. In the Greek and Bosnian cases, one witnesses how a simple drink, namely Turkish coffee, becomes an object of national identity and national pride by merely assuming a national name. Therefore, once again coffee became a political drink and part of the identity of many people in the 20<sup>th</sup> century. History of coffee and coffeehouses which includes their relationship with society and politics provides an interesting and important example for the rising field of material history.

**Keywords:** Coffee, cafe, politics, religion, Europe.

## GİRİŞ

Son zamanlarda bazı yiyecekler ve onların kültürel ve sosyal çevreleri hakkında ilgi çekici eserler yazılıyor. Mesela, 2015 yılında yayımlanan *Burek: A Culinary Metaphor* [Börek: Bir Mutfak Metaforu] başlıklı bir kitap Balkanlar'da börek ve kültür arasındaki ilişkiyi ele alıyor ve hatta Sloven şovenizmine dahi atıfta bulunuyor: "Slovenya'da börek Balkanlar ve eski Yugoslav Cumhuriyetlerinden gelen göçmenler için kullanılan yüklü bir metafor oldu. Börek olmaksızın, Slovenyalı gençlerin argosunu, Sloven şovenizminin hayali dünyasını ve de sağlıklı yiyecekleri teşvik eden reklam şirketlerinin abartılı deposunu anlamak gayet zor olurdu" (Mlekuž, 2015).<sup>1</sup> Benzeri şekilde, aynı yıl Belgrad'da düzenlenen bir konferansta,<sup>2</sup> Dr. Dimitar Bechev Sırbistan'da tüketilen baklava ve *strudelin* (meyveli turta), Türkiye ve Avusturya'nın o ülkede süregelen kültürel ve siyasî etkilerinin birer sembolü olarak görülebileceğini belirtti.

Bu makalede yiyecek ve siyaset bağlamında, geçmişte ve bugün bir "siyasî" içecek olarak Türk kahvesini inceleyeceğim. Habeşistan'daki efsanevi kaynağından yola çıkarak dünyanın dört bir bucağına farklı şekil ve tatlarda ulaşan kahvenin hikayesi zaten oldukça büyüleyicidir. Kahvenin hikayesini Osmanlı kültür coğrafyasında daha çarpıcı kılan yönü ise bu içeceğe ve tüketildiği bazı yerlere yüklenen siyasî anlamlardır. Göreceğimiz gibi, Türk kahvesi farklı memleketlerde oldukça siyasîleştirilmiş bir içecek idi ve hala da öyledir.

Makalede öncelikle Türk kahvesinin Osmanlı devletindeki ve özellikle İstanbul'daki siyasî karakteri üzerinde durulacaktır. Ardından, Hristiyan Avrupa'nın kahveye karşı tutumu incelenecektir. Son olarak ise, Osmanlı sonrası dönemde Türk kahvesinin siyasî sebeplerle millî adlar aldığı iki örnek (Yunan ve Boşnak kahveleri) araştırılacaktır.

İstanbul kahvehanelerinin en önemli rollerinden biri siyaset alanında idi, ki bu da onları sık sık yetkililerin hedefi haline getirdi. Kaynaklarda "devlet sohbeti" olarak adlandırılan siyasî tartışmalar çoğu zaman kahvehanelerde gerçekleşiyordu. Bu tür "sohbet"ler yetkilileri rahatsız ediyordu, zira sıradan insanlar üzerindeki olası etkilerinden dolayı yetkililer onlara şüpheyle bakıyor ve onları mevcut düzene bir tehdit olarak algılıyorlardı.<sup>3</sup> Devlet sohbetlerinde belirli bir Paşanın yolsuzluğundan tutun da, kabine değişiklikleri ve savaş ihtimaline kadar birçok konuda dedikodu ve söylentilere rastlamak mümkündü. Okur-yazar insanların sayısının gayet az olduğu bir çağda, söylentiler en önemli iletişim araçlarından biri olup kamuoyunu etkileme ve yönlendirme gücüne sahipti. Halbuki o devirde halkın siyasî konular hakkında bir fikrinin olması kabul edilebilir bir şey değildi. Bu yüzden, genellikle siyasî olmayan gerekçeler kullanan yetkililer kahvehaneleri sık sık kapattılar. Ünlü tarihçi Naîmân'nın kahvehaneler hakkındaki şikâyetleri aslında kahvehanelere tepeden bakan resmi tavra güzel bir örnektir. Bu tarihçiye göre, kahvehaneler halkın makam sahibi insanları eleştirmek ve devlet işleri, tayinler ve aziller hakkında asılsız söylentiler çıkarmak için toplandığı yerlerdi. İşte 4. Murat da bu tür toplantılar fitneye sebep

<sup>1</sup> Yazarın aynı konu hakkındaki doktora tezine (Mlekuž, 2008) (sonunda uzunca bir İngilizce özetle birlikte) internette ulaşılabilir. Ayrıca, aksi belirtilmediği takdirde, bu makaledeki çevirilerin hepsi bana aittir.

<sup>2</sup> "Turkey and Serbia in the 21st Century", Belgrad, Sırbistan, 16 Nisan 2015. Konferans Ankara'daki SETA Vakfı'na ait olan *Insight Turkey* adlı akademik dergi tarafından Belgrad Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi ile işbirliği ile düzenlendi. Konferans hakkında bilgi için, bkz. Ünal (2015).

<sup>3</sup> Devlet "devlet sohbeti"ne pek müsamaha göstermedi. Devlet sohbetine karışanlar, ki bunların arasında çok sayıda Yeniçeri vardı, çoğunlukla sürgüne gönderildi. Hatta bir keresinde, hamamda siyaset tartışmaları için birkaç kadın hapse atıldı. Yetkililer devlet sohbetinin yapıldığı mekanları da cezasız bırakmayıp çok sayıda berber dükkanı ve kahvehaneyi kapattılar (Câbî, 2003: s. I/392).

olmasın diye, gece gündüz şehri teftiş etti ve tütün ve kahve içenleri sıkı kontrol altında tutmaya çalıştı. Hatta bu husustaki hoşnutsuzluğu kahvehanelerin yıkılmasını emretmeye kadar vardı (Naîmâ 1281-83: s. III/171). Hatta 16. yüzyılda kahve İstanbul'a ilk geldiğinde, "genellikle siyasî sebeplerden dolayı zararlı bulunmuş ve aleyhine fetvalar verilmiştir" (Bostan, 2001: s. 203). Benzeri bir şikâyeti 1826'da yazdığı *Netîcetü'l-Vekâyi'* adlı eserinde Mehmed Dâniş Bey dile getirmiştir. Ona göre, kahvehaneler (ve de bazen berber dükkanları) "asılsız söylentiler", "temelsiz konuşmalar" ve "ciddi devlet işleri hakkında çeşitli haberler" in bulunduğu yerlerdi ve bu yüzden de mecburen sık sık kapatıldılar. Ne var ki, her seferinde kahvehaneler yeniden açıldı. Kahvehaneler halk arasında o kadar rağbet görüp yaygınlaştı ki, bazı semtlerde sayıları evlerin ve diğer dükkanların sayılarını aşmaya başladı (Mehmed Dâniş, 1994: s. 74).

Kahvehanelere karşı gösterilen resmi hoşnutsuzluk ve nefret ulemanın fetvalarına da yansdı. Örnek olarak, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin ilk fetvası kahveyi haram saydı. Yine, başka bazı alimler meyhaneye gitmenin, kahvehaneye gitmekten daha iyi olduğunu söylediler. Öyle görünüyor ki, (belki de kafeinin etkisi dolayısıyla) bazı alimler kahveyi sarhoşluk veren bir madde olarak gördüler. İlginçtir ki, Arapça "*kahva*" kelimesi aslında önceleri şarap için kullanılan bir isimdi (Bostan, 2001).

Ayrıca, özellikle seçkinlere yakın olan ulema sınıfından bazı fertler, tekkelerde birtakım zikir ve ayinler sırasında kahve içiliş tarzını da yermeye hiç gecikmediler. Kimi tekkelerde kahve ayinlerin bir parçası olmuştu. Geceleri yapılan ibadet, zikir, ayin ve tefekkür sırasında dervişleri uyanık tutmada yardımcı olan bu içecek çok rağbet gördü ve hatta bir tür "kutsal"lık kazandı. Bundan başka, kimi tarikatlarda, kahve fincan veya kasesini elden ele dolaştırma gibi bazı ritüeller de vardı. Kahveden bir yudum alan derviş fincan veya kaseyi yanındakine veriyor ve o da ayrısını yapıyordu. Bazı sebeplerle geleneksel ulema bu tür uygulamaları "ahlaksız" bulup tenkit etti. Kısacası, kahve siyasî bakımdan suçlanan ve hakir görülen bir içecek oldu. Bu arada unutmamak gerekir ki, bazı tarikatlar siyasî iktidara yakın ve gözde iken, (Yeniçerilerin resmi tarikatı olan) Bektaşilik gibi tarikatlardan ise hiç hazzedilmiyor ve hatta bunlar yıkıcı bulunuyordu. Mesela Bektaşî tarikatı (içki içmeleri gibi sebeplerle) bazı bakımlardan gayet aykırı ve hatta çok fazla "serbest" bulunuyordu. Bu yüzden, Bektaşiler şarabın yanısıra çok miktarda kahve de içmeye başlayınca, kahve kolayca ulemanın hedefi haline geldi. Burada kahvenin, bu sefer tasavvuf bağlamında olsa da, yine siyasî çatışmanın bir araç veya nesnesi olduğunu görüyoruz.

Kahve ve kahvehanelerin siyasî yönü hakkında yaptığımız bu kısa girişten sonra, kahvehanelerin siyasî fonksiyonunun Yeniçeriler ile zirveye çıktığını ve kahvenin en çok Yeniçeri kahvehanelerinde siyasallaştığını belirtmeliyiz. Şimdi bunun neden ve nasıl öyle olduğunu göreceğiz.<sup>4</sup>

### **İstanbul'daki Yeniçeri Kahvehaneleri**

Yeniçeri kahvehaneleri birçok role sahne oldu. Aşağıda göreceğimiz gibi, eğlence, dedikodu, söylenti, devlet sohbeti, edebi sohbetler ve musiki icrası gibi sivillerin kahvehanelerinde yer alan alışılmış etkinliklere ilave olarak, Yeniçeri kahvehaneleri güvenlik sağlama, belediye hizmetleri görme, haraç alma, tekke vazifesi görme ve hatta

<sup>4</sup> Bu çalışmada Yeniçeri kahvehaneleri hakkında verdiğim bilgiler, büyük ölçüde şu makaleme dayanmaktadır: Çaksu (2007). Bu makalenin Türkçe çevirisi için bkz. Çaksu (2014).

yatakhane olarak kullanılma gibi bazen birbirleriyle pek de bağdaşmayan bazı fonksiyonlar da icra etti.

Prensip olarak Yeniçeriler genellikle şehir halkından uzakta tutulduysa da, 196 Yeniçeri ortasından (tabur) yaklaşık 31'inin şehir içinde güvenlik ve düzeni sağlama ve belediye hizmetleri görme gibi, kendilerinin İstanbul halkı ile temasta olmalarını sağlayan görevleri vardı. Bu ortallardan herbiri başkentin semtlerinden birinde vazifeli olup bugünkü karakollara karşılık gelen kolluklardan hizmet verdi. Genelde kollukların yanlarında Yeniçeri kahvehaneleri bulunurdu. Hatta bazen aynı bina hem kolluk hem de kahvehane olarak kullanıldı (Câbî, 2003: s. I/197, 239).

Böylece, Yeniçeriler başkentin siyasî ve kültürel hayatıyla içiçe olmakla kalmayıp devlet işlerine karışmaya da devam ettiler. Silahlı ve sık sık hoşnutsuz olan Yeniçeriler çeşitli isyanlara karıştılar ve devlet tarafından şehir içinde en başta gelen fitne ve fesat kaynağı olarak görüldüler. Buna karşılık, bazı uzmanlar, siyasî faaliyetleri bakımından, 17 ve 18. yüzyıllarda Yeniçerilerin keyfi iktidar gücüne karşı halkın yanında bir tür denge unsuru ve mutlakiyete karşı çetin bir toplumsal güç olduğunu ileri sürdüler (Kafadar, 1981: s. 70). Ancak her ne kadar şehir halkının kaygı, mesele ve şikayetlerine tercüman olup onları temsil ettiyseler de, Yeniçeriler aynı zamanda halk için sürekli bir sindirme ve zorbalık kaynağıydı.<sup>5</sup>

Şehirdeki sivil halkın eğlence ve edebiyat ve müzik sohbetleri gibi kültürel ve toplumsal hayatla ilgili "düzenli" kahvehane etkinliklerinin (bkz. mesela Koçu (1964: s. 297)) ötesinde, Yeniçeri kahvehaneleri bu askerlerin Bektaşiliği yaşama, şehir içinde güvenliği sağlama ve piyasayı denetleme gibi kendi kültür ve resmi görevleriyle uyumlu faaliyetlere de evsahipliği yaptı. Bunlardan başka, kahvehane hem "düzenli" fonksiyonları, hem de resmi görevleri aşan ve fitne, zorbalık ve yasadışı alanına giren faaliyetleri düzenlemeyi ve gerçekleştirmeyi mümkün kılan ideal bir mekandı.

Silahlı ve rahatsız Yeniçeriler zamanla her an patlamaya hazır ve tehdit edici bir güce dönüştü. Sultanın bu güçlü "hizmetkarları" bir kere başkaldırmaya karar verdiklerinde, sadece hükümetleri ve de sadrazamlardan kendi kumandanları olan Yeniçeri ağasına kadar üst rütbeli memurları değiştirmeye değil, sultanı da tahtından etmeye gücü yetiyordu. 18 ve 19. yüzyıllarda kahvehane Yeniçeri isyanlarıyla alakası olan mekanlardan biriydi. 1730 Patrona Halil İsyanı buna bir örnektir. Yine, 1807 Kabakçı Mustafa İsyanı'nda aktif rol oynayan Segban Başçavuşu Mustafa Ağa Atpazarı semtinde bir kahvehane işletiyordu. Aynı şekilde, Yeniçeri kahvehaneleri 1826 İsyanı'nda da olayların merkezindeydi ve birçok kahvehane sahibi bu başkaldırıdaki aktif rolleri dolayısıyla (bazıları kendi kahvehaneleri önünde olmak üzere) idam edildiler. Kısacası, Yeniçeri kahvehanesi hakkındaki resmi korku ve huzursuzluk gayet haklı ve yerindeydi.

Yukarıda değinildiği gibi, çoğu zaman yetkililer Yeniçeri kahvehanelerinden son derece rahatsızdı, ama ellerinden de bir şey gelmiyordu. 19. yüzyılda yazan Mehmed Dâniş Bey'in (1994: s. 75) bildirdiği gibi, bir Yeniçeri kahvehanesi yıkılır yıkılmaz büyük bir fitne patlıyordu. Aslında, 17. yüzyıl ortalarından itibaren, devlet bütün kahvehaneleri

<sup>5</sup> Ocağın maddî ve ahlakî yozlaşması ve başıbozuk ve faydasız Yeniçeriler bir şekilde ocağın sonunu getirdi. Tarihçi Şânizâde'ye göre, şehir içindeki bazı yoz sözde Yeniçeriler suç ve zorbalıkla o kadar içiçe geçti ki, eskiden Yeniçeri ayaklanmalarında Yeniçerilere destek veren esnaf bile artık onlara sırt çevirdi. Yeniçerilerin bu tür faaliyetleri arasında gasp, adam kaçırma, haraç alma, tecavüz ve cinsel taciz suçları da vardı (Şânizâde, 1284: s. I/217 vd.).

yasaklamaktansa, bir caydırma politikası güderek, ibret olsun diye ara sıra birkaç kahvehane kapatmaya başladı. Kırılı'nın 19. yüzyıl İstanbul kahvehaneleri ile ilgili araştırmasında belirttiği gibi, tamamen yasaklama yerine ibretlik cezalandırma şeklinde ortaya çıkan devlet "merhamet"i aslında devletin Yeniçeri kahvehanelerindeki siyasî muhalefetten korkusundan dolayı olabilir (Kırılı, 2000: s. 67).

Ne var ki, devletin yeniçeri kahvehanesine yönelik toleransı bir gün sona erdi. Yeniçerilerin verdiği siyasî rahatsızlığın ve halk üzerindeki insafsızlık ve zorbalıklarının sonunun gelmeyeceğini gören yöneticiler artık hiçbir ıslahatın Yeniçeri Ocağı'nı modern dünyada imparatorluğu koruyacak etkili bir askeri güce dönüştürmeye yetmeyeceğine ikna olmuştu. Bu yüzden sonunda, resmi Osmanlı tarihyazımının Vak'a-i Hayriyye (Hayırlı Olay) dediği operasyonla 1826'da ocak trajik bir sonla ortadan kaldırıldı. Yeniçerilerin siyasî ve gayri-meşru faaliyetlerinin karargahları olarak çalışan Yeniçeri kahvehaneleri de Hayırlı Olay'da ocağın yakalandığı hayırsız kadere ortak oldu ve hepsi yıktırıldı.

Türk kahvesi kendi memleketinde toplumun değişik kesimlerinden ve özellikle de yönetici seçkinlerden gelen problemlerle karşılaşırken, başlangıçta Avrupa'da da hiç hoş karşılanmadı. İlginçtir ki, oradaki kahve karşıtlığı da bazen kendisine bir tür dînî dil seçti.

#### "Gayri-Hristiyan" Türk Kahvesi

20. yüzyılda bazı milliyetçi tavırlarla karşılaşmadan çok daha önceleri, Türk kahvesi Avrupa'da genelde "öteki"nin içeceği olarak görüldü ve bir tür "Hristiyan" muhalefetiyle karşılaştı. 1869 gibi geç bir tarihte bile, hayal kırıklığına uğramış bir Mark Twain (asıl adıyla, Samuel L. Clemens) bu içeceği "gayri-Hristiyan" olarak adlandırıyordu: "Bugüne kadar dudaklarımın arasından geçen gayri-Hristiyan içeceklerden en kötüsü Türk kahvesidir" (Twain, 1869). Öyle görünüyor ki, yazar burada gayri-Hristiyan ifadesiyle Hristiyan olmayan bir kültüre ait bir içeceği kastediyordu.

Ancak bazılarının kahvenin "gayri-Hristiyan" mizacını kelime anlamıyla ve oldukça ciddiye aldığı görülmekte. Kahve Hristiyan Avrupa'ya ilk girdiğinde, büyük kuşkuyla karşılandı, zira Hristiyanların asırlarca kendileriyle savaşta olduğu Müslüman kafirlerin içeceği sayılıyordu. Hatta bazı insanlar bu koyu renkli egzotik içeceği "Şeytan'ın içeceği" veya "İblis'in içeceği" olarak adlandırıyordu. Mesela, Şeytan İçeceği (*Satanick Tipple*) ifadesi Britanya'da yazılan Kahveye Hicviye (A Satyr against Coffee, 1674?) başlıklı şiirin daha ilk satırında geçiyordu. Bundan dolayı, kahvenin İngiliz içecek kültürüne dahil edilmesi hiç kolay olmadı. İngilizler yeni bir Türk adetine hiç de sempatiyle yaklaşmayacaktı, zira o devirde Osmanlı güçleri "Deccal'ın güçlerinin bir aracı" olarak görülüyordu (Cowan, 2005: s. 6).

Avrupa'nın büyük bir kısmında kahvenin İslam'la özdeşleştirilmesi çok uzun bir süre devam etti. Bir örnek vermek gerekirse, hem Türk kahvesi hem de Kuran tercümesi Britanya'ya aynı dönemde girdi. Yaygın olarak kabul edilen rivayetlere göre, İngiltere'deki ilk kahvehane 1650'de Oxford'da Jacob adlı bir Yahudi tarafından açıldı. Londra'nın ilk kahvehanesi ise 1652'de Pasqua Roseé adında bir Yunan tarafından açıldı. Kuran'ın İngilizceye bilinen en eski tercümesini ise Kral 1. Charles'in özel rahibi Alexander Ross 1649'da yaptı. *The Alcoran of Mahomet* (Muhammed'in Kuran'ı) başlıklı bu çeviri aslında Malezair lordu Sieur du Ryer'in yaptığı *L'Alcoran de Mahomet* (Muhammed'in Kuran'ı) başlıklı Fransızca çevirinin tercümesiydi. Bu yüzden, "Müslüman" bir içecek olan kahve ile Kuran'ın hemen hemen aynı yıllarda Britanya'ya girişi bazılarınca ülkenin bir İslamlaşma

tehdidiyle karşılaşması biçiminde algılandı. Nitekim bu algı bir şiirde açıkça dile getiriliyor (The Character of a Coffee-House, 1665):

Bir zamanlar burada kahve satılırken  
Kısa süre sonra da Kuran çıkageldi:  
Zira (reformcularımız öyle aptallardı ki)  
Yeni içkiler yeni dinler getirdi.<sup>6</sup>

Kahvehanelerin gördüğü rağbetten dolayı kendi satışlarında düşüş gören birahane sahipleri gibi bazı insanlara göre, “Muhammed tanesi” (kahve çekirdeği) İngilizliği tehdit ediyordu: Kahve “cinsel arzuyu azaltıyordu veya artırıyordu, Müslüman olmayı teşvik ediyordu ve hatta onun İslam’ı millî bir din yapmaya yönelik 1650’lerdeki bir Cumhuriyetçi komplonun bir parçası olduğu söyleniyordu” (Maclean ve Matar, 2011: s. 202).

Alman edebiyatında da, bu sefer bir babanın kızından ricası şeklinde, bir kahve karşıtlığına rastlıyoruz. Barok devrinin Alman besteci ve müzisyeni Johann Sebastian Bach’ın (1685–1750) muhtemelen 1732 ile 1735 arasında bestelediği *Kaffeekantate* (Kahve Kantatı) adlı bir eseri vardı. Eserden anlaşılıyor ki, 18. yüzyıl Almanya’sında kahve içmek kötü bir alışkanlık olarak görülüyordu. Eserde Bay Schlendrian kızı Liesgen’in kahve içmesini engellemeye çalışır. Fakat kızı tepki gösterir ve ona günde üç defa kahve içmek zorunda olduğunu söyler. Kız için kahve bin öpücükten daha lezzetli olup en iyi hediyedir. Bunun üzerine baba kızını tehdit eder: Eğer kahve içmeyi bırakmazsa, düğünlere gitmesine, güzel elbiseler almasına, gezintiye çıkmasına, ve hatta pencereden dışarıyı seyretmesine izin vermeyecektir. Ne var ki, bu tehditler kızı caydırmaz. Bu sefer babası onu, kahveden vazgeçmezse, evlenmesine izin vermemekle tehdit eder. Bu defa tehdit kızın karşı koyamayacağı kadar güçlüdür ve kız babasının isteğini kabul etmiş görünür, ancak damat adaylarına gizlice şunu söyler: Kendisiyle evlenmek isteyen erkek kahve içmesine izin vermelidir ve bu şart evlilik sözleşmesine yazılacaktır. Hikaye “kahve içmek tabiidir” şeklinde çıkarılan bir sonuç ile biter (Bach, 2018).

Benzeri bir şekilde, bir süre sonra yine Almanya’da Karl Gottlieb Hering (1766-1853) çocuklar için yazdığı Kahve Şarkısı’nda (*Kaffeelied* veya *Der Kaffee-Kanon*) insanları (ve çocukları) bu “Türk içeceği”ne (*Türkentrunk*) karşı uyarıyordu. Ona göre “Türk içeceği” çocuklara zararlıydı, çünkü sınırları zayıflatıyor ve içenin benzini soldurup hasta yapıyordu. Şarkının son satırı bir uyarıyla bitiyordu: “Onu bırakamayan bir Müslüman gibi olma” (Hering, 2016).

Böylece Avrupa’da kahve uzun süre bir Türk ve Müslüman içeceği sayıldı. Britanya’da kahve çekirdeği sık sık Türk tanesi, Arap tanesi veya bazen Muhammed tanesi olarak adlandırıldı (Matar, 1998: s. 110-118). Kahveye bazen “Türk kaçak” gibi başka bazı atıflar da yapıldığına rastlıyoruz (Everard, 1672). 1852’de yazılan bir makalede, başka bir ülkede, yani kahvenin anavatanında, bazılarınca kahve hala Müslüman (ve dolayısıyla yasak) bir içecek olarak görülmekte: “Fakat, içecek sadece Müslümanlar arasında yaygın olduğundan, Hristiyan Habeşler tarafından haram sayılmaktadır...” (Crawford, 1852: s. 58).

<sup>6</sup> Bugün bile Avrupa’da benzeri tepkiler görmek mümkün. Ancak şimdi tepkiler “kebablaşma” (*kebabization*) ve “İslamlaşma” tehdidine karşı. Örnek olarak, Fransa’da Béziers kasabasının belediye başkanı Robert Ménard, 2015 sonlarında kendi deyişiyle, “Yahudi-Hristiyan” değerlerini korumak için kebaba karşı bu türden bir savaş ilan etti (Chazot, 2015).

Britanya’da Türk kahvesi üzerindeki tartışma epey sürdü. 1674’te Londralı bir kadın topluluğu Kadınların Kahve Karşıtı Dilekçesi’ni (The Women's Petition Against Coffee, 1674) yayımlayarak kocalarının kahvehanelerde çok fazla vakit geçirdiklerinden ve de evlerini ve eşlerini ihmal ettiklerinden yakındılar. Bu dilekçede de iktidarsızlık yaptığı ileri sürülen ve adına “kahve denilen bu nezhur ve berbat kafir içkisi”nin “kafir” karakterine denk geliyoruz. Fakat, her nasıl oluyorsa, “bu çirkin Türk cazibesi gözle görülemeyen bazı etkilerle hem zenginleri hem de fakirleri kendine cezbediyordu.”

Erkeklerin kadınların dilekçesine verdiği polemik cevap (The Mens Answer to the Womens Petition, 1674) bu “zararsız ve şifalı içki”yi, yani “masum kahve”yi savunuyordu.” Erkekler de Türkiye’den bahsetmekte: Bu “bütün Türkiye’de yaygın [olan] içecek”i “Şeytan’ın kutsal suyu” olarak anmaktalar, ki bu ifade kahve içilmesine karşı olanların kullandığı “Şeytan’ın içeceği” sözüne açık bir atıftır. Erkekler göre, başka yararlarının yanında, kahve insanları “ayık” tutuyordu ve de “kahvehane yurttaşların akademisi” idi. Bu sonuncu tasvir o dönemde kahvehaneler hakkındaki yaygın bir algıyı yansıtmaktadır. Kahvehanelere bazen “peni üniversiteleri” deniyordu, zira bir erkek bir peni ücret ödeyerek bir fincan kahve alabiliyordu ve kahvehanede çeşitli konularda süren tartışmalara katılabiliyordu. Böylece, ilgi alanlarına göre, dostlarından ve yabancılardan birçok konuda bilgi edinebiliyordu.

İstanbul ve başka şehirlerde olduğu gibi, Britanya’da da kahvehanelerin siyasî etkisi yöneticiler için önemli bir problemdi. Osmanlı topraklarındaki yaygın resmi suçlama olan “fitne”yi hatırlatırcasına, Britanya’daki kahvehaneler de siyasî yıkıcılıkla özdeşleştiler. 29 Aralık 1675’te Kral Charles Londra’da bastıracağı Kahvehanelerin Kapatılmasına Dair Duyuru’da (Charles, 1675) şöyle der: “Son yıllarda kahvehanelerin çoğu... çok kötü ve tehlikeli etkiler bıraktı... Bu dükkanlarda, ve içinde toplananların katılımıyla, Haşmetli’nin hükümetini karalayan ve ülkede barış ve huzuru bozan çeşitli asılsız, art niyetli ve rezilce söylenti ve haberler uydurulmakta ve dışarıda yayılmaktadır.” Ne var ki, tıpkı İstanbul’da olduğu gibi, kahvehanelerin resmen kapatılması kahveseverlerin güçlü tepkisi ve isyanı sayesinde kısa sürede başarısızlığa uğradı.

Kahve ve kahvehaneler Britanya’da ve Avrupa’da yayılmayı sürdürdü. Hatta bir zamanlar kahveye karşı ileri sürülen “dînî” tezlerden bazıları artık kahveyi savunan başka tür “dînî” tezlere yerini bırakmaya başladı: “İronik bir dönüşle, Birleşik Devletler ve Avrupa’da içkiyle savaş dernekleri meyhanelerin alkolizmine panzehir olarak kahve ve kahvehaneleri teşvik ettiler.” Bir Hristiyan kafesindeki levhada şöyle bir ifade vardı: “Kahvehane–Tanrı’nın evi; Meyhane– Şeytan’ın kadehi” (Heise, 1987: s. 227).

O halde kahve nasıl “erdemli” oldu?: Kahve, alkolün tersine, bedeni uyarırken zihni açıyordu. Kahve, içenleri uyanık tutarken, alkol ise onları kasvetli ve uyuşuk yapıyordu. Kahve keskin bir zihne ve heyecanlı fikri tartışmalara katkıda bulunurken, sürekli alkol tüketimi ise şiddet riskini beraberinde getiriyordu. Kısacası, kahve insanı sarhoş etmeyip tam tersine ayık ve canlı tutuyordu.

Zamanla kahve Britanya’da toplumda kabul görürken, bazı Türk gelenek ve sembolleri de benimsenmeye başladı. Reklam yapmak ve müşteri çekmek amacıyla kimi kahvehane sahipleri sarık taktılar (Maclean ve Matar, 2011: s. 221). Londra ve Oxford’daki birçok kahvehane Türk Kafası ve Sultan’ın Kafası gibi isimler aldılar veya Koca Murat (2. Murat) gibi bazı ünlü Osmanlı padişahlarının adını taşıdılar (Cowan, 2005: s. 115).



Kahvehane tabelalarında genellikle sarıklı bir Türk, “Türk kafası”<sup>7</sup> ya da bir cezve veya kahve güğümü sembolü bulunurdu. Hatta bugün bile, Britanya’da bazı kafe, restoran, bar ve kulüpler Turk’s Head (Türk Kafası) adını taşımaktadır.<sup>8</sup>

Bununla birlikte şunu hala merak etmek mümkün: Diğer bazı Türk yiyecek ve içecekleri daha kolaylıkla kabul görürken, kahveyi ise olumsuz algılanan bir “Türklük” ile özdeşleştirmeyi ne tetiklemiştir? Mary Priscilla Işın’a göre, şerbet Britanya’ya 17. yüzyılda ve hatta belki de daha önce girdi. İngiliz ilimadamı Francis Bacon’ın (1562-1626) (1622’de basılan) *Historia Naturalis* adlı eserinde şerbetten bahsettiğini biliyoruz (Işın, 2014: s. 22). Benzeri şekilde, bir başka içecek, salep de 17. yüzyılda Britanya’ya ulaştı ve 1730’lardan sonra Londra’da salep evleri (*saloop houses*) açılmaya başladı (Işın, 2014: s. 23). Yine, Türk lokumu da 19. yüzyıl ortalarında Britanya ve Fransa’ya ihraç edilmeye başladı ve 1870 civarında Britanya’daki ilk lokum dükkanı açıldı (Işın, 2014: s. 20). Bunlara kıyasla, kahvenin kötü şöhretinin bir sebebi zihni etkileme kapasitesi olabilir, fakat bu arada erken modern dönemdeki tıp eserlerinde kahvenin genellikle sağlığa yararlı olarak tasvir edildiğini unutmamak gerekir (Malecka, 2015: s. 184). Şu var ki, sonuçta, belki de kahvenin bir “sosyal içecek” olarak fonksiyonu ile ayık tutucu etkisinin bir araya gelmesi onu tartışmalı kıldı. Böylece, kahve fikri tartışma ve görüş alışverişi ortamlarının içeceği oldu ve özellikle başlangıçta farklı sosyal konumlardan insanları biraraya getirip kaynaştırarak kahvehanelerin yarattığı kamusal alanı yönetici seçkinler için daha tehlikeli hale getirdi (Habermas, 1991: s. 31-43; Hattox, 1996). Buna karşılık, salep ise çoğunlukla bir fakir içeceği idi ve ayrıca askerlerin beslenmesi için kullanıldı (Işın, 2014: s. 23-24). Kısacası, diyebiliriz ki, sosyal etkisi kahveyi ithal edilen öteki Türk yiyecek ve içeceklerinden daha çok eleştiriye maruz duruma getirdi.

## 20. Yüzyıl Sonlarında Millî İçecek Olarak Türk Kahvesi

Hazırlanışındaki bazı farklılıklara rağmen, Türk kahvesi Bulgaristan (*Tursko kafe*), Sırbistan (*Turska kafa*),<sup>9</sup> Karadağ, Polonya (*Kawa po Turecku*) ve Çek Cumhuriyeti (*Turecká kava* veya *turek*) gibi ülkelerde aynı adla anılır ve kullanılır. Fakat bazı ülkelerde, genelde milliyetçi nedenlerle, mesela Yunanistan’da büyük ölçüde, Kıbrıs probleminden dolayı Türklere duyulan nefret yüzünden, Bosna-Hersek’te ise ulus inşa etme sürecinin bir aracı olarak, Türk kahvesinin yerini millî adlar, veya pratik nedenlerle *yerel kahve* veya *ev kahvesi* almıştır.<sup>10</sup> Bu kısımda Balkanlar’dan iki örnek, yani Yunanistan ve Bosna-Hersek üzerinde kısaca duracağız.

### Yunan Kahvesi

Balkanlar’daki Ortodoks Hristiyan seçkinlerin kahveye karşı tavrı nasıl oldu? Fotić’e (2011: s. 94) göre, “[h]iyerarşinin zirvesinin kahve tüketimine resmi olarak karşı çıktığına dair bir belirti yoktur... Tersine, kaynaklar Osmanlı seçkinlerini örnek alan Hristiyan

<sup>7</sup> “Türk kafası” ifle yapılan sank şeklindeki süslü bir düğümdür. Adını görünüm bakımından sarığa benzemesinden dolayı almıştır.

<sup>8</sup> Sadece iki örnek verecek olursak, <http://www.turksheadtwickenham.co.uk> ve <http://turksheadpenzance.co.uk> [3.2.2016].

<sup>9</sup> Sırbistan’dan gördüğüm bir kişiye göre, o ülkede geleneksel kahve için çoğunlukla ya Türk ya da yerel sıfatı kullanılmakta. Coffeefair Serbia vebitesinden bir örnek verecek olursak, bu ikisi aynı anlamda kullanılıyor: “*domaća’ tj ‘turska’*” (“evyapımı/yerel’ yani ‘Türk’). Ancak öyle görünüyor ki, son zamanlarda “Sırp kahvesi” de kullanılmakta.

<sup>10</sup> Burada Türk kahvesinin ne kadar “Türk” olduğu da sorulabilir. Türk kahvesi adını pişiriliş tarzından aldı. Önceleri İstanbul’a ve diğer birçok yere kahve Yemen’den ve çoğu zaman Mısır üzerinden geldi.

seçkinlerinin yeni içeceği fazla gecikmeden benimsediğini ileri sürmekte." Aynıısı tütün tüketimi için de geçerlidir. 20. yüzyıl sonlarına kadar geleneksel kahvenin "Türk kahvesi" olarak adlandırıldığı Yunanistan'da da durum farklı değildi.

Muhtemelen büyük ölçüde Kıbrıs'ta yaşanan problemler ve savaş dolayısıyla, Yunanistan'da *Turkiko* (Türk kahvesi) *Eleniko* (Yunan kahvesi)<sup>11</sup> oldu. Yunanlılar arasındaki yaygın görüş, bu değişikliğin 1974'teki savaşın ardından geldiği şeklindedir. Ancak bu nasıl oldu? Devlet veya medya bir kampanya mı yürüttü? Belki de bu dönüşüm 1955'te Kıbrıs çatışmasının ortaya çıkışıyla başladı. Mesela, 1965'te yayımlanan gezi yazısında Britanyalı yazar George Mikes (1965: s. 29) şöyle der: "[ş]imdi Türklerle Kıbrıs konusunda çekişirlerken, Türk kahvesi de Yunan kahvesi olarak adlandırıldı;..." Öyle görünüyor ki, özellikle 1974'teki Kıbrıs'taki savaştan sonra süreç hızlandı (Browning, 1983: s. 16).

Aslında, bildiğimiz kadarıyla en azından bir kampanya vardı: Bir kahve şirketinin yürüttüğü bir medya kampanyası. 1974'te Kıbrıs'taki Türk müdahalesinin ardından, Yunan kahve şirketi Bravo "Biz Ona Yunan Diyoruz" (*Emeis ton leme Elliniko*) sloganı ile büyük bir reklam kampanyası başlattı ve bu girişim "Yunan" kahvesini bir kimlik sembolü yapmada başarılı oldu.<sup>12</sup> Böylece Türk kahvesi artık Yunan kahvesi oldu ve bazı insanlar için bu adlardan birinin veya ötekisinin kullanımı genelde vatanseverleri hainlerden ayırdediyordu. Karakatsanis (2014: s. 11) bu yeniden adlandırmayı "'Türk' ile mevcut sembolik ilişkileri yok etme" sürecinin bir parçası olarak görür. Elbette ki, böylesi bir yeniden adlandırma sadece Yunanlılara özgü değildir, ancak Karakatsanis'e (2014: s. 29) göre onlara özgü olan şudur: "dilinin bir yerleşik-nötür kullanımdan aktif, bilinçli, dava sahibi ve böylece siyasî bir yeniden 'adlandırma'ya hızlı ve beklenmedik etkili geçiş."

Ne var ki, Petropoulos'un kitabı *O Turkikos Kafes en Eladi* [Yunanistan'da Türk Kahvesi] basım yılı olan 1979'a kadar yeni adın herkes tarafından benimsenmemiş olduğunu gösterir.<sup>13</sup> Yazar bu kitapta Yunanistan'da Türk kahve kültürü, kahvehaneler, kahvehane türleri ve ilişkili hayat tarzları, kahve tiryakileri, müşteri profilleri, kahve pişirme ve içmeyle alakalı sınıf, ritüel ve tarzlar, kahvehane araç ve gereçleri, kahve fahıyla ilgili ritüel ve inançlar ve de nargile, lokum ve tavla gibi kahveye eşlik eden şeyleri inceler.

Petropoulos Yunan dilindeki kahve ve kahvehane ile ilgili terimlerin hemen hemen tamamının Türkçe kökenli olduğunu ileri sürer. Fakat ona göre, milliyetçi ve şovenist eğilimler sonucunda, Türk kahvesine Yunan kahvesi, hatta daha da gülünç olarak "Bizans kahvesi" dendi, çünkü Türk kahvesi terimi Atina'daki ırkçı ve şovenistleri rahatsız etti. Petropoulos (1995: s. 72) bunu alaylı bir biçimde dile getirir: "Bu Yunan kahvesinin ne tür bir kahve olduğunu hiçbir zaman anlayamadım. Bununla birlikte, "biz ona Yunan kahvesi diyoruz" gibi reklamların hangi faşistleri tatmin ettiğini çok iyi anlıyorum." Yazara göre, kendi küçük kitabı sayesinde Yunanistan'da Türk kahvesi ve eski kahvehaneler hakkında olumlu bir hava esti. Fakat ilginçtir ki, yazar aslında kitabının amacının "kahve ve kahvehaneler değil, modern Yunanlıların ırkçılığı" (Petropoulos, 1995: s. 85) olduğunu ilan eder.

<sup>11</sup> Aslında, 1957'den beri bir "Yunan kahvesi" zaten vardı. Frappe (*frappe*, *Greek frappé* veya *café frappé*) adıyla tanınan bu kahve hazır kahveden yapılmış köpüklü ve buzlu bir içecektir (Tsolakidou, 2012; Young, 2013).

<sup>12</sup> Yunanlı yazar Dimitris Fissas buradaki tuhaflığa dikkat çeker: "Zaten dünyada bu kahveye Yunan kahvesi diyen bir tek biziz." (Kırbaki, 2015).

<sup>13</sup> Ben bu kitabın ikinci (1980) baskısından yapılan *Yunanistan'da Türk Kahvesi* başlıklı Herkül Millas çevirisini kullandım.

Günümüzde bu konu büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Gelecekteki araştırmalar ad değişikliğinin cunta rejimi sırasında mı, yoksa daha sonra mı olduğunu ele almalıdır. 1967 ile 1974 arasında ve de demokrasiye geçişten sonra yayımlanan gazete ve literatürün taranıp incelenmesine ihtiyaç vardır. Değişimin çok kısa bir sürede olduğunu düşünmek isabetli değildir, zira çok popüler bir şeyi tepeden gelen ani bir emirle veya saldırgan bir kampanya ile değiştirmek kolay değildir.

Yeniden adlandırma nasıl olduysa olsun, kahvenin Yunan kimliğindeki önemli yeri açıkça görülür. Çarpıcı (ve de komik) bir örnek verecek olursak, Kasım 2012’de gerçekleşen bir protesto eyleminde, protestocular yabancı bir diplomatın üzerine (yumurta veya domates değil de) kahve attılar. Kemer sıkma politikalarını protesto eden birkaç kişi Selanik’te bir konferans salonunu basıp, Alman ve Yunan belediye başkanlarının bulunduğu bir toplantıya katılan bir Alman diplomata kahve attı (Miller ve diğerleri, 2012).

Şu da unutulmamalıdır ki, hem kültür hem de millî kimlik değişime açıktır. Bu bağlamda bir yazar, Yunan kahve kültürü ve kimliği arasındaki bağlantıya dikkat çeker. Ona göre, 20. yüzyıl ortalarında Yunanistan’da yaygınlaşan hazır kahve (genellikle Nescafe markası) daha çabuk kahve hazırlama yolunun ötesinde, “modernlik ve Batı dünyasının bir alameti” olarak görüldü. Yunan yiyecek yazarı Marianthi Milona için, bu tür bir hızlı kahve hazırlama tarzı Yunanlılara, Doğu dünyasından tamamen farklı olan Avrupalı kimliklerini hatırlattı (Bland, 2014).

2013’te UNESCO “Türk kahve kültür ve geleneği”ni Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM) (UNESCO, 2013) olarak kaydettiğinde, beklendiği gibi, internetteki çeşitli yorum ve resimlerden görüleceği gibi, en azından popüler düzeyde bazı Yunanlılar buna tepki gösterdi. Kimi Yunanlıların gösterdiği tepkiye şaşırarak Yunan karikatürcü Vangelis Pavlidis ise şu soruyu sordu: Yunanistan’da yemeklerden tatlılara kadar Türkçe ad taşıyan düzinelerce gıda ürünü varken, bu kahve takıntımız nereden geliyor? “Neden bütün millî hüsrânlarımız kahvede kendini gösteriyor? Neden özellikle kahve gizli ve açık milliyetçiliğimizin bayrağı oldu?” (Pavlidis, 2013). Bununla birlikte, UNESCO kararına Yunanistan’dan birtakım tepkiler gelse de, bazılarının (*Greek Reporter*, 2012) ileri sürdüğü gibi, UNESCO’yu da içine çeken Türk-Yunan “kahve savaşları”ndan bahsetmek oldukça abartılıdır. Yunanlı yazar Trivolis’in (2013) belirttiği gibi, geleneksel kahve konusunda kavga edecek bir şey yoktur: “Yunan kahvesi Türk kahvesiyle tamamen aynıdır... Süreci ve hazırlaması... Türk tarzıyla aynıdır.”

### **Boşnak Kahvesi**

Benzeri şekilde, fakat farklı sebeplerle, Bosna-Hersek’te, muhtemelen 1992-1995 yıllarındaki savaştan sonra, bu sefer *Turska kafa* (Türk kahvesi) *Bosanska kafa* (Boşnak kahvesi) oldu. 2010 ile 2016 yılları arasında yaşadığım Saraybosna’da yaptığım araştırma ve görüşmeler sonucunda bu sonuca vardık. Bildiğimiz kadarıyla, bu dönüşümün dönem ve süreci hakkında İngilizce veya Boşnakça yazılmış önemli bir çalışma yoktur. O yüzden, makalenin bu kısmında, büyük ölçüde, Saraybosna’da yaptığımız görüşmelere dayanacağız. Sayısı 20’ye yaklaşan bu kişiler hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse, hepsi eğitilmiş olup çoğu akademisyendi. Bazıları köken olarak başka şehirlerden olsa da, hepsi Saraybosna’da yaşıyordu. Hiçbiri Boşnak kahvesi konusunda uzman değildi (bu konuda hiçbir yerde bir uzmana denk gelmediğimizi belirtmeliyiz). Görüşmelerimin temel sorusu Türk kahvesinin ne zaman ve nasıl Boşnak kahvesi olduğu ile alakalıydı. Elbette ki, bu konuda daha derinlikli bir araştırmaya ve belki de ayrıntılı bir ankete ihtiyaç bulunmaktadır.

Görüşülen kişiler arasında Türk kahvesinin isim değişikliği ile ilgili şöyle bir görüş yaygındı: Önceleri uzun bir süre ona sadece *kafa* (kahve) dendi, çünkü elde olan ve tüketilen tek kahve oydu. Espresso, hazır kahve ve diğer kahve türleri ortaya çıkınca, insanlar geleneksel kahveye Türk kahvesi demeye başladı. Bosna-Hersek'teki savaşa (1992-1995) kadar durum aşağı yukarı böyleydi. Ancak savaştan sonra Boşnak kahvesi terimi yaygınlaşmaya başladı.

Görüştüğüm kişilerden ikisinin dediği gibi, belki savaş öncesinde de Boşnak kahvesi terimi kullanılıyordu. Ancak diğerleri arasında aynı fikirde olmayanlar var. Mesela, Boris Sertić (42, Saraybosna) savaştan önce Boşnak kahvesi ifadesinin kullanıldığını hiç hatırlamadığını söyledi. Ona göre sadece iki ifade yaygındı: Türk kahvesi ve *domaća* (yani yerel kahve veya ev kahvesi). Dede ve ninesi gibi, anne ve babası da hemen hemen her zaman Türk kahvesi sözünü kullanmışlar. Nadiren ev kahvesi de demişler, o kahveyi dışarıda içilen espresso gibi kahvelerden ayırdetmek için.

Mostar'daki meşhur Eski Köprü yakınındaki bir kahvehane sahibi menüsünde hala Türk kahvesi ifadesini kullanıyor. Kendisine sebebi sorulduğunda şöyle cevap vermekte: Yugoslavya döneminde bu kahveyi içen herkes ona Türk kahvesi dedi (Türkleri sevse de, sevmese de). Ona Boşnak, Hırvat veya Sırp kahvesi demek saçma olurdu, zira herkes bu tür kahvenin kökenini ve adını biliyordu.

Son olarak, yaygın olmayan bir görüşten bahsedelim. Adı bizde mevcut bir akademisyene göre, savaştan önce, yani Yugoslavya döneminin sonlarında Türk kahvesine evlerde Boşnak kahvesi, kafelerde ise Türk kahvesi dendi. Fakat görüştüğümüz diğer kişilere bu görüşü de sordüğümüzde, aynı fikirde olan hiç kimse çıkmadı.

Bir başkası, mesai arkadaşım Nermina Zildžo (69, Saraybosna) ise Yugoslavya'da kahvenin telaffuzu ile ilgili bir noktaya dikkatimi çekti. Bir süre kahveye Sırbistan'da "*kafa*", Hırvatistan'da "*kava*", Bosna'da ise "*kahva*" dendi (farklı adlar taşımaya ve aralarında bazı farklar bulunmasına rağmen, bu üç ülkedeki resmi ve hakim dillerin aynı dil olduğunu belirtelim). Öyle görünüyor ki, farklı etnik-dînî grupların kendi telaffuz biçimleri vardı ve Bosnalılar kahvenin Arapça ve Türkçe aslına daha yakın olan telaffuzunu tercih ettiler. Sonraları "*kafa*" Bosna'da da hakim oldu ve bugün en yaygın olan kelimedir. Bununla birlikte, bazı yaşlı Bosnalıların ve dindar insanların hala "*kahva*"yı tercih ettiğini görmek mümkündür.

Bugün Bosna Hersek'te hemen her yerde birçok Bosnalı Boşnak kahvesi terimini gururla kullanmaktadır. Boşnak kahvesinin şimdi bir millî kimlik ve gurur nesnesi olduğuna şahit oluyoruz (Cohen, 2014). "Kahve kültürü Bosnalıların bilincinde kök salmıştır. Bosnalılar kahvenin kimliklerinin ayrılmaz bir parçası ve sosyal dokularının temeli olduğunu söylerler" (Halevy, 2011: s. 68). Kahve en azından Boşnaklar için, ulus inşa etme sürecinde küçük fakat güçlü bir faktördür. Birçok Boşnak kahvelerinin Türk kahvesi olmadığını ve Boşnak kahvesinin biraz farklı hazırlandığını vurgular, ki bu ikinci ifade doğrudur. Ancak şuna dikkat etmelidir ki, Türk kahvesi diğer ülkelerde de her zaman aynı olmadığı halde, hala Türk kahvesi adıyla anılmaktadır. Bölgesel ve mahalli farkların olması tabiidir.

Tıpkı Yunanistan örneğinde olduğu gibi, yine muhtemelen bir savaşın Türk kahvesinin ad değiştirmesine etki ettiğini görüyoruz. Bunun sebebi ne olabilir? Yunanistan'da o zaman "düşman" sayılan Türklerle kültürel bağlantıyı kesme niyeti vardı.

Bosna'da ise durum tümüyle farklıydı. Bize öyle geliyor ki, savaşta da barışta da Bosna'da günlük hayatın ayrılmaz bir parçası olan Türk kahvesi basit bir ad değişikliğiyle bir millî sembol olarak kolayca benimsenebilirdi. Kahve içme siyasî amaçla da kullanılabilen günlük bir ritüel idi (ve hala öyledir). Ayrıca şu da unutulmamalıdır ki, o yıllarda Türk kahvesi Türkiye'de o kadar da revaçta değildi ve yerini uzun zaman önce (siyah) çaya bırakmıştı.

Ayrıca, bu bağlamda Bosna'daki savaş (1992-1995) ulus inşa etmede önemli bir yer tutan bir "teşkil edici savaş" olarak görülebilir. Genellikle bu tür bir savaşın bir ulusun doğuşuna sebep olduğu varsayılır ve böylece kurtuluş savaşları, bağımsızlık savaşları ve de bazen iç savaşlar sık sık ulusların doğuşu olarak kabul edilir. Bu yüzden Boşnak kahvesinin doğuşu belki de son savaş sırasında ve sonrasında modern Bosna ulusunun yeniden doğuşu ile ilişkilendirilebilir.

Bir sanat yerleştirmesi (enstalasyon) kahve içme ritüeli ve savaş arasındaki ilişkiyi yansıtmaları bakımından oldukça ilginç bir örnek sergiler: 11 Temmuz 2004'te, yani 1995 Srebrenitsa soykırımının 9. yıldönümünde sanatçı Aida Šehović soykırımda öldürülen yaklaşık 8.000 erkeği anmak için Saraybosna'da bir cami önünde "Što te nema" (Neden Burada Değilsin) başlıklı bir sanat gösterisi sergiledi. İnsanlardan topladığı 939 kahve fincanını Bosna-Hersek haritası biçiminde düzenlenmiş bir parça toprak üzerine yerleştirdi. Yan tarafta kahve hazırlayarak yavaşça fincanlara döktü. Bazı fincanlara ise, kahve içmek için çok küçük yaşta olan soykırım kurbanı çocukları anmak için, sadece birer küp şeker koydu. Šehović'e göre, bir fincan kahveyi paylaşmak "köklü bir ritüeldir ve ölmüş birisiyle bir fincan kahveyi paylaşma arzusu yürekten bir matem ifadesidir" (Halevy, 2011: s. 68).

Aida Šehović benzeri bir gösteriyi bir yıl sonra New York'ta Birleşmiş Milletler Ana Merkezi'ndeki Ziyaretçi Lobisi'nde gerçekleştirdi (UN News, 2005). Bu tören 10 yıl önce Güvenlik Konseyi'nin ilan ettiği "güvenli bölge"de öldürülen binlerce Boşnağı anmak içindi. Bu sefer, sayılarının 8.000 civarında olduğu tahmin edilen soykırım kurbanlarından cesetleri teşhis edilip yeniden gömülen kişileri temsil etmek için, 1700 beyaz fincan vardı. Aslen Srebrenitsa ve civarından olup da savaş dolayısıyla ABD'ye gelmiş olan Bosnalı ailelerden toplanan fincanların sergilenmesi Bosna'daki kahve içmek için bir araya gelme geleneğinden ilham alıyordu. 11-15 Temmuz 1995'te beş gün boyunca yapılan katliamı temsilen, serginin ilk beş gününde kahve hazırlandı ve Bosna-Hersek haritasını gösteren bir toprak parçasının etrafında insanlara sunuldu. Fincanlar haritanın doğu kısmında Srebrenitsa bölgesinde yanyana durdu. Yine savaşta ölen ve kahve içmek için çok küçük olan çocukları temsilen 44 fincanda sadece küp şekerler vardı. Kahve kokusu etrafa yayılırken, sanatçı hazırladığı ses kaydıyla kurbanların ad ve doğum tarihlerini okudu. Ayrıca, Bosnalı fotoğrafçıların çektiği 40 fotoğraf sergilendi.

## SONUÇ

Bu çalışma bir içeceğin (Türk kahvesinin) siyaset ve dinle olan ilginç ve zengin ilişkisini ele aldı. Kanaatimce, Türk kahvesi daha en başta (16. yüzyıl ortalarında) İstanbul'da "siyasî" bir içecektir veya bir başka deyişle siyasîleştirildi, çünkü içeceğe ve tüketildiği mekanlara çoğu zaman siyasî anlamlar yüklendi. O devirlerde kahvehanelerde siyasî tartışmalar yapılıyordu ancak bu tür sohbetler onlardan şüphelenen ve onları mevcut toplum ve siyaset düzenine tehdit olarak gören yönetici ve memurları çok rahatsız ediyordu. Üstelik, bu sohbet, tartışma ve söylentiler kamuoyunu etkileyen ve yönlendiren önemli bir

araçtı. Dahası, Yeniçeri kahvehanelerinin açılmasıyla, bu mekanlar bir tür muhalefet merkezleri olmaya başladı, çünkü Yeniçeriler yöneticilere ve hatta sultana olan muhalefetlerini açıkça dile getiriyor, bazen şiddete başvuruyor ve hatta beğenmedikleri sultanları tahttan indiriyorlardı. Bu yüzden yetkililer fitne merkezleri olarak gördükleri kahvehaneleri sık sık kapattılar ve hatta bazen yıktırdılar. Ne var ki, hem kahve hem de kahvehane bu tür saldırılardan sağ çıktı ve imparatorluğun her yerinde yayılmaya başladı.

Türk kahvesi İstanbul ve Kahire'den Güney ve Batı Avrupa'ya yayıldığında, başlangıçta çok benzer tepkilerle karşılaştı. Yeni içecek Türk, Arap veya Müslüman sayıldı ve bu yüzden gayri-Hristiyan, putperest veya şeytani bir içecek olarak görüldü. Bu bakımdan kahvenin Avrupa'daki yayılma sürecinde yaygın olarak İslamofobi'nin bir aracı haline geldiğini söylemek mümkündür. Kahvehaneler siyasi tavırlardan da payını aldı: Tıpkı İstanbul'da olduğu gibi, Britanya'da da (ki bu çalışmada Avrupa ülkelerinden en çok buna ağırlık verdim) bu mekanlar siyasî yıkıcılık ve fitne ile özdeşleştirilip resmi suçlama ve baskıların hedefi oldular. Buna rağmen, bu ülkede de kahve ve kahvehaneler yayılıp serpildi. Hem İstanbul'da hem de Londra'da kahve ve kahvehanelere sözde "dînî" sebeplerle karşı çıkılmasının ardında aslında siyasi sebepler vardı, zira yeni bir tür kamusal alan olarak ortaya çıkan kahvehaneler sıradan insanların siyaset konuştuğu ve tartıştığı ve yolsuzlukları eleştirdiği mekanlar haline geldi. Bu durum seçkinler tarafından hiyerarşik toplum düzenine aykırı görülüp yerleşik düzeni tehdit eden bir gelişme olarak algılandı ve bu yüzden kahve ve kahvehaneler iktidar sahiplerinin gazabına uğradı. Ancak zamanla kahve ve kahvehaneler mücadeleyi kazanan taraf oldu ve toplum ve siyaseti etkilemeyi ve de onlar tarafından etkilenmeyi sürdürdü. Aslında, gördüğümüz kadarıyla, kahve ve kahvehanelerin İstanbul ve Londra'da başlangıçta karşılaştığı tutum ve sonraki yayılışı birbirine o kadar çok benziyor ki, o devirlerde bu iki şehirdeki kültür ve toplumların bu bakımdan neredeyse aynı olduğu sanılabilir. Bu konuda daha ayrıntılı bir karşılaştırmalı çalışmanın yapılması gerektiğine inanıyoruz.

Bu çalışmanın ikinci kısmı, 20. yüzyıl sonlarında siyaset ve milliyetçilik dolayısıyla, Türk kahvesinin Yunan ve Boşnak kahvesine dönüştüğü iki örnek üzerinde durdu. Büyük ölçüde, 1960'larda ve 1970'lerde Türkiye ile Yunanistan arasında Kıbrıs sorunu konusunda yaşanan siyasî problemlerden dolayı ve özellikle de 1974'te Türk ordusunun Kıbrıs'taki müdahalesinden sonra, Yunanistan'da Türk kahvesi adını Yunan kahvesine bıraktı. Benzeri bir isim değişikliği Bosna Hersek'te de gerçekleşti ve öyle görünüyor ki, Boşnak kahvesi terimi bu ülkede özellikle 1992-95'teki savaşın ardından yaygınlaşmaya başladı. Her iki ülkede de millîleştirilen kahve millî kültür ve kimliğin güçlü bir sembolü haline geldi. Yunanistan ve Bosna örneklerinde siyasetin kendi davası için gastronomi dahil, gündelik hayatı nasıl biçimlendirdiğine şahit oluyoruz. Son olarak, Yunanistan ve Bosna'da Türk kahvesinin millîleştirilmesi hakkında, bu iki ülkenin millî dillerinde yazılmış literatürün incelenmesiyle daha ileri düzeyde bir araştırma yapılması gerektiğini belirtelim.

## SUMMARY

This article deals with the interesting and rich relationship of a drink (Turkish coffee) to politics and religion. I suggest that Turkish coffee was a "political drink" or was politicized in its earliest time (mid-sixteenth century) in Istanbul, because political meanings were often attached to the drink and the places where it was consumed. In those times, various political discussions took place in coffeehouses and they included criticism of policies, appointments and dismissals, corruption of politicians as well as rumors. Such

conversations disturbed rulers and officials who were quite suspicious of them and perceived them as a threat to the existing socio-political order. Further, those conversations and sharing of rumors were an important medium for influencing and directing the public opinion. Moreover, with the opening of the coffeehouses by the Janissaries, coffeehouses even began to become akin to opposition centers, as these elite soldiers could openly express their opposition to rulers and even to the sultan and sometimes resort to violence, which included replacing the sultans they did not like. The corruption of the Janissaries as well as their mafia activities made the coffeehouses into easy targets of the officials. That is why, the authorities often closed down and sometimes even demolished the coffeehouses, which they saw as centers of sedition. In addition to the official disdain of the coffeehouses, some jurists and religious leaders too criticized and condemned coffeehouses and coffee and even issued fatwas against coffee and declared it forbidden on religious grounds. Nevertheless, both coffee and coffeehouses survived these attacks and continued to spread all over the empire. Later on, most people, including the political elite, Sufis and men of religion began to enjoy coffee and to frequent coffeehouses.

When the Turkish coffee spread from Istanbul and Cairo to Southern and Western Europe, initially it faced rather similar negative reactions. The drink was considered Turkish, Arabic or Muslim and thus unchristian, heathenish, or satanic. The coffeehouses too got their share: just like in Istanbul, in Britain (which I discussed in the present work more than other European countries) they were also often associated with political subversion and sedition and became targets for official blame and suppression. However, once again, both coffee and coffeehouses survived and flourished. In fact, I should admit that as far as I can see, the initial reception and later spread of coffee and coffeehouses in Istanbul and London bear such striking similarities that one might imagine that the culture and society of these two cities in those times were almost identical in that respect.

The second part of the article dwells on two late twentieth-century cases in which Turkish coffee became Greek and Bosnian coffees respectively due to politics and nationalism. Mostly because of political problems between Turkey and Greece over the Cyprus issue in the 1960s and 1970s and especially after the Turkish military intervention in Cyprus in 1974, Turkish coffee was renamed Greek coffee in Greece. A similar renaming occurred in Bosnia and Herzegovina and apparently the term Bosnian coffee became widespread in the country particularly after the war in Bosnia in 1992-95. In both cases, nationalized coffee became a strong symbol for national culture and identity.

In brief, Turkish coffee provides a very striking and colorful example of the relationship between a drink and politics as well as religious culture in Europe since its arrival at the southeastern-most part of the continent, namely Istanbul. The first part of the present work shows how a newly introduced drink (Turkish coffee) involved the state (and politics) as well as religion both in the Ottoman capital and Christian Europe. Thus, this part is more about a drink influencing the politics and culture in the lands where it spread. Yet, the second part of the work reflects just the reverse: in the Greek and Bosnian cases, one witnesses how politics shapes to its purposes the everyday language, including gastronomy. We observe how a simple drink, namely Turkish coffee, becomes an object of national identity and national pride by merely assuming a national name.

**KAYNAKÇA**


- A Satyr against Coffee (1674). Londra. <http://name.umdl.umich.edu/A62192.0001.001> adresinden erişildi.
- Bach, J. S. (2018, 23 Eylül). Kaffeekantate. Erişim adresi: <http://www.bach-cantatas.com/Texts/BWV211-Eng3.htm>
- Bland, A. (2014). As espresso rises, will 'Greek coffee' be left to the Turks?. *National Public Radio*. Erişim adresi <http://www.npr.org/sections/thesalt/2014/11/18/364140082/as-espresso-rises-will-greek-coffee-be-left-to-the-turks>
- Bostan, İ. (2001). Kahve. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. XXIV (s. 202-205). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Browning, R. (1983). *Medieval and modern Greek*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Câbî Ömer Efendi. (2003). *Câbî târihi (târîh-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni)* (2. Cilt). M. A. Beyhan (Ed.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Charles. (1675). A proclamation for the suppression of coffee-houses. Londra: John Bill and Christopher Barker.
- Chazot, S. (2015). Robert Ménard lutte contre les kebabs à béziers parce que la France est un pays de 'tradition judéo-chrétienne'. *Europe1*. Erişim adresi: <http://lelab.europe1.fr/robert-menard-lutte-contre-les-kebabs-a-beziers-parce-que-la-france-est-un-pays-de-tradition-judeo-chretienne-2539397>
- Coffeefair Serbia. (2014). Kako se kuva domaća kafa. Erişim adresi: <http://www.coffeefair.rs/kako-se-kuva-domaca-kafa>
- Cohen, B. (2014). The complicated culture of Bosnian coffee. *BBC Online*. Erişim adresi: <http://www.bbc.com/travel/story/20140707-the-complicated-culture-of-bosnian-coffee>
- Cowan, B. (2005). *The social life of coffee: The emergence of the British coffeehouse*. New Haven: Yale University Press.
- Crawford, J. (1852). History of coffee. *Journal of the Statistical Society of London*, 15 (2), 50-58.
- Çaksu, A. (2007). The janissary coffeehouses in the late 18<sup>th</sup> century Istanbul. D. Sajdi içinde, *Ottoman Tulip, Ottoman Coffee: Leisure and Lifestyle in 18<sup>th</sup> Century* (s. 117-132). Londra-New York: I.B. Tauris.
- Çaksu, A. (2014). Onsekizinci yüzyıl sonu İstanbul yeniçeri kahvehaneleri. (A. Onacak, Çev.). D. Sajdi içinde, *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri: On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri* (s.151-173). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Everard. (1672). A broadside against coffee: Or the marriage of the Turk. *The Vertue of Tobacco*. Erişim adresi: <http://home.gwu.edu/~klarsen/broadside.html>
- Fotić, A. (2011). The introduction of coffee and tobacco to the Mid-West Balkans. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 64 (1), 89-100.
- Greek Reporter. (2012). Greek-Turkish coffee wars ensnare UNESCO. Erişim adresi: <http://greece.greekreporter.com/2012/11/22/greek-turkish-coffee-wars-ensnare-unesco>.
- Habermas, J. (1991). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, MA: MIT University Press.
- Halevy, A. Y. (2011). *The infinite emotions of coffee*. USA: Macchiatone Communications, LLC.



- Hattox, R. C. (1996). *Coffee and coffee houses: The origins of a social beverage in the medieval near east*. Washington: University of Washington Press.
- Heise, U. (1987). *Coffee and coffee-houses*. Atglen: Schiffer Publishing.
- Hering, C. G. (2018, 23 Eylül). Der Kaffee-Kanon. Erişim adresi: <http://www.musicanet.org/robokopp/Lieder/kaffeeli.html>
- Işın, P. M. (2014). *Osmanlı mutfak imparatorluğu*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kafadar, C. (1981). *Yeniçeri-esnaf relations: Solidarity and conflict* (Yüksek Lisans Tezi) Montreal: McGill Üniversitesi.
- Karakatsanis, L. (2014). *Turkish-Greek relations: Rapprochement, civil society and the politics of friendship*. Londra-New York: Routledge.
- Kırbaki, Y. (2015, 24 Mart). Türk kahvesi-Yunan kahvesi. *Hürriyet*. Erişim adresi: [http://sosyal.hurriyet.com.tr/yazar/yorgo-kirbaki\\_136/turk-kahvesi-yunan-kahvesi\\_27309182](http://sosyal.hurriyet.com.tr/yazar/yorgo-kirbaki_136/turk-kahvesi-yunan-kahvesi_27309182)
- Kırlı, C. (2000). Kahvehaneler ve hafiyeler: 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı'da sosyal kontrol. *Toplum ve Bilim*, 83, 58-79.
- Koçu, R. E. (1964). *Yeniçeriler*. İstanbul: Koçu Yayınları.
- Maclean, G. ve Matar, N. (2011). *Britain and the Islamic world, 1558-1713*. Oxford: Oxford University Press.
- Malecka, A. (2015). How Turks and Persians drank coffee: A little-known document of social history by father T. J. Krusiński. *Turkish Historical Review*, 6, 175-193.
- Matar, N. (1998). *Islam in Britain, 1558-1685*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mehmed Dâniş Bey. (1994). *Netîcetü'l-vekayi'. yeniçeri ocağının kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne seyahati: Mehmet Dâniş Bey ve eserleri*. Ş. Mutlu (Ed.). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Mikes, G. (1965). *Eureka! rummaging in Greece*. Londra: Andre Deutsch.
- Miller ve diğerleri. (2012,14 Ekim). Greek anti-austerity protesters hurl coffee at German diplomat as riots sweep across Europe. *Daily Mail*. Erişim adresi: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2232706/Greek-anti-austerity-protesters-hurl-coffee-German-diplomat-riots-sweep-Europe.html>.
- Mlekuž, J. (2008). *Predmet kot akter? primer bureka v Sloveniji* (Doktora Tezi). Nova Gorica: Nova Gorica Üniversitesi. <http://www.ung.si/~library/doktorati/interkulturni/4Mlekuz.pdf> adresinden erişildi.
- Mlekuž, J. (2015). *Burek a culinary metaphor*. Budapeşte-New York: CEU Press.
- Naîmâ, M. E. (1281-83). *Târîh-i naîmâ: Ravdat-ül Hüseyin fi hülâsat-i ahbâr-il hâfikeyn* (3. bs.). İstanbul: Matbaa-i Âmire. 3. bs.
- Pavlidis, V. (2013). Turkikos kafes. *Iporta Magazine*. Erişim adresi: <https://iporta.gr/62toyrkikos-kafes-tou-vaggeli-pavlidis/>
- Petropoulos, E. (1995). *Yunanistan'da Türk kahvesi* (Herkül Millas, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Petropoulos, I. (1979). *O Turkikos kafes en eladi*. Atina: Ekdoseis Nefeli.
- Şânîzâde, A. (t. y.). *Târîh-i Şânîzâde (4 Cilt)*. I: İstanbul: y.y. 1284. II: İstanbul: Süleyman Efendi Matbaası. 1290. III: İstanbul: y.y. 1291. IV: İstanbul: Cerîde-i Havâdis Matbaası.

- The Character of a Coffee-House. (1665). Erişim adresi: <http://name.umdl.umich.edu/A31685.0001.001>
- The Mens Answer to the Womens Petition against Coffee. (1674). Erişim adresi: Londra. <http://www.staff.uni-giessen.de/gloning/tx/mens-answer-1674.htm>
- The Women's Petition against Coffee. (1674). Londra. Erişim adresi: <http://www.staff.uni-giessen.de/gloning/tx/wom-pet.htm>
- Trivolis, D. (2013). Ask CB: Greek coffee in athens?. *Culinary Backstreets*. Erişim adresi: <http://culinarybackstreets.com/cities-category/athens/2013/greek-coffee-in-athens/>
- Tsolakidou, S. (2012). Frappé: the history of coffee that Greeks are obsessed with. *Greek Reporter*. Erişim adresi: <http://greece.greekreporter.com/2012/05/19/frappe-the-history-of-coffee-that-greeks-are-obsessed-with>
- Twain, M. (1869). *The innocents abroad*. Hartford: American Publishing Company.
- UN News. (2005). Srebrenica: Traditional Bosnian coffee ritual honours massacre victims at UN. [http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=14990&Cr=Srebrenica&Cr1=adresinden erişildi](http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=14990&Cr=Srebrenica&Cr1=adresinden%20erişildi).
- UNESCO. (2013). Turkish coffee culture and tradition. Erişim adresi: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/RL/turkish-coffee-culture-and-tradition-00645>
- Ünal, A. (2015,17 Nisan). A new step forward in bilateral relations after 'Turkey and Serbia in the 21st century' conference. *Daily Sabah*. Erişim adresi: <http://www.dailysabah.com/diplomacy/2015/04/17/a-new-step-forward-in-bilateral-relations-after-turkey-and-serbia-in-the-21st-century-conference>
- Young, D. (2013). "The history of Greek-style frappe. I Need Coffee. Erişim adresi: <https://ineedcoffee.com/the-history-of-greek-style-frappe/> [23.9.2018].

## Sind'de İslâm Fetihleri II

Dr. Öğr. Üyesi Ali Üremiş 

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi

Sosyal Bilgiler Eğitimi Ana Bilim Dalı

[aliuremis@gmail.com](mailto:aliuremis@gmail.com)

### Öz

Ana hatlarıyla Pakistan'ın güneydoğusunda İndus (Mihrân) nehri çevresini kaplayan Sind bölgesine Müslüman Arapların ilgileri, Muâviye zamanından itibaren Emevîler döneminde giderek artmıştır. Sind'in zaman zaman Hilâfet merkezindeki Hâricî vb. isyanlarına katılan bir takım suçlu ve kaçakların sığınak bölgesi hâline gelmesi ve idarecilerin onları takip ve cezalandırma girişimleri üzerine oralarda yerel güçlerle işbirliğine kalkışmaları, bu ilginin canlı kalmasına ciddi katkıda bulunmuştur. Peş peşe atanan komutanların havaliye düzenlediği seferlerde bölgenin coğrafi yapısının çetin, Zutt'lar vb. zümrelerden oluşan insanının yaman savaşçı karakteri, ağır kayıplar verilmesine yol açmışsa da Sind topraklarındaki Mekran, Dibal, Kîkan, KUSDâr gibi önemli yerleşim merkezleri zapt ya da fetih edilip pek çok esir ve ganimet ele geçirilmiştir. Abdülmelik b. Mervân (685-705)'ın Irak ve doğu illeri -genel- valiliğine atadığı, oğlu I. Velîd (705-715)'in de yerinde bıraktığı Haccâc ile birlikte bölgenin esasen Emevîlerin tarihinde âdeta yeni bir çığır açılmış, büyük fetih hamlelerine girişilmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nin tecrübelerinden azami istifade için pek çok vali aynı görevlerine yeniden atanmış hatta ekserisi, Sind'in fethi uğruna hayatını bölgede kaybetmiştir. Yerli halktan toplanacak haraç, vergiler vb. hususlarda bazı düzenlemeler yapma yoluna da gidilmiştir. Ne var ki çabaların tümüyle kalıcı olamadığı, birçok yerin tekrar zaptı veya fethi için seferler gerçekleştirilmesinden anlaşılmaktadır. İşte 708'lerden itibaren Muhammed b. Kâsım'la kalıcı hâle gelen fetihlerin zeminini oluşturan ön aşamalar; birçok olayın yakın şahidi olan el-Kûfî ve diğer kaynaklardan da yararlanılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm, Sind, Hind, Emevî, Haccâc.

## Islamic Conquests in Sind II

### Abstract

In an outline, Muslim Arabs' interests for the Sind region, which enclose around the Indus (Mihrân) river in the Southeastern Pakistan, have gradually increased since the reign of Muaviye. From time to time, transformation of the Sind into a refuge region for some criminals and fugitives that had been included in some external (Harici) revolts in the center of the caliphate, and the authorities' collaboration with some local forces to follow and punish them, contributed to these interests. Although in the attacks of the commanders who were appointed one after another, the tough geographical structure of the region and the warriors such as Zutts who had egregious characters caused heavy losses, such important

Gönderim Tarihi / Sending Date: 28/11/2018

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 05/04/2019

places as Mekran, Dibal, Kikan, Kusdar were captured and many loots and captives were obtained. With the ruling of Hajjāj who replaced Velid the I. (705-715), appointed by his father Abdulmelik b. Mervan (685-705), in the history of Umayyads, a new era and new conquest attempts started. In order to take advantage of experiences of the first four caliphs (Hulefa-i Rashidin), many governors were assigned to the same places again and even many of them died for the sake of the conquest of the Sind region. The issues such as taxes or tributes from the local people were arranged. Even so, it is understood from the attempts to conquer the region that the efforts were not long lasting. It was attempted to put forward the processes creating the background of conquests which were permanent with Muhammed b. Kasım as of 708s, by referring to El-Kufi who were the witnesses of many events and by benefitting from the other sources.

**Keywords:** Islam, Sindh, India, Umayyad, Hajjāj.

## GİRİŞ

Bir seri araştırmanın ilk aşaması sayılabilecek çalışmamız (Üremiş, 2017), Arapların; "Bilâd-ı Hind ve Sind" diye isimlendirilen bölgeye iktisadî, askeri, tebliğ vb. sebeplerle yabancı olmadıklarını, Hindistan'ın kuzeybatısında giriş kapısı ve anahtarı konumundaki Sind (İndus) vadisine de asırlarca sürecek fütuhât hareketinin öncüleri olarak ilk İslâm akın ve fetihlerini, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin halifelikleri zamanında (634-661) yoğunlaştırdıklarını göstermiştir. Yine İslâm ordusunun; Hint alt kıtasının kuzeybatısındaki tarihî bölgede yani günümüzdeki Pakistan'ın Sind (Sindh) eyaletinde Dibal civarında ve Kîkan havalisindeki zaferlerinin sevincini yaşayamadan, Hz. Ali'nin şehadeti ve Muâviye'nin hilafete geçmesi akabinde, 662'de harekât üssü Mekran'a dönmek zorunda kaldığını ortaya koymuştur.<sup>1</sup>

Bahsedilen çalışmada sebeplerine değinildiği üzere konuya doğrudan 708'lerden itibaren Muhammed b. Kâsım'ın Sind fetihleriyle girilmesi yüzünden âdeta meçhul kalan ya da birkaç satırda geçirtilen Muâviye dönemi ve izleyen ilk Emevî halifelerinin bölgedeki fütuhât hareketleri, bu çalışmada ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Sind'in Müslümanlarca fethinin ilk adımını Muhammed b. Kâsım'ın 712 yılında Raca Dâhir'i yendiği savaş olarak kabul edebiliriz (Kuyumcu, 2018, s. 11). Ama neredeyse elli yılı bulan bu devre tamamıyla aydınlatılmadan, müteakip Abbasî ve Türk hâkimiyetiyle ilgili dönemler, dolayısıyla bugün Hindistan'da milyonları bulan Müslümanların İslâmlaşma ve buralarda teşekkül eden İslâm kültürü safhaları anlaşılammaktadır. Bunu yaparken ülkemizde bilinip istifade edildiğini söylemenin zor olduğu oysaki çoğu zaman hâdiselerin tanığı, duyanı ve detaylı anlatanı olan bir müellifin eserinden (el-Kûfî, 1992; Üremiş, 2005) de faydalanılacaktır.

## A- MUÂVİYE b. EBÛ SÛFYÂN DÖNEMİ

Emevî hilâfetine kurucusu Muâviye b. Ebû Süfyân (41-60 / 661-680), bir süredir epeyce yavaşlamış bulunan fetih hareketlerini üç cepheye yeniden başlattı. İkinci cephe olan Basra'ya bağlı Horasan ve Sind bölgelerinde itaatten çıkan bazı yerleri tekrar hâkimiyet altına alıp yeni fetihler gerçekleştirmek üzere harekete geçti (Aycan, 2005, Cilt 30, s. 332-333). 663 yılında dört bin mücahidin başına atadığı Abdullah b. Sevvâr el-Abdî'yi, Sind'i fethetmesi için görevlendirdi. Onu; Bilâd-ı Sind'de Kîkan<sup>2</sup> diye bir dağ bulunduğu,

<sup>1</sup> Müslüman Araplar, ilk defa Hz. Ömer'le 14-15 / 635-636'larda başlayıp Osman ve Ali dönemlerinde; tam donanımlı ve hareketli birliklerle ihtiyatlı şekilde keşif, sızma harekâtı ve yıpratma savaşlarıyla Sind'in aşağı kısmını ele geçirip takip edecek kalıcı fetihlerin zeminini hazırlayan ön aşamayı belli oranda gerçekleştirmişlerdir. Hind sınırlarındaki fetihler sürdürülürken Mekran, Hz. Ömer zamanında alınmasından itibaren lojistik ve stratejik bir üs; Sind ise Hz. Osman devrinde Müslümanların ilk müstakil iskân mahalli hâline getirilmiştir. Hatta Hz. Ali'nin emriyle 39 / 659'larda, Hâris b. Mürre el-Abdî; beş yüzü süvari bin beş yüz kişilik özel ve tam teçhizatlı, hareketli bir birliğin başında yola çıkarak Sind beldelerinden Kîkan'a ulaşmış, burada ve Kûhpâyeye (Kûhmâyeye) bölgesinde ciddi başarılar kazanmıştır. Ancak askerlerinden geriye kalanlarla; hilâfet merkezinden gelen haberlerden tedirgin olarak, 42/662 yılına dek durup adamlarının büyük çoğunluğunu şehit verdiği Hind hudutlarından, harekât üssü Mekran'a dönmek durumunda kalmıştır (el-Kûfî, 1992, s. 76-77; Belâzürî, 1987, s. 608; İbnü'l-Esir, 1982, Cilt 3, s. 381; Üremiş, 2017, s. 483-484).

<sup>2</sup> Kîkan (Kîkânân/Keykânân/Kaykân): Günümüzdeki Pakistan'ın Belûcistan eyaletinde Kalat bölgesi'nde yer alıp iyi cins atlarıyla şöhrete ulaşmış şehir hakkında bkz. İbn Hurdâzbihi, 1889, s. 18, 56; el-Gâmîdî, 1996, s. 58 nu.2. İbn Havkal'a (1939, s. 326) istinaden Strange de (1905, s. 332) buranın, Kandâbil bölgesinde bulunan Kîzkânân veya Kîkan şehri olabileceğine işaret eder. Belâzürî (1987, s. 608, 625) Kîkan, "Sind bölgesinden Horasan'a komşudur ve halkı Zut'lardan oluşur" der. Baloch (1983, s. 42) ise Fathnamah-i Sind'i; el-Kûfî'nin Farsça tercüme ve telifini tashih ve tahkikli şekilde neşrederken (Üremiş, 2005, s. 305-312; Üremiş, 2017, s. 478 nu.3) saha araştırmalarıyla yılların emeğinin mahsulü olarak eklediği 158 s. İngilizce notlar ve izahlar kısmında Belûcistan'ın Kalat bölgesinde Kaikan diye bir kale olduğunu belirtir.

insanlarının yüksek boylu atlarıyla çok yaman savaşçı ve fetih ruhu taşıdığı ancak sıkıştıkları anda dağlara iltica ettiği, ahali gibi yöneticilerinin de bu hususlarda gaddar ve inatçı olduğu, bölgeye ulaştıklarında ganimetlerin bolluğuna aldanıp sürece kapılmamaları konusunda sıkı sıkıya uyardı.

Muâviye, Sind hududu valiliğine tayin ettiği Abdullah b. Sevvâr'ın<sup>3</sup> bölgede ilerleyişini sürdürürken yemek pişirmek için bile ateş yakmaya<sup>4</sup> ihtiyaçları olmayacak tarzda levazimat/ gıda maddeleri ile donatılmasına kadar tüm tedbirleri düşünmüştü. İslâm orduları bu denli gizliliğe riayet ederek Kîkan'a ulaşmış ise de varır varmaz şiddetli muharebeler başladı. Burada ilk çarpışmalarda küffarı büyük bir hezimete uğrattı muazzam ganimetler elde etti.<sup>5</sup> Ancak Kîkan halkı setlerle, barikatlarla kapattıkları dağların geçitlerinden ve inşa ettikleri gizli yollardan geri çekilip bir süre sonra tekrar hücumla geçiyordu. İki tarafın çatışmaları o kadar şiddetli cereyan ediyordu ki Abdullah'ın, askerlerini toplayıp: "Ey Muhacirîn ve Ensâr evladı! İmanlarınızın paramparça olup dağılmasını istemiyorsanız, şehadet mertebesine ulaşınca kadar bir an bile kâfirlerden yüzünüzü çevirmeyi düşünmeyiniz." hitapları, teşvik ve gayretleri ile ordunun dağılması güçlüğüle önledi (el-Kûfî, 1992, s. 78-79).

Komutanları Abdullah'ın coşkulu sözleri üzerine Müslümanlar âdeta galeyana gelerek hücumlarını yoğunlaştırmış ve muharebe meydanında kılıç şakırtılarından başka ses duyulmaz olmuştu. Tam bu esnada Benî Abdi'l-Kays'dan bir adam; "karşıma çıkacak bir babayiğit var mı?" diye meydana atılınca düşman ordusunun reisi ortaya çıkmış; peşinden Yâsir b. Sevvâr ile birlikte Benî Abdi'l-Kays fırlamıştı. Toparlanma, psikolojik üstünlük sağlama çabaları vb. olarak da değerlendirilebilecek bu tarz karşılıklı mübarezelerle çatışmalar sürerken Kîkan ordusu topyekûn savaş alanına dolmuş ve çarpışmalar iyice şiddetlenmişti. Öylesine ki dağların geçitleri bile cesetlerle dolup taşmış ve yapılan meydan savaşı sonucunda Müslümanlar, Kîkan'da ağır bir yenilgiye uğramaktan kurtulamamıştı.<sup>6</sup>

Savaşa katılan ve ihtiyaçlarını karşılamak için o gün sahadan, çarpışmada öldürülenlerden ganimet olarak yüz tane yüzük çıkarıp aldığını söyleyen bir kişinin; meçhul Fetihnâme-i (Fethu's-) Sind müellifine anlattığına göre İbn Sevvâr hem vuruşmakta hem de adamlarını hücumla teşvik etmekteydi. Müşriklerden sayısız adam öldürmüşlerdi ama ne var ki bu zorlu günün sonunda Abdullah b. Sevvâr harp meydanında şehit düşmüştü. Büyük kahramanlıklar gösteren komutanlarının da kaybı üzerine askerlerden sağ kalabilenlerden çok az bir kısmı, Mekran'a dönebilmişti. Durum Muâviye'ye haber verilince

<sup>3</sup> Belâzürî (s. 608) yıl vermezken el-Kûfî (s. 78), 44; İbnü'l-Esîr (Cilt 3, s. 437), Nüveyrî (Cilt 20, s. 266) ve İbn Haldûn (Cilt 3, s. 169) 43 senesi derler. Kûfî haricindekiler İbn Sevvâr'ı, İbn Âmir'in ya da bizzat Muâviye'nin Hind suğûruna atadığına işaret eder.

<sup>4</sup> Ne var ki ilerleyiş sürerken bir gece Abdullah b. Sevvâr ateş/a yakıldığı/nı görmüş/ haberi verilmiş, o da askerlerinden birisine olayı araştırtmıştı. Meğer bir kadının doğum yapabilmesi için ateşe ihtiyaç duyulmuş, Abdullah da yasağın delinmesine ses çıkarmamıştı (el-Kûfî, 1992, s. 78). Bu varyantı daha mantıklı olan hadisenin; lohusa bir kadının canının helva çekmesi üzerine cereyan ettiği, Abdullah'ın da bu yüzden ve cömert biri olmasından dolayı askerlerine üç gün helva dağıttığı; hatta insanlar evlerini daha kolay bulsunlar diye geceleri ateş yakıp açlığı önlemeye çalıştığı tarzında birbiriyle tutarsız nakilleri de bulunmaktadır (Belâzürî, 1987, s. 608-609; İbnü'l-Esîr, 1982, Cilt 3, s. 437).

<sup>5</sup> Tam burada Belâzürî (1987, s. 548, 608) ve İbnü'l-Esîr (1982, Cilt 3, s. 437) Abdullah'ın, Muâviye'ye gelip beraberinde getirdiği meşhur, tarihî Kîkan atlarını hediye ederek bir süre yanında kaldığını, sonra da Kîkan'a döndüğünü kaydeder ki bu gelişin, yöredeki gidişat hakkında bizzat rapor verip takviye sağlamak amacıyla olduğu düşünülebilir.

<sup>6</sup> Bilgilerini ekseriyetle dayandırdığı el-Kûfî olayları böyle ayrıntılarıyla anlatıp bahsetmediği halde Belâzürî ve İbnü'l-Esîr bu savaşı, Kîkan halkının; Türklerin yardımı sayesinde kazandığı kaydını da ilâve etmektedir.

bu gelişmelerden duyduğu büyük üzüntüyü şiir mısralarıyla dile getirmişti (el-Kûfî, 1992, s. 79-80).

Bir tarafta Müslüman kuvvetlerin böylesine düzenli seferi Hindular tarafından geri püskürtülürken (Ahmed, 1995, s. 9-10) öbür tarafta 43/663 yılında Muâviye'nin, Ermâbil<sup>7</sup> fethi görevlendirdiği Ömer b. Abdullah b. Ömer (Ma'mer); Hz. Osman zamanında aynı vazifeyi yaptığı için Basra valiliğine tayin edip -Erdebil ve Ummân gazasına çıkan Kays b. el-Heysem es-Sülemî'yi yakinen takibi ve gerekirse takviyesi hususunda tembihlediği- Abdullah b. Âmir b. Küreyz b. Rebâa;<sup>8</sup> (el-Kûfî, 1992, s. 78) bunun da önceden Sîstan/Sicistân valiliğinde bulunması münasebetiyle tekrar atadığı Abdurrahman b. Semüre b. Habîb işinin başında idi.

Abdurrahman sekiz bin kişilik İslâm ordusuyla, İran ile bugünkü Afganistan arasındaki hudut bölgesinde en geniş anlamıyla Sîstan içerisinde kalan Zerenc, Kîz (Kişş), Dâver, Zûr, Kâbil (Kâbul) gibi bazı önemli şehirleri tekrar ele geçirirken Bust ve Zâbul'u da anlaşma yoluyla fethetmişti (Belâzürî, 1987, s. 555; İbnü'l-Esîr, 1982, Cilt 3, s. 436-437). Bir başka ifadeyle ülkeyi dışarıya bağlayan kuzey batıdaki üç hayatî yolun; Hindistan tarihinin önemli bir kısmını teşkil eden ve istilâ hadiselerinin çoğunlukla ortaya çıkıp geliştiği Kâbil, Kandahar ve Mekran yollarının açıldığı havzanın önemli bir kısmını hükmü altına almıştı (Üremiş, 2017, s. 479-480 nu.9-11; Daudî, 1995, s. 30-34). Sayılan yerlerin çoğuna Hulefâ-yi Râşidîn (632-661), daha doğrusu Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali zamanlarında akınlar yapılmış; yer yer Sîstanlıların yoğun direnişiyle karşılaşmış; bazen Sîstan'ın eski merkezi Zerenc (Strange, 1905, s. 335-340) gibi haraç ödemeleri şartıyla anlaşma yoluna gidilmişti (İbn Haldûn, 1988, Cilt 2, s. 580). Ancak böyle zapt edilen bazı yerlerin sakinleri, fâtiplerin uzaklaşmasından sonra Arap birliklerini kovabilmekte;<sup>9</sup> şartların icabı bu gibi durumlar yüzünden tekrar tekrar savaşa, ahalisini ikna vb. sıkıntılarla karşılaşabilmekteydi. Nitekim bu başarılı harekâtından sonra Abdurrahman b. Semure de Sîstan'dan ayrılmak zorunda kalınca Kâbil Şahı (Rutbîl) Müslümanları memleketten çıkarmak için büyük çaplı bir teşebbüse girişti (Belâzürî, 1987, s. 553-555; Büchner, 1997, Cilt 10, s. 718).

Muâviye de vakit geçirmeksizin 44/664'te Basra eşrafının mühim simalarından Mühelleb b. Ebî Sufrâ'yı Sind sınırına yolladı. Yanındaki kuvvetlerle Multan ile Kâbil arasında kalan Benne ve Ehver (Lahor) bölgesine gelen Mühelleb, karşısında çıkan düşmanlarla savaştı (Belâzürî, 1987, s. 608; Yâkût, 1989, Cilt 1, s. 594; Zehebî, 2003, Cilt 2, s. 1010-1011).<sup>10</sup> Onun Kâbil bölgesinden geçerek Lahor'a ulaştığı bu yol; üç yüz otuz üç yıl sonra da 997'de Gazneliler'in İslâm'ın gelişi gayesiyle tekrar kullandığı İslâm'ın ilk geliş yolu oldu (Daudî, 1995, s. 37-38). Kumanda ettiği özel kuvvetler, Multan'ın içlerine girmekte zorlandılarsa da sayısız esirle döndü. Daha büyük çaplı ve kalıcı sonuçlara yol açacak sonraki seferlerde bu savaşçılar önemli rol oynadı (Beveridge, 1858, Cilt 1, s. 40). Bu arada Baloch'un (1990, s. 35); Mühelleb ve Sinan b. Seleme'nin Mekran, Nukan, Nikan ve Kusdâr

<sup>7</sup> Belâzürî'de şehrin adı başka münasebetlerle Ermâil şeklinde kaydedilirken (s. 613) yılı sadece İbnü'l-Esîr verir.

<sup>8</sup> İbn Haldûn, Halifenin Basra valiliğine atayıp Horasan ve Sicistân'ı da ona bağladığını nakleder (1988, Cilt 2, s. 577; Cilt 3, s. 169).

<sup>9</sup> Tabiatıyla böylesi olaylar hep Zerenc örneğindeki gibi olmamıştır. Özcan'ın işaret ettiği (2009, (1988, Cilt 37, s. 242) üzere Sind'in, Hindû râcpûtların hâkimiyetinde bulunduğu dönemde, bölgedeki Budistlerin; rahatsızlıklarından dolayı Müslümanları kurtarıcı gibi görüp fetihler veya mücadeleler esnasında onlara yardım ettikleri bilinmektedir.

<sup>10</sup> Yâkût, Benne'nin; Kâbil'in bir şehri olduğunu da belirtir. İbnü'l-Esîr, Ehver'i Ahvaz diye zikreder (Cilt 3, s. 446) ki İran'da Huzistan Eyaleti'nin yönetim merkezi olan Ahvaz (Yâkût, 1989, Cilt 1, s. 338-341) ile bir karıştırmanın olduğu ortadadır.

(şimdiki Belûcistan) vb. yerlerde yürüttüğü harekâtın ve bununla alâkalı gelişmelerle nüfuzun kademeli ve çok yavaş ilerleyebilmesinin sebeplerini, bölgenin şartlarının zorlu olması kadar oralarındaki Türk savaşçıların varlığına bağlaması ilgi çekicidir.<sup>11</sup>

Muâviye ertesini yıl Abdullah b. Âmir'i,<sup>12</sup> dört ay sonra Hâris'i görevden alıp yerine - baba bir kardeşi olduğu inancını teyit için- Ziyâd b. Ebîh/Ebî Süfyân'ı; Irak'ın iki büyük şehrinden birisi Basra valiliğine atayıp daha sonra (50/670) diğeri olan Kûfe'yi de ona bağladı. Hatta Irak vilayetinin içine aldığı Ahvaz, Fars, Kirman, Horasan, Sîstan, Taberistan ve Cürçân gibi yerlerin yanı sıra Hind, Bahreyn ve Umman'ı da bağlamak suretiyle çok geniş yetki verdi (Taberî, 1967, Cilt 5, s. 215-217; İbnü'l-Cevzî, 1992, Cilt 5, s. 212; İbnü'l-Esîr, 1982, Cilt 3, s. 447; Aycan, 2013, Cilt 44, s. 481).

Zaferlerde duraksamalar veya başka sebepler olmalı ki görevden alıp atamalar ve isim değişiklikleri de sıklaşmıştı. Muâviye, Emevîlerin Irak valisi Ziyâd b. Ebîh'e daha fazla zaman geçirmeksizin Hind bölgesindeki fütûhat hareketini sürdürmek için liyakatli birisini bulmasını emretmişti. Yazışmalar sonunda 50/670 yılında (Uslu, 1990, s. 45) Suğûru Hind (Mekran) valiliğine, Sinan b. Seleme b. el-Muhabbak el-Hüzelî'nin tayin edilmesi kararı ağır bastı. Ancak bu zat her nedense yirmi beş ay sonra Ziyâd tarafından valilikten azledildi;<sup>13</sup> yerine de Râşid b. Amr el-Cüdeydî atandı. Azmi ve gayretiyle şöret bulan bu şahsı, Muâviye huzuruna çağırıp tahtının yanı başına oturarak devlet işleri hususunda baş başa uzun süre görüştü. Sonra da devlet ricalinin katıldığı bir törenle: "Râşid öylesine şerefli bir kimsedir ki her hâlükârda ona uyup itaat etmeniz, savaşlarda tek başına kalsa dahi destek olarak asla terk etmemeniz gerekir" sözleriyle iltifatlarda bulunup yola çıkardı (el-Kûfî, 1992, s. 80-81).

Râşid b. Amr Mekran'a varınca Arap devlet erkânını toplayıp Sinan'ı huzuruna kabul ederek övgülerle başarılarını kutlamış ve görevi devralmıştı. Hemen Sind nahiyelerine taarruzlara başlayan Râşid, ciddi bir mukavemetle karşılaşmaksızın Kûhbâye'ye kadar ilerlemiş ve vergilerini toplamıştı. Kîkan'a yönelerek burada bir yıl kadar kalmış; bu süre zarfında biraz da şartları zorlayarak önemli miktarda mal ve ganimet tahsil etmişti. Daha sonra buradan Sîstan yoluyla Münzir (Mundhir) Dağı'na<sup>14</sup> ve Bahraj (Behrec)<sup>15</sup> tarafına doğru ilerlemeye başlamıştı. Ancak bu bölgenin dağlı ahalisi, oluşturdukları elli bin civarındaki savaşçıyla Râşid ve süvarilerinin arasındaki yolları engellerle kapatıp kesmişler, iyice mevzilenmişlerdi. İki taraf arasında sabah başlayan ve günün sonuna dek süren

<sup>11</sup> Belâzürî (1987, s. 608) ve İbnü'l-Esîr (1982, Cilt 3, s. 437, 446), Kîkan beldelerinde atlarının kuyrukları kesilmiş / toplanmış vaziyetteki on sekiz Türk süvarisiyle karşılaşarak hepsini öldüren Mühelleb'in; "bu Acemler (Arap olmayanlar), atlarının kuyruklarını toplamaya (ki eski bir Türk âdeti olup kendilerini vatan, millet vb. uğruna feda ettikleri manasına gelirdi) Araplardan daha lâyük değıldir" diyerek aynı şeyi kendisinin de gerçekleştirdiğini ve bu uygulamayı Müslümanlardan ilk yapanın olduğu bilgisini de nakleder. Baloch bu rivayetlerin etkisinde fazla kalmış olmalıdır.

<sup>12</sup> Taberî (Cilt 5, s. 212), Abdullah'ın azlini, 44 yılı; çok iyi bir insan olup sefih etrafından yakasını kurtaramaması, hırsızlara bile gereken cezaları uygulamaya kıyamaması, bu yüzden de Basra'da fitne fesadın artması vb. olarak kaydeder.

<sup>13</sup> Burada Belâzürî (1987, s. 609), Sinan'ın; fazilet sahibi ve kendini ibadete vermiş olduğunu, Mekran'ı savaş yoluyla fethederek (Hakîm b. Cebele el-Abdî olduğu rivayetine de yer verir) şehir hâline getirip oraya yerleştiğini ve ülkede hâkimiyeti sağladığını; askerlere talak yemini ettirdiği, kadınları daha kolay boşayabilmenin yolunu açtığı gibi ilave bir bilgi de nakleder ki görevden alınışında bu hadisenin de etkisinin olabileceği düşünülebilir.

<sup>14</sup> Bu dağın adı, Ziyâd'ın Hind hududuna vali tayin ettiği el-Münzir b. Cârûd el-Abdî'nin buralarda şehit düştüğünü (Belâzürî, 1987, s. 610; Baloch, 1983, s. 44; Üremiş, 2005, s. 305-312) hatırası olarak o günlerden kalmış olmalıdır.

<sup>15</sup> Bu yerleşim birimi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Strange, 1905, s 330 nu.2; Üremiş, 2017, s. 480 nu.13.



şiddetli çarpışmalar neticesinde Râşid b. Amr; savaş alanında şehadet mertebesine ulaşmıştı.<sup>16</sup>

Hakikaten de Belâzürî'nin, "Raşid'in, Kîkan'da kazandığı zaferden sonra Mîd üzerine yürüyüşü esnasında öldürüldüğü" (1987, s. 609) kaydı; Dames'in, "Sind havalisinin en çetin zümrelerinden Zutt ve Catlar<sup>17</sup> ile karşılaştığı için fütuhât dayanıp kalıyordu" (1997, Cilt 2, s. 504) ve Ferrand'ın, ilerleyen dönemlerde bile "Basra körfezinin limanlarında veya Basra ile Vâsît arasında yerleşik Zott'ların halifeye başkaldırıp senelerce çarpışacak ve Bağdat'la Basra'nın münasebetlerini kesecek kadar güçlüydüler" (1997, Cilt 13, s. 624) tahlilleriyle örtüşmektedir.

Ziyâd b. Ebîh tarafından ikinci kez bölge valiliğine getirilen ve müellifin; oğlu olduğu haber verilince babasını bizzat Hz. Peygamber'in kutlayıp adını koyduğunu, "sırf bu yüzden bile bin Sinan yoluna feda olsun" diye iftihar ettiğini bildirdiği Sinan b. Seleme, İslâm ordusunun başında derhal Mekran'a yönelmişti. Çünkü rüyasında gördüğü Rasûlüllah tarafından "şecaatini kullanıp harekete geçerse gidebileceği her yeri fethedeceği hususunda müjdelendiği" için iyice gayret gelen Sinan b. Seleme; Hind sınırlarına kadar ulaşmış, pek çok yerleşim mahallini hâkimiyeti altına almış; hatta Kîkan vilâyetine varmıştı. Böylece ele geçirilen vilâyetlerde senelerce sürececek bir İslâm hâkimiyeti başlamıştı. Daha sonra tekrar harekete geçen Sinan, Bûdhîh'e kadar ulaşmış ancak pusuya düşürülerek şehit edilmişti. Arkasından pek çok mersiye söylenmişti (el-Kûfî, 1992, s. 82-83).<sup>18</sup>

Muâviye'nin saltanatını güçlendiren ilk kişi diye tanıtılan, yönetimde şiddete başvursa da idarecilik ve problemleri çözmede çok mâhir olan, Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması işini de başlatıp devrinin dört Arap dâhisinden biri kabul edilen Ziyâd b. Ebîh

<sup>16</sup> Ana kaynakların çoğunlukla olayları tarih vermeden zikredip zaman zaman isim/tarihleri karıştırmaları sebebiyle Uslu (1990, s. 43, 46) da 51/671'de atandığını söylediği Râşid'in ölümünü 50 yılı olarak vermiştir. Nitekim bu kişinin daha önce 42/662 yılında da Muâviye'nin Irak valisi Abdullah b. Âmir tarafından Sind hudutlarına gönderildiğini, o oralarda savaşırken ardından 43/663'te Abdullah b. Sevvâr'ın Hind sınırlarına atandığını zikretmiştir.

<sup>17</sup> Belâzürî'nin "...nakledilen Zuttlar, Vâsît ile Basra arasındaki sazlıkları zapt etmişlerdi (1987, s. 235); Bûdhe Zuttları... (s. 612); Sürest halkı Mîdler olup denizden yüzüp geçerlerdi (s. 618); Kîkan halkı Zuttlardı...Zutt ileri gelenleriyle beraber Mîd üzerine yürüyüp denizden bataklıklarına su akıtıp sularını tuzlandırdı" (s. 625) vb. diye yer yer Zuttlarla ilgili bilgilerle karışık olarak bahsettiği Mîdler hakkında İbn Havkal (1939, s. 323-324) çok daha net; "Sind ülkesindeki kafirlere Bedehe (Bûdhe Buda?) denilir ki onlar, Mîz (Meyd) diye tanınan bir kavimdir. Tûrân-Mekran-Multan ve Mansûra (eski Brahmanâbâd) şehirlerinin hudutları arasında dağınık halde yaşayan kabilelerdir. Mihrân (İndus/Sind) nehrinin batıdakiler soylu deve yetiştiricisidirler; Horasan, Fars, Belh, Semarkand ve diğer benzeri yerlerin deve üretip yetiştiren ahalisi, bilhassa onların meşhur fâlih cinsi develerine çok rağbet ederler. Bedehe şehri, ihtiyaçlarının tedariki için Kandâbil ile sıkı ticari münasebet içerisinde (Minorsky, 1997, Cilt 12/2, s. 113'te Belâzürî'ye dayanarak 'Budha idarî bölge; merkezi de Kuzdâr'dan beş fersah mesafedeki Kandâbil'dir' der). Bedeheler, Berberi göçebeleri gibidirler; kulübelerde barınırlar, sık çalılık/sazlık ve bataklıklarda hayatlarını sürdürürler. Mîzler ise Multan sınırlarından (Arap) Deniz(in)e kadar Mihrân'ın kıyılarına yakın yerlerde yaşarlar. Sayıları çok olup Mihrân ile Kamuhul arasında yaylak-kışlak olarak kullandıkları bozkırları ve meraları mevcuttur." şeklinde epeyce detaylı bilgi verir. Ayrıca Zuttlar hakkında da "Mansûra ile Mekran arasında, Mihrân nehrinden sızan suların beslediği bataklıklar vardır ki oralarda -Sind'de- Zuttlar diye tanınan topluluklar oturur. Nehre yakın kısımlardakiler Berberiler gibi kulübelerde kalırlar, ekserisinin gıda maddeleri genellikle balık ve su kuşlarıdır. Büyük, görkemli balıkları avlar; parmak kadar küçüklerini ise avlamazlar (s. 328). İki ana kaynağın da bu iki topluluk hakkında verdiği bilgiler, yerleşim yerleri ve yaşantıları itibarıyla çok zor ayırt edilebilecek kadar iç içe bir hayat biçimi içerisinde olduklarını göstermektedir. Nitekim Dames'in Belûcistan maddesindeki (1997, Cilt 2, s. 496 vd.); 'Cat (Zutt)'lar, Mîd'ler, Rindler vb. pek çoğunu sayıp farklı klanların bir nüve etrafında toplanmalarından ve o nüvenin ismini almalarından teşekkül etmişler; İndus'un şarkında, garbında, dağlarda ve vahşi havalilerde yayılmışlar; kabile teşkilatlarını korumuşlardır' tahlilleriyle örtüşmektedir.

<sup>18</sup> Uslu da (1990, s. 46) kaynakların vefat tarihi vermediğini ancak Tırazî'nin; 56 / 676 yılını esas aldığı belirtir.

de parmağındaki çiban yüzünden 53/673'te vefat edince<sup>19</sup> (İbnü'l-Esîr, 1982, Cilt 3, s. 493-494; Ebu'l-Fidâ, 1997, Cilt 1, s. 260; Ayca, 2013, Cilt 44, s. 482), Sîstan valisi olan oğlu Abbâd b. Ziyâd hemen Hind sınırına yönelerek bölgenin önemli yerleşim birimi Kîz (Keç)'e<sup>20</sup> girdi. Çölü aşarak Kandahar'a vardı; uzun kalpaklar giyen ahalisiyle yapılan savaşta onları hezimetle uğratıp kılıçtan geçirdi. Müslümanlar da ciddi kayıplar verdi ama Kandahar fethedildi. Burada bir süre valilik yapmasından dolayı şehre Abbâdiye adı verildi (Belâzürî, 1987, s. 559, 610; Zehebî, 2003, Cilt 2, s. 464).

Buraya kadarki malumatın bir kısmını farklı anlatan el-Kûfî'ye göre ise (1992, s. 83-84) Sinan b. Seleme'nin şehit olmasından sonra el-Münzir b. el-Cârûd b. Büşr (el-Abdî) 61/681'de "Suğûru Hind" valiliğine atandı.<sup>21</sup> Müellifin ifadesine bakılırsa Halife (I. Yezid); bu seferden geri dönme ihtimalinin olmadığını ve bunun altından sadece onun kalkabileceğini söyleyen Ziyâd b. Ebîh'in oğlu Ubeydullah'ın da hazır bulunduğu bir ortamda, künyesi Ebu'l-Eş'âs olup şecaati, cesareti ve paramparça harp elbisesinden başka giyeceği olmamasıyla ünlenen Münzir'i, bunların hakkını verme zamanının geldiğini söyleyerek yola çıkardı.

Münzir, zaman geçirmeden "Bilâd-ı Tûrânî"<sup>22</sup> tarafına yöneldi; Bûkan (Nûkân)<sup>23</sup> ve Kîkan üzerine yürüdü. Müslümanlar pek çok zafer kazandı; civar beldelere seriyeler gönderdi. Sinan'ın daha evvel ele geçirdiği ancak halkının antlaşmaya sadık kalmayıp bozduğu, üzümleriyle meşhur Kuzdâr (Kuzdâr)<sup>24</sup> tekrar fethetti, esirler aldı. Tam bu

<sup>19</sup> İbn Haldûn (Cilt 3, s. 170); Belâzürî'nin, "Halîfü'l-Ensâr" (Ensâr'ın müttefik'i) ve Muâviye'nin Basra valisi dediği (1987, s. 532) Semüre b. Cündeb el-Fizârî'yi, H. 50'de Ziyâd'ın Basra'ya, onun vefatı üzerine aynı yere yine atandığını söyler.

<sup>20</sup> İran ve Pakistan'ın Umman Denizi kıyısındaki günümüzde Mekran denilen, Arap/ların ve/ müelliflerinin hurma ve şeker kamışı sayesinde "Mükrân" diye tanıdıkları bölgeyi çoğunluk Sind beldeleri arasında zikreder. Pek çok yerleşim birimine özellikle Kîz (Keş/Kiş/ş) şehrine sahip olması vb. sebeplerle orta çağlardan bugüne kalabalık, ticari merkez ve stratejik önemi yüzünden İran ve Hindistan tarihinde ayrıcalığa ve Müslümanlar için de suğûr beldesi, ikmal ve harekât üssü konumuna sahip Mekran'ın bu önemini iyice artıran beldelerden birisi de -Hind'in nahiyelerinden- Kîz şehridir (Strange, 1905, s. 329-333; Üremiş, 2017, s. 479-480 nu.9,11). Dames (1997, Cilt 2, s. 505); şimdiki Belûclar'ın Mükrân'ı, Makurân diye isimlendirdiklerine, Marco Polo'nun da ([t.y.]: Cilt 2, s. 179) Kesmacoran yani Kêc-Makurân dediği yerin ilk hecesinin Kêc, Kec veya Keç eyaletini gösterdiğine, şimdilerde buraya çoğunlukla Kêc-Makrân denildiğine işaret eder.

<sup>21</sup> Zehebî (2003, Cilt 2, s. 584, 725, 884) bu tayinin 682'de Kandâbil, başka bir yerde ise Sind suğûruna olduğunu kaydeder.

<sup>22</sup> Kesin bir tarifi zorluğuyla birlikte Tûrân; İranlıların, İran'ın kuzeydoğusundaki ülkeye verdikleri isimdir. Belûcistan (Belûc ırkının yayılmış olduğu yerler. Pakistan'ın en batıdaki, en büyük eyaleti ve İran'da bir bölge. Batıdan İran, kuzey ve kuzeybatıdan Afganistan, kuzeydoğudan ve doğudan da kuzeybatı sınır, Pencab ve Sind eyaletleri ile çevrilidir. Güneyde Umman denizine kıyısı vardır.)'da bir bölgenin adıdır. Arap coğrafyacıları Ceyhun-Seyhun (bazen de doğu ve batısı) arasındaki yerleri, "Türklerin memleketi" olarak bu isimle kaydederler (Minorsky, 1997, Cilt 12/2, s. 109, 113-114). Yâkût el-Hamevî (muhtemelen İbn Havkal, 1939, s. 324'e istinaden) burayı Sind'in nâhiyeleri arasında sayar ve Tûrân adıyla Medâin'in bir nahiyesini ve Herat'ın bir küçük kasabasını/köyünü zikreder (1989, Cilt 4, s. 54). İbn Havkal Tûrân'ın; Tûrân diye adlandırılan bir vadinin ortasında, aynı ismi taşıyıp kazaları, imaretlere ve ticaret alanları bulunan kasabasının ve Kur'an'dan üç aşır dahi bilmediği halde ehli Kur'an diye tanınan Emir Ebi'l-Kâsım Basrî'ye ait bir kalesinin olduğunu kaydeder.

<sup>23</sup> İbn Hurdâzbih (1889, s. 56) Bûkân'ı Sind beldeleri arasında sayar. Dames (1997, Cilt 2, s. 505) ise "Nûkân'ın da Kîkân gibi henüz nereler olduğu tespit edilememiş mıntikalardan olduğunu; belki -umumiyetle Tûrân denilen- Kalât yaylasının, idare merkezi Kuzdâr olan, dağlık kısmı idi" der. Belâzürî (1987, s. 611) ahalisinin Müslüman olduğunu söyler.

<sup>24</sup> İbn Hurdâzbih Kuzdâr (Kuzdâr)'ı Sind beldeleri arasında gösterirken (1889, s. 56); Yâkût "pek çok rustâklar (köyleri), beldeleri, mahalleleri ve otlakları olup Tûrân'ın küçük bir şehri/ kasabasıdır" diye kaydeder (1989, Cilt 4, s. 54). İstahrî (1927, s. 171, 176-177) ve İbn Havkal (1939, s. 319, 324) da Sind beldelerinden sayıp bir idarî bölgesi ve pek çok şehirlere olan Tûrân'ın meskûn mahalleri (şehir, kasaba, nahiyeye) arasında gösterdikleri Kuzdâr'ın; paşa biçiminde geniş otlaklarının, hurma ağaçları dışında nar, üzüm ve bakmaktan usulan meyve bahçelerinin bulunduğunu haber verirler. Hind'in nahiyelerinden bir nahiyeye kabul eden Ebu'l-Fidâ (1840, s. 348-349) ise burayı gören birisinin, küçük bir kalesinin mevcut, köy gibi bir yer ve tepelerinde düzlüklerinin, civarında da pek çok

sıralarda rahatsızlanan Münzir, 681'de vefat etti. İslâm coğrafyacılarının Sind beldeleri arasında saydığı Tûrân'ın, en önemli yerleşim birimlerinden birisi olan KUSDÂR'a defnedildi (Belâzürî, 1987, s. 610).

### B- I. YEZÎD, II. MUÂVİYE VE I. MERVÂN b. HAKEM DÖNEMLERİ

Bu arada Muâviye'nin vefatı üzerine oğlu I. Yezîd (60-64/680-683), babasının Irak genel valiliğine tayin ettiği -Kerbelâ hâdisesinde en fazla sorumlu tutulup lanetlenecek olan-Ubeydullah b. Ziyâd'ı yerinde bırakmış, Basra'ya ilaveten Kûfe valiliğini de vermişti (Taberî, 1967, Cilt 5, s. 338, 459, 465-467; Cilt 6, s. 38; Ebu'l-Fidâ, 1997, Cilt 1, s. 264-266; Yüksel, 2012, Cilt 42, s. 29-30). Münzir'in vefatını haber alınca Sind'in idaresine Kirman'da bulunan oğlu el-Hakem b. Münzir b. Cârud el-Abdî'yi atamıştı. Suğûra vardığını Ubeydullah'a bildirerek üç yüz bin dirhem yollayan Hakem, babası Münzir gibi şecaat sahibi ve şerefli bir savaşçı olup cömertliği ve iyiliği şiirlere konu edilse de nedense görevde ancak altı ay kadar kalabilmişti (el-Kûfî, 1992, s. 84).

Yezîd'in üç buçuk yıllık halifeliği akabinde yerine geçen oğlu ve halefi II. Muâviye, (64/683-684) babasının yaptığı tayinlere dokunmamış, zaten saltanatı da üç ay kadar sürmüştü. Kaynakların suskunluğuna bakılırsa bu dönemde Sind suğûrunda ciddi bir gelişme olmamıştı. Sadece o sıralarda Hakem b. Münzir'den boşalan Sind bölgesine Ubeydullah b. Ziyâd, Harî b. Harî el-Bahilî'yi KUSDÂR valisi olarak atamıştı. İbn Harî yörede şiddetli savaşlar yapıp fetihler gerçekleştirmiş; Bûkan civarında karşılaştığı düşmanlardan yüklü ganimetler alarak dönmüştü (Belâzürî, 1987, s. 610-611). Öbür yandan Hâricî vb. isyanları şiddetlenmiş, Muâviye'nin yerine geçip on bir ay sonra ölen I. Mervân b. Hakem (684-685)'in görevinde bıraktığı Ubeydullah, 67/686'da<sup>25</sup> feci şekilde katledilmişti (Taberî, 1967, Cilt 6, s. 86-88; Yüksel, 2012, Cilt 42, s. 30).

### C- ABDÜLMELİK b. MERVÂN (ve HACCÂC b. YÛSUF es-SEKAFÎ) DÖNEMİ

Hilâfet makamına geçen Abdülmelik b. Mervân (65-86 / 685-705), İslâm devletindeki iç karışıklıkları ve Hâricîler meselesini büyük oranda hallederek sükûneti sağlamış, uzun süredir sekteye uğrayan fetihleri başlatmıştı. 75/694 senesi sonlarında Irak (Taberî, 1967, Cilt 6, s. 202, 324; İbnü'l-Esîr, 1982, Cilt 4, s. 380; Yıldız, 1988, Cilt 1, s. 266-267), bir süre sonra<sup>26</sup> da Hind ve Sind vilâyetlerinin valiliğini Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'ye teslim etmesi, buraların hatta Emevîler'in tarihinde âdeta halifeleri gölgede bırakan ve asırlarca tartışılacak yeni bir dönemin başlangıcı olmuştu.

Haccâc, vakit kaybetmeden Saîd b. Eslem (Zür'a) el-Kilâbî'yi Mekran valiliğine<sup>27</sup> tayin etti. Saîd oraya yaklaşınca bulunduğu, yörede sözü geçen ve nüfuz sahibi olan Ezd kabilesinden Sefhevî b. Lâm el-Hammâmî'ye, birlikte hareket etmeyi teklif etti. O ise "bana böyle bir emir ulaşmadı" deyip reddetti. Saîd, hilâfet merkezine yazıp gerekli izni getirteceğini söyleyerek ısrar ettiyse de ikna olmadığı gibi "seninle asla çalışmayacağım;

bostanlarının olduğunu anlattığını nakleder. Minorsky (1997, Cilt 12/2, s. 113) buranın Kalât (Kelât)'ın 85 İngiliz mili cenubunda, denizden 1234 m. yüksekliğinde; Dames de (1997, Cilt 2, s. 505) şimdiki Khozdâr olduğunu belirtir.

<sup>25</sup> Zehebî bu hadisenin, 66 yılında gerçekleştiğini nakleder (2003, Cilt 2, s. 605-610).

<sup>26</sup> İbnü'l-Cevzî, 75'te Horasan ve Sicistân olmaksızın Irak (1992, Cilt 6, s. 149); 78'de bu ikisini de ona bağladı deyip (s. 199) Basra'yı da ekliyor (s. 201-202); 79-80 yılını anlatırken ise Irak ve bütün doğunun valiliği (s. 204, 212) olarak açıklıyor.

<sup>27</sup> el-Kûfî gibi böyle detaylı bilgi vermeyen İbn Haldûn (1988, Cilt 3, s. 173), Haccâc'ın bu esnada (75 yılı) sadece Irak valisi olduğunu; Saîd'in ise Sind (valiliğin) atandığını ve orada harp ederken öldürüldüğünü kaydetmekle yetinir.

hatta böyle bir şeyden, beraber iştilig etmekten ar duyarım” tarzında hakaretimiz cevaplar verdi. Saîd de dayanamayarak Sefhevî’yi öldürdü ve başını Haccâc’a yollayıp Mekran’a vardı. İlk iş olarak bölgenin vergilerini tahsil edecek âmillerin tayinlerini yaptı. Hind nahiyelerine akınlarda bulunarak bol miktarda gelir elde etti. Bir gün, geniş ve mümbit bir arazide haraç tahsiliyle meşgulken Alâfîler (Îlâfiy/yî/â/n)<sup>28</sup> diye bilinen Hâris el-Alâfî’nin oğlu Muâviye ve Muhammed ile karşılaştı. İki taraf arasında çarpışmalar oldu. Saîd’i öldürüp sınır beldelerine hâkim oldu.

Diğer kaynaklar bu olayları; birer ikişer cümle ile birbirlerinden naklederken<sup>29</sup> el-Kûfî böyle ayrıntılarıyla anlatıp (1992, s. 84-85) başka bir rivayete daha yer verir: Emevîler içerisinde fitne fesat çıkaran Haricîlerden bir grup kaçıp Alâfîler liderliğinde Sind bölgesi meliki Dâhir’in himayesinde yaşamaya başladı. Hâris el-Alâfî’nin oğulları ve yakınları Sefhevî’nin başına gelenleri duyunca “Bu zat memleketimiz Ummanlı idi. Bizim yakınımız olan bu kişiyi o ne hakla öldürür?” diye durumu müzakere etti. Saîd b. Eslem’in haraç toplama alanına geldiği bir zamanda Alâfîler karşısına çıkıp bağırıp çağırarak tartışma çıkardı. İş, iki grup arasında çatışmaya kadar vardı. Saîd’i öldürüp Mekran ve ona tabi yerleri<sup>30</sup> de ele geçirdiler.

Haccâc bu hadiseyi duyunca çok kızdı.<sup>31</sup> Hind, Sind ve Kandâbîl bölgesi sorumluluğu altında bulunduğundan 85/704 yılında Müccâ’a b. Si’r b. Yezid b. Huzeyfe et-Temîmi’yi, Mekran valiliğine atadı. Daha Müccâ’a ulaşmadan Alâfîler Mekran’dan kaçtı. Kendisiyle görüşmeye çağırırsa da Sind meliki Dâhir b. Çeç’e sığındıklarından bir sonuç elde edilemedi. Serhat boylarında başarılı gazalar yapıp Kandâbîl’de bazı yerleri fetheden ve bir yıl Mekran valiliğinde kalan Müccâ’a 86/705’te burada vefat etti (el-Kûfî, 87; Baloch, 1990, s. 35).<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Hind menşeiinden gelmeleri daha muhtemel olup Mekrân ve Sind hududunda kaldıkları zaman zarfında bazı soydaş kabileleri de temsil etmiş bulunan Belûc/lar/ ırkını; efsanelerde Arap aslından geldikleri ve menkıbelerdeki Haleb adının, Alâfî adındaki Arap kabilesinin gerçek torunlarından birisine ait olduğu faraziyesinin pek kabul edilemeyeceği, metinde seyri incelenen olayların da bu gibi yorumlara katkısı hakkında bkz. Dames, 1997, Cilt 2, s. 497-498, 505.

<sup>29</sup> Uslu (1990, s. 50-51), -Belâzürî (1987, s. 611) gibi esas dayanakları olan el-Kûfî’de de tarih olmadığı halde-Tırazî’nin; Alâfîler’in, 80-85 / 699-704’lerde Mekran’da hüküm sürdüğünü kabul ettiğine işaret eder. Ancak kendisi üç beş satır yukarıda Saîd’in tayininin 78/697’de olduğunu belirtir. Oysa Ya’kûbî (1992, Cilt 2, s. 277); İbnü’l-Esîr (1982, Cilt 4, s. 380) ve Nüveyrî (1976, s. 222), hadiseleri 75/694’e ait olarak naklederler. Uslu olayların, Haccâc’ın; Saîd b. Eslem’den onları yakalamasını veya öldürmesini talebi sebebiyle zuhur etmiş olabileceğine de dikkat çeker. Zehebî (2003, Cilt 2, s. 775) ise 79’u verip bu işleri Saîd’in değil, Haccâc’ın âmilini öldürmeleri yüzünden Suğûru Hind (valiliğin’e atanan Hârûn b. Zira’ın yaptığını kaydeder. Tayin’in, 62/682 yılında ve Kandâbîl suğûruna gerçekleşmiş bulunduğunu kaydeder.

<sup>30</sup> el-Gâmîdî (1996, s. 59), Sîstan (Sicîstân) ve Kirman’ı da ilave etmektedir.

<sup>31</sup> el-Kûfî’nin (1992, s. 86), “Saîd’in grubunu çağırıp ‘sizin emiriniz kim?’ deyince onlar; Alâfîler’in anlaşmalarına ihanet ederek onu suikast sonucu öldürdüğünü söylediler. Haccâc, Benî Kilâb’ın içinden birinin gidip Süleyman Alâfî’nin başını keserek Saîd’in evinin önünde kontrolü güç ve çilgün şekilde yas tutan kabilesine teslim etmesini emretti.” şeklindeki anlatımı olaylara farklı boyutlar da katmaktadır.

<sup>32</sup> Belâzürî’de (1987, s. 611) tarih verilmez. Ya’kûbî (1992, Cilt 2, s. 277), Nüveyrî (1976, s. 222) ve İbnü’l-Esîr (1982, Cilt 4, s. 380) Müccâ’a ile ilgili bu hadiseleri de 75/694-695 içerisinde nakleder. Üstelik sonuncusu Müccâ’a’nın bir sene sonra Mekran’da vefat ettiğini de belirtir. Bu durumda zikredilen kaynaklarla el-Kûfî’nin on yılı bulan çelişkilerinin izahı zorlaşmaktadır.

### D- I. VELİD b. ABDÜLMELİK (ve HACCÂC b. YÛSUF es-SEKAFÎ) DEVRİ

Emevî halifelerinin beşincisi ve en önemlilerinden olan Abdülmelik b. Mervân, yirmi yıl zarfında iç karışıklıkları bastırarak İslâm dünyasının birliğini sağladı ve Atlas Okyanusu'ndan Ceyhun Nehri'ne uzanan bir devlet bıraktı (Yıldız, 1988, Cilt 1, s. 270). Her yönüyle muazzam bir miras devralan oğlu I. Velîd (86-96/705-715), başta Irak umumi valisi Haccâc olmak üzere bu başarıda katkısı bulunan valilere dokunmadı. Hulefâ-yi Râşidîn zamanındaki ilk fetihlerden altmış yıl sonra İslâm tarihinin ikinci büyük fütuhât hamlesini başlattı (Yıldız, 1997, Cilt 13, s. 293-294; Koyuncu, 2013, Cilt 43, s. 30). Çünkü Sind ve Hind'e ulaştırılacak yol güzergâhı ile irtibatlı bazı belde ve bölgelerdeki harekât nihayet itibariyle istenilen sonuçları tam sağlayamamıştı. Başarılar hep geçici olmuş ve buralar bir türlü hilâfet merkezine bağlı, düzenli İslâm diyarı olamamıştı (Daudi, 1995, s. 36; Ahmed, 1995, s. 10).

Bu durumun farkında olan Velîd, Mekran valiliğine Muhammed b. Hârûn b. Zira' en-Nemrî'yi tayin etti. Emevîler döneminin en meziyetli devlet adamlarının başında gelip zulmüyle birlikte ıslahatçılığı ve mâli mevzuattaki düzenlemeleri ile nüfuzu her geçen gün artan Haccâc (Lammens, 1997, Cilt 5/1, s. 19-20) da onu bölgede yapacağı her türlü icraat hususunda tam bağımsız kıldı. Geniş yetkilerle donatarak hazineye ait malların vergilerinin toplanması hususunda gerekli tavsiyelerde bulundu. Aynı zamanda tüm gayretini, Alâfileri yakalamaya ve zapt ettikleri yerleri geri almaya, Saîd'in öcünü yanlarına bırakmamaya sarf ederek 86/705'in, onların bir tekinin bile kalmamasının başlangıç yılı olmasını umduğunu belirtti. Hakikaten de Hârûn beklentileri boşa çıkarmadı; Alâfilerden birisini yakalayıp kestiği başını Haccâc'a gönderirken yanına bıraktığı mektuba; mutluluğunu paylaşmak istediğini, bunu başarmanın devamını getirebileceğini ve yakında diğerlerinin başlarını da göndereceğini yazdı. Nitekim beş yılda yörede karadan ve denizden önemli fetihler gerçekleştirdi (el-Kûfî, 1992, s. 87-88)

el-Kûfî'ye bakılırsa bu dönemde yani Hârûn'un valiliği esnasında Yakut (Serendib) adası<sup>33</sup> meliki; yakut, inci, nadide mücevherat ile delikanlı hizmetçiler ve Habeşli kölelerden oluşan bir gemi<sup>34</sup> dolusu emsalsiz hediyeyi, Irak genel (şark umumi) valisi Haccâc aracılığıyla sunulmak üzere Halife'ye yollamıştı. Hatta ecdadı ticaretle uğraşıp adada ölenlerin çocukları olan ve hem Kâbe-i Muazzama'yı ziyaret etmek hem de İslâm hilâfet merkezini görmek isteyen Müslüman hanımlar da gemide bulunmaktaydı (1992, s. 88-89).<sup>35</sup>

<sup>33</sup> el-Kûfî'nin (1992, s. 88) Cezîretü'l-Yavâkît (Yavâkît: Gökyakut, kader taşı ve safir diye de isimlendirilir. Dünyanın en pahalı ve en değerli taşları arasında olup tarih boyunca, kötülüklerden, ihanetten, büyülerden, yenilgilerden korunmak için bilhassa batı kralları kutsal bir koruyucu; papalık makamı sembolü; Osmanlı hükümdarları da takı olarak kullanmıştır.) dediği Ser/e/a/nd/î/i/b (Seylan): Hindistan'ın güneydoğusunda yer alan ve şimdiki adı Sri Lanka olan ülkedir. Bengal körfezinin başında, Hindistan yarımadasından kopmuş bir parça gibi duran yaklaşık 65000 km<sup>2</sup>lik bir alanı kaplayan, kırmızı yâkut, elmas, biber, güzel kokuları ve başka hiçbir yerde yetişmeyen şifalı bitkileriyle ünlenen büyük bir adadır. Belâzûrî (1987, s. 612), Hind Okyanusu üzerindeki bu ada ülkesine, kadınlarının güzelliğinden dolayı Yakut adası denildiğini belirtmektedir. Ticaret gemilerinin uğramadan geçmediği Serendîb Adası'nın, "er-Rahûn" da denilen Âdem Dağında Hz. Âdem'in -Cennetten kovulduktan sonra- ayağını bastığı ilk nokta olarak bilinmesi (Taberî, Cilt 1, s. 122-126; İbn Hurdâzbih, 1889, s. 64) ve bu ayak izini görmek için ziyaretler düzenlenmesi yüzünden İslâm dünyasında da iyi tanınan (Âdem zirvesi 2243 m.) bir yerdir (Mes'ûdî, 1965, Cilt 1, s. 93 vd.; İdrisî, 1989, Cilt 1, s. 72 vd., 99; Yâkut, 1989, Cilt 3, s. 243 vd.; Heyd, 2000, s. 10 vd., 33 vd.; Arnold, 1997, Cilt 10, s. 514; İybar, 1950, s. 113 vd.).

<sup>34</sup> Uslu on sekiz geminin gönderildiğini söylemekte (1990, s. 52) ise de bu sayının çok abartılı olduğu ortadadır.

<sup>35</sup> Belâzûrî (1987, s. 611; Heyd, 2000, s. 38) ada meliki tarafından bu kadınların, Haccâc'a yaklaşma vasıtası olarak hediye edildiği için gemide bulunduğu bilgisini vermektedir. Haig (1928, Cilt 3, s. 2) ise bu gemiyi, kendiliğinden İslâm'ı kabul eden Seylan Adası kralının Haccac'a haraç/hürmetinden (tribute) gönderdiğini; bir başka rivayete göre de Velîd'in babası Abdülmelik'in, Hindistan ve civarına köle ve cariye satın almak için yolladığı gemiyi ekibiyle korsanların gasp edip Dâhir'in adamları tarafından da yağmalandığını belirtir.

Kâzerûn şehrine ulaştığında şiddetli bir fırtınaya yakalanan gemi Dibal<sup>36</sup> sahillerine sürüklenmişti. Burada o sıralarda yabancıların ve deniz korsanlarının bir araya gelmesiyle oluşup kendilerine nekâmire denilen bir zümre oturuyordu ki onlar, gemiye hücum etmişler; yolcu ve denizcilerden bir kısmını öldürerek ithaf edecekleri kıymetli cevherlerini ve tüm mallarını müsadere edip sağ kalan çocuk, kadın ve erkekleri esir, köle etmişlerdi. Bu kalabalığın arasındaki Benî Uzeyr<sup>37</sup> kabilesinden bir kadın o sırada: “Ey Haccâc! Ey Haccâc! Bana yardım et, kurtar” diye yüksek sesle bağırmağa başlamıştı.

Gemiden kaçıp kurtulan tacirlerden olayları ve kadının feryatlarını dinleyen belâğatıyla ünlü Haccâc, kendinden geçip “yardımına hazırım” diye haykırmıştı. Hemen Mekran’a Muhammed b. Harun’a yolladığı mektupta, gönderdiği elçi ile Raca Dâhir’in tehdit ya da vaatle bu hadiseleri telafi ve tazmin etmesini sağlamasını istemişti. Dâhir b. Çeç’in oturduğu krallık merkezi Dibal’e gelip mektubu sunan elçiye Raca, ahali hırsızlıkları ve kanunlara itaatsizlikleriyle şöhret bulup bölgede büyük bir anarşi unsuru olan ve bir türlü baş edilemeyen bu gürûh ile kendisinin de baş edemediğini dolayısıyla o hediyelerin geri alınıp esirlerin serbest bırakılmasını temine gücünün yetmeyeceğini söylemişti.

Beveridge’nin (1858, Cilt 1, s. 40), Dâhir’in talepleri bu bahanelerle reddetmesini bazı sinsi planlarının bulunduğu, Mahmud Hussain-Qureshi’nin (1960, s. 99), işi ciddiye almamasına bağlayıp Uslu’nun da isabetle özetlediği (1990, s. 52) gibi esasen Haccâc; hudutlardaki karışıklıklarda, Emevîler’e isyan ederek kendisine sığınan<sup>38</sup> ve Saîd’i öldüren Alâfileri cezalandırmak yerine himaye edip birlikte hareket etmelerinde hatta bölgenin gelirlerinin azalmasında, hep Sind meliki Dâhir’in parmağının olduğunu düşünüyordu. Son olaylar bu kanaatini ve meseleye daha fazla önem verip kökten halletme kararını iyice pekiştirdi.

Nitekim elçinin getirdiği bu üzücü haberlerin yanı sıra Hindu yöneticilerin (Ra/j/c/a) âsileri ve kaçakları korumaya kalkışması yüzünden giderek sığınak hâline gelen (Daudî, 1995, s. 31-32) Sind ve Hind beldelerine sefer yapmak için I. Velid b. Abdülmelik'ten müsaade istedi. Halife bu izni vermek istemediyse de ısrarlarına muvafakat etmek zorunda

<sup>36</sup> Hindistan’ın kuzeybatısındaki tarihî bölgede yani günümüzdeki Pakistan’ın Sind eyaletinde şimdi mevcut olmayan ve ahali tüccar olan eski bir liman şehri olup Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Müslüman akınlarının âdeta temerküz ettiği Sind beldelerinin batısında bulunan Dibal/Deybül (Karaçi) şehri hakkında bkz. Üremiş, 2017, s. 481 nu.16.

<sup>37</sup> el-Kûffî’nin (1992, s. 90) “nekâmire” dediği sınıfa Belâzûrî (1987, s. 611-612), Mîd Deybül halkından bir zümre; Benî Uzeyr’e de Benî Yerbu’ demek suretiyle önemli bir farklılığı vurgular. Baloch el-Kûffî’nin Farsçasına eklediği İngilizce izahlarda (1983, s. 57-58); Belâzûrî’nin Benî Yerbu’ tavsifinin örfî bir isim olmadığı, Mîd kelimesinin Sind lügatinde, Sind sahillerinde oturan el-B/e/a/lûşiyye avcıları olup XIII. yy’da el-Kûffî’nin, bu örfî adı yani nekâmire’yi, Mîd (Med)leri kasten kullandığını belirtir. Na/n/gâmârâ’nın, XVII. yy’ın sonlarına dek Mirpur Sakro taluka’sının (idari alt kısım) Thatta bölgesinde / Dharajah-Rana liman kasabasında, Sind’in kıyı kuşağı tarihinde büyük bir devri kapsayan ve önemli kahramanlıklar gösterip Sind folkloruna ciddi katkıda bulunan farklı bir etnik kabile / cemaat / Romanlar (Çingeneler) olarak yaşadıklarını, günümüzde küçük gruplar hâlinde darmadağın olduklarını kaydeder. Süheyl Zekkâr da bu bilgilerin kaynağını belirtmeksizin daha da özetleyerek (el-Kûffî, 1992, s. 90 nu.2), kelimenin aslı Nân Hamra’dır dediği bu taifenin; merkezlerinin de şimdiki Kayrbûr (Khairpur?) olduğu ilavesini yapar.

<sup>38</sup> Dâhir’in ki gibi bir vakada da Sicistân emiri Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş’as el-Kindî, isyancılarla hareket edip cezalandırmak için üzerine gidilince II. Rutbîl’e sığınmış; Haccâc’ın tehdit, vergi indirimi vb. sonucunda Rutbîl, 84/703 (İbnü’l-Cevzî, 1992, Cilt 6, s. 259’da 85) yılında onun kesik başını yollamıştı (Belâzûrî, 1987, s. 562-563; Zehebî, 2003, Cilt 2, s. 967-968).

kaldı. Haccâc da Mekran ordusuna komutan olarak atadığı Ubeydullah b. Nebhân'ı<sup>39</sup> Dibal seferi için süratle yola çıkardı. Ne var ki ordusuyla Dibal'e ulaşan Abdullah; bir meydan muharebesi sonucunda savaş alanında şehit düşünce İslâm ordusuna Mekran'a geri dönmekten başka yol kalmadı (el-Kûfî, 1992, s. 91; Belâzûrî, 1987, s. 612; el-Gâmidî, 1996, s. 59-60).

Son gelişmeler üzerine Haccâc; yarım kalan Dibal seferinin tamamlanması görevini, yeniden kumandan tayin ettiği Umman'da bulunan Büdeyl (Büdîl) b. Tahfe el-Becelî'ye verdi. Yanına aldığı seçkin muhاریplerden oluşan üç yüz kişilik birlikle yola çıkan Büdeyl'e, atama emrindeki mektupta belirtildiği şekilde Mekran'da bulunan Sind Valisi Muhammed b. Hârûn'un aldığı talimat üzerine hazırlattığı özel olarak teçhiz edilmiş üç bin askeri de katıldı. Tabiatıyla Dibal halkı, üzerlerine gelen İslâm ordusunu Alor (Aror, Rur)'daki Dâhir'e çoktan haber vermiş; Raca da mektupla durumu Nîrûn (Pakistan'daki Haydarâbâd) emiri olan oğlu Ceysiyye'ye bildirip Alor'a yardıma koşmaya çağırılmıştı. Dibal ahalisini hezimeye uğratan Müslümanlar zafere ulamak üzereyken Ceysiyye'nin, atları ve çok sayıda fili binek edinmiş tam teçhizatlı dört bin muharipten müteşekkil muhteşem ordusuyla çarpışmaların sürdüğü alana ulaşması, savaşın kaderini değiştirdi. İki taraf arasında gün boyu süren şiddetli çarpışmalar esnasında seksen kâfiri öldüren Büdeyl, gözlerinin etrafı kapatılmış olmasına rağmen atının fillerden ürkmesi sonucunda savaş alanında şehit düştü (el-Kûfî, 1992, s. 92).<sup>40</sup>

Ubeydullah ve Büdeyl'in arka arkaya gelen başarısızlık (Yıldız, 1997, Cilt 13, s. 294) ve aynı kaderi paylaşma haberlerinden derinden etkilenen (Haig, 1928, Cilt 3, s. 2) Haccâc, büyük bir üzüntüye kapılmış ve o vahim savaşın dehşet anlarını teferruatıyla anlatan kişiyi, "sen şecaat sahibi bir adam olsaydın komutanın ile şehit olurdu" diye azarlamış; hatta bu intikamın unutulmamasını sağlamak için müezzinden, ezanda Büdeyl'in adını da telaffuz etmesini istemişti. Nitekim onun gazabından ve Büdeyl'in öcünü alacağından endişeye kapılıp kendilerini Dâhir'in de kurtaramayacağını düşünen Nîrûn kalesi sakinlerinden bir kısmı, yerini yurdunu terkle Haccâc'a aman talebiyle diyetlerini ödemeye razı olduklarını bildirerek itaatini arz etmişti (el-Kûfî, 1992, s. 93).

Haccâc, Horasandan Kuteybe'nin fetih müjdeleriyle sevinirken Sind'den 91/709 yıllarında gelen şehadet haberleri<sup>41</sup> ile sanki kaynaklar da onun gibi hüznü ve bu tarafa suskun kalıyordu. Bunda, Haccâc'ın; II. Rutbil ile dokuz yüz bin dirhem değerinde mal ödemesi şartıyla, yedi ya da dokuz yıl savaşmayacağına dair yaptığı anlaşmanın ve Sîstan

<sup>39</sup> Bu ismi Baloch (1983, s. 66), el-Kûfî'nin Farsça neşrinde Ubeydullah... şeklinde zikrettiği halde Süheyl Zekkâr, bahse konu eserin Arapça çevirisinde Abdullah b. Nebhân es-Sülemî diye kaydetmektedir.

<sup>40</sup> Ayrıntıya girmeyen Belâzûrî, atı ürken Büdeyl'i kuşatan düşmanların belki Büdhe Zutları'nın öldürdüğünü söyler (1987, s. 612) ki zapt edemediği ya da attan düştüğü için bu son gerçekleşmiş olmalıdır. Anayurtları Kuzeybatı Hindistan olup çeşitli sebeplerle dünyanın pek çok yerine de göç e/d/ttiril/en, antropolojik ve etnik kökenleri hâlâ aydınlatılmayan, -Hind unsuru, Las-Bêla Lâsileri ile Kaççî'de Belûclar ile karışmış- Cât/Cağ adı da verilen Zut (Zutt)ları; bölge ile ticari faaliyetleri münasebetiyle Araplar, Hz. Peygamber zamanından beri tanyorlardı ve bir kısmı Hz. Ömer döneminde Müslüman olmuşlardı. Tarihte ekseriyetle isyan, yağmacılık, savaşçılık, barnaklık yaptıkları suç/lu/lardan etkilenmeleri, cehalet ve kültürsüzlükleriyle tanınan bu kabile; ilmi sahada dikkat çeken bazı şahsiyetler de yetiştirmiştir (Belâzûrî, 1987, s. 521-524; Uslu, 1990, s. 28-29; Ansari, 2013, Cilt 44, s. 514-515; Dames, 1997, Cilt 2, s. 496 vd.).

<sup>41</sup> Uslu'nun (1990, s. 69) hesapladığı bu tarih; el-Kûfî'nin (1992, s. 88-89), Muhammed b. Hârûn 86/705'te Mekran valiliğine atandı... Beş yılda denizin ve karanın fethine ulaşmaya muvaffak oldu sözleri ile uyumlu gibi gözükmektedir.

mıntıkasının “uğursuz, meş’ûm bir hudut (suğûr)”<sup>42</sup> olmasının da etkisi var mıdır? tespiti zor. Ama o, yılmadan bir yandan itaatlerini bildirenlere istedikleri aman ve taahhüt vesikalarını yolluyor bir taraftan da etrafındakilere, Sind bölgesini küfrün esaretinden kurtaracak ve Çin sınırlarına kadar silah zoruyla da olsa İslâm’ı yaymayı başaracak bir komutan aramaları emrini veriyordu. Çeşitli isimler geliyor ama o, müneccimlerinin; Hind’in fethinin Muhammed b. Kâsım eliyle başarılabileceği hesaplamalarına ve haberlerine odaklanmıştı (el-Kûfî, 1992, s. 93). Nitekim adı geçenin çoktan atandığına dair emir, tam o sıralarda kendisine tebliğ edilmişti.<sup>43</sup>

## SONUÇ

Hindistan’ın kuzeybatısındaki tarihî bölge yani şimdiki Pakistan’ın Sindh eyaleti hudutlarında keşif, sızma harekâtı, yıpratma savaşları ve fetihler yoluyla kazanılan başarılar, Hulefâ-yi Râşidîn devrinin sonlarında iyice yavaşlayıp birkaç yıldır da durduğundan ciddi bir gelişme kaydedilememişti. Dolayısıyla Muâviye -ve müteakip halifeler- döneminde işler düzene girer girmez, Emevî devletindeki iç karışıklıklardan istifadeyle Sind bölgesinde itaatten çıkıp kaybettikleri yerlerden bazılarını geri almayı başaran veya bu tarz girişimlerde bulunanlar üzerine tedip seferleri düzenlenerek birçok merkez yeniden zapt, fetih ya da anlaşma ile kontrol edilmiştir. Mekran, Belûcistan ve Sîstan bölgesinin önemli bir bölümü ele geçirilmiş; Kâbil fethedilerek Benne ve Lahor gibi aradaki yerlerden bazıları zapt edilip İndus aşılarak Multan’a kadar ulaşılmış hatta bu stratejik şehir de epeyce zorlanmış, kısaca Kuzey Hindistan’ın büyük bölümü denetim altına alınmıştır. Bu konuda Muâviye kadar, Abdülmelik b. Mervân ve I. Velid ile ikisinin de şark umumi -Irak, Basra, Hind, Sind vb. vilâyetlerin- valiliğine atadıkları Haccâc’ın; Ziyâd b. Ebîh, Abdullah b. Sevvâr, Abdullah b. Âmir, Abdurrahman b. Semüre, Saîd b. Eslem, Büdeyl gibi ünlü ve yetkin komutanların çabaları bilhassa çok önemlidir.

Onların, Basra’ya bağlı olarak Sind suğûr valiliği (sorumluluğu) adı altında bölgeye düzenledikleri sayısız sefer ve fetih hamleleri kalıcı sonuçlara ulaşamadığından aynı yerlere tekrarlanıp durmuş; kumandanların ekserisi çarpışmalarda hayatını yitirmiş olmasına rağmen istenilen ilerlemeler kaydedilememiştir. Bunda Hind ve Sind bölgesinin coğrafi şartlarının çetinliğinin tesiri kadar Zuttlar vb. sakinlerinin savaşçı karakterinin de etkisi büyük olmuştur. Yine yörenin, idareye isyan bayrağı açanlarla kaçakların sığınağı hâline dönüşmesi, üstelik Racalarla hilafet merkezi aleyhine bazı çabalar içerisine girmeleri, Emevî yöneticilerinin; cezalandırılmalarını veya teslimlerini sağlamak için bölgeye ilgilerini sürdürmelerine, vergilerden tavizler vermelerine hatta fetih hamlelerinde çekince ve duraksamalarına yol açmıştır. Buna rağmen çalışma sayesinde, elli yıla yaklaşan bu dönemde artık Müslümanlara, Hind yarımadasına Belûcistan, Sîstan ve Sind yönünden uzanan yolların tamamen, Afganistan geçitlerinden giren kuzey ve batı istikametinden ulaşan yolların da önemli nispette açıldığını söylemek mümkün olmuştur. Yine bölgedeki

<sup>42</sup> Sîstan valisiyken Haccâc’a isyan edip II. Rutbîl’in himayesine giren İbnü’l-Eş’as el-Kindî’nin teslimi için korkutma, vergi muafiyeti vaatleri ve bu anlaşma ile kesik başı Haccâc’a gönderilmişti. Sonrasında Rutbil sözleşme şartlarındaki vergileri ödemede sıkıntı çıkarınca kumandan böyle demişti (Belâzûrî, s. 421, 502, 563; İbnü’l-Cevzî, 1992, Cilt 6, s. 259-260).

<sup>43</sup> Hindistan’ı bizzat fethetmek için Haccâc’ın izin istediğine; Halife Velid’inse Hind’in çok uzak, halkının câhil, silah, insan, erzak vs. temin ve takviyesinin böyle uzun bir mesafeden çok sıkıntılı, şimdiye dek giden İslâm ordularının zaten bu nedenlerle istenilen başarıyı elde edemeyip büyük kısmının helak olduğu hususlarının göz ardı edilmemesi konusunda uyarıp izin vermediğine dair haberler (el-Kûfî: 1992, s. 95 vd.) müteakip makalede değerlendirilecektir.



bu birikimlerle Muhammed b. Kâsım'a kısa sürede "Sind Fâtihî" unvanı kazandıracak muazzam fetihlerin gerçekleşme, ileriki dönemlerde ise İslâm medeniyetinin gelişme zemininin; Hulefâ-yi Râşidîn devri ve izleyen Emevî halifeleri ile tam anlamıyla hazırlandığı, altıncısı olan I. Velid'le de taçlandığı görülmüştür.

### SUMMARY

As Arabs who were familiar with Hind and Sind regions due to the military, commercial and social factors, aggrandized their relationships with them and they continued it with the aim of dissemination and notification of Islam. The interests of Muslims for the historical region of sub-India, what is now Pakistan, taken under control of the Umayyad government founded by Muâviye (661-680) won a different extent. As such, the region of Sind turned into a place to which some criminals and fugitives who had been involved in revolt in Umayyad Government and to be used against Umayyads by Indian governors later. Thus, Umayyad governors with the aim of catching and punishing them, concentrated on the regions of India and Sind very much. As they forced the Rajas to kill and surrender the criminals and fugitives, they had to offer to Rajas the flexibility of paying taxes and not fight against them.

On the other hand, some of top level commanders such as Ziyâd b. Ebîh, Abdullah b. Sevvâr, Abdullah b. Âmir, Abdurrahman b. Semüre, Saîd b. Eslem, Sinan b. Seleme, İbn Kays, Râşid b. Amr, el-Münzir, el-Harrî, Büdeyl b. Tahfe, Muhammed b. Harun lost their lives in order to conquer the Sind region because of their duties to capture the rebellions and hard geographical conditions. Because Abdulmelik b. Mervan (685-705) and his son Velid the I. with Haccac whom they appointed as the governor to Iraq and east regions and was famous for his inhumanity aimed to conquer the Sind and Indian regions like Muâviye.

Achievements held as a result of exploration, percolation and conquest movements during the caliphs Omar, Uthman and Ali on account of losing some places as the result of splitting of the army couldn't go ahead of being attrition attempts. However, as the names especially Hajjâj who put his heart to conquer, the control in Sind was held in large and new conquest attempts started to become permanent and such issues as administration and tax were arranged all over. This is because, in general, the Muslims' coming to India and establishing military forces there, adaptation process to the region lasted about three quarters era and so the obstacles against the Islamic movements were reduced. This project puts forward the conquest of almost all of Sind, most parts of North India and even the control of the ways to Indian Peninsula in the reign of first, fifth and sixth caliphs of Umayyad government. Even in addition to previous attainments, these eras provided Muhammed b. Kasım to proceed easily and become 'The Conqueror of Sind' and they also opened ways to spread Islam in the Indian subcontinent.

**KAYNAKÇA**

- Ahmed, A. (1995). *Hindistan'da İslâm kültürü çalışmaları*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ansari, A. S. B. (2013). Zutlar. *İslâm Ansiklopedisi C. XLIV* (s. 514-515). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Arnold, T. W. (1997). Serendîb. *İslâm Ansiklopedisi C. X* (s. 514). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Aycan, İ. (2005): Muâviye b. Ebû Süfyân. *İslâm Ansiklopedisi C. XXX* (s. 332-334). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aycan, İ. (2013). Ziyâd b. Ebîh. *İslâm Ansiklopedisi C. XLIV* (s. 480-482). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baloch, N. A. (1990). The perspective: The South-Asian subcontinent before the advent of Islam. H. M. Said & S. M. Haq içinde, *Road to Pakistan I* (s. 28-45). Pakistan: Hamdard Foundation publications.
- Baloch, N. B. H. (1983). Ali b. Hâmid b. Ebî Bekr el-Kûfî. *Fathnamah-i Sind: Chachnâmah (çeçnâme)*. (Farsça yay. haz.) İslâmabad-Pakistan İslâm Üniversitesi İslâm Enstitüsü Yayınları.
- Belâzürî (1987). *Fütûhu'l-buldân*. A. E. et-Tabbâ ve Ö. E. et-Tabbâ (Yay. haz.). Beyrut: Müessesetü'l-Maarif.
- Beveridge, H. (1858). *A Comprehensive history of India C. I*. London: W. G. Blackie and Sons Ltd. publications.
- Büchner, V. F. (1997). Sistan. *İslâm Ansiklopedisi C. X* (s. 715-721). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Dames, L. (1997). Belûcistan. *İslâm Ansiklopedisi C. II* (s. 493-512). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Daudî, Z. (1995). *Pakistan ve Hindistan'da hadis çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ebu'l-Fidâ (1840). *Takvîmu'l-buldân*. M. Reinaud ve M. Guckin de Slane (Yay. haz.). Paris-Beyrut: A L'imprimerie Royale-Dâru Sâdır.
- Ebu'l-Fidâ (1997). *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer C. I*. M. Deyyûb (Yay. haz.). Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- el-Gâmidî, S. H. (1996). *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyyetü li-bilâdi'l-Hindi ve's-Sind*. Riyad: Merkezü't-Dirâsâti ve'l-İlâm-Dâru İşbilyâ.
- el-Kûfî, A. (1412/1992). *Fethu's-Sind: Çeçnâme, Fetihnâme-i Sind*. (S. Zekkâr, Çev.) Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikr.
- Ferrand, G. (1997). Zott. *İslâm Ansiklopedisi C. XIII* (s. 624). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Haig, W. (1928). The Arap conquest of Sind. W. Haig içinde, *The Cambridge history of India (Turks and Afgans) C. III* (s. 1-10). Cambridge: At the University Press.
- Heyd, W. (2000). *Yakın-Doğu ticaret tarihi*. (E. Z. Karal, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn Haldûn (1988). *Târihu İbn-i Haldûn. C. II-III*. H. Şehâde (Yay. haz.). Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Havkal (1939). *Kitâbu sûreti'l-arz*. J. H. Kramers (Yay. haz.). Leiden: Briil Matbaası.

- İbn Hurdâzbih (1889). *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. M. Jan de Goeje (Yay. haz.). Beyrut: Dâru Sâdır-Leiden Briil Matbaası.
- İbnü'l-Cevzî (1992). *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk-i ve'l-ümem C. V-VI*. M. Abdülkâdir Atâ ve M. A. Atâ (Yay. haz.). Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esîr (1870/1982). *el-Kâmil fi't-târîh C. II-IV*. C. J. Tornberg (Yay. haz.). Beyrut: Dâru Sâdır-Leiden Briil Matbaası.
- İdrisî (1989). *Nüzhetü'l-müşâtâk fi ihtirâki'l-âfâk C. I*. E. Cerulli ve L. V. Vaglieri (Yay. haz.). Leiden-Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- İstahrî (1927). *Mesâlik el-memâlik*. M. J. de Goeje (Yay. haz.). Beyrut: Dâru Sâdır-Leiden Briil Matbaası.
- İybar, T. (1950). *Sibirya'dan Serendib'e*. Ankara. Ulus Basımevi.
- Koyuncu, M. (2013). Velîd I, Ebu'l-Abbâs el-Velîd b. Abdilmelik b. Mervân. *İslâm Ansiklopedisi C. XLIII*. (s. 30-31). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kuyumcu, H. (2018). *Pakistan tarihi (1857-1958)*. Konya: Sage Yayınları.
- Lammens, H. (1997). Haccâc b. Yûsuf. *İslâm Ansiklopedisi C. V/1*. (s. 18-20). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Mahmud Hussain ve Hussain Qureshi (1960). *A short history of Hind-Pakistan*. Karachi: Pakistan Historical Society Publishers.
- Markopolo (t.y.). *Markopolo seyahatnamesi C. II*. F. Dokuman (Yay. haz.). 1001 Temel Eser.
- Mes'ûdî (1965). *Mürûcû'z-zeheb C. I*. C. Pellat (Yay. haz.). Beyrut: Menşûrâtü Câmîati'l-Lübnâniyye.
- Minorsky, V. (1997). Tûrân. *İslâm Ansiklopedisi C. XII/2*. (s. 107-114). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Nüveyrî (1975). *Nihâyetü'l-ereb C. XX*. M. R. Fethullah ve İ. Mustafa (Yay. haz.). Kahire: Dâru'l-Kütüb-el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb.
- Nüveyrî (1976). *Nihâyetü'l-ereb C. XXI*. M. E. Fazl ve A. M. el-Bicâvî (Yay. haz.). Kahire: Dâru'l-Kütüb-el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb.
- Özcan, A. (2009). Sind. *İslâm Ansiklopedisi C. XXXVII*. (s. 242-244). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Strange, G. L. (1905). *The lands of the eastern caliphate*. Cambridge University Press.
- Taberî (1387/1967). *Târîhu't-Taberî C. I, V-VI*. Beyrut: Dâru't-Türâs.
- Uslu, R. (1990). *Sind'de İslâm fetihleri (15-240/636-854)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Üremiş, A. (2001). S. H. el-Gâmidî, el-fütûhâtü'l-İslâmiyyetü li-bilâdi'l-Hindi ve's-Sind ve târihü'd-düveli'l-İslâmiyyeti fi'l-maşriki hatte'l-gazvi'l-Moğolî, 711-1231. *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları, I* (1), 209-212.
- Üremiş, A. (2005). Ali el-Kûfî, fathnamah-i Sind (chachnâmah) N. A. Baloch (Farsça Yay. haz.). İslâmabad 1983; fethu's-Sind (cac-nâme), (S. Zekkâr, Arapça Çev.). *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, (42), 305-312.
- Üremiş, A. (2017). Sind'de İslâm fetihleri I. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, 37, 477-488.

- Ya'kûbî (1883/1992). *Târîhu'l-Ya'kûbî C. II*. M. Th. Houtsma (Yay. haz.). Leiden-Beyrut: Dâru Sâdır.
- Yâkut el-Hamevî (1989). *Mu'cemu'l-buldân C. I. III-V*. F. A. el-Cundî (Yay. haz.). Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Yıldız, H. D. (1988). Abdülmelik b. Mervân. *İslâm Ansiklopedisi C. I*. (s. 266-270). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldız, H. D. (1997). Velîd I. *İslâm Ansiklopedisi C. XIII*. (s. 292-297). Ankara: MEB: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları.
- Yüksel, A. T. (2012). Ubeydullah b. Ziyâd. *İslâm Ansiklopedisi C. XLII*. (s. 29-30). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Zehebî (2003). *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-alâm C. II*. (H. 11-100). B. A. Ma'rûf (Yay. haz.). Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî.

## I. Dünya Savaşı ve Sonrasında Kumarın Yaygınlaşması ve Osmanlı Devleti'nin Aldığı Tedbirler

Doç. Dr. Feyza Kurnaz Şahin   
Afyon Kocatepe Üniversitesi  
Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölüm Başkanlığı  
[fsahin@aku.edu.tr](mailto:fsahin@aku.edu.tr)

### Öz

Çalışmanın amacı I. Dünya Savaşı ve sonrasında sosyal çözülmenin bir göstergesi olarak kumarın yaygınlaşması ve devletin buna yönelik aldığı tedbirleri irdelemek olarak tanımlanır. I. Dünya Savaşı sırasında yaşanan ekonomik ve sosyal sıkıntılar nedeniyle artan yoksulluk, toplumu sefaletе sürükledi. Olağan zamanlarda yapılması sakıncalı olan davranışlar aleni hale geldi. Bu dönemde Osmanlı toplumunda kumar, alkol, sefahat ve fuhuş gibi alışkanlıklar yaygınlaştı. I. Dünya Savaşı ve Mütareke döneminde kumarın artışı Osmanlı hükümetlerinin dikkatinden kaçmadı. Osmanlı hükümeti, kumarı önlemek için hukukî ve inzibatî tedbirler aldı. Bu kapsamda kahvehanelere ve diğer kumar oynanan mahallere polis baskınları düzenlendi. Diğer taraftan özellikle memurlar arasında yaygın hale gelen kumarı önlemek için bir nizamname çıkartıldı. Ancak bu tedbirlere rağmen kumar tamamen önlenemedi. Zira kumarı doğuran sosyal ve ekonomik şartlar iyileştirilemediği için bu sorun Cumhuriyet döneminde de tartışılmaya devam etti. Çalışmanın temel kaynaklarını Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinde yer alan belgeler ile dönemin süreli yayınları oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** I. Dünya Savaşı, kumar, fuhuş, mütareke, kahvehane.

## The Proliferation of Gambling and the Precautions Taken by the Ottoman State During and After the World War I

### Abstract

The purpose of the study is to investigate the proliferation of gambling as an indicator of the social disintegration and the precautions taken by the government against this during and after the World War I. Poverty that increased due to the economic and social problems encountered during the World War I led the community to live in misery. Behaviours that were normally seen as undesirable became overt. In this period, habits such as gambling, alcohol, debauchery, and prostitution became widespread in the Ottoman society. The increase in gambling during the World War I and Armistice Period did not escape from the attention of the Ottoman governments. The Ottoman government took legal and disciplinary precautions in order to prevent gambling. In this regard, police raids were carried out to coffeehouses and other places where gamble was played. Moreover, a regulation was made in order to prevent gambling which was common especially among civil servants. However, gambling could not be prohibited completely despite these precautions. This problem

Gönderim Tarihi / Sending Date: 08/01/2019

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 22/04/2019

continued to be discussed during the Republic Period due to the fact that the social and economic conditions causing gambling could not be improved. The main sources of the study are the documents of the Ottoman Archives of the Presidency and the periodicals of that period.

**Keywords:** World War I, gambling, prostitution, armistice period, coffeehouse.

## GİRİŞ

Kumar hemen bütün toplumlarda farklı adlar altında görülen ve kökleri çok eskilere dayanan bir şans oyunudur. Kumar, sebep olduğu çeşitli olumsuzluklar nedeniyle, dinen ve hukuken yasaklanmış ve kınanmıştır (Bardakoğlu, 2002, s. 364; Yolal, 2018, s. 6-19). Osmanlı Devleti de İslam Hukuku çerçevesinde hareket etmiş, kanunnamelerde ve kadılara gönderilen hükümlerde kumarın yasak olduğu mütemadiyen tekrarlanmış, kumar oynayanlar çeşitli cezalara çarptırılmıştır (BOA, A.DVNS.MHM.d, 35/225, Temmuz/Ağustos 1578).

Bu uyarılara rağmen kumar zaman içerisinde yaygınlık kazandı. Özellikle XIX. yüzyıl, Osmanlı coğrafyasında kumarın adeta salgın haline dönüştüğü bir dönemi ifade eder. Bu süreçte savaşlar, devletin içinde olduğu ekonomik ve siyasi sıkıntılar toplumsal hayatı derinden etkiledi. Hızlı dönüşüm, şehirlerdeki sosyal hayatın renklenmesine, bazı davranış ve zararlı alışkanlıkların görünür hale gelmesine sebep oldu (Toprak, 2017, s. 305-306).

Şer'i ve kanuni olarak yasak olmasına karşın kumar, sefahat, içki, eğlence ve fuhuş başta İstanbul olmak üzere imparatorluğun farklı şehirlerinde yayıldı. Osmanlı toplumunda kumarın ciddi boyutlara ulaştığı dönem XIX. yüzyılın ikinci yarısına rastlar. Bu dönem belgeleri incelendiğinde kumarla ilgili çok sayıda şikayetin varlığı göze çarpar (BOA, DH.İD., 891/2: 7-1, 8-1, 28 Ağustos 1910). Özellikle Kırım Savaşı ile birlikte İstanbul'a çok sayıda Rus savaş esirinin gelmesi ve bunların yaşadıkları yerlerde eğlence hayatının belirgin bir şekilde artması, umumhanelerin çoğalması fuhuş ve kumar gibi alışkanlıkların yayılmasına da neden oldu (Yakut ve Yetkin, 2011, s. 275).

Osmanlı hükümeti kumarın yaygınlaşmasını önlemek amacıyla çeşitli tedbirler alma yoluna gitti. Öncelikli olarak Ceza Kanununa kumarın suç olduğuna ilişkin esaslar kondu. Bu meyanda 14 Temmuz 1851 (Ahmed Lütfi, 1304, s. 127; Akgündüz, A. 1986, s. 821-831; Aydın, 1993, s. 481-482; Şentop, 2005, s. 653) ve 9 Ağustos 1858 tarihli Ceza Kanunlarına kumar ve diğer suçlarla ilgili hükümler yer aldı (Ceza Kanunname-i Hümayunu, 1289, s. 591; Akgündüz, A. 1986, s. 873; Akgündüz, S. N. 2016, s. 11-12; Öner, 2013, s. 64). Yine 1869 Askeri Ceza Kanunnamesine (BOA, ŞD., 657/58: 8, 23 Ekim 1913) ve 1907 tarihli Polis Nizamnamesi'ne de kumarla ilgili esaslar eklendi (Polis Nizamnamesi, 1335, s. 637; Dikici, 2014, s. 95).

Sultan II. Abdülhamid döneminde de kumarla ilgili uyarı ve yasaklar sık sık tekrarlandı. Bu konuda Şûra-yı Devlet, kumarın her türlüşünün ve tombalanın yasak olduğuna ilişkin kararlar çıkardı (BOA, DH.MKT., 1778/69, 5 Kasım 1890). Ayrıca resmi makamlar arasında kumar yasağının ihlal edilmesi ve buna yönelik alınacak tedbirleri içeren yazışmalar da mevcut idi. Örneğin 9 Kasım 1904 tarihinde Sadrazam imzasıyla Dahiliye Nezareti'ne gönderilen yazıda, Osmanlı topraklarında kumar oyunlarının özel nizamnamelerle yasak olduğu, bu konuda zabıta tarafından gerekli tedbirlerin alınması gerektiği halde, Beyoğlu'nda bazı evlerde kumar oynamak için toplantılar düzenlendiğinin haber alındığı belirtildi. Bu durumun ortadan kaldırılması için kumarın şiddetli şekilde men edilmesi, kumar oynamak için yapılacak toplantıların engellenmesi, Zaptiye Nezareti'nin bununla ilgili gerekli tedbirleri alması istendi (BOA, DH.MKT., nr. 908/83, s. 1-1, 2-2, 9 Kasım 1904).

II. Meşrutiyet döneminde kumar daha da yaygın hale geldi. Kumar alışkanlığındaki bu artışlar aile ve toplum hayatını tehdit eder boyutlara ulaştı. Toplumun her kesiminden

mahalle sakinlerinden, kadınlardan şikayetler artmaya başladı (BOA, DH.EUM.THR., 64/82: 1, 4, Nisan-Mayıs 1911). Bu meyanda vilayetlerden merkeze kumarın önlenmesi için tedbir alınmasıyla ilgili talepler dile getirildi. Bu nedenle kumarın denetim altına alınması için Ceza Kanunnamesinde kumarla ilgili hükümlerin yeniden düzenlenmesi ile ilgili çalışmalar yapıldı. Zira 1858 Ceza Kanunnamesinin kumarla ilgili hükümlerinde kumar oynayan kişiye verilecek ceza hususunda bir esasın bulunmamasına yönelik eleştiriler söz konusu idi. Ceza Kanunundaki bu açığın kumarın yaygınlaşmasına neden olduğu, vakti ve parası müsait olan kişilerin, ailelerinin eşyalarını satarak kumar oynamaya cüret edebildiği dile getirildi. Öte yandan kumarla ilgili hükümlerin eski olması nedeniyle zabita tarafından yapılan muamelenin yetersiz kaldığı ya da tatbik edilemediği gerekçesiyle kumarın günden güne arttığı belirtildi (BOA, ŞD., 2364/1: 3, 7 Mart 1904; BEO., 2326/174390: 1-1, 2-1, 28 Nisan 1904; DH.MKT., 851/73: 1-1, 10 Mayıs 1904).

Osmanlı hükümeti kumarı ortadan kaldırmak için vilayetlere çeşitli zamanlarda kumarın men edilmesiyle ilgili uyarılar göndermekte idi. Bu yazılarda kumarın önlenmesi için alınacak önlemler sıralandı. Kumarbazlığın şer'an ve kanunen yasak olduğu, padişahın da kumarın yasak olduğuna dair bir iradesinin var olduğu hatırlatıldı. Kumar yüzünden birçok servetin yok olduğu, kumarın kesin ve kat'i olarak men edilmesi ve kumara göz yuman görevlilerin tereddüt edilmeksizin haklarında gerekli işlemin başlatılması istendi. Kumar vesilesiyle toplantı yapılmasına meydan vermemek için kahvehane, gazino ve otel gibi umumi yerlerin ve hanelerin sivil polis olarak da ifade edilebilecek hafiyе memurları tarafından sık sık kontrol ettirilmesi, kumar oynandığı tespit edilen yerlere de gerekli cezaların verilmesi istendi (BOA, Y.PRK.BŞK., 68/80: 1-1; 29 Mart 1903; DH.MKT., 908/37: 2-2, 7 Kasım 1904; DH.MKT., 908/37: 5-1, 8 Kasım 1904). Öte yandan polis müdüriyeti pazarlarda, hamamlarda, mesire yerlerinde ve gazinolarda kumar oynayan ya da kumar oyunları bahanesiyle yankesicilik ve hırsızlık yapan hırsız kumarbazlara karşı halkı uyarmaktaydı (Sirkatler 1336: 339).

Alınan önlemlere rağmen kumar öyle bir hale geldi ki Galata'da bulunan meyhane ve kahvehanelerde alenen oynatılmaya başlandı. Hatta buralarda fuhuş da son derece yayıldı. Belgelere göre kamuoyu, kumar ve fuhuşun yaygınlaşmasından polisi sorumlu tutmakta idi. Kolluk kuvvetlerinin ihmali ve gerekli denetimi yapmamaları nedeniyle kumarın yaygınlaştığı yapılan şikâyetlerde dile getirildi. Bu konuda polisin görevlerini yerine getirmediğine dair dönemin basınında da yazılar çıktı. İkdam ve Osmanîşer Loyd gazeteleri Galata'da bulunan kahvehanelerde alenen kumar oynandığını, Galata rıhtımında birçok meyhane pavyon ve birahane fuhuş yapıldığını, hayat kadınlarının bu mekanlara gelerek zabitan ve ahaliyi fuhşa sürüklediklerini bildirdi ve Galata Polis Merkezi'nin durumu bilmesine rağmen harekete geçmediğini, bu ahlaksızlığa göz yumduğunu ifade etti (BOA, DH.EUM.KADL., 2/52: 3, 25 Aralık 1910).

Alınan tedbirlere rağmen kumarın yaygınlaşması engellenemedi. 1914 yılında I. Dünya Savaşı'nın başlaması ile artan sosyal ve ekonomik sorunlar kumarın aleni hale gelmesinde etkili oldu. İttihat ve Terakki Hükümeti kumarın ciddi boyutlara ulaştığının farkındaydı. Bu nedenle kumar illetinin önlenmesi için özellikle de kumar oynayan memurlara yönelik cezalar artırıldı.



## I) KAHVEHANELERDE VE DİĞER MEKÂNLARDA KUMAR

### a) Kahvehanelerde Kumar

I. Dünya Savaşı yıllarında toplumda birçok kesim yoksulluk içine düşmüş idi. Savaş yıllarında geçim derdi ve değişen ahlakî değerler kumarın yaygınlaşmasını beraberinde getirdi. Özellikle 1917 Rus Devriminin ardından İstanbul ve kısmen diğer Osmanlı şehirlerine Rus göçmenlerin gelmesiyle eğlence hayatı canlandı. Buna bağlı olarak kumar, fuhuş ve içki gibi problemler daha da yaygınlık gösterdi (Toprak, 1987, s. 31-32; Temel, 1998, s. 27-28). Rus göçmenler bar, pastane, lokanta, kumarhane gibi eğlence hayatının önemli mekanlarını işletmeye başladı. Bu durum İstanbul'da bu işle meşgul olan kesimlerin işsiz kalmasına neden oldu (Temel, 1998, s. 27-28). Bununla birlikte savaş döneminde spekülasyon girişimleri nedeniyle Osmanlı toplumunun geleneksel gelir paylaşımı da ciddi bir değişime uğradı. Yeni harp zengini bir sınıf doğdu. Gelirin el değiştirmesiyle toplumun büyük bir kesimi yoksulluk içine düşü. Yeni harp zenginleri ise sefahata sürüklendi. Savaş nedeniyle erkeklerin cepheye sevkî kadınların geçim sıkıntısına düşmesine, buna bağlı olarak da fuhuş ve kumarın artmasına zemin hazırladı (Toprak, 2012, s. 545-546; Temel, 1998, s. 27-28).

Talat Paşa'nın sadrazamlığındaki İttihat ve Terakki Hükümeti, kumarın toplumsal bir bela haline geldiğinin farkındaydı. Bu nedenle savaş sırasında halk arasında kumarın yaygınlaşması hükümeti çeşitli tedbirler almaya sevk etti. Sadrazam Talat Paşa fuhuş ve kumarın yaygınlaşmasına sebep olan usulsüzlükler üzerine gitti. Otel ve pansiyonlarda ikamet edenlere dair kayıt defterlerinin bulundurulmamasını haber alması üzerine bununla ilgili talimatlar gönderdi. Örneğin 20 Mayıs 1918'de İzmit Mutasarrıflığına gönderdiği telgrafta Adapazarı'nda otel ve pansiyonlarda ikamet edenlerle ilgili kayıt defterlerinin tutulmadığı ve buralarda alenen kumar oynandığının haber alındığını, bununla ilgili gerekli incelemelerin yapılmasını ve tedbirlerin alınmasını istedi (BOA, DH.ŞFR., 87/217: 1-1, 20 Mayıs 1918).

Sadrazam Talat Paşa'nın halk arasında kumarın yaygınlaşmasını engellemek için kahvehaneleri sıkı bir denetim altında tutma çabası da dikkate değerdir. Bu meyanda kumar oynandığı tespit edilen kahvehanelere polis baskını sıklıkla uygulanan tedbirlerden birisi idi. Ancak bu baskınlar kahvehane işletenlerin geliştirdikleri teknikler sayesinde önceden haber alınca akamete uğrayabilmekte idi. Şöyle ki, kahvehaneye bir gözcü konulur, bu gözcü polislerin baskına geldiğini görünce haber verir ve böylece baskın sırasında kumarcuların kaçtıkları görülürdü. Örneğin 15 Eylül 1917 tarihli bir polis zabıt varakası buna örnek gösterilebilir. Bu varakada Atik mahallesinde Değirmenci Hasan adlı bir kişiye ait kahvehanede kumar oynandığının haber alınması üzerine yapılan baskına ilişkin veriler yer almaktadır. Zabıt varakasından elde edilen bilgiye göre, polis kahvehaneyi bastığı sırada kahvede Said oğlu Hasan, kardeşi Ahmed ve Sarı Mustafa oğlu Hasan adlı şahısların kumar oynamakta oldukları anlaşıldı. Ancak kahveci Hasan'ın kahvehanenin arkasında gözcü olarak çalıştırdığı Çolak Mustafa'nın baskın sırasında kumarcuları haberdar ettiği kahvehanede bulunan kişiler tarafından ifade edildi. Bu gözcülük sayesinde kumarcular da ortadaki paraları kaldırarak firar etti. Polis zabıt varakasından anlaşıldığı üzere Polis Memuru Ahmed Sami, Polis Komiser Muavini Ali Şamil kahvehanede bulunan kişilerden Baki Mehmed ile Ali oğlu Mehmed adlı kişilerin şahitliklerine başvurdu. Onlar da baskın sırasında kahvehanede bulunan bazı şahısların kumar oynadıklarını, esasen kahvehanede her gün kumar oynandığı ve para döndüğünü doğruladı (BOA, DH.EUM.ADL., 48/19: 1, 15 Eylül 1917).

Bu dönemde kumarın yaygınlaşması matbuatta da geniş şekilde yer aldı. Örneğin Servet-i Fûnun gazetesinin 27 Aralık 1917 tarihli nüshasında yer alan “*Muhasebe Kumar Meselesi*” başlıklı yazıda Meclis-i Mebusan’da oyun kâğıtlarından alınacak rüsum hususunun tartışılması sırasında kumar meselesinin gündeme geldiği belirtilmektedir. Habere göre, Meclisteki tartışmalarda kumarın İstanbul’da akla hayale gelmeyecek ölçüde arttığı ve yüksek kumarlar oynandığı dile getirildi. Mecliste ayrıca kumarın işret gibi bir ihtiras olduğu, harp zenginlerinin az zamanda çok para kazanmaları nedeniyle servetlerini keyf ve ihtiraslara göre hazırladıkları, yüksek kumarlar oynayarak yeni zenginlerin ve onları taklit edenlerin bu belaya düştükleri dile getirildi. Yazıda kumarın men’i için zorlayıcı kanunlara müracaat etmenin, ikametgâhlara girerek kumar oynayanları tutuklamanın artık bu devirde yeterli gelmediği, vaktiyle işret aleyhinde uygulanmış olan kudretli tedbirlerin bu belayı kaldırmada yeterli olmadığı ifade edildi (Musahabe Kumar Meselesi, 1333, s. 342).

Yeni Mecmua’nın 15 Ağustos 1918 tarihli nüshasında Necmeddin Sadık tarafından kaleme alınan “*Hafta Musahabesi Kumar*” başlıklı yazıda ise her memlekette kumarın oynandığını, fakat hiçbir memlekette paralı talih oyunlarının bu kadar aşırı bir hal almadığı dile getirildi. Dahiliye Nazırı’nın kumarı yasakladığına değinen yazar, kumarın büyük bir istila kuvvetiyle git gide büyüdüğü ve tehlikeli bir hastalık olmaya başladığına dikkat çekti. Necmeddin Sadık yazının devamında şunları ifade etti; “*artık memlekette her kulüp hatta her ev kumarhane oldu. Dört kişi bir araya geldi mi hemen kare teşkkül ediyor. Kâğıtlar fişler meydana çıkıyor kadın erkek “hele kadınlar” dokuzdan doksana kadar eli kâğıt tutanlar hep oynuyor. Yeni yetişen nesil evvela pokeri sonra bakara’yı talim ediyor. Bu iptilânın daha çirkin tezahürleri de var: arkadaşlarımdan bir muallim, en mutena bir mektebimizde, ders zamanları arka sıralarda iskanbil oynadığını yana yakıla hikaye ediyordu. Masa başına kadar sabredemeyip de vapurda liralık beş liralık, kâğıtların numerolarıyla bakara oynayanları gözümle gördüm*” (Necmeddin Sadık, 1918, s. 1).

Mütareke döneminde ramazan ayı içerisinde de kumarın yaygınlaşmasını önlemek için özel tedbirler alındığı görülür. Ramazan ayının kutsallığından dolayı bu dönemde kumar gibi şer’i ve kanuni olarak yasaklanmış fiillerin engellenmesi için uyarılar yapıldı. Dahiliye Nezareti oruçlarını bozup camileri terk ederek kumar oynayanlar hakkında ramazan dolayısıyla ceza uygulanacağıyla ilgili beyannameler yayınladı. Bu beyannamelerde, Harb-i Umumi’deki yenilgi ve mevcut yaşantının herkesin malumu olduğu, mübarek ramazanda uyulması gereken farzlar bulunduğu hatırlatıldı. Ardından bazı Müslümanların emirlere aldırış etmeden oruçlarını bozarak ve geceleri camilere koşup Allaha dua etmek yerine, kahvehanelerde toplanarak oyun ve kumar oynamakla vakit geçirmekte oldukları belirtildi. Bundan dolayı orucunu bozanlar, oyun ve kumar oynayanlar hakkında kanun hükümlerinin uygulanacağı, gerekli tebligatın yapılacağı, kahvehanelerin namaz vakitlerinde kapatılacağı, kiraathane ve kahvehane işleten kişilerin bu yasaklara uymaması durumunda kanunun gereğinin yapılacağı ve bu mekânların bayrama kadar tamamen kapalı tutulacağı ifade edildi. Beyannamenin sonunda nezaretin bu mekanları bizzat teftiş edeceği bildirildikten sonra “*Cenab-ı Hak bizleri selamete çıkarır ve felah oluruz*” duasıyla beyannameye son verildi (BOA, DH.İ.UM., 19-7/1-34: 2-1, Mayıs/Haziran 1919).

Dahiliye Nezareti’nin yayınlamış olduğu bu beyannameye ilişkin uygulamalar kahvehane işletenlerin şikayetlerine sebebiyet vermekteydi. Örneğin Eskişehir’de kahvehane işleten İran tebaasından Ali Ahraz adlı kişi Dersaadet İran Sefareti’ne şikayet mektubu göndererek, hiçbir meşru sebep yokken Eskişehir Mutasarrıfı tarafından akşam saatlerinde

kahvehanesinin arandığını, kahvehaneye ceza yazıldığını, şahsi ve ticari hukukuna zarar verildiğini bildirerek hukukunun muhafaza edilmesini istedi (BOA, DH.İ.UM., 19-7/1-34: 5-1, 12 Haziran 1919). Yine Eskişehir'de kahvehane işleten İran tebaasından Şerhmet ve oğlu Ali Ekber de Dersaadet İran Sefareti'ne telgrafla şikayette bulunarak herhangi bir sebebi olmaksızın jandarma birliğiyle kahvehanesinin basıldığını, müşteriler huzurunda kahvehane edevatına el konularak 20 lira ceza kesildiğini ve kahvehanenin kapatıldığını bildirerek hukukunun korunmasını talep etti (BOA, DH.İ.UM., 19-7/1-34: 4-1, 12 Haziran 1919).

Dahiliye Nezareti bu kişilerin şikayetlerini Eskişehir Mutasarrıflığına bildirdi. Eskişehir Mutasarrıfının Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği cevabi yazıda, yayınlanan beyannamenin gereği olarak Harb-i Umumi'de yenilgi alınmış olması nedeniyle milletin kalbinin rencide olduğu, halkın bu durumun düzelmesini arzu ederken bazı kişilerin dinî vazifelerini önemsemeyen kahvehanelerde kâğıt, tavla ve tombala gibi oyunlar oynayarak kumarbazlıkla vakit geçirdiklerinin görüldüğü bildirildi. Dahiliye Nezareti'nden gönderilen beyanname gereğince ne suretle olursa olsun kahvehanelerde oyun oynanmasının yasaklandığı, bu yasağın bütün memurlara tebliğ edildiği belirtildi. Ali Efendi'nin kıraathanesinde oyunla vakit geçirildiğinin görüldüğü, bu hususta uyarıldığı, ancak ihtarın kesinlikle dikkate alınmadığı ve oyuna devam edildiği, bunun üzerine şer'i kuralları ve beyannameyi dikkate alarak kıraathanenin kapatılması emrinin verildiği dile getirildi. Ancak mutasarrıfın belirttiğine göre kıraathanenin kapatılması emrini verdiği halde kıraathane kapatılmadı. Kıraathanenin asıl işletmecisi İbrahim Rıza Bey müracaat ederek kahvehanedeki bu durumdan haberinin olmadığını, beyannamenin esaslarına uyacağını, kıraathanesinde oyun oynanmasından kendisinin de hoşnut olmadığını belirtmesi üzerine kahvehanenin kapatılmasından vazgeçildi (BOA, DH.İ.UM., 19-7/1-34: 3-1, 21 Ağustos 1919).

Kumar oyunları ve bu oyunlar sırasında çıkan tartışmalar cinayet gibi büyük suçlara da sebebiyet vermekteydi. Örneğin 1 Ocak 1916 tarihli olup Kütahya Mutasarrıflığından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen yazıda, Kütahya'nın Hamidiye mahallesinde bir düğün evindeki sekiz kişinin içki içtikten sonra kumar oynadığı, bu sırada aralarında geçen bir münakaşa sırasında Kel İzzet adlı kişinin elinde bulunan kama ile Sultanbağı mahallesinden tebdil-i hava efradından olan Hüseyin Çavuş adlı kişiyi yaralayarak katl ettiği bildirildi (BOA, DH.EUM. 5. Şube, 20/19: 1, 1 Ocak 1916). Keza 29 Mart 1919'da Dahiliye Nezareti'ne gönderilen diğer bir belgede ise, Burdur'un Yenice mahallesinde Rum Kahveci Todori, Hacı Bedrosoğlu, Pekmezcioğlu Anton ve Hacı Mihailoğlu Stefan'ın kumar oynamakta iken aralarında çıkan münakaşa sonrasında birbirlerini yaraladıkları ifade edilmektedir (BOA, DH.EUM.AYŞ., 2/30: 1, 29 Mart 1919).

#### **b) Hapishanelerde Kumar**

I. Dünya Savaşı sürecinde hapishanelerde de kumar oldukça yaygındı. Bazı mahkûmlar gardiyanlarla anlaşarak hapishanenin koşullarında kumar oynamakta idiler. Hapishanelerde kumarın önüne geçebilmek için çeşitli tedbirler alınmaya çalışıldı. Ancak kumar oyunlarının men'i meselesi Dahiliye Nezareti'ne bağlı bir husus olduğundan bununla ilgili tedbirlerin hangi kurum tarafından alınması gerektiği bir süre tartışıldı. Dahiliye Nezareti Mebani-i Emiriye ve Hapishaneler İdaresi tarafından İstanbul Vilayeti'ne gönderilen tezkerede, hapishane dahilinde olan bütün hususlarda birinci derecede tedbir alması gereken kurumun Hapishane Müdüriyeti olacağı, ikinci sorumlunun vilayet olacağı, inzibati tedbirler için nezaretin meşgul olamayacağı bildirildi (BOA, DH.MB.HPS., 77/6: 1-1,

13 Mayıs 1917). Hapishanelerde kumardan yakalanan kişilere verilecek cezanın yanı sıra kumarda kazanılan paranın ne olacağına ilişkin de bir düzenleme yapıldı. Buna göre kumardaki paranın üçte birinin muhacirlere, bir kısmının kumar oynayanları yakalayan kişilere ve kalan paranın da mal sandıklarına gelir kaydı yapılması düşünüldü (BOA, DH.MB.HPS., 77/6: 2-1, 2, 14 Mart 1917).

Hapishanelerde kumarın yaygınlaşmasının önemli nedenlerinden birisi gardiyanların kumar oynanmasına müsamaha göstermesidir. Mesela 29 Ağustos 1914 tarihli olup Dahiliye Nezareti Hapishaneler İdaresi tarafından İstanbul Vilayeti'ne gönderilen yazıda hapishanede dört yıl boyunca gardiyanlık yapan İbrahim adlı gardiyanın mahkumlarla ilişki kurduğu, hapishanenin belli bölümlerindeki koşullarda kumar oynanmasına göz yumduğu, vazifesine gerekli özeni göstermediği ve bu nedenle işten el çektirildiği bildirildi (BOA, DH.MB.HPS., 90/61: 1-1, 2-1, 9 Temmuz-29 Ağustos 1914).

Hapishanelerde kumarın yaygınlaşması sadece İstanbul için geçerli değildir. Taşra hapishanelerinde de kumar oynandığı anlaşılmaktadır. Örneğin Canik Mutasarrıflığından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen 15 Nisan 1918 tarihli belgede, Hasan oğlu Mevlüd ile Salih oğlu İsmail adlı mahkumların hapishanede kumar oynamaları, hapishane asayişini ihlal etmeleri nedeniyle kalan cezalarını çekmek üzere Tokat hapishanesine nakledildikleri görülmektedir (BOA, DH.MB.HPS.M., 33/31: 1-1, 15 Nisan 1918).

Mütareke döneminde ise hapishanelerde kumarın daha yaygın hale geldiği anlaşılmaktadır. Hapishanelerde kumar o kadar ciddi boyutlara ulaştı ki, bu sebeple çıkan kavgalarda cinayet olayları dahi yaşandı. Dahiliye Nezareti Hapishaneler Müdüriyeti, İstanbul'da hapishanelerde kumar yüzünden kavga çıkmasının ve cinayet işlenmesinin önüne geçebilmek için gerekli tedbirlerin alınmasını istedi. Örneğin 1920 yılının Ramazan ayının on ikinci günü İstanbul hapishanesinde yaşanan bir olay buna örnek gösterilebilir. Hapishanede çıkan bir olayda bir mahkûm silahla katledildi ve birkaç mahkum da yaralandı. Olay incelendikten sonra mahkûmların karantina koşusunda kumar oynarken bir anlaşmazlık sonucunda kavgaya tutuştukları anlaşıldı. Kavgada Arap Mehmed adlı mahkûm elindeki bıçakla Çorlulu Ziya adlı mahkûmu sol tarafından yaralayarak öldürmüştü idi. Bu olay üzerine hapishanede yapılan arama sonucunda tabanca, kama, bıçak, sustalı çakı, kaşık, bıçak, çatal, esrar gibi maddeler bulundu. Ancak tabancanın hapishaneye nasıl sokulduğu anlaşılamadı (BOA, DH.MB.HPS., 99/8: 1-10, 30 Eylül 1920).

Bu olay üzerine hapishanelerin incelenmesi ve ıslah edilmesi için müfettiş görevlendirildi. Müfettişler hapishanede inceleme yaparak kumarın engellenmesi için yapılması gerekenlere dair rapor hazırladı ve Dahiliye Nezareti'ne sundu. 29 Eylül 1920 tarihli raporda kumarın yaygınlığını hapishane dahilinde kumar oynanmasına imkan sağlayan koşu gardiyanlarından ve hapishane inzibat memurlarından kaynaklı olduğunu söylemenin yetersiz olacağı, kumarın engellenmesi için hapishanedeki genel güvenlik koşullarının iyileştirilmesinin şart olduğuna dikkat çekildi (BOA, DH.MB.HPS., 99/8: 9-1, 29 Eylül 1920).

Kumar oynadığından dolayı nezarete alınan bazı kişilerin nezarethanede de sorun çıkardıkları görülmekte idi. Örneğin 11 Haziran 1919 tarihli zabıt varakasında belirtildiği üzere, kumar oynamaktan dolayı nezarete alınan Karaağaç mahallesi sakinlerinden yirmi iki yaşında Cemal oğlu Naci Efendi, başını ve vücudunu duvarlara ve masalara vurarak taşkın hareketlerde bulundu. Ayrıca etrafında bulunan kişilere ve memurlara saldırarak zarar

verdi. Naci Efendi nezarete alındığı sırada üzerinde asker elbiseler bulunuyordu. Polis Memuru İhsan Fazıl Bey'in asker elbiselerini nereden bulduğuna ilişkin sorusu üzerine kendisinin sorguya çekilemeyeceğini, asker olduğunu ve kumandanının bulunduğunu belirtti. Kumar suçuyla nezarete alınan Naci, burada polis memurlarına ve mevcut hükümete karşı kötü sözler de sarf etti (BOA, DH.EUM.AYŞ., 66/24: 1, 3, 11 Haziran 1919). Polis sorgusundan sonra anılan kişinin bir dolandırıcı olduğu anlaşıldı. İşkodra'da öğrenci olduğunu ifade etmekle birlikte uzun yıllardır hiçbir iş yapmadan insanları dolandırarak ve barakasında kumar oynatarak kumarbazlıkla işini yürüttüğü ortaya çıktı. Naci Efendi'nin üst düzey memurlarla ilişki kurarak işlerini kolaylıkla hallettiği de anlaşıldı. Kumarbaz Naci, öncelikle sağlık muayenesinden geçirildi bilahare Hüdavendigâr Vilayeti'nin idare-i örfiye mıntkasında bulunması nedeniyle Eskişehir'e gönderildi (BOA, DH.EUM.AYŞ., 66/24: 1, 3, 5, 7, 11 Haziran 1919).

### c) Diğer Mekânlarda Kumar

I. Dünya Savaşı sürecinde kumar ve fuhuş toplumu tehdit eden büyük bir soruna dönüşmüş idi. Fuhuş ve kumarın bu boyutlara ulaşması şüphesiz savaşın getirdiği ekonomik ve siyasi buhran ve travmadan kaynaklı idi. İnsanlar geçim sıkıntısı çekiyordu ve yoksulluk artmıştı. Savaş sonrasında geçim derdi daha da arttı. Bu nedenle geçim temin etmek için ahlakî olmayan yollar tercih edilmeye başlandı. Bu nedenle Mütareke döneminde özellikle İstanbul'da kumar aleni hale geldi (Toprak, 1987, s. 31-32).

Bu dönemde halk arasında kumar oyunlarının çeşitliliği söz konusudur. I. Dünya Savaşı süresince özellikle İstanbul'da çeşitli kumar türleri yaygınlık gösterdi. "Hoppala" adı verilen kumar oyunu da bunlardan birisi olup özellikle Beyazıt civarlarında izinsiz olarak oynatılmakta idi. Örneğin İstanbul Polis Müdüriyeti Umumiyesi'nden Dahiliye Nezareti'ne gönderilen 24 Haziran 1919 tarihli yazıda Beyazıt'ta Maliye Nezareti karşısında bulunan mahallerde Hasan Efendi adlı bir şahsın "hoppala" adı verilen bir kumar oyununu oynattığı ifade edildi. Bunun üzerine Beyazıt polis merkezi tarafından duruma müdahale edildi ve kumar oyununa ait on bir kalem eşya müsadere edilerek emanet dairesine gönderildi (BOA, DH.EUM.AYŞ., 13/52: 1, 24 Haziran 1919).

Kumarın aleni olarak oynanmasında İtilaf devletlerinin keyfi tutumu da etkili olmakta idi. İtilaf devletleri komiserliklerinin bu konudaki kayıtsız tutumları işletmecilere cesaret vermekte idi. Osmanlı kolluk kuvvetlerinin bu dönemde yaptırım uygulamakta sıkıntılar çekmesi de kumarı aleni hale getirmekte idi. Örneğin 20 Eylül 1921'de Dahiliye Nezareti tarafından gönderilen bir yazıda ifade edildiğine göre; Beykoz parkı civarında bulunan bazı gazinolarda alenen kumar oynatılması nedeniyle Polis Müdüriyeti bu mekanlara müdahale etmiş idi. Ancak gazino sahipleri buna itiraz ederek hükümetle yapılan mukavelename gereğince kumar oynatmaya yetkileri olduğunu iddia ettiler. Bunun üzerine Osmanlı makamları mukavelenamenin suretini görmek istedi, ancak işletme sahipleri mukavelenamenin kendilerinde bulunmadığını belirtti. Mukavelenin bulunması için makamlar arasında uzun süren yazışmalar olumlu bir sonuca ulaşmadı (BOA, DH.İ.UM., 19-21/1-68: 1-1, 2-1, 20 Eylül 1921).

Polis Müdürü Umumi Miralay Salih Bey, 31 Ağustos 1921'de Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği yazıda Polis Müdüriyeti'nin Beykoz parkında alenen oynanan kumar oyunları için tedbir almaya çalıştığı, ancak Beykoz parkında işletme sahibi olan kişilerin hükümetle yaptıkları mukavelename esasları gereği oyun oynatabileceklerini iddia ettikleri, bu nedenle hiçbir tedbir alamadıkları, mevcut mukavelenamenin içeriğinin bildirilmesini talep etti. Öyle

anlaşıyor ki bu hususta İstanbul Polis Müdüriyeti oldukça sıkıntı yaşadı. Kumar yasak olmasına rağmen alenen kumar oynanmakta idi ve polis mukavelenameyi göremediği için bununla ilgili işlem yapamamaktaydı (BOA, DH.İ.U.M., 19-21/1-68: 6-1, 31 Eylül 1921). Bunun üzerine Beykoz merkez memurluğu, kumar oyunlarının men edilmesiyle ilgili Üsküdar semtinden gelen tezkereye atıfta bulunarak gerekli tedbirleri alma yoluna gitti (BOA, DH.İ.U.M., 19-21/1-68: 3-6, Eylül 1921).

Beykoz'da bulunan oyun salonlarında kumar oynatılması meselesi Meclis-i Vükela gündemine de alındı. Ağustos 1922 tarihli bir Meclisi Vükela oturumunda Beykoz'daki oyun salonlarının kapatılması ile ilgili İstanbul Vilayeti'nce alınan karar müzakere edildi. Şöyle ki, İstanbul Vilayeti Defterdarlığı, Osmanlı toprakları dâhilinde kumar oyunlarının kanunen yasak olmasına binaen Beykoz gazinosundaki oyun salonlarının kapatılması ile ilgili bir karar vermiş idi. Gazino sahibi Mösyö Perder, bu uygulamanın şirketin imzaladığı mukavele şartlarına aykırı olduğunu ve "oyun" tabirinin kumar olarak adlandırılmayacağını bildirerek duruma itiraz etti. Bunun üzerine şirketin mukavelenamesinde "oyun" olarak ifade edilen tabirin kumar olup olmadığının tefsirine ihtiyaç duyuldu ve Meclis-i Vükela'ya başvuruldu. Meclis-i Vükela konuyu müzakere etti ve mukavelenamedeki oyun tabirinin kumar şeklinde tefsir olunmasının mümkün olamayacağını ancak bunun "yasaklanmış lubiyat" olarak anlaşılabilceği kararına vardı. Ayrıca şirket mukavelenamesinin dokuzuncu maddesinde yer aldığı şekliyle şirket ve vilayet arasında ortaya çıkacak itilafların Osmanlı mahkemeleri tarafından görüleceği esası hatırlatıldı. Kararın Hariciye Nezareti aracılığıyla İtilaf devletleri komiserliklerine bildirilmesi kararlaştırıldı (BOA, MV., 224/59: 1-1, 15 Ağustos 1922).

Mütareke döneminde kumarın bir türü olarak tombala da önemli bir sorun haline geldi. 6 Nisan 1921 tarihli Meclis-i Vükela'da tombalanın İslam mahallerinde yasaklanmasıyla ilgili bir görüşme yapıldı. Zira bu dönemde İstanbul'da kahvehane, gazino gibi birçok umumi yerde "tombala" oyunu oldukça yaygındı. Bu oyunun yaygın hale gelmesinde Rus mülteciler etkili oldu. Rus mültecilere İtilaf devletleri zabıtası tarafından ruhsat verildiği için Osmanlı Devleti'nin tombala oynatanlar hakkında adli takibat yapması ve kanunları uygulaması mümkün olamamakta idi. Ancak bilahare tombala lûbiyatı ahlaken ve iktisadi olarak birçok zarara sebep olduğundan tombalanın yaygınlaşmasını engellemek için bazı tedbirler alınması zorunlu görüldü. Bu durum Adliye Nezareti tarafından bir tezkere ile Meclis-i Vükela'ya bildirildi. Meclis-i Vükela'nın tombala ile ilgili olarak aldığı karar ise şu şekildedir; tombala ahlaka ve servete ciddi zararlar vermektedir ve şer'î olarak da yasaktır. Bunun men edilmesi esasen hükümetin vazifesi olmakla beraber tombalanın icra edilmesine müsaade edenler İtilaf devletleri zabıtasıdır. Hal böyle olunca tombalanın genel olarak yasaklanması zor görünmektedir. Bu nedenle tombalanın sadece Beyoğlu civarında oynanması, diğer yerlerde ve özellikle İslam mahallerinde tombala oynatılmaması kararı alındı. Keza Osmanlı zabıtasının bu konuda yardımının sağlanabilmesi için Hariciye Nezareti'nin İtilaf devletleri temsilcileri nezdinde girişimde bulunması ve Adliye Nezareti'ne bilgi verilmesi karara bağlandı (BOA, MV., 221/102: 1-1, 6 Nisan 1921).

## II) DEVLET MEMURLARININ KUMAR ALIŞKANLIKLARI VE DEVLETİN ALDIĞI TEDBİRLER

I. Dünya Savaşı yıllarında kumar illeti devlet memurları arasında da yaygınlık kazanmış idi. Devlet memurlarının kumar oynamalarına ilişkin şikâyetlerin artması üzerine hükümet her düzeyde devlet memurunun kumar alışkanlıklarını ortadan kaldırmak ya da engellemek için ciddi tedbirler aldı. Devlet memurlarının kumar oynamalarının men edilmesi devlet için kumarın halledilmesi anlamına geliyordu. Zira Servet-i Fünun gazetesinin 27 Aralık 1917 tarihli nüshasında yer alan “*Muhasebe Kumar Meselesi*” başlıklı yazıda Meclis-i Mebusan’da oyun kâğıtlarından alınacak rüsum hususunun tartışılması sırasında kumar meselesinin gündeme geldiği sırada Maliye Nazırı’nın bunu ahlaki bir mesele olarak telakki ettiği ifade edilmektedir. Maliye Nazırı kumarın ortadan kaldırılması için genel ahlak seviyesinin yükseltilmesinin gerekli olduğunu, bu derdin devasının bulunduğunu, hükümet memurları arasında kontrolün artırılması gerektiğini, kumarbaz memurların azaltılmasıyla meselenin çözülebileceğini dile getirdi (Musahabe Kumar Meselesi 1333: 342).

Bunun üzerine kumar oynayan memurlara yönelik ciddi yaptırımlar uygulandı. Özellikle yurt dışında bulunan Osmanlı diplomatlarının kumar oynamaları yasaklandı ve kumar illetine bulaşan diplomatların işlerinden el çektirileceğine dair tamimler yayınlandı (BOA, HR.SFR.04, 650/51: 1-1, 1-2, 23 Mart 1916).

### a) Yurt Dışında Görevli Memurların Kumar Alışkanlıkları

Yurt dışındaki Osmanlı diplomatlarına kumarın yasak olduğu ile ilgili gönderilen tamimler burada yaşanan olaylarla yakından ilgilidir. Çünkü bu dönemde bazı elçilik görevlileri kumar alışkanlıkları nedeniyle görevini yapamaz hale geldi. Üstelik kumar borçları nedeniyle devleti zor duruma düşürüldü. Bunlardan birisi eski Roma ve Washington Sefiri Kazım Bey’in oğlu olup Sofya Sefareti üçüncü kâtip vekâletinde görevli Nazif Bey idi. Nazif Bey’in, Sofya’da bulunduğu sırada kumar oyununa müptela olduğu anlaşılmakta idi. Kumara devam etmesi halinde meslekten men edileceğine dair yapılan uyarılara rağmen oynamaya devam etti. Hatta Nazif Bey bir gecede yüklü miktarda para kaybetmesine rağmen kumardan vazgeçmedi. Bu durum üzerine Sofya Sefareti sorunu Hariciye Nezareti’ne bildirdi ve Nazif Bey’in Sofya’daki borçlarının ödenmesi için son maaşının Sofya’ya gönderilmesini talep etti (BOA, HR.SFR.04, 650/51: 1-1, 1-2, 23 Mart 1916).

Bu vaka örnek bir durum oluşturdu. Bu olayın ardından Hariciye Nezareti tarafından elçiliklere gönderilen yazıda, kumar oyununun mahzurlu neticelere sebep olduğu, Hariciye memurlarının bu gibi alışkanlıklar sonucunda maruz kalacakları zorlukların gerek kendi şereflerini gerekse devletin haysiyetini ve itibarını sarstığına dikkat çekildi. Nazif Bey’in yaşadığı bu olayın dikkate alınmasının zorunlu olduğu, genç Hariciye memurlarının kumar oyunlarına kapılmadan mesleklerinde tam bir başarı kazanmak için çalışmalarını gerektiği vurgulandı. Bu meyanda Hariciye memurları ve şehbenderlerin briç, pikye, ıskarta gibi oyunlar müstesna olmak üzere bakara, poker, rulet vb. oyunlar oynamalarının katiyen yasak olduğu, oynayanların memuriyetten el çektirileceği bildirildi (BOA, HR.SFR.04, 651/83: 2-1, 2 Nisan 1916; HR.SFR.04, 902/17: 1, 2 Nisan 1916).

Keza Hariciye Nezareti tarafından Sofya Sefiri Fethi Bey’e gönderilen 11 Nisan 1916 tarihli yazıda, 2 Nisan 1916 tarihinde gönderilen tahrirata ekleme yapıldı. Buna göre, eski Roma Sefiri Kazım Bey’in oğlu olan ve bir sene evvel Sofya Sefareti üçüncü katipliğine tayin

edilen Nazif Bey'in burada kumara alışması, bu alışkanlığını ısrarla sürdürmesi, bir gecede 50 bin levata kaybetmesi, meblağı ödeyememesi sonucunda haysiyetini ve resmi vazifesini şaibeli duruma düşürmüş olmasından dolayı bir daha diplomasi mesleğinde istihdam edilmemek üzere memuriyetten azl edildiği bildirildi (BOA, HR.SFR.04, 651/83: 4-1, 11 Nisan 1916)<sup>1</sup>.

Diplomatlar dışında çeşitli nedenlerle yurt dışına gönderilen memurlar arasında da kumar alışkanlığı görülmekte idi. Mesela yurt dışına tedavi amacıyla giden bazı askeri memurların gittikleri yerlerde kumara müptela oldukları anlaşılmaktadır. Ordu-yu Hümayun Başkumandanlığı Vekaleti tarafından Emniyet-i Umum Müdüriyetine ve Zaptiye Nezareti'ne gönderilen belgeler buna örnek gösterilebilir. Mesela Siverek Mebusu Nurettin Bey'in oğlu İhtiyat Mülazımı Atıf Bey, savaş yıllarında tedavi için İsviçre'nin Davos sanatoryumuna gönderilmiştir. Atıf Bey'in Davos'ta otelde kaldığı süre içerisinde kumar ve sefahata düştüğüne dair bir istihbarat alınmıştır. Başkumandanlık Atıf Bey'in İstanbul'a dönmesini istemektedir. Ancak alınan istihbaratın doğru olup olmadığı hususunda Emniyet-i Umum Müdüriyetine ve Zaptiye Nezaretine bir yazı göndererek bu hususta tahkikat yapılması talep edilmiştir (BOA, DH.EUM.2. Şube, 39/24: 1, 3, 5, 7, 2 Temmuz 1917). Fakat Atıf Bey hakkında istihbaratın sonucunun ne olduğuna ilişkin veriye rastlanmamıştır.

#### **b) Devlet Memurlarının Kumar Nedeniyle Görevlerini Kötüye Kullanmalarına Bir Örnek: Halep Baron Oteli**

Alınan tedbirlere rağmen I. Dünya Savaşı yıllarında kumar oyunlarına olan ilginin artışı devleti zor durumda bırakmakta idi. Zira savaş döneminde askeri ve sivil memurlar arasında kumar borcu olanların görevlerini kötüye kullandıkları görülmekte idi. Örneğin Dahiliye Nazırı Talat Bey'den Dördüncü Ordu Kumandanı Cemal Paşa'ya gönderilen 19 Temmuz 1916 tarihli şifre bu konuda önemli veriler ortaya koymaktadır. Şifreden elde edilen bilgilere göre, Halep'te Baron isminde bir Ermeni kendi adını taşıyan Baron Oteli'ni kumarhane olarak kullanmaktadır. Otel, misafirhane olmaktan daha ziyade kumarhane işlevini görmektedir. Anılan kişi Halep'e atanan veya yeni gelen Osmanlı memurlarını bu otelde ağırılarak onların sevgi ve itimadını kazanmak için çalışmaktadır. Memurlar burada eğlenceye, zevke ve kumara alıştırmaktadır. Baron memurların kumar borçları için yüklü paralar vermektedir. Böylece Halep'te bulunan büyük ve küçük mevkideki memurlar otelin müdavimi haline getirilmektedir. Ermeni olan otel sahibi Ermeniler lehine çalışmak için hiçbir fırsatı kaçırmamaktadır. Talat Bey bu kişi hakkında Cemal Paşa'nın görüşünü sormuştur. Cemal Paşa tarafından gönderilen 2 Ağustos 1916 tarihli cevabi yazıda konuya ilişkin şu ifadeler yer almaktadır; Baron Oteli kumarhane ve fuhuşhane olmak hususunda Halep'teki diğer bütün otellerden farklı değildir. Baron'un şahsı ve mahiyeti hakkında Muhacirin Müdürü Şükrü Bey'in çok daha fazla bilgiye sahip olduğu dile getirildi. Cemal Paşa, Baron'un başka bir mahalle sevkinin uygun olup olmadığı hususunun ise vicdan, namusuna ve kanunları uygulamadaki titizliğine sonsuz bir güven duyduğu Halep Valisi Mustafa Abdulhalik Bey'e sorulmasının daha uygun olacağını ifade etti (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 1, 9 Ağustos 1916).

<sup>1</sup> Hariciye Nezareti'nin kumarla ilgili aldığı bu kararlar elçiliklere iletilmiş, elçilikler de bu durumu şebhenderliklere bildirmiştir (BOA, HR.SFR.04, 902/17: 1, 2 Nisan 1916; HR.SFR.04, 651/67: 1-1, 13 Nisan 1916; HR.SFR.04, 651/83: 1-1, 14 Nisan 1916; HR.SFR.04, 888/17: 2-1, Nisan 1916; HR.SFR.04, 903/27: 1, 3 Mayıs 1916; HR.SFR.04, 651/83: 3-3, 3 Mayıs 1916; HR.SFR.04, 902/17: 3, 14 Nisan 1916, HR.SFR.04, 902/17: 5, 14 Nisan 1916, HR.SFR.04, 902/64: 1, 14 Nisan 1916, HR.SFR.04, 902/69: 1, 14 Nisan 1916).



Halep Valisi Mustafa Abdulhalik Bey Baron Otelindeki istihbaratı doğruladı. Baron'un yüksek seviyede ya da küçük mevkide olan memurlara çok iyi yaklaşarak onların itimadını kazandığı, fırsat buldukça otelinde kumar oynadığı ve kumarda yüksek mevkide bulunanların kazanmasını sağlamaya çalıştığı ifade edildi. Halep Valisi, kadın ve kumara mukavemeti olmayan memurların en nihayetinde "*Baron'un rüya alemine daldıklarımı*" açıkça dile getirdi. Bu memurlar arasında Halep polis müdürü de bulunmakta idi. Hafif seciyeli olan polis müdürü gece eğlencelerine hayır diyememiştir. Baron'un son derece mutaassıp bir Ermeni olduğu, Ermenilerin lehinde çalışmak için fırsat kolladığı, son Halep isyanı teşebbüsünde bilgisinin bulunduğundan şüphe edilmediği, ancak tahkikat sırasında kendisini ele verecek delil elde edilemediği belirtildi. Baron'un başka bir yere sevki durumunda, şehrin ihtiyacını karşılayan otelin İstanbul'dan veya bir başka yerden gönderilecek becerikli bir Müslüman otelci tarafından idare edilmesi gerektiği bildirildi. Ayrıca Halep'teki kumar, gece hayatı ve eğlence ortamına mukavemet edebilecek şekilde kuvvetli bir kişiliğe sahip polis müdürü bulunmasının uygun olacağı da dile getirildi (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 7-9, 27 Temmuz 1916).

Devlet memurları ile Ermeni Baron ve oteliyle ilgili çok sayıda istihbarata rastlanmaktadır. Halep Ermeni teşkilatının merkezinin Ermeni Baron oteli olduğu, Halep'te bu otelden daha muntazam bir mekan bulunmadığı, müfettişlerin, müdürlerin ve üst düzey memurların bu otelde kaldıkları, Baron adlı Ermeni'nin kendi mülkü olan bu otele gelenlerin otelin verdiği gafletten zor kurtuldukları, otelde kumar oynayarak ve sefahatlar yaparak borçlandıkları, Baron'un bu borçları ödeyerek memurların güven ve itimadını kazandığı ifade edilmiştir. Memurların otel sahibine taltifler, takdirnameler gönderdikleri, Baron'un Ermeni komitaları için topladığı paraların mektepler için toplandığına karar verilerek aklandığı, papaz ve Baron'un otelde sürekli görüşme yaptıkları da bildirildi (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 15). Ayrıca Baron Otelinde kumarbazlık ve sefahat borçları ödenmiş olan memurların verdikleri raporlara da dikkat edilmesi gerektiği vurgulandı (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 13).

Baron oteli ile memurlar arasında yaşanan bu ilişkinin bölgedeki Ermeni olaylarına etkilerini değerlendiren istihbarat raporları da dikkatten kaçmamaktadır. Buna göre, Halep'te gayet önemli ve mükemmel bir Ermeni merkezinin bulunduğu, Anadolu'dan akın akın buraya gönderilmiş Ermenilerin en önemlilerinin para kuvvetiyle Halep'te kaldıkları, bugün itibarıyla Halep'te 15.000 Ermeni firarisi bulunduğu, Halep dışına Deyrizor ve Suriye'ye gönderilen Ermenilerin daha çok "*acezelerden ve fakirlerden*" oluştuğu bildirilmiştir. Halep valisi müstesna olmak üzere burada bulunan birçok memurun para aldığı, Halep'te oldukça etkili bir Ermeni teşkilatının bulunduğu ve böyle giderse eninde sonunda burada bir Ermeni isyanı patlayacağını da altı çizilmiştir (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 16). Bu bilgiler üzerine Dahiliye Nazırı Talat Bey, Halep valisine gönderdiği emirde Baron'un sevkini uygun olduğunu bildirdi (BOA, DH.EUM.2. Şube, 26/9: 19, 27 Temmuz 1916). Talat Bey, Dördüncü Ordu Kumandanı Cemal Paşa'ya da bir telgraf göndererek Halep'te otel sahibi Baron'un otelini bir misafirhaneden ziyade kumarhane ve fuhuşhane olarak kullandığı, büyük ve küçük mevkilerde bulunan memurları otelinde ağırlayarak saygınlık kazandığı, Ermenilerin lehinde çalışarak Ermenilerin Halep isyanından haberdar olduğu, bu nedenle Baron'un o bölgeden uzaklaştırılmasının uygun olacağını ifade etti (BOA, DH.ŞFR., 66/192: 1-1, 9 Ağustos 1916). Keza Dahiliye Nezareti'nden Halep Mutasarrıflığına gönderilen yazıda, Baron'un hamiyet ve himayesini kazanan memurların kimler olduğunun bildirilmesi istendi (BOA, DH.ŞFR., 66/56: 1-1, 22 Temmuz 1916).

### c) Devlet Memurları Arasında Yaygınlaşan Kumarı Önlemeye Yönelik Hukukî Düzenlemeler

Devlet memurları arasında kumarın yaygınlaşması devlet hizmetlerinin aksamasına ve devletin itibarının sarsılmasına neden oldu. Bu durum aynı zamanda devlet güvenliğini de tehdit etmekte idi. İttihat ve Terakki Hükümeti, memurlar arasında yaygınlık kazanan kumarın engellenmesi için hukukî tedbirler alma yoluna gitti. Bu kapsamda Dahiliye Nezareti devlet memurlarının kumar oynamalarının yasaklanması hakkında bir nizamname hazırladı. Dahiliye Nazırı Talat Bey imzasıyla 16 Ağustos 1916 tarihinde ve 426 numara ile Sadrazamlık makamına yazılan bir yazıda, memurların kumar oynamaya itibar ettikleri ayrıca ticaretle uğraşmaya başladıkları, vali, mutasarrıf, kaymakam ve nahiye müdürlerinin memuriyetlerini kendi çıkarları için kullandıkları belirtilerek bu fiillerin esasen yasak olduğu, yasağa uymayanların azledilmeleri hakkında Memurin-i Dahiliye Nizamnamesi'nin 26. maddesine ilave olmak üzere bir nizamname fıkrası düzenlenerek layihanın takdim edildiği bildirildi (BOA, ŞD., 2838/30: 4-6; ŞD., 2838/30: 1-3, 16 Ağustos 1916).

16 Ağustos 1916 tarihli ve 426 numaralı tezkere ile gönderilen kanun layihası, Dahiliye Nazırı Müsteşar Yardımcısı tarafından 5 Eylül 1916 tarihinde Şura-yı Devlet'e iletildi (BOA, ŞD., 2838/30: 4, 5 Eylül 1916). Dahiliye Nezareti'nin memurların kumar alışkanlığının yasaklanması ile ilgili hazırlamış olduğu layihanın birinci maddesinde, kumar oynamak şer'an yasak ve ahlaken de kötü bir alışkanlık olarak değerlendirilmektedir. Ceza Kanununun yalnız kumar oynamayı alışkanlık edinenlere karşı 242. maddesinde bir aydan altı aya kadar hapis ve bir mecdiye altından elli mecdiye altına kadar nakit ceza verme esasına dayandığı bildirildi.

Aynı layihada memurların kumar oynamayı alışkanlık etmeleri şer'an, ahlaken ve kanunen suç teşkil etmesinin yanında, memurların vazifelerine de engel olacağı, zira kumarın vermiş olduğu heyecanın, düşünce ve ideallerine olumsuz tesirde bulunacağı ifade edildi. Diğer taraftan layihaya göre, şer'an ve ahlaken yasak olan kumar oyununu alışkanlık edinen memurların ahali nazarındaki itibarları olumsuz etkilenecek ve bunun neticesinde temsil ettikleri devletin itibar ve nüfuzu da sarsılacaktır. Ayrıca memurların maaşları sınırlı olduğundan kumardaki zararlarını telafi etmek için oyuna devam etmeye mecbur kalacaklardır. Kumar için ihtiyaç duydukları parayı temin etmek için veya kumarda israf ettikleri maaşlarını yerine koymak için rüşvete eğilimleri görülecektir. Keza borç almak zorunda kalan memurlar, itibarlarını kaybedecek bu durum idari ve kanuni bir suç oluşturacaktır. Dahiliye Nezareti bu gerekçeleri belirttiikten sonra 2 Aralık 1915 tarihli Memurin-i Dahiliye Nizamnamesi'nin 26. maddesine "*memurin-i dahiliyenin kumar oynamaya i'tiyad etmeleri, ticaret icra eylemeleri veyahut kollektif ve komandit şirketler ile hissedarlık veçhle olan şirkete dahil olmaları vali, mutasarrıf, kaymakam ve nahiye müdürlerinin daire-i memuriyetleri dahilinde iraha, tefrih ve nüfuz etmeleri memnudur. Hilaf-ı memnuiyyet hareket eden memurlar azl olunur*" şeklinde bir fıkra ilavesini talep etti (BOA, ŞD., 2838/30: 8-16, 15 Ağustos 1916).

Dahiliye Nezareti'nin Şura-yı Devlet'e gönderdiği tezkere Tanzimat Dairesi'nde okundu ve incelendi. Şura-yı Devlet bu layihanın sadece Dahiliye Nezareti memurları için değil bütün memurları kapsayacak şekilde düzenlenmesine dair karar aldı. Bunun için memurların bağlı buldukları nezaretlere malumat ve teklif gönderilmesi, söz konusu yasağın bütün memurlara uygulanabilmesi için nezaretlerce bir inceleme yapılarak bir layiha düzenlenmesi ve bu şekilde umumi bir nizamname hazırlanması uygun bulundu (BOA, ŞD., 2838/30: 18, 20, 22, 24, 3 Ekim 1916).

Şura-yı Devlet'in bu kararı üzerine Tanzimat Dairesi "*bilumum memurin ve müstahdem-i devletin kumar oynamaktan ve ticaret eylemekten memnuiyetlerine vesaireye dair nizamname layihası*" adıyla dört madde ve bir de geçici maddeden oluşan bir layiha hazırlandı. Layihanın ilk maddesi kumarla ilgili idi. Buna göre "*Bilumum memurin ve müstahdem-i devletin kumar oynamaları memnudur. Hilaf-ı memnuiyet hareket edenler birinci defasında amirleri tarafından tahriren ihtar ile ve ikinci defasında bir maaşlarının kat' ile ve üçüncü defasında memuriyetlerinden azl ile cezalandırılırlar*" (BOA, ŞD., 2838/30: 26, 29 Ekim 1916) hükmü yer aldı.

Tanzimat Dairesi'nin hazırlamış olduğu mazbata ve nizamname layihasının teferruatı Şura-yı Devlet heyeti tarafından görüşüldü. Kurul, Tanzimat Dairesi'nin düzenlemiş olduğu nizamname layihasına çeşitli ekler yaparak beş daimi ve biri geçici olmak üzere bir nizamname hazırlandı (BOA, ŞD., 2838/30: 28, 30, 32, 17 Kasım 1916). Bu düzenlemenin kumarla ilgili maddesi; "*Bilumum memurin ve müstahdem-i devletin kumar oynamaları memnu olup hilaf-ı memnuiyet hareket edenlerin birinci defasında tevbihi, ikinci defasında tam maaş kat'ı ve üçüncü defasında da azl ile mücazaat olunurlar*" şeklinde kabul edildi (BOA, ŞD., 2838/30: 38, 40, 42, 17 Kasım 1916; ŞD., 2839/12: 1, 11 Aralık 1917).

Düzenlemenin son şekli Meclis-i Vükela'da görüşüldü. Devlet memurları arasında yaygınlaşan kumarın engellenmesi amacıyla 5 Aralık 1917 tarihinde "*Bilumum memurin ve müstahdem-i devletin kumar oynamaları memnû olup hilaf-ı memnuiyyet hareket edenlerin birinci defasında tevbihini ve ikinci defasında tam maaş kat'ı ve üçüncü defasında azl ile mücazat olunmaları ba-tezkere keyfiyetin tamimen devaire tebligatı kararlaştırıldı*" esası kabul edildi. Meclis-i Vükala'nın kararı 11-25 Aralık 1917 tarihleri arasında bütün devlet dairelerine bildirildi (BOA, MV., 210/78: 1-1, 5 Aralık 1917; geniş bilgi için bkz. BOA, BEO., 4495/337056: 1, 1-1, 2, 3-2, 5 Aralık 1917; MF.MKT., 1232/37: 1-1, 25 Aralık 1917; MF.MKT., 1232/29: 1-1, 25 Aralık 1917; ŞD., 2838/30: 38, 40, 42, 4 Kasım 1917; ŞD., 2839/12: 1, 11 Aralık 1917). Keza bu karar 13 Aralık 1917 tarihinde Sadrazam Talat Paşa imzasıyla bütün vilayet ve mutasarrıflıklara da tamimen tebliğ edildi (BOA, DH.İ.UM.EK., 44/57: 1-1, 1-2, 2, 13 Aralık 1917; DH.UMVM., 124/130: 1-1, 9 Ocak 1918).

Esasen 1858 tarihli Ceza Kanunnamesinde kumarla ilgili madde bulunmasına rağmen Meclis-i Vükela neden kumarın yasaklanmasıyla ilgili tekrar bir karar çıkarmaktadır? Esasen bu durum Tanzimat Dairesi'nin memurlara kumarın yasaklanmasıyla ilgili hazırladığı layihanın mazbatasında açıkça ifade edildi. Buna göre Ceza Kanunu, kumarhane açanlarla orada sarraflık suretiyle akçe veren şahıslar hakkında ceza hükümleri içerdiği halde alenen kumar oynayanlara karşı hafif veya yetersiz kalmaktadır. Kumar, uzak durulması gereken bir alışkanlıktır ve kumarın memurlar tarafından umumi veya hususi surette oynanması caiz değildir. Söz konusu yasaklamanın Askeri ve Mülki Ceza Kanunlarında yer aldığı ve bu cezaların genel hukuk kaideleriyle uyumlu hale getirilmesinin gerekli olduğu da ifade edildi (BOA, BEO., 4495/337056: 3-1, 8 Kasım 1917).

Hükümetin kumarı önlemeye yönelik uyarılarına ve yasal önlemler alma çabasına rağmen I. Dünya Savaşı sürecinde memurların kumar oynama alışkanlıkları tam olarak ortadan kaldırılamadı. Zira bu dönemde memurların kumar oynamaları ile ilgili çok sayıda şikâyetin varlığından söz edilebilir. Mesela Sivas Vilayeti'nde görevli iken kumar oynaması nedeniyle Batum'a gönderilen Ahmed Rüştü Efendi burada da kumar alışkanlığına devam etmesi üzerine memuriyetten azl edilmiş idi (BOA, DH.EUM.MEM., 60/90, 14 Şubat 1915). Keza 8 Ocak 1917'de Diyarbakır Vali Vekili Bedreddin Bey tarafından Dahiliye Nezaretine

gönderilen bir yazıda, Diyarbakır İstinaf Reisi Vasıf Bey, Sulh Hakimi Sadık Efendi, Halaskâran Grubu müessislerinden olup Diyarbakır'da görevli Ferid Paşa'nın grup halinde kumar ve buna benzer oyunlar oynadıkları bildirildi. Bunun sonucunda Ferid Paşa'nın sürülmesine, diğerlerinin de memuriyetlerinde değişiklik yapılmasına karar verildi (BOA, DH. ŞFR., 542/77: 1, 1-2, 8 Ocak 1917).

Memurların kumar alışkanlıklarıyla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu konuda şikayetlerin Sadrazamlık makamına ulaşması üzerine Sadrazam Talat Paşa, ivedilikle harekete geçti ve gerekli incelemelerin başlatılmasını istedi. Örneğin Talat Paşa imzasıyla Niğde Mutasarrıflığına gönderilen telgrafta, Muhacirin Sevk Memuru Cemal Efendi'nin kumar oynadığı, muhacirlerin yevmiyelerinden alarak görevini kötüye kullandığı, bu nedenle memurun işine son verilerek hakkında gerekli kanuni işlemin başlatılması ve tahkikat sonucunun bildirilmesi istendi (BOA, DH.ŞFR., 74/302: 1-1, 29 Mart 1917).

Diğer bir örnek olarak Halep Vilayeti polis müdürü hakkında yapılan bir şikayet üzerine Talat Paşa tarafından Halep Vilayeti'ne çekilen telgrafta, Halep Polis Müdürü Saadettin Bey'in kumara başladığıyla ilgili haber alındığı, hakikatin araştırılarak bir an evvel nezarete bildirilmesi istendi (BOA, DH.ŞFR., 76/89: 1-1, 15 Mayıs 1917). Halep Vali Vekili Mehmed Tevfik Bey tarafından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen cevabi yazıda Halep Polis Müdürü Saadettin Bey'in kumara başladığına dair bir malumat elde edilemediği bildirildi (BOA, DH. ŞFR., 554/29: 1-1, 15 Mayıs 1917).

Kumar oynayan memurlar yanında kumar oynanmasına müsaade eden memurlar hakkında da yasal işlem yapıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle kolluk memurları kumar oynanmasına müsaade etmeleri halinde cezalandırılmışlardır. Bununla ilgili çok sayıda belge bulunmaktadır. 29 Ağustos 1918 tarihli olup Ankara Vilayeti polis memurlarından Niyazi Bey'in durumunu anlatan bir belge buna örnek gösterilebilir. Belgede yer alan bilgiye göre Niyazi Bey, kumar oyununa müsaade ettiği ve rüşvet aldığı gerekçesiyle mahkeme edilmiş ve suçlu bulunmuştur. Ancak polis memuru karara itiraz etmiştir. Bunun üzerine Dahiliye Nezareti tezkere ile durumu Şura-yı Devlet'e havale etmiştir. Şura-yı Devlet yaptığı inceleme sonucunda memurun rüşvet aldığına dair bir kanıt bulamamış, ancak vazifesinin gereği olarak, kumar oynanmasına müsaade etmemesi gerekirken buna göz yumduğunun anlaşılması üzerine aldığı cezayı tasdik etmiştir (BOA, ŞD., 1323/18: 1, 3, 5, 29 Ağustos 1918).

Alınan yasal önlemler ve polisiye tedbirlere rağmen kumar alışkanlığı tümüyle ortadan kaldırılamadı. Ancak Dahiliye Nezareti kumarla ilgili çeşitli tarihlere uyarılar göndermeye devam etti. Söz konusu uyarılarda Ceza Kanununun 242. maddesi gereğince kumar oynatılmasının yasak olduğu hatırlatılarak bu hükümlerin istisnasız tatbik edilmesi istendi (BOA, DH.UMVM., 124/180: 1-1, Eylül 1918).

## SONUÇ

I. Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan gelişmeler Osmanlı Devleti için birçok alanda derin sarsıntıların yaşandığı bir süreçtir. Savaşın getirdiği ekonomik ve siyasi buhranlar toplumsal hayatı da derinden etkiledi. Olağan zamanlarda yapılması sakıncalı görülen, dinî ve hukukî olarak yasaklanmış olan sefahat, içki, kumar, eğlence ve fuhuş gibi alışkanlıklar aleni hale geldi. Özellikle 1917 Rus İhtilali sonrasında İstanbul'a çok sayıda Rus göçmenin gelmesiyle birlikte eğlence hayatı çeşitlendi ve buna bağlı olarak umumhaneler çoğaldı, fuhuş ve kumar gibi alışkanlıklar ise yaygınlaştı.

Osmanlı arşiv kaynaklarından izlendiği kadarıyla İttihat ve Terakki Hükümeti ve devlet ricali kumara karşı kınayıcı ve engelleyici bir yaklaşım içinde oldu. Bunun yanında devlet, suç sayılan kumara karşı ahlakî ve dinî bakımdan kınamanın yasal bir uzantısı olarak cezalandırmak amacıyla gerekli hukukî düzenlemeleri yaptı. Özellikle Talat Paşa'nın halk arasında kumarın yaygınlaşmasını engellemek için kahvehaneleri sıkı bir denetim altında tutma çabası önemlidir. Bu meyanda kumar oynandığı tespit edilen kahvehanelere polis tarafından baskınlar yapıldı. Ancak bu baskınlar kahvehane işletenlerin geliştirdikleri teknikler sayesinde önceden haber alınınca akamete uğradı.

I. Dünya Savaşı sürecinde kumar illeti devlet memurları arasında da yaygınlık kazanmış idi. Devlet memurlarının kumar oynamalarına ilişkin şikâyetlerin artması üzerine devlet her düzeyde devlet memurunun kumar alışkanlıklarını ortadan kaldırmak ya da engellemek için hukukî ve inzibatî tedbirler aldı. Dahiliye Nazırı Talat Paşa'nın bu konudaki çabası dikkate değerdir. Memurların kumar oynamasını engellemek için bir nizamname oluşturulması onun çalışmaları sonucunda oldu. Nitekim 5 Aralık 1917'de Meclis-i Vükela kararına göre devlet memurlarının kumar oynamaları yasaklandı. Yasağı ihlal edenlere birinci defasında uyarı, ikinci defasında tam maaş kesimi ve üçüncü defasında ise memuriyetten azl edilme cezası getirildi.

Kumarı yok etmek için alınan hukukî tedbirler köklü bir çözüm getiremedi. Çünkü kumarın yaygınlaşmasına sebep olan olumsuz sosyal ve ekonomik şartları yok etmek mümkün olmadı. Mütareke döneminin müphem koşulları, asayişsizlik, İtilaf komiserlerinin keyfi tutumları kumarın aleni hale gelmesinde etkili oldu. Bu nedenle kumar meselesi Cumhuriyet döneminin de en önemli toplumsal sorunları arasında yerini aldı ve çeşitli yasalarla engellenmeye çalışıldı.

## SUMMARY

The purpose of the study was identified as to investigate the proliferation of gambling as an indicator of social disintegration during and after the World War I and the precautions for this problem taken by the Ottoman State.

In the studies related to social problems of the Ottoman State during the years of the World War I, gambling was not examined in itself. These studies were addressed in the scope of the issues such as proliferation of prostitution, nightlife, and epidemic illnesses during the Armistice period. In other words, gambling is an issue that was discussed briefly as a part of reviewing the indicators of social disintegration but was not investigated in detail. This study was conducted in order to fill the gap in the field. Within this framework, the study elaborated on the precautions taken by the Ottoman Government in parallel with proliferation of gambling that disturbed the social order and security of the country. Thus, the study revealed the precautions taken by the state during the period that social change

and disintegration occurred to a high degree in order to protect social ethics, the ways in which they were carried out, and how it was seen in the society.

For the purpose of achieving the goals of study, in the first step, the researcher investigated the data gathered from the Ottoman Archives of the Presidency, the Republic Archives of the Presidency, ATASE Archive of General Staff, Kızılay Archive, the Library of the Grand National Assembly of Turkey, National Library, and the Libraries of Turkish Historical Society. Archive documents dealing with the social effects that the World War I caused in the Ottoman society and gambling were identified and obtained. Moreover, articles about gambling in the press were also examined attentively by scanning the laws and regulations introduced about gambling during the World War I, and the Ottoman periodicals. Furthermore, academic publications related to the issue were also found. In this context, gambling in the Ottoman State during the years of the World War I and the precautions taken by the state in order to prevent gambling were addressed in a historical point of view by considering the archive sources and historical data obtained. Also, answers were looked for the research questions and hypotheses.

In order to conduct the scientific study in the targeted way, the following issues were investigated and discussed: how did gambling habit as an indicator of social disintegration affect the social life? What were the precautions taken by the Ottoman State in order to prevent gambling? What were the attitudes of public officers and soldiers in the Ottoman State about gambling and/or making gambling possible? What were the sanctions related to gambling habits in the Ottoman State and especially for public officers? How were the legal, political, and social precautions basically taken by the state for preventing gambling seen in the society? Or were they enough to prevent gambling?

In the study, it was emphasised that the social disintegration with war occurs quickly and traumatically in the societies in which social change accelerates. Moreover, some observations were made and some analyses were carried out in order to analyse the effect of gambling on social disintegration according to the information in the sources.

The research has shown that the social and economic effects of the World War I caused some changes in traditional habits. A number of problems appearing during war periods such as economic troubles, poverty, unemployment, famine, lack of inspection, and prostitution led to social disintegration, and the behaviours that were accepted to be inconvenient at ordinary times might become common during war periods. In conjunction with all these problems, there was a serious increase also in gambling and chance games during war periods. Moreover, the fact that soldiers at different geographies due to war carried gambling habits of their own lands to the places out of their countries made gambling become common. Some gambling games played nationally became international. Hence, it appeared that the reasons of the increase in gambling in the Ottoman geography were nightlife that was enlivened and gambling and prostitution that were proliferated in İstanbul after the arrival of the Russian soldiers in İstanbul.

The elimination of these habits that had long-continued effects, debilitated the social ethics, and disturbed the peace and public order necessitated the state to fight against this matter for a long period. Likewise, the interest also appeared for prostitution, alcohol consumption, and excessive entertainment in social environments which involved gambling. In this respect, the prohibition of gambling was one of the most important social duties of

the state in order to ensure public order and safety. Especially, gambling at the coffeehouses and places of entertainment damaged family structure and led to economic problems. In order to be able to eliminate the proliferation of gambling and chance games, the state took various precautions. It can be easily said that the executives of the Ottoman State evaluated the gambling and chance games proliferating more and more in the society as a social problem. For this purpose, as far as it could be followed from the archive documents, regulations for preventing gambling and other chance games were consistently made. In this regard, articles regarding this issue were put in penal codes, and deterrent precautions were taken by preparing regulations especially about gambling proliferation among public officers. Gambling habits of the public officers put the security of the state into trouble during the war period. For this reason, even the punishment of disqualification from official duty was implemented in order to keep public officers away from gambling and to prevent them from being open to bribery due to gambling.

The legal precautions taken for eliminating gambling could not deliver a radical solution because it was not possible to eliminate the negative social and economic conditions that caused gambling to become widespread. Indefinite conditions of the armistice period, insecurity, and arbitrary behaviours of the allied commissioners were effective in that gambling became common. Consequently, the gambling problem was also among the most important social problems of the Republic period, and it was attempted to be prevented through various laws.

**KAYNAKÇA****Osmanlı Arşivi (BOA) Belgeleri**

- Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO), 2326/174390, (15 Nisan 1320/28 Nisan 1904); 4495/337056, (5 Kanunuevvel 1333/5 Aralık 1917); 4495/337056, (8 Teşrinisani 1333/8 Kasım 1917).
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Asayiş Kalemi Evrakı (DH.EUM.AYŞ.), 2/30, (29 Mart 1335/1919); 66/24, (11 Haziran 1335/1919); 13/52, (24 Haziran 1335/1919).
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Memurin Kalemi Evrakı (DH.EUM.MEM.), 60/90, (29 Rebiülevvel 1333/14 Şubat 1915).
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalemi Evrakı (DH.EUM.THR.), 64/82, (Cemaziyelevvel 1329/Nisan-Mayıs 1911).
- Dahiliye Emniyet-i Umumiye Takibat-ı Adliye Kalemi Evrakı (DH.EUM.ADL.), 48/19, (15 Eylül 1333/1917).
- Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umum Müdüriyeti 2. Şube Belgeleri (DH.EUM. 2. Şube), 26/9, (14 Temmuz 1332/27 Temmuz 1916, 27 Temmuz 1332/9 Ağustos 1916); 39/24, (2 Temmuz 1333/1917).
- Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umum Müdüriyeti 5. Şube Belgeleri (DH.EUM. 5. Şube), 20/19, (19 Kanunuevvel 1331/1 Ocak 1916).
- Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Kısım-ı Adli Kalemi (DH.EUM.KADL.), 2/52, (12 Kanunuevvel 1326/25 Aralık 1910).
- Dahiliye Nezareti İdare Evrakı (DH.İD.), 891/2, (15 Ağustos 1326/28 Ağustos 1910).
- Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH.İ.U.M.), 19-7/1-34, (Ramazan 1337/ Mayıs-Haziran 1919); 19-7/1-34, (21 Ağustos 1335/1919); 19-7/1-34:, (12 Haziran 1335/1919); 19-21/1-68, (20 Eylül 1337/1921); 19-21/1-68, (Eylül 1921); 19-21/1-68, (31 Eylül 1337/1921).
- Dâhiliye Nezareti İdare-i Umumiye Kalemi Ekleri (DH.İ.U.M.EK.), 44/57, (13 Kanunuevvel 1333/13 Aralık 1917).
- Dahiliye Nezareti Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti Evrakı (DH.MB.HPS.), 77/6, (14 Mart 1333/1917); 77/6, (13 Mayıs 1333/1917); 90/61, (26 Haziran-16 Ağustos 1330/9 Temmuz-29 Ağustos 1914); 99/8, (29 Eylül 1336/1920); 99/8, (30 Eylül 1336/1920).
- Dahiliye Nezareti Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti Müteferrik Evrakı (DH.MB.HPS.M.), 33/31, (15 Nisan 1334/1918).
- Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi (DH.MKT.), 1778/69, (22 Rebiülevvel 1308/5 Kasım 1890); 851/73, (27 Nisan 1320/10 Mayıs 1904); 908/37, (7 Kasım 1904); 908/37, (26 Teşrinievvvel 1320/8 Kasım 1904); 908/83, s. 1-1, 2-2, (9 Kasım 1904).
- Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi Belgeleri (DH.ŞFR.), 66/192, (27 Temmuz 1332/9 Ağustos 1916); 66/56, (9 Temmuz 1332/22 Temmuz 1916); 74/302, (29 Mart 1333/29 Mart 1917); 76/89, (15 Mayıs 1333/1917); 87/217, (20 Mayıs 1334/1918); 542/77, (26 Kanunuevvel 1332/8 Ocak 1917); 554/29, (15 Mayıs 1333/1917).
- Dahiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye ve Vilayat Müdürlüğü Evrakı (DH.UMVM.), 124/130, (9 Kanunusani 1334/9 Ocak 1918); 124/180, (Eylül 1334/1918).
- Divan-ı Hümâyûn Defterleri Kataloğu Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), (Dosya/Gömlek) 35/225, (Cemaziyelevvel 986/Temmuz-Ağustos 1578).
- Hariciye Nezareti Sofya Sefareti (HR.SFR.04), 650/51, (23 Mart 1916); 651/67, (13 Nisan 1916); 651/83, (2 Nisan 1916); 651/83, (11 Nisan 1916); 651/83, (14 Nisan 1916); 651/83, (3 Mayıs 1916); 888/17, (Nisan 1916); 902/17, (2 Nisan 1916); HR.SFR.04, 902/17, (14 Nisan 1916); 902/64, (14 Nisan 1916); 902/69, (14 Nisan 1916); 903/27, (3 Mayıs 1916).
- Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF.MKT.), 1232/29, (25 Kanunuevvel 1333/25 Aralık 1917); 1232/37, (25 Kanunuevvel 1333/25 Aralık 1917).



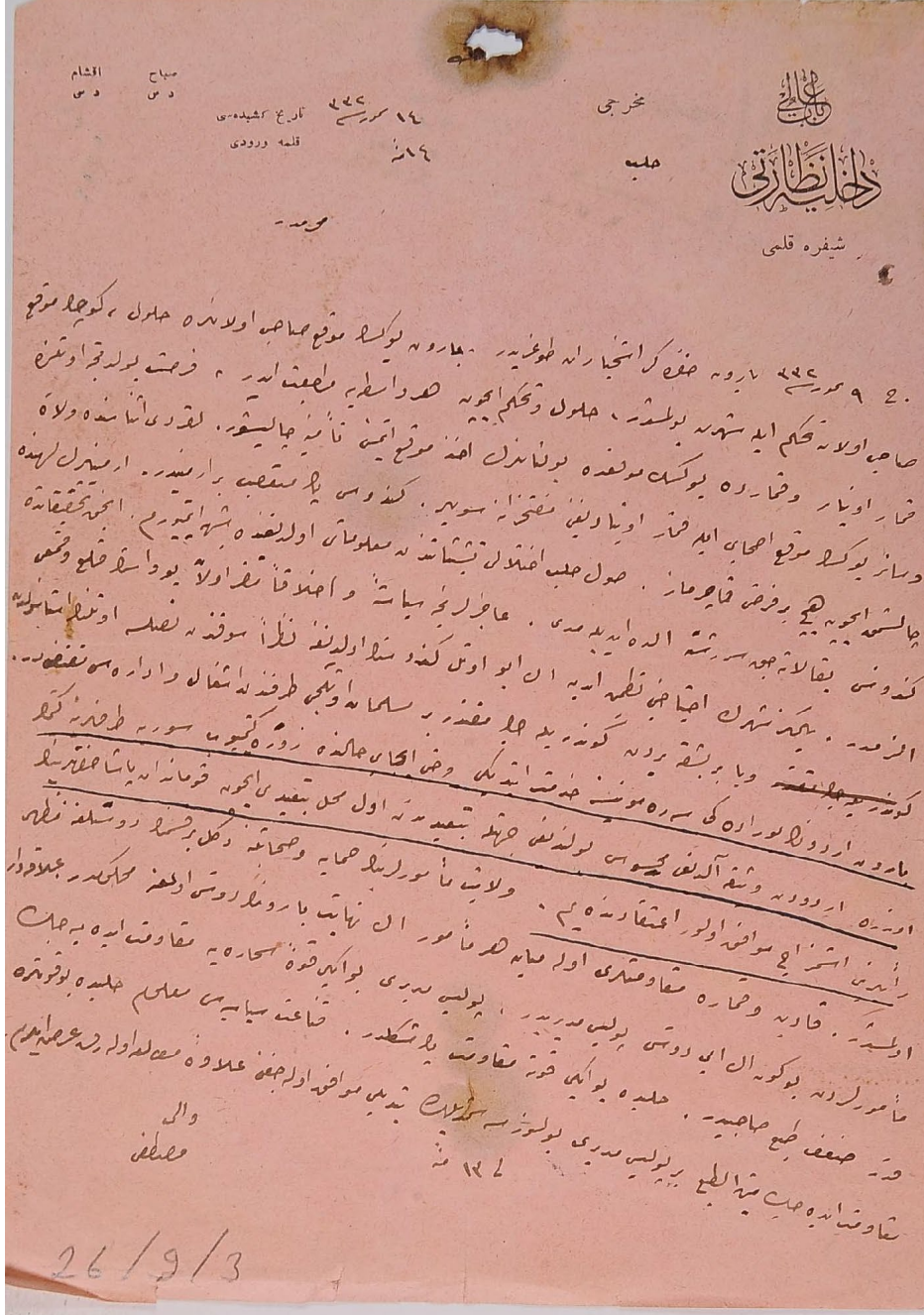
Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.), 210/78, (5 Kanunuevvel 1333/5 Aralık 1917); 221/102, (6 Nisan 1337/1921); 224/59, (15 Ağustos 1338/1922).  
 Şura-yı Devlet Evrakı (ŞD.), 2364/01, (23 Şubat 1319/7 Mart 1904); 657/58, (10 Teşrinievvel 1329/23 Ekim 1913); 1323/18, (29 Ağustos 1334/29 Ağustos 1918); 2838/30, (23 Ağustos 1332/5 Eylül 1916); 2838/30, (2 Ağustos 1332/15 Ağustos 1916); 2838/30, (3 Ağustos 1332/16 Ağustos 1916); 2838/30, (20 Eylül 1332/3 Ekim 1916); 2838/30, (16 Teşrinievvel 1332/29 Ekim 1916); 2838/30, (4 Teşrinisani 1332/17 Kasım 1916); 2838/30, 4 Teşrinisani 1333/4 Kasım 1917; 2839/12, (11 Kanunuevvel 1333/11 Aralık 1917).  
 Yıldız Perakende Evrakı Mâbeyn Başkitâbeti (Y.PRK.BŞK.), 68/80, (29 Zilhicce 1320/29 Mart 1903).

### Diğer Kaynaklar

- “Ceza kanunname-i hûmayunu” (1289). 28 Zilhicce 1274/9 Ağustos 1858, *Düstur*. Tertip I/I. Matbaa-yı Amire.
- “Musahabe kumar meselesi” (1333.Kanunuevvel.27). *Servet-i Fünun*. C. 53, No: 1373, (27 Aralık 1917), 342.
- “Polis nizamnamesi” (1335). *Düstur*, Tertip I. Mütemmim. (15 Muharrem 1269-8 Recep 1325) Dersaadet: Hilal Matbaası.
- “Sirkatler “hırsız kumarbazlar”” (1336.Teşrinievvel.1). *Polis Mecmuası*. Aded: 78, Dördüncü Sene, 339-342.
- Ahmed L. (1304). *Mir’at-ı adalet yahud tarihçe-i adliye-i Devlet-i Aliye*. Naşiri: Kitapçı Ohannes, İstanbul: Matbaa-i Nişan Berberyân.
- Akgündüz, A. (1986). *Mukayeseli İslam ve Osmanlı hukuku külliyyatı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları
- Akgündüz, S. N. (2016). Tanzimat dönemi Osmanlı ceza hukukunun kaynakları. *Dergiabant (Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, IV(8), 1-16.
- Aydın, M. A. (1993). Osmanlı ceza hukuku. *İslam Ansiklopedisi*. C. VII. (s. 481-482). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Bardakoğlu, A. (2002). Kumar. *İslam Ansiklopedisi*. C. XXVI. (p. 364-367). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Dikici, A. (2014). II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e miras kalan iç güvenlik anlayışı ve polis teşkilatı. *Türk İdare Dergisi*, 479, 91-122.
- Necmeddin Sadık(1918.08.15). “Hafta musahabesi kumar”. *Yeni Mecmua*, C. III, S.57, 1.
- Öner, S. (2013). *Çeviri yoluyla kanun yapmak: 1858 tarihli Osmanlı ceza kanunu’nun 1810 tarihli Fransız ceza kanunu’ndan çevrilmesi* (Doktora Tezi). İstanbul, Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Şentop, M. (2005). Tanzimat dönemi kanunlaştırma faaliyetleri literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III(5), 647-672.
- Temel, M. (1998). *İşgal yıllarında İstanbul’un sosyal durumu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Toprak, Z. (1987). İstanbul’da fuhuş ve zührevi hastalıklar 1914-1933. *Tarih ve Toplum*, 39, 31-40.
- Toprak, Z. (2012). *Türkiye’de milli iktisat 1908-1918*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye’de yeni hayat inkılap ve travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Yakut, K. ve Aydın Y. (2011). “II. Meşrutiyet dönemi’nde toplumsal ahlak bunalımı: fuhuş meselesi”. *Kebikeç* 31: 275-307.
- Yolal, M. (2018). *Osmanlı Devleti’nde şans oyunları ve kumar (1800-1923)*. (Doktora Tezi). Gaziantep, Gaziantep Üniversitesi.

**EKLER:**

Ek-1 Halep'te Baron Otelini Sahibi Baron'un Otelini Kumar ve Fuhuş Yuvasına Dönüştürdüğü ve Devlet Memurlarını Kullandığına Dair Belge



BOA, DH.EUM. 2. Şube, 26/9 (14 Temmuz 1332/27 Temmuz 1916).

## İki Seyyah Bir Kültür: Broquière ve İbn Battûta Seyahatnâmelerine Göre Türklerde Yemek Kültürü

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Kapar   
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Tarih Bölümü  
[mkapar78@gmail.com](mailto:mkapar78@gmail.com)

### Öz

Yemek ve içmek insan yaşamının devam edebilmesinin en temel ögesidir. Fakat insanlar sadece hayatlarını idame ettirmek için yemezler ve içmezler. Aynı zamanda yemek; bir sınıf göstergesi, milletler arasındaki ilişkilerde bir gösteri vesilesi, boş vakitlerde yapılacak bir faaliyet, şenlikler için bir vesile unsurudur. Yemek kültürü incelenerek toplumların tarihsel gelişimleri de izlenebilir. Türkler, köklü bir tarihe ve güçlü bir kültür birikimine sahiptirler. Sahip oldukları bu kültür birikiminin önemli bir parçası da yiyecek ve içecek alışkanlıkları ile bunun etrafında şekillenen kültürel unsurlardır. Türkler, genel olarak İslam öncesi Orta Asya bozkır hayatında şekillenen bu alışkanlıklarını göçlerle birlikte gittikleri coğrafyalara taşımışlar, yeni bölgelerdeki toplumları etkileyerek ve onlardan etkilenerek kültürlerini devam ettirmişlerdir. Ayrıca farklı inançlarla karşılaşmaları ve özellikle İslamiyet başta olmak üzere değişik dinlere tabi olmaları, yiyecek ve içecek alışkanlıklarının değişmesini de beraberinde getirmiştir. Yemek kültürünün izlerini günümüzde de görmek mümkündür. Seyyahlar, sadece üst yönetici sınıf ile görüşen olup onları yazan değil aynı zamanda toplumun alt sınıfları ile de muhatap olan ve bunları aktaran kişiler olması nedeniyle daha ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Çalışmamızda Orta Çağ'da Türklerin yaşadığı coğrafyaya seyahat eden seyyahların gözüyle Türklerdeki yemek kültürünü inceledik. Seyahatnâmelerinden istifade ettiğimiz seyyahları seçerken Bertrandon de la Broquière ve İbn Battûta gibi farklı bölgelerden ve dinlerden olanlarını tercih ettik. Ayrıca günümüze kadar gelen yeme içme kültürünü de tespit etmeye çalıştık. Bu araştırmada daha fazla seyahatnâmeyle yer verilebilirdi fakat bir makale boyutunu aşacağı için iki seyyahın seyahatnâmesi ile sınırlı tuttuk.

**Anahtar Kelimeler:** Türk, yemek kültürü, seyahatnâme, Broquière, İbn Battûta.

## Two Travellers, One Culture: Food Culture in Turks according to the Travels of Broquière and Ibn Battûta

### Abstract

Food and drink are the most fundamental elements of human life. However, people simply don't eat and drink to survive. Food culture is a class indicator, a demonstration in relations between nations, an activity to be done in leisure time and an element of occasion for festivals. The historical development of societies can be monitored by following the food

culture. Turks have a long history and a strong cultural background. An important part of this cultural accumulation they possess is the food and drink habits and the cultural elements shaped around it. The Turks moved these habits, which were shaped in the pre-Islamic Central Asian steppe life, to the territories where they migrated with migrations and continued their culture by influencing the societies in these new regions and by being influenced by them. In addition, they met with different beliefs and were subject to different religions, especially Islam. It is possible to see the traces of these habits today. Travellers can have more detailed information because they are not only concerned with the senior class but also sub-classes of the society and tell. In our study, we examined the food culture of Turks in the Middle Ages through the eyes of travellers traveling to the region where Turks live. While choosing travellers whose travel books we benefited from, in order to capture different points of view, we preferred those from different regions and religions such as Bertrandon de la Broquière and İbn Battûta. In this study, we have also tried to determine the culture of eating and drinking which has survived to the present day. We wanted to give more places for travel books in the study, but we limited it with travel books of the two travellers because it will exceed the size of an article.

**Keywords:** Turkish, food culture, travel book, Broquière, İbn Battûta.

## GİRİŞ

Arapça *gezme*, *gezi* anlamındaki *seyâhat* (aslı *siyâhat*) kelimesi ile Farsça *nâme* (risâle, mektup) kelimelerinden oluşan *seyâhat-nâme* *gezi mektubu*, *gezi eseri* manalarına gelir. Fars Edebiyatı'nda ise karşılığı *sefer-nâmedir*. Arap Edebiyatı'nda *seyahat* ve *seyahatnâme* anlamında daha çok *rihle* kelimesi kullanılır. *Rihle*, *bir yerden bir yere göç etmek* manasındaki *rahl* (veya aynı anlamdaki *irihâl*) mastarından isim olup *göç* demektir. Eski Arap şiirinde, Kur'an'da ve Hadislerde *rihle göç*, *yolculuk*, *gezi*, *seyahat* anlamlarında kullanılmış, Kur'an'da, Kureyş kabilesinin ticaret amacıyla yaptığı yolculuk ve seyahatler içinde yine *rihle* kelimesi kullanılmıştır (Yazıcı, 2007, s. 9).

İçerisinde var olduğu toplum ve kültürün dışında başka dünyaların, yaşantıların da var olduğu bilgisi, insanlarda o farklı medeniyetleri tanıma duygusunu doğurur. Ayrıca insanoğlu kendisine yeni yaşam yerleri bulma, keşfetme, ticaret, siyasi amaçlar, ajanlık, elçilik gibi nedenlerle de seyahat eder. Seyahatnâmeler ise çeşitli amaçlarla yapılan bu seyahatler dolayısıyla kaleme alınan eserlerdir. Seyyahlar gezip gördükleri yerleri kendi gözlemlerinden eserlerinde yansıtırlar ve bu eserlerden; tarih, coğrafya, jeoloji, sanat, edebiyat, etnoloji, antropoloji gibi pek çok alan üzerine bilgi toplamak mümkündür. Seyahatnâmeler dışarıdan bakan ve dolayısıyla farklı perspektife sahip özelliğiyle daha sıra dışı bir değerlendirme yapmayı mümkün kılmaktadır.

Yemek yeme ve beslenme, kültürün bir parçası olması hasebiyle topluluklara göre farklılıklar gösterir. Bu farklılıklar iklime, coğrafi yapıya, tarım veya hayvancılığa dayalı ekonomik yapıya ve en önemlisi geleneklere göre şekillenir ve bu süreçte beslenmeye dair belirli alışkanlıklar kazanılır. Bu nedenle toplumların kültürlerinde önemli bir yere sahip olan yemek, Türk kültürünü de şekillendiren dikkat çekici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkler, tarihî süreç içerisinde gerek yaşadıkları coğrafi unsurların, gerekse siyasi olayların bir sonucu olarak birçok bölgeye göç etmiştir. Bu göçlerle birlikte yine birçok kültürle tanışan Türkler, bunları etkilediği gibi, aynı zamanda bunlardan etkilenmiş ancak yine de kendi kültürünün çoğu özelliğini korumayı başarmıştır.

Seyahatnâmeler sadece siyasi olayları anlatmayıp toplum yaşamını en güzel yansıtan kaynaklardır. Bu yönü ile yemek kültürü de dâhil olmak üzere toplumsal değişimleri ve korunmuş kültürel unsurları da takip edebilmemizi sağlamaktadır. Çeşitli kültürlerden gelen seyyahlar kendi kültürleri çerçevesinde olayları değerlendirdikleri için eserlerinde daha farklı bilgiler bulmak mümkündür. Bu nedenle biz bu çalışmamızda bir doğulu, bir de batılı seyyahı seçerek Orta Çağ Türk dünyasındaki yemek kültürüne bakmaya çalışacağız. İnceleyeceğimiz seyyahlar ise Fas kökenli bir Müslüman olan İbn Battûta ile Fransız kökenli bir Hristiyan olan Bertrandon de la Broquière'dir.

### İbn Battûta'nın Seyahatnâmesi

Orta Çağ'ın en büyük seyyahlarından olan seyahatnamenin yazarı İbn Battûta'nın tam adı *Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim Levâtî Tancî*'dir. Literatürde *Rihletü İbn Battûta* olarak bilinmesine rağmen bizzat müellifin kendisi tarafından verilen eserinin ismi ise *Tuhfetü'n-nüzzâr fi gara'ibi'l-emsâr ve acâ'ibi'l-esfâr*'dir. 14. yüzyıl gezginlerinden olan İbn Battûta 17 Recep 703/25 Şubat 1304 yılında Fas'ın Tanca şehrinde dünyaya geldi. Bu şehirden çıktığı günden itibaren 28 yıl süren gezileri boyunca Mısır, Arap Yarımadası, Irak, İran, Anadolu (başta Osmanlı Beyliği olmak üzere o dönemin belli başlı beylikleri), Deşt-i Kıpçak, Bizans (İstanbul), Orta Asya, Hindistan, Maldivler, Çin ve

Endülüs'ü gezdi. İbn Battûta kaleme aldığı eserinde, gördüğü ülke ve şehirlerin 700 yıl önceki durumlarını başarıyla yansıtır. Gittiği yerlerin devlet ve toplum yapılarını, inanç ve âdetlerini, doğal özelliklerini ve ürünlerini tanır. İbn Battûta 770/1368'de Tamesna-Merrakeş kadısı iken vefat etti (İbn Battûta, 2000, s. I/XXIV-XXXV). İbn Battûta'nın Seyahatnâmesinden anlaşıldığına göre o henüz 22 yaşında iken 2 Recep 725/14 Haziran 1325'te Tanca'dan hac niyetiyle yola çıktı. Seyahatnâmede Mısır Memlûklarından bahsederken doğrudan *Etrâk (Türkler)* kelimesini kullanması ve ileride görüleceği üzere Memlûk egemenlik alanını da aynı Anadolu gibi "*Türk ülkesi*" tabiriyle anması dikkat çekicidir. O dönemin önemli simalarından İbn Haldun da kitabında Mısır Memlûk Devleti için "*Devoletü't-Türk*" ifadesini kullanır (İbn Battûta, 2000, s. I/XXIV-XXXV; İbn Haldûn, 1956, s. 564-566).

Türklerin, Moğolların, Maldivlilerin hükümdarlarıyla tanışan İbn Battûta derviş gibi giyinmesi ve dervişçe davranması sebebiyle, halk ve ulema tarafından sevilmiştir. İbn Battûta, Marco Polo ile birlikte Orta Çağ'ın en büyük iki seyyahından biridir ve hatta çok daha geniş bir alanı gezmesi, üç kıtada en önemli kültür merkezlerine ulaşması sebebiyle onu geride bırakmıştır. Ayrıca İbn Battûta gezdiği birçok ülkede sosyal hayata karışmış, evlilikler yapmış ve hatıralarını güvenilir birine yazdırmıştır. Ayrıntıları asla ihmal etmeyen İbn Battûta, eserinde insan unsuruna en fazla yer veren seyyahdır. Çeşitli milletlerin giyim kuşamı, âdetleri ve inançları hususunda ayrıntılara inmiştir. Avrupa hariç neredeyse Eski Dünya'nın tamamını gezen İbn Battûta'nın verdiği bilgiler, Türklerin ve Moğolların tarihi açısından çok önemlidir. Er-Rihle'de Anadolu'nun o günkü durumu hakkında ayrıntılı bilgi vardır. Eser; beyliklerin iç ihtilafları, Umur Bey'e karşı düzenlenen Haçlı saldırısı, Alanya'nın milletlerarası bir liman oluşu, Germiyoğullarına karşı duyulan güvensizlik, Eretna Devleti'nin refah seviyesi, Sinop'un stratejik değeri, Erzurum ve Erzincan'da birbirleriyle çarpışan Türkmen kabileleri, Anadolu genelinde Hanefi mezhebinin yaygın oluşu, İlhanlıların Anadolu siyaseti, Çobanoğulları, Ahiliğin yükselişi vb. hakkında bilgi veren o dönemin en önemli çağdaş kaynaklardandır. Bu eser sosyal hayat, âdetler, inançlar ve töreler hakkında çok zengin malzeme ihtiva etmektedir. Nitekim burada yemek tariflerinden bayram ve matem giysilerine, siyasetten tasavvufa kadar o dönemin insanıyla ilgili her konuda bilgi verilmiştir (Aykut, 1999, s. 361).

### **Bertrandon de La Broquière Seyahatnâmesi**

Bertrandon de la Broquière, Fransa'da Toulouse yakınındaki la Broquière arazisinin sahibi olan bir soyludur ancak soy kütüğü tam olarak bilinmemektedir. 1421'de Burgonya Dukası III. Philippe le Bon'un sarayında "*écuyer tranchant*" (hükümdarın sofrasında hizmet eden bir soylu) olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Philippe le Bon'un çok güvendiği bir kişi olan Bertrandon 1432'de Yakın Doğu'ya gizli bir seyahat yapmakla görevlendirilmiş ve kendisinden İslam devletleriyle gittikçe güçlenmekte olan Osmanlılar hakkında bilgi getirmesi istenmiştir (Eyice, 1992, s. 524).

1432 yılında Fransa'nın güneyine inmek üzere yola çıkan Broquière, Bologna-Floransa yoluyla Roma üzerinden Venedik'e gelmiş ve buradan bir gemi ile Akdeniz'e açılarak Yafa'ya çıkmıştır. Bu, aynı zamanda İslam topraklarına ilk ayak basışıdır. Kudüs ve çevresindeki kutsal yerleri Hristiyan bir hacı görünümü altında gezen Broquière, bundan sonraki bölümleri diplomatik bir çerçevede yürütmüştür. Suriye üzerinden Anadolu'ya giriş yapmış ve Anadolu'yu boydan boya gezmiş, nihayetinde Osmanlı Devleti topraklarından geçerek Bizans İstanbul'una girmiştir. Burada bir süre dinlendikten sonra Edirne, Filibe,

Belgrad ve Viyana'ya uğramış, ardından da Fransa'ya, memleketine dönmüştür. Bertrandon'un hacı görünümü altında bir gizli ajan olarak yaptığı ve o çağda son derecede güç olan bu uzun seyahatin esas gayesi, Türklerin politik durumlarını yerinde incelemek ve Philippe le Bon'un tasarladığı yeni bir Haçlı Seferi için zemin yoklamaktır. Bu görevi yerine getirirken Türkleri küçümseme yolunu tutmamış ve gerçek meziyetlerini, üstünlüklerini tanıtmaktan çekinmemiştir. Türk toplumunda gördüğü iyi şeyleri takdirle belirtmiş ve bu arada onları Hristiyanlardan mesela Rumlardan, Macarlardan üstün tuttuğunu da vurgulamaktan kaçınmamıştır (Eyice, 1975, s. 87).

### 1. Sofra Kültürü

Broquière, kervan ile yola çıktıktan sonra Türklerin yaşamlarını dikkatli bir şekilde gözlemlemiş ve kısa sürede uyum sağlamıştır. Bu esnada Sultan'ın memlûklerinden olan ve Karaman'daki bir kardeşini ziyarete giden, adını ise ilerleyen sayfalarda Mehmet olarak vereceği bir Çerkez ile arkadaş olur. Bu kişi ile samimiyeti geliştirir ve birbirlerine yoldaşlık ederler. Çerkez Mehmet'in çadırı olmadığı için bazen bahçelerde bazen de ağaç altlarında gecelerler. Broquière toprak üzerinde yatmayı, şarap yerine su içmeyi, çok zor gelse de yere bağdaş kurup oturmayı burada öğrendiğini belirtir. Arkadaşı ile birlikte sofraya oturduğu ilk akşam peynir ekmek yerler ve süt içerler. Seyyahın dikkatini Türklerin kullanmış olduğu ve günümüzde sofraya bezi olarak tabir ettiğimiz yemek örtüsü dikkatini çeker. Zira kendi sözlerinden o dönem Avrupası'nda kullanılmadığını anladığımız bu sofraya bezini, sadece yüksek düzeydeki insanların kullandığını düşünür. Arkadaşı Çerkez Mehmet'in de bu örtüyü kullandığını, yemeğin bitiminde bu örtünün kapattığını anlatır. Durumu takdir edişini ise şu şekilde aktarır: *"Böylece üstünde ne varsa, ne ekmek ne üzüm hiçbir şey ziyân olmuyor, hepsi içinde kalıyordu. Yeniden yemek yeneceği zaman, kaldırıldığı gibi tekrar seriliyordu. Hiçbir zaman bir Türkün az da yese çok da yese yüksek sesle Tanrı'ya şükretmeden sofradan kalktığını görmemiş"* diyerek hayretini ifade eder (Broquière, 2000, s. 154-155).

İbn Battûta da Türklerin genelde yerde oturarak yemek yediklerini Seyahatnâmesinde ifade eder. Bu durumun bey olsun sıradan halk olsun böyle olduğunu ve değişmediğini söyler. Eğer resmî bir protokol yemeği ise buna uygun olarak oturulması gerekmektedir. İbn Battûta, Ramazan ayında Eğridir'e geldiğinde şehrin beyi olan Hamîdoğulları beyliğinin hükümdarlarından Dünder Bek oğlu Ebu İshak Bek tarafından misafir edilir. Seyyah, Eğridir'de Hızır Bey Camii'nin karşısındaki Dünder Bey Medresesi'nde kalmış, Ramazan ayı boyunca burada misafir edilmiştir (Kofuoğlu, 1997, s. 473). Bey, Ramazan gecelerinde üzerinde minder veya döşek bulunmayan bir kilime oturmakta ve büyücek bir yastığa yaslanmaktadır. Bey'in yanında dönemin fıkıh bilgini, onun yanına da İbn Battûta oturtulur. Biraz ötelere ise beyliğin ileri gelen memur ve kumandanları oturmaktadır. Onlar, bu oturma düzeninde iken yani protokolün yerini almasında sonra yemekler getirilir ve küçük tabaklarda servis edilir (İbn Battûta, 2000, s. I/407). Yine İbn Battûta, Lârende/Karaman'a geldiğinde Karamanoğlu Bedreddin Bey tarafından misafir edilir.<sup>1</sup> Bedreddin Bey, misafirlerin en iyi şekilde ağırlanması için emirler yağdırmıştır. İbn Battûta'nın anlattığına göre burada kendisine gümüş tabaklar içerisinde leziz yemekler, nefis meyveler ve hoş tatlılar ikram edilmiştir. Ayrıca burada kendisine mum, elbise, binek hayvanı ve çeşitli armağanlar da verilmiştir (İbn Battûta, 2000, s. I/414).

<sup>1</sup> 735 (1334-35) yılında hükümdar olarak Lârende'de hüküm süren Bedreddin İbrahim Bey'den itibaren Karamanlı Beyliği'nin başşehri Lârende olmuş ve İbrahim Bey burada bir saray yaptırmıştır (Sümer, 2001, s. 456).



Broquière, Türklerle ilgili olarak izlenimlerini aktarırken zaman içerisinde onlara yakınlık duymaya başladığını da itiraf eder. Türklerle ilgili betimleme yaparken onların neşeli, şen şakrak insanlar olup canları isteyince türkü söylediklerini, türkülerin hayatlarının bir parçasını oluşturduğunu, hüznün ve düşüncenin ne olduğunu bilmediklerini yazar. Ayrıca her şeyi iyilikle karşıladıkları, sade ve zorlu bir yaşamları olduğunu belirtir. Ardından onların yemek kültürleri ile ilgili olarak “*Yemek yerken çoğu zaman görmüşümdür, yanlarından bir fakir geçiyorsa onu kendileriyle birlikte yemek yemeğe çağırıyorlardı; bu bizim hiç yapmadığımız bir şeydi*” şeklinde bir itirafta da bulunur (Broquière, 2000, s. 265).

## 2. Törenlerde Yemek Kültürü

İbn Battûta Kastamonu’ya vardığında Candaroğullarından Süleyman Bey ile tanışır. Hükümdar ile sohbetin ayrıntılarını anlattıktan sonra burada bir törenden bahseder. Buna göre ikinci vakti meclis kurulur, vakit geldikten sonra sofralar hazırlanır, kapılar açılır; yolcu, köylü, şehirlî ve yabancı kim varsa gelir, kimse geri çevrilmez, herkese bir şeyler ikram edilir.

Özel divan ise sabahleyin erkenden kurulur. Burada önce Bey’in oğlu huzura gelir. Babasının elini öptükten sonra kendi dairesine gider. Onun ardından devletin üst düzey görevlileri huzura çıkarlar ve yemek yedikten sonra ayrılırlar (İbn Battûta, 2000, s. I/440).

İbn Battûta, Sinop’ta kaldıklarının on dördüncü gününde şehrin beyi İbrahim Bey’in annesinin vefat ettiğini ifade etmektedir. Cenaze merasimini anlatan İbn Battûta, tutulan yasın kırk gün sürdüğünü ve bu süre içinde her gün sofralar kurulup ziyafetler verildiğini söylemektedir (İbn Battûta, 2000, s. I/440). Bu olay aklımıza eski Türklerden kalma yuğ merasimini hatırlatmaktadır. Türkçe’de yas âdeti içinde değerlendirilen cenaze törenine “yuğ” ve bu törende söylenen sözlere “ağıt” denilmektedir. Eski Türklerde yuğ töreninde cenazeye katılanlara yemekler verilir, ziyafet ne kadar büyük olursa ölüyü o kadar memnun edeceği düşünülürdü. İslamî dönemde ise bunun yerine ölünün ailesi değil, akraba ve komşuları yemek verir hâle gelmiştir. Ayrıca ölüm hâlinde yemek verme âdeti “ölü aş” adı altında bugün dahi bazı Türk topluluklarında yaşamaya devam etmektedir (Hacıgökmen, 2013, s. 395-396).

İbn Battûta, Sinop’ta kırk gün kadar kaldıktan sonra deniz yoluyla Kırım’a geçer. Bundan sonra buranın beyi ile birlikte Üzbek Han’ın başkenti Saray şehrine beraber seyahate çıkarlar. Bu kısımda Türklerdeki yemek kültürü için özel bir bölüm açıp anlatan seyyah kıymetli bilgiler vermektedir:

*“Türkler ekmek ve katı yiyecek yemezler; dükî adını verdikleri, bizim anlıye benzeyen bir yemek yaparlar. Önce suyu ateşin üzerine koyarlar. Kaynayınca dükîden bir parça içine atarlar. Yanlarında et varsa onu lime lime edip tencereye koyarlar ve beraber pişirirler. Yemek pişince herkesin payını tabaklara koyup servis yaparlar. Ve nihayet tabaklardaki yemeğin üzerine yoğurt dökerler. Yemekten sonra kısrağ sütünden yapılan ve kırmızı adı verilen nesneyi içerler.*

*Türkler iyi karakterli, kuvvetli ve cesur insanlardır. Bazı vakitlerde burhani denilen hamur işini yerler. Bu yemek, küçük küçük kesilmiş hamur parçalarıdır aslında. Bunlar, ortalarından birer delik açılarak tencereye oturtulur. Pişirildikten sonra üzerine yoğurt dökülüp içilir. Ayrıca bir çeşit şıraları daha var ki demin bahsettiğimiz dükî tanelerinden yapılıyor.*



*Tatlı yemek, onlar nezdinde ayıp karşılanır! Ramazan ayı içinde Sultan Uzbek'in huzurunda bulunuyordum. Sık sık yenmekte olan kısrak ve koyun eti vardı sofrada. Ayrıca "rişta" [=erişte] denilen ve şehriyeye benzeyen; piştikten sonra sütle karıştırılarak bir çorba da hazırlanmıştı.*

*O gece arkadaşlarımın yaptıkları tatlıdan bir tabak sundum sultana. Sultan sadece parmağıyla dokunup tatmakla yetindi, bir daha elini sürmedi! Tülük Tümü'r'un anlattığına göre sultan bir gün çocuk ve torunlarının sayısı kırkı bulan saygın bir kapıkuluna şöyle demiş:*

*"Bu tatlıyı yersen cümlelerinizi azat ederim!"*

*Ama adam şu cevabı vermiş:*

*"Beni öldürsen de yemem!" (İbn Battûta, 2000, s. I/466-467).*

Burada bahsedilen dükî (=düg), Anadolu ağızlarında hâlâ yaşayan bir kelime olup, "dövülüp inceltilmiş" manasına gelmektedir. Nitekim düğü, Samsun-Çarşamba civarında "değirmende çekilerek yani dövülerek kırılmış, un ufak edilmiş mısır" anlamında kullanılmaktadır. Tokat, Amasya, Sivas, Niğde ve Karaman'da ise "dügü" ve "düg" şeklinde "elendikten sonra geriye kalan ince bulgur" olarak bilinmektedir (İbn Battûta, 2000, s. I/489).

Burada geçen kıımız, bir tür süt ürünü, önemli bir sofrada tadı ve şifa kaynağı olup sadece kısrak sütünden yapılabilmektedir (Alptekin, 1992, s. 23). Türklerin at sütünden ürettikleri kıımız içkisi Türklere özgü bir içecek olup günümüze kadar kullanılmamıştır. Kısrak sütünden yapılan kıımız, gerçekten de Hunlardan beri bilinmekte ve bazı dönemlerde, inek, deve ve eşek sütünden yapıldığı da ifade edilmektedir (Öcal, 1985, s. 202). Kıımız besleyici niteliğinin yanı sıra az miktarda alkolü bünyesinde barındırmakta ve bu yönüyle rahatlatıcı bir özelliğe sahiptir. Ayrıca açlık giderici ve yüksek kalorili olup birçok hastalığın tedavi edilmesinde de kullanılmıştır (Rasonyi, 1971, s. 49). Kıımızın "Uviz Kıımız, Sarı Kıımız, Tünemel Kıımız, Karabalı Kıımız, Sirge Kıımız Cmyar Kıımız" gibi türleri olduğu gibi, yirmi beş ayrı türünün varlığı da kaynaklarda geçmektedir (Üstün, 2009, s. 248). Burhani de, Farsça kebab anlamında "büryan" kelimesinin farklı bir söylenişi olabilir (İbn Battûta, 2000, s. I/489). Fakat Büryan Kebabı'nın menşeyinin kime ait olduğu tam tespit edilememiştir (Ögel, 1978, s. 331). Büryan Kebabı'nın kelime yapısı itibariyle İran kültürüne yakın olduğu görülse de Moğol belgelerinde bu yemeğin Türklerden alınıp orijinal bir biçimde uygulandığına rastlanmaktadır (Öztürk, 2018, s. 121).

İbn Battûta Azak şehrindeki izlenimlerini anlatırken buradaki zaviyede, gelen giden yolculara yemek ikramlarında bulunulduğunun altını çizer. Burada kendisinin de iyi karşılandığını ve ziyafet tertip edildiğini anlatır. Bu bölgede konakladıkları esnada bölgenin beyi Tülük Tümü'r da oraya gelmiştir. Tülük Tümü'r hasta olmasına rağmen Özbek Han'ı görmek için başşehir Yeni Saray'a gitme hazırlığına girişmiştir. Böylelikle İbn Battûta içinde Volga seyahati başlar. Bu seyahatte Tülük Tümü'r'a kardeşi, iki oğlu, hepsinin eşleri ve şehrin ileri gelenlerinden hocası Sadeddin, Hatib Ebû Bekir, Kadı Şemseddin, Fakih Şerefüddin Musa ve teşrifatçısı Alâeddin refakat eder (Koçyiğit, 2009, s. 6). Tülük Tümü'r'un onuruna verilen yemek sırasında oğluyla kardeşi ve çocukları hizmette bulunmak için ayakta kalmışlardır. Daha sonra at eti ve diğer etlerden yapılmış yemekler getirilir, kısrak sütü ve boza sunulur. Yemek bitince güzel sesle okunan Kur'an dinlenir (İbn Battûta, 2000, s. I/469).

İbn Battûta'nın Kırım'a seyahat ettiği dönemde Kırım, Özbek Hanlığı'na (Altınordu Devleti) bağlı idi ve buranın yöneticisi Muhammed Özbek Han'ın komutanı Tülük Tümür idi (Koçyiğit, 2009, s. 66). İbn Battûta, Sibirya bölgesindeki anılarını anlatırken Türklerin merasimleri hakkında ve bu merasimlerdeki yemek törenleri hakkında da kıymetli bilgiler verir. Burada bayram günlerine tekabül eden günlerde bulunur, otağda yapılan bayramlaşmaya ve törenlere de katılır. Tören şu şekilde gerçekleşir:

*“Protokole göre herkes yerini aldıktan sonra altın ve gümüş sofralar üzerinde yemekler sunulur. Her sofrayı dört veya dörtten fazla kişi taşır. Her emirin önüne bir sofraya getirilir. İpekli elbiseler giyen, ipekli bir önlük takan, belindeki kında koca bıçaklar ve satırlar taşıyan 'Bârûcî' parçalayıcı' gelir. Bârûcî, et parçalayan demektir. Her emirin bir bârûcîsi vardır. Sofralar kurulunca evvela onlar hücum ederek efendileri önünde yerlerini alırlar; arkalarında tuzlu su ile dolu altın yahut gümüşten mamul minik kaplar getirilir...*

*Onların ardından yine altın ve gümüş kaplarda içecekler getirilir. Meşrubatın büyük bir kısmını ballı şıralar oluşturuyor. Hanefî mezhebinde olduklarından dolayı nebizi helal sayıyorlar. Sultan şıra içmek isteyince kızı ayağa kalkar, kadehi alır, dizini yere koyup babasına sunar nazikçe; babası içtikten sonra kız ikinci bir kadeh alarak büyük hatuna sunar. Büyük hatun içtikten sonra diğere hatunlara sırayla uzatır. Onların ardından veliaht kadehi alır ve babasına sunar; aynı şekilde o da içtikten sonra hatunlara ve kız kardeşine sunar. Hepsinin önünde reveransla yapar bu işi. Onun ardından ikinci oğul kalkar, kadehi alır, kardeşine sunar. Onların ardından büyük beyler kalkar. Her biri veliahda sakilik ederler.*

*Nihayet bey çocukları kalkar, bu ikinci oğula kadeh sunarlar, önünde eğilirler. Bu arada şarkı söylemektedirler. Ben mescidin avlusunda kadı, hatip, şeyh ve fakihler için kurulan çadırda bulunuyordum. Bize de her birini Türklerin ileri gelenlerinden dört beyin taşıdığı altın ve gümüş kaplamalı sofralar çıkarıldı. Bugün huzurda sadece nüfuzlu beyler hizmetkârlık yaptığından hükümdar kim ne arzu ediyorsa bu beylere emrediyordu, hizmeti görülsün diye. Şeyhlerin bir kısmı altın ve gümüş sofralardan yemek yedi. Bir kısmı ise bunları kullanmaktan sakınarak yemek yemedi.*

*Sağımda ve solumda kırmızı tulumlarıyla dolu göz alabildiğine uzanan arabalar gördüm. Hükümdar yemek sonunda bu içkilerin orada bulunanlara dağıtılmasını emretti. Bundan bana tam bir araba düştü ama komşum olan Türklere hediye ettim! ...” (İbn Battûta, 2000, s. I/483-485).*

İbn Battûta, Huvârezm “Harezmi” Beyi Kutlû Dümûr'un memleketine geldiklerinde altın ve gümüş tabaklarda, altın kaşıklar eşliğinde tanelere ayrılmış nar, Irak yapımı porselen tabaklarda üzüm ve nefis kavunlar sunulduğunu söyler. Tabakların kenarlarında ise tahta kaşıklar bulunurdu. Bunlar muhtemelen seramonik malzemelerin yanı sıra asil yemeklerde kullanılması içindir (İbn Battûta, 2000, s. I/495, 522).

Hükümdarlara özel yemek törenleri ile ilgili olarak Broquière ; Edirne'de iken Osmanlı Padişahı II. Murad'ın sarayını ziyaret edip buradaki törenlere katıldığındaki izlenimleri anlatırken değinir. Özellikle Osmanlı teşrifat kurallarına dair ipuçlarını bulabildiğimiz bu bölümde, bürokrasideki yemek kültürünü de anlayabilmekteyiz. II. Murad gelmeden önce orta yere yüz tane büyük kalaylı tepsi ve bunlardan her birinin üstüne de bir parça koyun eti konmuştur. Padişah oturur oturmaz yemek faslı başlar. Önce

önüne ipek bir örtü serilir ve bir peşkir bırakılır; hünkâr bunu önüne çektikten sonra bakırdan mamul yuvarlak ve incelikle işlenmiş parlak kırmızı renkte bir sini koyulur. Adetlere göre bu sini sofraya örtüsü yerine kullanılıyordu ve yemekler ancak böyle bir sini üstünde yeniyordu. Törenlerde altın tabaklardan yemek sunulduğunu II. Murad'a iki altın sahan içerisinde et yemeklerinin getirildiğini söylemesinden anladığımız Broquière, hizmetçilerin daha sonra sırasıyla yemekleri getirdiğini ifade eder. Fakat bu yemeklerden hünkâr yememiştir. Zira hünkâr ancak kendi özel sofrasında yiyip içer, onun ne yediğini, ne içtiğini pek az kişi bilir ve bundan da hiç söz edilmemiştir. Hünkâra sunulan bu yemek töreni esnasında sofrada ne ekmek ne de içecek bir şey vardır. Misafirlerden bazıları yemek yerken diğerleri daha yemeğini yemeye fırsat bulamadan sofraya hizmetlileri kalan yemekleri toplamaya başlamışlardır ve bu iş çok hızlıca halledilmiştir. Seyyah, yemek başlayınca kadar müzikli bir eğlencenin olduğunu ve bu eğlencenin padişah çıkıncaya kadar sürdüğünü söyler (Broquière, 2000, s. 245-247).

### 3. Misafire Hürmet

Yaşamış oldukları coğrafyalar fark etmeksizin Türk toplumlarının en önemli karakteristik özelliklerinden biri, misafirperver olmaları ve misafire değer vermeleridir. Bu nedenle Türk töresinde ve geleneğinde misafire hürmet, onu iyi karşılamak ve ağırlamak, misafire güler yüz göstermek ve onu memnun etmek, özellikle karnını doyurarak rahat ettirmek her Türk insanı için önemli ve zorunlu bir görev kabul edilir. Anadolu'ya gelmiş olan tüm seyyahların ortak söylemlerinden birisi de bu olmuştur. Zira hangi din ve ırktan olursa olsun misafir, misafirdir. Ayrıca İslam dininin ve Peygamberinin de bu konuyu teşvik eden birçok hadisi olması Türklerdeki bu hassasiyeti artırmıştır.

İbn Battûta, İbn Bibî'nin eserinde de "Lâdik" olarak anılan (İbn Bibî, 1996, s. 101) Denizli'nin Lâdik ilçesine vardığında Türklerdeki misafire verdikleri değeri göstermesi açısından önemli bir olay yaşar. Buna göre İbn Battûta şehre girip çarşıdan geçerken dükkânlardan çıkan bir takım kişiler, hayvanlarını çevirerek dizginlerine sarılır. Bu esnada başka bir grup daha gelerek onları durdurur ve kendi aralarında çekişmeye başlarlar. Aralarındaki münakaşa uzayınca bazıları hançerlerini çekip ötekilere saldırmaya bile kalkışır. Dillerini bilmeyen İbn Battûta ve yanındakiler gelenlerin Germiyanoğullarına ait eşkıyalar zanneder. Bu esnada Arapça bilen birisinin yanlarına gelerek durumu izah etmesiyle durum açığa kavuşur. Gelenler şehrin farklı ahi gruplarıdır ve münakaşanın sebebi her iki tarafında misafirleri kendi yanlarında konuk etmek istemeleridir. Münakaşa kura çekilmesi ile tatlıya bağlanır. Duruma ve misafirperverliğe çok şaşırarak İbn Battûta bunu itiraf etmekten kendisini alamaz. Kurayı kazanan Ahi Sinan'ın adamları onları yanına alarak tekkelerine götürür ve hemen yemek ikram ederler. Yemeğin ardından dinlenmeye çekilirler ve biraz istirahat ettikten sonra hamama götürülürler. Hamamın çıkışında ise çeşitli meyve ve tatlılar ikram edilir. Sonra Kur'an dinlenir ve ahiler semaya başlarlar. Ertesi gün diğer ahi grubu misafirleri alır ve aynı şeyleri onlar da yaparlar (İbn Battûta, 2000, s. I/409-410).

Sadece konuk oldukları yerlerdeki önemli kişiler değil halktan zevat da bu ikram hususunda gayet isteklidir. Yukarıdaki örnekte de olduğu gibi halk da yabancı gördüklerini mutlaka misafir etmek, hiç bir şey yapamıyorsa en azından bir meyve ikramı ile ona hürmette bulunmak istemiştir. Nitekim buna işaret eden İbn Battûta, gezdiği birçok Türk yurdunda kendisine mutlaka meyve ve yiyecekler ikram edildiğini belirtir.

İbn Battûta ve yanındakiler, Sinop/Sanûb dolaylarında iken namazlarını Malikî mezhebine göre ellerini yanlara salarak kılar. Fakat yöre halkı bu mezhep hakkında bilgi

sahibi olmadıkları için, onları Şiilikle itham ederler. Onlar her ne kadar kendilerini anlatmaya çalışmışlarsa da Şii olmadıklarına inandıramamışlardır. Oranın beyi, İbn Battûta ve yanındakileri imtihana tabi tutmak için onlara bir tavşan gönderir. Çünkü İmâmiye Şiası'nda tavşan etinin haram olmasından dolayı onlardan bu âdeti alan Alevi gruplar tavşan yemekten imtina ederler (Ergun, 2011, s. 281-312). İbn Battûta ise durumu fark ederek tavşanı keser ve elleri ile pişirir, kendi tabiri ile afiyetle yer. Olaya şahit olanlar artık onlara inanırlar ve bundan sonra şereflerine ziyafetler verirler ve törenler yaparlar (İbn Battûta, 2000, s. I/444).

#### 4. Yemek Çeşitleri

**a. Süt ve süt ürünleri:** Türklerin olmazsa olmaz yiyeceklerinin başında süt ürünleri, bunların arasında da tüm dünyaya yayılmış olan yoğurt gelir. Gittiği yerlerde de seyyahlarımıza hep süt, yoğurt, peynir gibi süt ürünlerinden ikram edilmiştir. Broquière, Anadolu'ya yönelik seyahatine başladığı arkadaşı ile birlikte sofraya oturduğu ilk akşam peynir ekme yediğini, süt içtiklerini aktarmaktadır. Yine Karaman yurduna geldiği zaman kendisine sofrası üzerine sofranın kurulduğundan bahseder. Bu sofrada ekme, peynir ve üzüm de vardır. Ardından seyyaha yoğurt ve yufka ekme ikram edilir (Broquière, 2000, s. 154-155, 164,168, 170, 195-196, 265).

**b. Ekme:** Broquière, Türklerin ekmeği yumuşak olarak tükettiklerini ve neredeyse bu ekmeğin yarı pişmiş sayılabileceğini belirtir (Broquière, 2000, s. 174-175, 265).

Yukarıda belirttiğimiz üzere Broquière, Karaman'da iken ona yoğurt ve yufka ekme ikram edilir. Bu yufka ekmeğin nasıl yenileceği de kendisine öğretilmiştir. Zira Broquière bu ekmeğin kıvrılarak nasıl yoğurta daldırıldığı ve içine yoğurtun alındığını tarif eder. Bu gün hâlâ Anadolu'nun bazı yerlerinde yapılan ve *dıkım* denilen ekmeğin kaşık gibi kullanılmasındır. Broquière bahsettiğimiz yufkanın nasıl yapıldığına şahit olmuş ve bu durumu ayrıntıları ile anlatmıştır:

*“Ermeni o gün bizimle birlikte Türkmen çadırlarından birine geldi ve biz orada yine süttten yapılmış yiyecek yedik. Burada daha önce bahsetmiş olduğum ekmeğin nasıl yapıldığını gördüm: bu ekmeği o şekilde hazırlıyorlar ki ekme sanki güneşte pişmiş gibi oluyor ama gerçekte güneşte pişirilmiyor. Bunları hazırlayan iki kadın gördüm ve nasıl yaptıklarını seyrettim. Bu kadınlar yuvarlak biçimde, dümdüz bir hamur tahtası üzerine, pasta yapacaklarmış gibi bir miktar un koyuyor ve su katarak yoğuruyorlar; oluşan karışımı eze eze, oldukça yumuşak ve tam ekme yapılacak kıvamda bir hamur haline getiriyorlar; sonra da bunu küçük küçük yuvarlak parçalara ayırıp bir oklava ile bu hamur parçalarından incecik yufkalar açıyorlardı ve bunu da şöyle yapıyorlardı: hamur parçasını oklavaya sararak tahta üzerinde yuvarlıyorlar ve çok ince bir hale gelinceye kadar bunu sürdürüyorlardı. Bu işte çok usta ve hızlıydılar; bizde buna benzer pasta işi yapanlardan daha eli çabuk kimselerdi. Sonra dışı doğru hafif tümsek yapan bir sac levha getirdiler ve bunu bir sacayağı üzerine oturtular, altında da hafif bir ateş yaktilar; yufkaları sac levhanın üstüne yaydılar, alt üst ettiler; bunların pişmesi, bizim hamursuzun pişmesinden daha az sürdü.” (Broquière, 2000, s. 168-170).*

İbn Battûta ve yanındakiler, Huvârezm “Harezmi” Beyi Kutlû Dümûr'un memleketine geldiklerinde onlara külîca adını verdikleri yağla pişirilmiş ekme, kek ve helva ikram edilmiştir. Külîca muhtemelen kurabiye demektir (İbn Battûta, 2000, s. I/498, 522).

**c. Burhani (Borani?):** İbn Battûta yukarıda da belirtildiği üzere Üzbek Hanlığı'na seyahatini anlattığı bölümde Türklerin bazı vakitlerde Burhani denilen hamur işini yediklerini söyler. Bu yemek, küçük küçük kesilmiş hamur parçalarından yapılıdır. Bu parçalar, ortalarından birer delik açılarak tencereye oturtulur. Pişirildikten sonra üzerine yoğurt dökülüp içilir (İbn Battûta, 2000, s. I/466-467).

**d. Çorba:** İbn Battûta, Ramazan ayında Özbek Han'ın sarayında bulunduğu sırada erişte çorbasına benzer bir çorba yediğinden bahseder ve bunu "*rişta*" kelimesiyle ifade eder. Ayrıca onun şehriyeye benzediğini ve piştikten sonra sütle karıştırılarak bir çorba şeklinde hazırlandığını anlatır. Broquière ise Türklerin bir gün boyunca yemek üzere bir avuç unla çorbamsı bir yemek yaptıklarını belirtir (Broquière, 2000, s. 265).

**e. Bal:** İbn Battûta, yine Sibiryâ bölgesini anlatırken içtikleri meşrubatların büyük bir kısmını ballı şıralardan oluştuğunu söyler (İbn Battûta, 2000, s. I/483-485). Broquière ise, bunların dışında ayrıca süt, bal, peynir veya üzüm ya da bir takım bitkiler yediklerini belirtir (Broquière, 2000, s. 265).

**f. Ceviz sucuğu:** Broquière, Karassar (Karahisar) da *ceviz sucuğu* yapımını da görür ve bunu şöyle anlatır: "*Yöreye özgü bir yiyecek çeşidi daha gördüm: kabukları çıkarılmış taze cevizler ikiye bölünerek ipliklere dizilmiş bir halde, kaynamakta olan pekmeze daldırılıyor, çıkarılınca da tutkal gibi donuyordu. Bu yiyecek acıkıldığı zaman çiğ et ve diğerleri gibi insanın açlığını bastırmaya yarayan iyi bir besindi.*" (Broquière, 2000, s. 195-196).

**d. Serid:** İbn Battûta, Eğridir'e geldiğinde Dünder Bek oğlu Ebu İshak Bek tarafından ona ikram edilmiştir. Bu muhtemelen tirit olarak bilinen yemek olmalıdır. Serid sofrada, ilk servis edilen yemektir. Seyyah, buradaki Türklerin "uğurlu olur" diyerek oruçlarını tiritle açtığını belirtir. Bu iftarlığı, Hz. Muhammed (sav)'in diğer yemeklere tercih ettiğini ve kendilerinin "Biz onun güzel âdetine uyarak yemeğe seridle başlıyoruz!" diyerek Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine uymak için yemeğe seridle başladıklarını söylemişlerdir. Seridden sonra ise diğer yemeklere geçerler. Bu durum Ramazan ayı boyunca böyle devam eder (İbn Battûta, 2000, s. I/407). Burada bahsedilen yemeğin günümüzde tirit olarak bilinen yemek olduğunu düşünüyoruz. Hatta bu yemeği ilk olarak Hz. Peygamber'in dedesi Hâşim tarafından yapıldığı kaynaklarda geçmektedir. Hâşim, kıtlığın hüküm sürdüğü bir yıl Dimaşk'tan getirttiği ekmekleri et suyunda tirit yaparak hacılara ikram etmiş, bundan dolayı asıl adı Amr olmakla birlikte "Hâşim" (kıran, ufalayan, parçalara ayıran) lakabıyla meşhur olmuştur (İbn Sa'd, 1985, s. I/62-63; Belâzürî, 1990, s. I/67).

**h. Et yemekleri:** Broquière, Türklerin et kültürü ile ilgili olarak eti hiç pişirmeden veya kurutmadan çiğ olarak yemediklerini vurgular. Et, güneşte kurutulup çiğ olarak yenirdi. Eğer hayvanlardan biri ister at ister deve olsun, çaresini bilmedikleri bir ölüm tehlikesiyle karşılaşırsa onu vakit geçirmeden kestiklerini ve etini de işleyerek yediklerini ama tüm bu süreç içinde eti mutlaka az da olsa pişirdiklerini söyler (Broquière, 2000, s. 174-175, 265). Ayrıca Bursa'ya geldiğinde Broquière 'ye akşam yemeğinde yarı pişmiş denilebilecek kıvamda ızgarada pişirilen et ikram edilir. O, bu etlerin parça parça kesilerek ve bir şişe geçilerek ızgarada pişirildiğini aktarır. Ayrıca zeytinyağlı havyar yediğini belirttikten sonra eğer yanında başka yiyecekler yoksa Rumlar için bu havyarın hiçbir değerinin olmadığını söyler (Broquière, 2000, s. 199-204).

Broquière, Karassar'a (Karahisar) geldiğinde burada yemiş olduğu koyun ayaklarından yapılmış yemeği çok beğenmiştir. Muhtemelen günümüzde "paça" olarak

anılan yemeğe karşılık gelen bu yemek için seyyah: “Şimdiye kadar yediğim yemeklerin en iyisi ve yediğim yemeklerin en güzeliydi.” der. Konya ile Karahisar arasında pişmiş et yiyemediklerinden genelde kurutulmuş et yediklerinden şikâyet eden Broquiere, burada yolun devamı için yemek stoklar. Bol bol ekme ve peynir alır (Broquiere, 2000, s. 195-196).

İbn Battûta ise Sibirya bölgesindeki Türklerin yemeğinin haşlanmış at veya koyun eti olduğunu özellikle vurgular. Seyyah, et yemeklerini parçalamakla görevli kişilerden bahseder ve bunların nasıl çalıştıklarını anlatır: “Bârûcîlar eti küçük parçalara bölerler; kemikle karışık eti ayıklamada ustalık kazanmışlardır. Bârûcîlar kemikle yan yana pişmiş eti tercih ederler yemeklerinde.” (İbn Battûta, 2000, s. I/483-485). Buradan sonra İstanbul’a geçen seyyah, yolculuk esnasında uğradıkları her konakta kafiledakilere dana eti, düki, kırmızı, inek ve koyun sütü gibi yiyecek ve içeceklerin ikram edildiğini yazar (İbn Battûta, 2000, s. I/483-485). Eski Türklerde at eti önemli bir besin kaynağı olup günümüze kadar tüketilmektedir (Solmaz, 2018, s. 101).

İbn Battûta, Huvârezm “Harezmi” Beyi Kutlû Dümûr’un memleketine geldiklerinde ise emir kendilerine kızartılmış tavuk, turna, güvercin cücüğü, külîca (kurabiye) adını verdikleri yağla pişirilmiş ekme, kek ve helva ikram edilir (İbn Battûta, 2000, s. I/498, 522).

## 5. İçecekler

**a. Nebiz:** Arapçadaki içkiyle alakalı kelimelerin bir kısmı ticari ilişkiler sonucu Farsça, Yunanca ve Süryanice’den alınmıştır. İçkiler yapıldıkları malzemeye göre halîtan, sahbâ, sekr, kindîd, nebîz, bit’u, cia, sükürke, mizir, fadîh gibi isimler almaktadır. Kuru üzüm, kuru hurma, arpa ve darı gibi maddelerden elde edilen bir içki türü olan nebizin helalliği konusu tartışmalıdır. (Bozkurt, 2000, s. 456.) İbn Battûta, Sibirya bölgesinde iken katıldığı bayram merasiminde helalliği tartışılan nebizin Hanefi mezhebine mensup olanlar tarafından helal sayıldığını ve yoğun olarak tüketildiğini aktarır. Yukarıda törenler bölümünde de belirtildiği üzere, nebiz içme belirli bir ritüele göre yapılır ve sultanın bizzat yakın ailesi törende hizmet ederdi. (İbn Battûta, 2000, s. I/483-485).

**b. Boza:** İbn Battûta, Kırım’da iken onu Tülük Tümûr davet eder. Bey, burada misafirine çeşit çeşit yemekler hazırlatmıştır. Yemek servisi yapılırken ilk olarak küçük kâselerde beyaz sıvı bir şey getirirler. İbn Battûta bunun ne olduğunu sorduğunda “dühn suyu” derler. Hiç bir şey anlamayan seyyah tadına bakınca ekşiliğinden rahatsız olur ve hemen bırakır. Yemekten sonra bu alışık olmadığı içeceği araştıran Battûta şöyle anlatır:

“Dûkî tanelerinden yapılan bir ‘nebiz’ dir bu. Onlar Hanefî mezhebindedir ve nebiz onlar nezdinde helaldir. Buralılar dûkîden yapılmış bu nebize buza adını veriyorlar. Şeyh Muzaferüddîn bana ‘mâiddühn’ [=dühn suyu] dediğinde dilinde biraz tutukluk ve yabancıklık bulunduğu için ‘yağ suyu’ demek istediğini sanmıştım!” (İbn Battûta, 2000, s. I/469).

Bir kış içeceği olan ve yüksek kaloriye sahip, vücuda sıcaklık ve doygunluk hissi veren boza, Selçuklu Anadolu’sunda da sevilerek tüketilen mayhoş bir Türk içeceğidir. Yapılışı ise “Değirmende öğütülüp kepeği çıkarılan darı az miktar su ile koyuca pişirilip elekten geçiriliyor ve eski boza veya hamur mayası ile mayalandırılıp boza haline gelmek üzere serin yerde beklemeye alınıyordu. İçine şeker atılıp ekşimesi sağlandıktan sonra da servis ediliyordu” (Turan, 2007, s. 21).

### c. Alkollü içecekler:

Broquière, Seyahatnâmede Türklerdeki içki içme alışkanlığı ile ilgili ayrıntılar verir. Seyahati esnasında birçok defalar gerçek kimliğini öğrenen Türkmenlerden bazılarının, ondan şarap tedarik etme cihetine gittiklerini belirtir. Özellikle bu dönemde bir Hristiyan'ın bir Müslüman'a şarap satması çok ciddi cezalar gerektiren suçtur. Bu yüzden han sahipleri Müslümanlara içki satmamaktadır. Bu durumu ise Müslümanlar, Hristiyanlara içki aldirmek yolu ile çözmeye çalışmaktadır. Konakladıkları bölgelerde Broquière 'nin de Hristiyan olduğunu öğrenen bazı Müslüman Türkler, ondan hancıdan şarap almasını istemişlerdi. Broquière yaşadığı bu tuhaf olayı şöyle anlatır:

*“Daha önce tanışmış olduğum Türklerden bazıları benim bir Frank'ın misafirhanesinde kaldığını öğrenmişlerdi ve bir kenarda içmek için benden şarap almak amacıyla kaldığım yeri arayıp durmuşlardı; çünkü Mekke'den geldikleri ve kendi dinlerinde yasaklanmış olduğu için herkesin yanında şarap içmiyorlardı. Bu konuyu Laurens'e açtım: o da bunu yapamayacağımı, zira bir Frenk'in bir Müslüman'a içmek için şarap verdiği öğrenilirse tutuklanacağımı ve bunun çok tehlikeli olduğunu söyledi. O zaman ben de bu cevabı kendilerine ilettim; onlar beni hiç beklemeden ayrıldılar ama şehirde bir Yunanlının otelinde şarap satıldığını zaten öğrenmişlerdi; onların içmek için şarap almaya mı geldiklerini, yoksa benimle birlikte eğlenmek mi istediklerini bilmiyordum. Beni ve beş Türkü yanlarına alarak o Yunanlının evine götürdüler; Yunanlı da bizi küçük bir mahzene indirdi, orada bir halka oluşturarak yere oturduk. Sonra Yunanlı bize öyle bir toprak çanak getirdi ki içinde tam sekiz lot (yaklaşık 7.5 litre) şarap vardı; bunu altı kişiden oluşan halkanın orta yerine bıraktı, sonra gidip herkes için büyük birer şarap çanağı getirdi, sonra da iki derin tabak getirerek içine şarap koydu. İlk olarak sıranın başındaki başladı ve yanındaki arkadaşına kendi tarzlarına göre şarap içirdi ve sonra da sırayla diğerlerine verdi. Birbirimizin ardından gayet güzel içmeye başlamıştık; hiçbir şey yemeden ara vermeden içiyorduk; bir an geldi ki çok içmekten elim ayağım tutmamaya başladı.”*

Hatta Broquière 'nin artık içki içemez hâle gelmesine sinirlenen bu kişiler, kendileri ile alay edildiğini zannederler. Durumu, yanında oturan ve Broquière 'ye “kardeş” diye hitap eden bir kişi, onun yerine de kendisinin içeceğini söyleyerek kurtarır. Broquière bunları anlatma nedenini de *“Ben bütün bunları, içimizden biri günlerden bir gün onların topluluğuna katıldığı zaman, yerlere serilecek kadar içki içmek istemiyorsa bu adamlarla birlikte içmeye kalkışmasın diye anlatıyorum.”* diyerek izah eder ve kendisinin düştüğü hataya diğerlerinin düşmemesi için uyarıda bulunur (Broquière, 2000, s. 160-161). Yine seyyah, fazla içki içenlerin kendilerine gelmek için içtiklerini kustuklarını ve hemen ardından midelerini içebildiği kadar su ile doldurduklarını ve böylece bir şişe suyla midelerini yıkadıklarını yazar. Hemen hemen yarım gün boyunca midelerini yıkayarak yol aldıklarını ve böylelikle iyileşip düzeldiğini belirtir (Broquière, 2000, s. 183).

### 6. Meyveler

Kaynaklardan tespit edildiği kadarıyla Selçuklu Anadolu'sunda alıç, armut, ayva, badem, ceviz, dut, elma, erik, fındık, fıstık, hurma, incir, kayısı, keçiyoynuzu, kestane, nar, sumak, şeftali, portakal, limon ve üzüm gibi meyveler yetişmekteydi (Uzunağaç, 2014, s. 38). Buna temas eden el-Ömerî, Mesâlikü'l-Ebsâr isimli eserinde coğrafi şartların ve iklimin elverişli olduğu Anadolu'da hemen hemen her türlü meyve yetiştiğini ifade etmektedir. (el-Ömerî, 1991, s. 183).

İbn Battûta'ya gezdiği birçok yerde kendisine mutlaka meyve ve yiyecekler ikram edilmiştir. Seyahatnâmede genelde kendisine meyve ikram edildiğini yazar fakat bunların hangi meyveler olduğunun ayrıntılarına pek girmez. Mutlak olan ise yol üzerindeki herkesin kendi imkânlarına göre yaptıkları ikramlardır.

Broquière de Bursa'daki izlenimlerini aktarırken bölge insanının koca yemiş dedikleri meyveleri tatmış ve *"İri kirazlardan daha büyük meyveler veren küçük ağaçlar vardı; biçimi ve tadı çileği andırıyordu; ne var ki biraz ekşiydi, yemesi çok hoştu; ama çok yenince insan sarhoş gibi oluyordu; bu meyveler kasım ve aralık aylarında çıkarmış."* sözleriyle bu meyveyi tarif etmiştir (Broquière, 2000, s. I/199-204).



## SONUÇ

Milletlerin sahip oldukları zenginliklerinin tam olarak anlaşılabilmesi için kültürün önemli bir parçası olan yeme-içme alışkanlıklarının bilinmesi gerekmektedir. Toplumları en iyi analiz eden kaynaklar arasında Seyahatnâmeler önemli yer tutmaktadır. Seyyahlar, gezip gördükleri yerleri eserlerinde kaydederlerken olayları çoğunlukla kendi değer yargı ve kültürleri ile ilişkilendirerek aktardıkları için kıyas yapma imkânı sağlamaktadır. Nitekim İbn Battûta ve Bertrandon de la Broquière Seyahatnâmelerinde Türklerin yemek kültürlerine dair önemli bilgiler elde edilmiştir.

Türklerin eti genel olarak kurutarak yemekte, çoğunlukla süt ve süt ürünlerini tercih etmekte, ekmeği kurutmadan yumuşak olarak ve ince yufka şeklinde tüketmekte ve yemekleri ziyan etmemek için mutlaka sofraya bezi tarzında bir şey kullanmaktadırlar. Türkler yemek yeme esnasında oradan geçen veya yemeğe rast gelen kişileri sofralarına davet etmekte, bunu bir şeref saymakta ve bundan dolayı herkes çekinmeden onların sofralarına oturmaktadır. Bir Avrupalı seyyah olan ve Türk geleneklerini de bilmeyen Broquière, Türklerin yaşamlarının çok zorlu olmasına ve fakir bir hayat sürmelerine rağmen sofralarına özellikle fakir insanları davet etmelerine şaşırmakta ve Avrupa'da böyle bir geleneğin olmadığını itiraf etmektedir. Özellikle şehir merkezlerinde beyler ve yetkili kişiler bu seyyahları misafir etmede özen göstermiş ve şereflerine birçok ziyafet tertip etmişlerdir. Hükümdarların ve beylerin ziyafetlerde kullandıkları yemek malzemelerinin imal edildikleri madenleri dikkati çekmektedir. Onların verdikleri ziyafetlerde debdebeli altın yemek takımları kullanılmaktadır ki bu durum o hükümdarın veya beyin zenginliğini ve debdebesini göstermektedir.

Türkler meyve tüketimine önem vermekte ve yemeklerin ardından meyve yemektirler. Ayrıca eğlencelerde ve törenlerde de yine meyveler sunulmaktadır. Bundan dolayı her çeşit meyvenin yetiştirildiği Anadolu'da seyyahların her gittikleri yerlerde kendilerine mutlaka meyve ikram edilmiştir.

İbn Battûta, Müslüman olması dolayısı ile şahit olduğu olayların ve ritüellerin arka planına ait çıkarımları daha net yapabilirken, Broquière, bunların bazılarını anlamlandırmakta zorlanmıştır. Fakat Broquière 'nin Hristiyan olması ise başta içki bulmakta zorlanan kişilerin onun vasıtası ile içki bulmaya yeltenmeleri gibi Müslüman olan kişilerin karşılaşmayacağı illegal yönleri aktarmasını da sağlamıştır. Yine Broquière 'nin kendi ülkesindeki yemek kültürü ile yapmış olduğu kıyaslamalar Avrupa ve Fransa mutfağı ve yemek kültürü hakkında bilgiler vermektedir.

## SUMMARY

Food and drink are the most fundamental elements of human life. However, people simply don't eat and drink to survive. Food culture is a class indicator, a demonstration in relations between nations, an activity to be done in leisure time and an element of occasion for festivals. The historical development of societies can be monitored by following the food culture. Turks have a long history and a strong cultural background. An important part of this cultural accumulation they possess is the food and drink habits and the cultural elements shaped around it. The Turks moved these habits, which were shaped in the pre-Islamic Central Asian steppe life, to the territories where they migrated with migrations and continued their culture by influencing the societies in these new regions and by being influenced by them. In addition, they met with different beliefs and were subject to different

religions, especially Islam. It is possible to see the traces of these habits today. Travellers can have more detailed information because they are not only concerned with not only the senior class but also sub-classes of the society and tell. In our study, we examined the food culture of Turks in the Middle Ages through the eyes of travellers traveling to the region where Turks lived. In order to capture different points of view, we preferred choosing travellers from different regions and religions such as Bertrandon de la Broquière and İbn Battûta. In this study, we have also tried to determine the culture of eating and drinking which has survived to the present day. We wanted to give more places for travel books in the study, but we limited it with travel books of the two travellers because it will exceed the size of an article.

In order to fully understand the riches of the nations, eating and drinking habits, which are an important part of culture, must be known. Among the sources that best analyse societies, itineraries occupy an important place. They provide the opportunity to make a comparison because they are mostly related to their own value judgments and cultures while recording the places travellers see and travel. Thus, important information about the food culture of Turks was obtained from the itineraries of İbn Battuta and Bertrandon de la Broquière .

The Turks generally consume meat by drying it under the sun and by cooking it in certain regions in different ways. Grilling type cooking method is also frequently used among Turks. When their animals became severely ill, they would cut them and consume the flesh quickly. Turks, who frequently made a kind of food that is called *brewis* (Tirit) and a combination of extract of beef, meat and bread especially during Ramadan, generally consumed such local meat dish as trotter soup (Paca corbasi). In ceremonial dishes, ones, who were called *baruci* and whose tasks were to smash meat, served. In addition, roasted chicken, pike, pigeon meat, oil-baked bread called *külîca* (cookie), cake and halva were offered alongside of meat.

Dairy products are among the indispensable foods of Turks and yoghurt is spread all over the world. Our travellers were always served dairy products such as milk, yoghurt and cheese where they went.

The Turks consume bread softly and thinly in the form of dough without drying. They like the drink called *Boza* with a sourish taste as well as their traditional drink such as buttermilk. Particularly, this high-calorie drink gives them strength. There is also another kind of drink called *Nebiz*; it is a kind of drink that can make one drunk when it waits for a certain period of time just like *Kimiz* or if it is over-consumed.

Turks used soup types frequently in their meals. Honey was consumed as a meal and was mixed with water to make slightly fermented grape juice. There were milk, cheese or grapes or a set of plants as well as honey. A kind of dessert, which is called *churchkhela* (*ceviz sucuğu*) and formed by the combination of walnuts, boiling of the molasses and turning them into the gel consistency, is a remarkable snack in the Western Anatolia for the Turks.

The Turks invites those who come to appear there during meals or run into the food at their tables and they count this as an honour and therefore everyone sits at their tables without hesitation. Broquière, who was a European traveller and didn't know Turkish traditions, was surprised by the fact that Turks invite people especially poor people to their

tables in spite of their poverty and tough lives and he admitted that there is no such tradition in Europe.

Especially in the city centres, gentlemen and authorized persons took care of hosting these travellers and arranged many feasts for their honour. Pompous gold dinnerware was used in their feasts and this situation shows the wealth or state of that ruler or gentleman.

Turks pay attention to fruit consumption and eat fruit after meals. In addition, fruits are also offered in ceremonies and feasts. For this reason, fruit was absolutely served to travellers wherever they went in Anatolia where every kind of fruit is grown.

While Ibn Battûta was able to make clearer the implications of the background of the events and rituals he witnessed because of being a Muslim, Broquière had difficulty making sense of some of them. However, the fact that Broquière was a Christian made it possible to transmit illegal aspects that wouldn't be faced by Muslim people just like people having difficulty in finding a drink try to find a drink by means of it. Again, Broquière 's comparisons with the food culture of his own country provide information about European and French cuisine and food culture.

## KAYNAKÇA

- Alptekin, A. B. (1992). Manas'ın balalarıyla yedi gün. *Millî Folklor*, 16, 20-24.
- Aykut, A. Sait (1999). İbn Battûta. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 19, s. 361-368) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (1996). *Ensâbü'l-Eşrâf* (Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, Thk.). Beyrut: yy.
- Bozkurt, N. (2000). İçki. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 21, s. 455-456) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- De La Broquière, B. (2000). *Bertrandon de la Broquiere'in denizaşırı seyahati*. (İ. Arda, Çev., S. Eyice, Der.). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- El-Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh (1991). *Mesâlikü'l-Ebsâr (Anadolu beylikleri hakkında araştırmalar I)*. (Y. Yücel, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Ergun, P. (2011). Alevilik-Bektaşilikteki tavşan inancının mitolojik kökleri üzerine. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 60, 281-312.
- Eyice, S. (1975). Bertrandon de la Broquiere ve Seyahatnâmesi. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 6, 85-126.
- Eyice, S. (1992). Bertrandon de la Broquiere. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 5, s. 523-524) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Hacıgökmen, M. A. (2013). Türklerde yas âdeti temelleri ve sonuçları. *Tarihçiliğe adanmış bir ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç'e armağan* (s. 393-423). Konya: S.Ü. Türkiyat Ens. Yayınları:
- İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî (2000). *İbn Battûta Seyahatnâmesi I-II*. (A. S. Aykut, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn Bibî, Nâsirüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Alî el-Ca'ferî er-Rugadî el-Münşî (1996). *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*. (Mürsel Öztürk, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun el Hadramî (1956). *Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (1985). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. (İhsân Abbâs, Nşr.). Beyrut: Dâru Sadır.
- Koçyiğit, T. (2009). İbn Battûta'nın Karadeniz seyahati üzerine bazı mülahazalar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9(4), 53-73.
- Kofuoğlu, S. (1997). Hamîdoğulları. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 15, s. 471-476) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Öcal, S. (1985). Eski Türklerde yiyecekler. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Z. F. Fındıkoğlu Armağanı*, 35, 161-213.
- Ögel, B. (1978). *Türk kültür tarihine giriş 4*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öztürk, C. (2018). *Türk tarihi ve kültürü*. Ankara: Pegem Yay.
- Rasonyi, L. (1971). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- Solmaz, S. (2018). *İbn Fazlan Seyahatnâmesine'ne göre İtil Bulgarları*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Sümer, F. (2001). Karamanoğulları. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 24, s. 454-460) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Turan, A. N. (2007). Boza'yı kurcalamak. *Acısıyla tatlısıyla boza*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Uzunağaç, Ö. (2014). *Selçuklu Anadolu'sunda beslenme ve yemek kültürü* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Üstün, Ç. (2009). Eski bir Türk içeceği: Kıymız (Koumiss). *TÜBAR*, 26, 247-255.
- Yazıcı, H. (2009). Seyahatnâme. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 37, s. 9-11) içinde. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

## Ai Khanoum-Ay Hanım

Özlem Albayrak 

Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih ABD Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

[allbayrakozlem@gmail.com](mailto:allbayrakozlem@gmail.com)

### Öz

Afganistan'nın kuzeydoğusunda yer alan Ai Khanoum kentinin erken tarihi hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Büyük İskender'in Pers İmparatorluğu hâkimiyetine son vermesiyle doğunun kapıları Greklere açıldı. Bu seferler sonrasında doğunun zenginliklerine sahip olmak isteyen Grekler, Orta Asya'ya göç etmeye başladı. Grek yayılım alanı içerisinde Ai Khanoum, Hellenistik Dönem'de önemli bir yerleşim merkezi haline geldi. İskender'in ani ölümden sonra Orta Asya'ya hâkim olan Seleukos Krallığı döneminde ise Ai Khanoum'da Grek kültüründe ve stilinde yoğun imar faaliyetleri gerçekleştirildi. Seleukos Krallığı'nın, Orta Asya'da hâkimiyetinin sarsılmasıyla Greco-Bactrian Krallığı kuruldu. Greco-Bactrian Krallığı döneminde ise Ai Khanoum kraliyet merkezi haline geldi. Yakın zamana kadar Greklerin doğudaki etkileri birkaç edebi ve numizmatik kaynakla açıklanıyordu; fakat son otuz yılda Orta Asya'da yapılan arkeolojik araştırmalar sonucunda önemli bilgilere ulaşıldı. Bu çalışmada Ai Khanoum kentinin; tarihi, kent planı ve mimari yapıları incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Büyük İskender, Orta Asya, Hellenizm, Greco-Bactrian, Ai Khanoum.

## Ai Khanoum-Lady Moon

### Abstract

Central Asia was one of the lands that Alexander the Great conquered and then, the intensive Greek migration began to the area. Greek culture spread rapidly in Central Asia after this migration. Until recently, the effects of Greeks in East was limited to a few literary and numismatic sources. However, over the last three decades important information has been reached with archaeological researches carried out in Afghanistan, Pakistan, Tajikistan, Uzbekistan and Turkmenistan. Ai Khanoum, founded and shaped in the Hellenistic period is both one of the most famous Greek colonies in Central Asia and is a significant center of the Greco-Bactrian Kingdom. In this study, Ai Khanoum city's history, urban planning and construction are analyzed.

**Keywords:** Alexander III, Central Asia, Hellenistic, Greco-Bactrian, Ai Khanoum.

Gönderim Tarihi / Sending Date: 23/01/2019

Kabul Tarihi / Acceptance Date: 27/03/2019

## GİRİŞ

II. Philippos'un MÖ 336 yılında Aigai'da öldürülmesiyle oğlu III. Alexander (Büyük İskender) 20 yaşında ordu tarafından Makedonya Kralı ilan edildi. Babasının yerine geçen Büyük İskender, Makedonya ve Hellas' daki siyasi kargaşalara son vererek Hellen Birliği'nin başkanı ve başkomutanı sıfatıyla babasının gerçekleştirmeyi planladığı Asya Seferi'ne başladı.

MÖ 344 yılında Çanakkale Boğazı'ndan Anadolu'ya geçen İskender; Granikos mevkinde Perslerle ilk savaşını yaptı ve bu savaşı kazandı. Büyük İskender, Granikos zaferinden sonra Pers donanmasına gemi sağlayan ve askeri üs olarak kullanılan Anadolu'daki kıyı kentlerini karadan tek tek ele geçirmeye başladı. İskender, Anadolu'da gerçekleştirdiği bu işgallerle Lykia, Pamphilia, Phrygia, Paphlagonia ve Kilikya bölgelerine hâkim oldu. MÖ 333 yılında III. Darius' un ordusu Kilikia'ya gelerek İssos kentini işgal etti. Bu işgal nedeniyle İssos mevkinde İskender'in ordusu ile Darius'un ordusu ikinci kez karşı karşıya geldi. Bu savaşta İskender, ikinci kez Pers ordusunu yenilgiye uğratarak güneydeki Suriye'ye doğru ilerledi. Bu ilerleyiş sonrasında Filistin kıyılarını ve Mısır'ı işgal etti.

Perslerin son deniz üssü olan Mısır'ın işgal edilmesiyle İskender ve ordusu için geride tehdit oluşturabilecek hiçbir güç kalmamıştı. Bu nedenle ordu MÖ 331 yılında Suriye üzerinden Mezopotamya'ya doğru ilerleyerek Darius'un ordusunun bulunduğu Arbela yöresindeki Gaugamela Ovası'na ulaştı. İskender ve ordusu Gaugamela ovasında Pers ordusunu üçüncü kez ağır bir yenilgiye uğrattı. Bu savaş sonrasında Büyük İskender ordusu tarafından "Asya Kralı" ilan edildi. İskender'in Asya Kralı ilan edilmesiyle III. Darius ülkesinden kaçtı. Büyük İskender, Darius'u yakalamak için Pers İmparatorluğu'nun kalbi Babil'e doğru ilerledi. Babil'den İran üzerine geçerek Pers Krallığı'nın başkentleri olan Susa, Persepolis ve Pasargat'ı işgal etti.

Büyük İskender'in hızla ilerleyişinden kaçan III. Darius askeri güçlerini Ecbatana'da yeniden toplamaya çalıştı. Darius, Ecbatana'da doğu komutanları ile arasında yaşanan görüş ayrılığı nedeniyle MÖ 329 yılında öldürüldü. Darius' un ölümünden sonra Bactria ve Sogdiana'nın satrapı Bessus "IV. Artakserkes" adıyla kendisini Darius'un ardılı ilan etti. Bunun üzerine İskender, Asya Kralı ünvanıyla Orta Asya seferlerine başladı. Bu seferler sonucunda Pers İmparatorluğu'nun doğu satraplıklarını da işgal eden İskender, MÖ 327 yılında Hindistan seferine başladı. Hint Denizi'ne kadar ulaşmayı başaran İskender, kıyıda fazla uzaklaşmak istemediği için MÖ 324 yılında Pazargat ve Susa üzerinden Babil'e geri döndü. MÖ 323 yılında halef göstermeden ani bir şekilde Babil'de öldü.

Yakın zamana kadar, İskender'in doğu seferleri ve doğu hâkimiyeti hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıydı; fakat son otuz yılda Afganistan, Pakistan, Tacikistan, Özbekistan ve Türkmenistan'da yapılan arkeolojik araştırmalar ile doğu-batı etkileşimi ve Hellenizm yayılım alanı ortaya çıkarıldı (Bernard, 1980, s. 237; Rapin, 1992, s. 330; Martinez-Seve, 2012, s. 367-370).

Orta Asya'da Hellenizm yayılım alanı içerisindeki en önemli ve en ünlü kentlerden biri de Afganistan sınırlarında yer alan Ai Khanoum'dur (Rapin, 1992, s. 330; Mairs, 2014, s. 26). Kent, Afganistan'ın kuzeydoğusunda doğal bir savunma hattı içerisinde bulunmaktadır (Rapin, 1992, s. 331; Martinez-Seve, 2014, s. 18). Kent; ilk kez 1838 yılında İskoç Kâşifi, John Wood tarafından ziyaret edildi. 1926'da ise Fransız Arkeolog Jules Barthoux Ai Khanoum'un kapsamlı olarak araştırılması gerektiğini belirtmiştir (Bernard, 1978b; Martinez-Seve, 2014, s.

26; Bernard, 1978c, s. 33-38). Kentte, ilk sistemli kazılar 1965-1978 yılları arasında Paul Bernard başkanlığında Fransız Arkeoloji Heyeti tarafından gerçekleştirildi (Mairs, 2014, s. 26; Martinez-Seve, 2014, s. 18).

### KENT TARİHÇESİ

Ai Khanoum, kentinin tarihinin erken dönemleri hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Pers İmparatorluğu döneminde ise Ai Khanoum, Pers satraplıklarından biri olan Bactria'nın bir parçasıydı. İskender, Pers İmparatorluğu hâkimiyetine son verdikten sonra MÖ 329 yılında Sogdiana ve Bactriana üzerine işgal faaliyetleri gerçekleştirilmeye başladı. (Martinez-Seve, 2014, s. 83-267). İskender; Orta Asya'da hâkim olduğu topraklarda Grek kültürünü yaymak ve iktidarını güçlü tutmak amacıyla stratejik yerlere Makedon ve Grek kökenli göçmenleri yerleştirdi (Martinez-Seve, 2014, s. 19; Rapin, 1992, s. 330-331).

Büyük İskender'in MÖ 323'de halef göstermeden ölmesiyle diadokhları(komutanları) arasında uzun yıllar süren iktidar mücadelesi başladı (Mansel, 1999, s. 476-477). Bu mücadele sonrasında MÖ 312'de I.Seleukos Babil'de krallığını ilan etti. I.Seleukos, Orta Asya'ya tamamen egemen olabilmek için MÖ 305 yılında bölge üzerine seferler gerçekleştirdi. Bu seferler sonrasında geniş topraklara hâkim olmayı başaran I.Seleukos, krallığını güçlendirmek için MÖ 294 yılında oğlu I.Antiokhos'u ikinci kral olarak görevlendirdi.

I. Antiokhos'un; annesi Apama Bactria'lıydı bu nedenle yarı Bactrialı olan I.Antiokhos döneminde Bactria, Orta Asya'nın önemli bir merkezi haline geldi. Yapılan arkeolojik araştırmalar sonucunda Ai Khanoum kentinin I.Antiokhos tarafından kurulduğu anlaşılmaktadır (Capdetrey, 2007, s. 25-50; Rapin, 1992, s. 330-331; Martinez-Seve, 2014, s. 19). I.Antiokhos'un uzun yıllar süren saltanatı MÖ 261 yılında gerçekleşen ölümüyle sona erdi; onun yerine oğlu II. Antiokhos geçti. II. Antiokhos döneminde Seleukos Krallığı ile Ptolemaios Krallığı arasında MÖ 260-253 yıllarında "İkinci Suriye Savaşı" gerçekleşti. Bu savaş nedeniyle Seleukos Krallığının hâkimiyeti altında bulunan topraklarda isyanlar başladı. Bu isyanlar sonucunda İran Platosundaki Partlar bağımsızlığını ilan etti. Partların bağımsızlığını ilan etmesiyle Bactria Satrapı I. Diodotus 'da Bactria'da bağımsızlığını ilan ederek MÖ 235 yılında Greco-Bactria Krallığını kurdu (Martinez-Seve, 2014, s. 34). Bu krallığın kurulmasıyla Bactria ile birlikte Ai-Khanoum'da krallığın en önemli merkezlerinden biri haline geldi (Rapin, 1992, s. 330-331).

I. Diodotus'un ölümünden sonra Greco-Bactrian Krallığı'nın başına oğlu II. Diodotus geçti. Bu dönemde Eucratides, II. Diodotus'u darbe ile devirerek iktidarı ele geçirdi (Martinez-Seve, 2014, s. 36). Eucratides döneminde (MÖ 170-145) krallığın sınırları oldukça genişleyerek Kuzey Hindistan'a kadar ulaştı. Bu dönemde krallığın başkentlerinden biri de Ai Khanoum'du ve "Eucratideia" olarak biliniyordu. Eucratides'in ölümünden sonra Greco-Bactrian Krallığı yavaş yavaş zayıfladı. MÖ 50 civarında ise Kuşhan Hanedanlığına bağlı toplulukların istila faaliyetleri nedeniyle Ai Khanoum kenti yıkıldı.

### KENT PLANI VE YAPILARI

Ai Khanoum kenti son terkedilişinden sonra tekrar işgal edilmemişti. Bu nedenle kent sakinleri uzun bir süre boyunca eski yapılar üzerinde yaşadı; buna bağlı olarak Ai Khanoum'da Hellenistik Dönem arkeolojik kalıntıları yüzeye yakındır ve ulaşılması kolaydır. Ancak Afganistan'daki iç savaşlar nedeniyle kent yoğun bir şekilde yağmalanmış ve tamamen yıkılmıştır. Kentin düzenlenme şekli hakkındaki son dönem bilgilerimiz bir

Japon şirketi olan TASEI Corporation tarafından oluşturulan ve binaları tüm boyutlarıyla görselleştiren çalışmalardır (Martinez-Seve, 2014, s. 269).

Ai Khanoum kentinin batısında Amu Darya nehri güneyinde ise Kokcha nehri yer alır. Kent, doğal bir savunma hattı içerisinde 1,8 km uzunluğunda ve 1,6 km genişliğinde üçgen bir alanı kapsar (Bernand, 1978a, s. 49-51; Rapin, 1992, s. 331). Kentin doğusunda, kuzeye kadar uzanan, kuzeyden ise güney ve batı nehrin terasına kadar inen bir sur sistemi yer almaktaydı. Askeri işlev amacıyla kullanılan dikdörtgen kaleler ve cephanelikler sur sistemine dayanıyordu (Rapin, 1992, s. 331-333). Kentin, güneydoğu tarafında ise 60 m yüksekliğinde yassı bir tepe bulunmaktadır (Bk. Resim 1).



Resim 1. Ai Khanoum kenti rekonstrüksiyon (Mairs, 2014).

Kent, planı çerçevesinde üç bölüme ayrılmıştır: Yukarı Şehir (Akrapolis), Aşağı Şehir ve Ara Teras. Kazıların çoğu Aşağı Şehir’de ve Terasın bazı bölümlerinde yoğunlaşmıştır.

Yukarı Şehir’de kazılan ana yapılar arasında açık hava ibadetinin yapıldığı bir podyum, garnizon konutu olarak yorumlanabilecek mütavazi yapılar ve sur sisteminin bir kısmı yer almaktadır (Rapin, 1992, s. 329-342; Lyonnet, 2012; Martinez-Seve, 2013; Martinez-Seve, 2014, s. 118). Aşağı Şehir’de ise kazılan ana yapılar anıtsal kamu binalarıdır (Bernard, 1980, s. 57; Martinez-Seve, 2014, s. 118). Bu yapılar arasında; bir saray, bir gymnasium, iki mozole, bir tiyatro, bir tapınak ve bir cephanelik yer almaktadır.

### **Saray Yapısı**

Saray yapısı, Aşağı Şehir’de 9000 m<sup>2</sup>’lik bir alana inşaa edilmiştir. Dikdörtgen plana sahip yapı İran ve Mezopotamya saraylarıyla büyük benzerlik gösterir (Bk. Resim 2).





Resim 2. Saray rekonstrüksiyon (TAISEI).

Saray avlusu 137 x 108 m. ölçülerinde geniş bir dikdörtgen alandan oluşur. Avlu, korinth stünlarıyla çevrilidir ve peristyle planlıdır. Avludan odalara geçiş ise üç sıra halinde dizilmiş dorik sütunlardan oluşan sundurmalarla sağlanır. Bu sundurmalar plan itibariyle hypostyle stildedir. Bu dorik geçiş sisteminin ardında ise farklı odalara erişim sağlayan bir koridor sistemi ve oda kümeleri yer almaktadır (Martinez-Seve, 2014, s. 279-280; Hoo, 2015, s. 34). Saray'ın güneybatı tarafında yer alan iki bitişik yerleşim yeri ise Greco-Bactrian evlerinin plan özelliklerini taşır.

Saray'ın güney cephesinde yer alan yaşam alanları ise ön avluya açılmaktadır. Yaşam alanları içerisinde ocakların yanı sıra Grek tarzında banyolar da bulunmaktadır. Odaların tabanları ise kireçtaşı levhalar veya çakıl mozaiklerle döşenmiştir. Saray'ın idari işlerinin yürütüldüğü odaların tabanlarındaki çiçek figürleri ve deniz yaratıkları betimlemeleri ise Yunanistan'da M.Ö 4. ve 3. yüzyıllarda popüler olan bir tekniğin devamı niteliğindedir (Rapin, 1992, s. 329-342) (Bk. Resim 3).



Resim 3. Taban mozaikleri (Bernard, 1975).

Geç Greco-Bactrian Krallığı dönemi Kral Eucratides zamanında yerel teknikler kullanılarak saray yapısı oryantizan stilde yeniden inşa edildi. Bu dönemde saray içindeki idari ve ekonomik işlerin yürütüldüğü odalar büyük bir avlu sistemiyle birbirine bağlanmıştır. Saray'daki yatak odalarına ise bu dönemde Grek stilinde hamamlar yapılmıştır (Rapin, 1992, s. 329-342).

### Hazine Binası

Sarayın ana avlusunun doğu ve batı tarafında birer tane hazine binası bulunur. Garnet taşı, turkuaz, kristal, asbest, lapis lazuli gibi değerli madenlerin yanısıra; mücevherler, taş levhalar, tütsü, zeytinyağı gibi değerli sayılan varlıklar hazine binalarında depozito ve nakit rezerviyle birlikte saklanırdı.

Hazinelerde saklanacak olan her materyal bir amphora'nın içine yerleştirilirdi ve her bir kabın içeriği omzuna yazılırdı. Grekçe ile yazılmış bu yazıtlar, Seleukoslar döneminden miras kalan oldukça gelişmiş bir finansal örgütlenme sistemine tanıklık eder. Ai Khanoum'daki saray hazinelerinde görülen Grek kökenli bu sistem Delos Apollon Tapınağı'nın hazinesiyle büyük benzerlik gösterir. Öte yandan şarabın dağıtımıyla ilgili olarak da kentin ana tapınağı olan Girintili Nişli Tapınak'da Aramice yazılmış ostrakonlar<sup>1</sup> bulunmuştur. Bu durum yerel bir ekonomik yapının varlığını da gösterir (Bk. Resim 4).



Resim 4. Amphora (Rapin, 1987).

Hazinelerde depolanan birtakım nesnelere ise Hindistan'dan getirilmiştir. Bu buluntuların arasında en dikkat çekici olan bir kabuğun üzerine yazılmış Hintli bir mittir. (Dushyanta ve Sakuntala) Kabuk ayrıca değerli Hindistan akikleri ile süslenmiştir. Hazine'den çıkarılan Hindistan kökenli diğer buluntular ise; seramik vazolar ve hint kare yumruk işaretli sikkelerdir (Rapin, 1992, s. 329-342).

### Tiyatro ve Gymnasium

Bir tiyatronun varlığı Grek kültürel mirasına tanıklık eder. Yukarı Şehrin, kuzeybatı yamacı karşısına inşa edilen tiyatro, plan itibarıyla hem Grek hem de Mezopotamya mimarisiyle benzerlik gösterir. Kerpiçten inşaa edilen yapının yarıçapı 35 metredir. Tiyatro ortalama 5000 seyirci kapasitesine sahiptir. Tiyatro'nun cavea<sup>2</sup> bölümü içerisine üç loggias yerleştirilmiştir. Cavea içine yerleştirilmiş bu locaların benzerlerine Babylon tiyatrosunda da rastlanır (Bk. Resim 5). Bu bölümler aristokrasi sınıfı için oluşturulmuştur. Tiyatro'nun preskonyon<sup>3</sup> ve sahne bölümleri ise ahşaptan yapılmıştır (Bernard, 1978a, s. 37; Rapin, 1992, s. 329-342).

<sup>1</sup> Üzerine yazı yazılan kabuk veya çömlek parçası.

<sup>2</sup>Antik tiyatrolarda oturma bölümü.

<sup>3</sup>Antik tiyatrolarda sahne ile salonun seyirci kısmını ayıran kemer veya çerçeve.



Resim 5. Tiyatro rekonstrüksiyon (TAISEI).

Ai Khanoum'daki Gymnasium ise sarayın kuzeyinde yer almaktadır. MÖ 2. yüzyılın başına tarihlenen yapı planı itibariyle hem Grek hem de Greco-Bactrian gelenekleriyle benzerlik gösterir. Yapının planı simetriktir. Yapı, 100 x 100 m. uzunluğundaki odalardan oluşan merkezi bir avlu etrafında hizalanmış sütunlu exedraları olan kare plan görünümündedir. Yapının güneye uzanan bölümünde ise bir havuz yer almaktadır (Rapin, 1992, s. 329-324; Bernard, 1974, s. 93-189)(Bk. Resim 6).



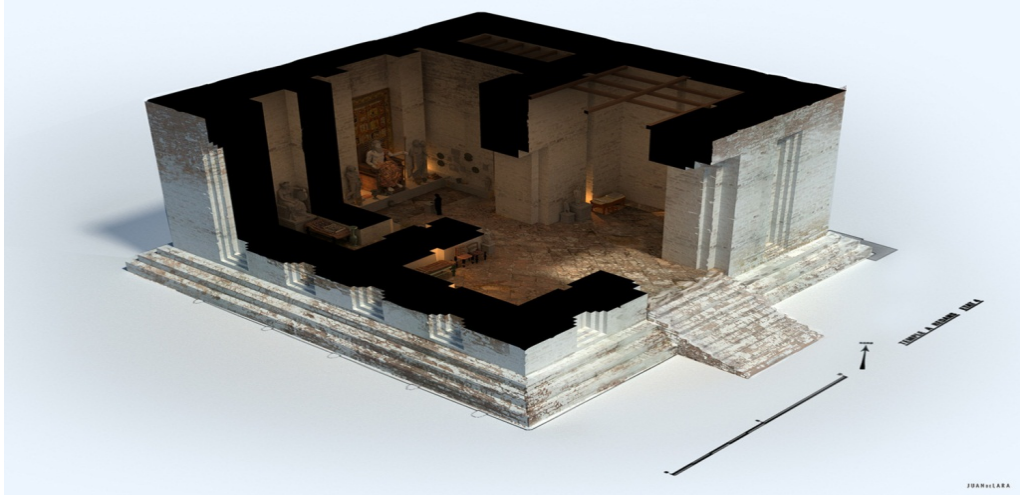
Resim 6. Gymnasium rekonstrüksiyon (TAISEI).

### Tapınak Yapıları

Kentin ana tapınağı "*Girintili Nişli Tapınak*" olarak adlandırılan yapıdır. Tapınak, Grek mimari tarzından farklıdır; ayrıca önemli sivil kurumlara yakınlığını nedeniyle de Grek tapınak modellerinden ayrılır.

Tapınak, Aşağı Şehrin ortasına inşa edilmiştir. Yapının etrafında şehrin idari işlerinin yürütüldüğü saray kompleksi ve iki mausela yer almaktadır. Tapınak planı itibariyle Pers mimarisine büyük benzerlik gösterir. Yapı, yaklaşık 20 km<sup>2</sup>'lik bir kareyi anımsatır. Tapınağa adını veren girintili nişler ise dış duvar boyunca uzanır. Yapı, basamaklarla yükseltilmiş bir platform üzerinde yer alır. Platformun üst dış basamağında ise tuğla sunakları bulunur. Yapı içine orta ve geç dönemlerde bir cella inşa edilmiştir. Tapınaktan cellaya erişim sınırlı olduğu için ibadetler her dönem avluda gerçekleştirilmiştir (Bk. Resim 7).

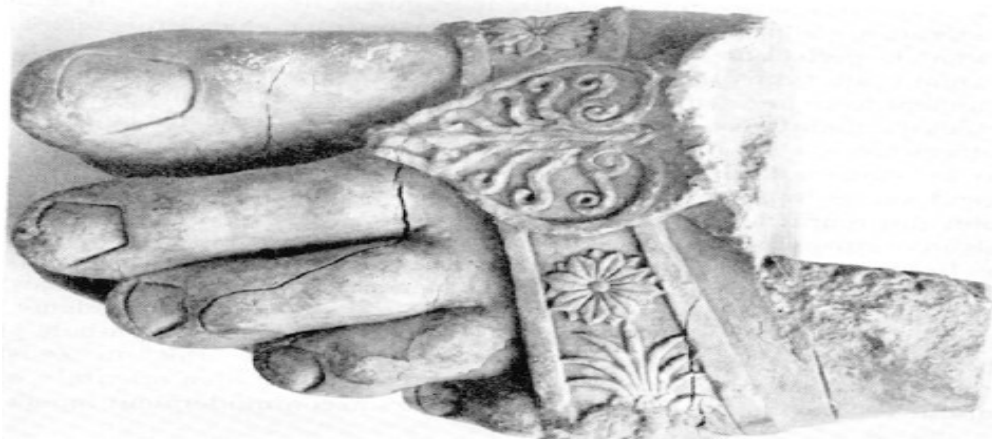




Resim 7. Tapınak rekonstrüksiyon (TAISEI).

Tapınağın kronolojisi seramik buluntulara ve madeni paralara göre oluşturulmuştur. Yapının en erken mimari evresi MÖ 4 yüzyıla tarihlenmektedir. Tapınağa giriş tüm mimari evrelerde bir dizi merdivenden oluşan bir girişle sağlanmıştır. Tapınağın arka cephesindeki platformuna ya da ilk basamağına erken dönemlerde otuz iki adet seramik vazo yerleştirilmiştir (Mairs, 2013, s. 95). Vazolar ilerleyen mimari evrelerde kaldırıldı; fakat chthonic libasyon<sup>4</sup> uygulaması devam etti. Bu tür Chthonic libasyonlar, son Tunç Çağı'ndan itibaren devam eden bir Orta Asya geleneğidir.

Tapınağın yanında ise iki ayrı küçük mabet bulunur. Bu küçük mabetler bir pranaos formuna benzeyip Grek mimari tarzındadır. Bu küçük mabetlerde kült faaliyetlerine rastlanılmamıştır (Bernard, 1971, s. 625; Bernard, 1978b, s.273). Tapınağa sonradan ilave edilen cellanın orta kısmında ise ana kült heykeli bulunmaktadır. Korunan parçalar ellerden ve ayaklardan ibarettir. Heykelin sol ayağının sandaleti üzerine bir yıldırım motifi betimlenmiştir (Bk. Resim 8). Bu nedenle kült heykelinin ya Pers tanrısı Ahura Mazda ya da Grek tanrısı Zeus olduğu düşünülmektedir; fakat tapınakta hiçbir yazıt bulunamadığı için tapınılan tanrının kimliği net olarak belirlenememiştir (Mairs, 2013, s. 94; Bernard, 1994, s. 53).



Resim 8. Kült heykeli sandaleti (Bernard, 1969).

<sup>4</sup> Yeraltı tanrıları olan kitionlara (Gaia, Kaos vb.)sıvı sunular ile adak yapma eylemidir.

Tapınak yapısındaki birçok materyal daha sonraki yerleşimciler tarafından çok fazla tahrip edilmiştir. Tapınaktan elde edilmiş buluntuların bazıları Pers sanatı motifleriyle ilişkilendirebileceğimiz zanaatçılık içerir. Tapınağın en dikkat çekici buluntusu ise Kybele imgeli yaldızlı gümüş madalyondur (Bernard, 1970, s. 339-341) (Bk. Resim 9).



Resim 9. Kybele imgeli madalyon

Tapınakta, Grek ve Hellenistik tarzda fildişi eşyalardan Fars ve Orta Asya motiflerinin bulunduğu nesnelere kadar bir dizi farklı sanatsal stil ortaya çıkarılmıştır. Yaygın olarak ortaya çıkarılan buluntular fildişi filler ve terracottalardır. Kutsal alanda az sayıda pişmiş topraktan yapılmış kadın ve erkek figürleri ile kabaca işlenmiş hayvan figürleri ortaya çıkarılmıştır (Francfort, 1984, s. 31-37; Mairs, 2013, s. 96). Yapının içinde ve tapınak avlusunda küçük kireçtaşı kaideler de bulunmuştur (Bernard, 1971, s. 385-453).

Kentte yer alan bir diğer önemli dini yapı Kineas Temenosu'dur. Aşağı Şehir'e inşaa edilen yapının tanımlanması Clearchus tarafından yazılan bir yazıt sayesinde. Yazıt ikiyüzlüdür ve yapının Kineas'a adanmış bir tapınım alanı olduğunu belirtir. Yapı üzerinde ayrıca bir stelinde yer alması yapının aynı zamanda bir mezar olduğunu gösterir (Martinez-Seve, 2014, s. 265-281; Mairs, 2013, s. 105-106) (Bk. Resim 10).



Resim 10. Kineas temenosu

Arkeolojik araştırmalar sonrasında kentte iki tapınak yapısı daha ortaya çıkarılmıştır. Tapınaklardan ilki akropol'de yer almaktadır. Bu yapı İran ve yerel Bactrian gelenekleri ile paralellik gösterir. Bir podyum üzerinde yükseltilmiş yapı güneşe kurban sunmaya yönelik bir sunak görünümündedir (Mairs, 2013, s. 93; Bernard, 1994, s. 54). Kentin kuzey duvarlarının dışında yer alan diğerk tapınak ise Girintili Nişli Tapınak'a benzer bir mimari planı takip eder; ancak bu yapıdan çok az arkeolojik malzeme geri kazanılmıştır (Bernard, 1974, s. 287-289).

### **Nekropol**

Klasik geleneklere uygun olarak, Ai Khanaum nekropolü kent surlarının dışında yer alır. Nekropol alanı içerisinde üst sınıf aileye ait olan bir mezar kazılmıştır. Bu lahit mezar, yarım eksenli bir geçit boyunca hizalanmış üzeri tonozla kapatılmış bir mozole mezardır. Ölmüş kişilerin isimleri lahitlerin yanlarına bırakılan çömler üzerine yazılmıştır (Rapin, 1992, s. 337).

Sarayın kuzeyinde, surların içinde yer alan diğerk mezar ise Grek tarzındadır. Mezarda yer alan stelin üzerindeki yazıttan mezarın Kineas'a ait olduğunu anlaşılmaktadır. Kineas muhtemelen şehrin ilk liderlerinden biridir; çünkü bu alanda bulunan bir Grek epigramı ünlü Delphi aforizmalarının bir kopyası niteliğindedir.

### **Evler**

Kazılar sonucunda egemen sınıfa ait olduğu düşünölen evler ortaya çıkarılmıştır. Bu evlerden ilki sarayın güneyindeki 65 x 35 m ölçülerindeki yapıdır (Bernard, 1970, s. 310). İkinci yapı ise kuzey sur duvarı dışındaki düzlükte yer alan 100 x 70 m büyüklüğünde olan ilk yapıdan daha büyük bir yapıdır. Kentte bulunan tüm evler saray konutlarında görölen yerel Greco-Bactrian mimari planını takip eder. Karakteristik olarak evlerin önünde mahalleleye bakan bir avlu yer alır. Evlerin içerisinde ise merkezde bir oturma odası bulunur. Bu oda bir koridorla diğerk odalara bağlanır. Evlerde özel mobilyalar azdır, duvarlarda ise süslemeler yer almaz; fakat oryantallı tarza uygun olarak yer tabanlarında mimari bezemeler kullanılmıştır. Evler genel planı itibarıyla Grek mimari tarzıyla uyumlu değildir; fakat evlerin içine banyo bölümü yapılması bir Grek mimari tarzıdır.

Evlerde mutfak eşyası olarak kullanılan çanak çömleğin bazıları Grek stilinde yapılmıştır. Çift kulplu amphorolar, tabaklar, taklit kraterler, megarian kâseler, tahl değirkmenleri yaygın buluntulardır. Mürekkep kapları, tezgâh ağırlıkları ve güneş saatleri ise en dikkat çekici buluntulardır.

### **SONUÇ**

Ai Khanoum'un tarihinin ilk kısmı hakkında çok az şey bilinir. Kent, Hellenistik Dönem'de Bactria ile birlikte en önemli yerleşim merkezlerinden biri haline geldi. Ai Khanoum, Bactria'dan farklı olarak daha kapsamlı incelenmiştir. Bu nedenle kent organizasyonu hakkında geniş bilgilere ulaşılmıştır.

Amu Darya ve Kocka nehirlerinin sınırladığı zengin ovanın güney ucundaki kent; hem göçmenleri hem de dağ kabilelerini gözetlemek için stratejik bir noktadaydı. Yerleşim alanı ayrıca tarımsal üretim açısından da verimliydi. Bu nedenle Büyük İskender'in Asya Seferlerinden sonra Grekler kentte yoğun bir şekilde göç ettiler. Kentin tarihi de bu göçlerle aydınlamaya başladı.

Ai Khanoum kenti İskender'in ani ölümünden sonra Seleukos Krallığı hâkimiyeti altına girdi. Annesi Bactria'lı olan I.Antiokhos, Ai Khanoum kentini bir kraliyet merkezi haline getirmek için yoğun imar faaliyetlerinde bulundu. I.Antiokhos'un yaratmak istediği kralliyet kenti Seleukosların diğer Hellenistik krallıkla olan mücadelesi nedeniyle kesintiye uğradı. Seleukos Krallığı'nın Ptolemaios Krallığı ile mücadelesini fırsat bilen Orta Asya'lılar isyan etmeye başladı. Bu isyanlar sonrasında Partlar bağımsızlığını ilan etti. Partların bağımsızlığını ilan etmesinden etkilenen Bactria Satrabı I.Diodotus'da Bactria ve Ai Khanoum civarında isyan ederek Greco-Bactrian Krallığını kurdu. Greco-Bactrian Krallığının sınırları Eucradites döneminde Hindistan'a kadar genişledi. Bu dönemde Ai Khanoum "*Eucratideia*" adıyla krallığın başkenti haline geldi.

Ai Khanoum kentinde Hellenistik Dönem boyunca yaşanan iktidar değişiklikleri bir arada yaşayan karma bir nüfus oluşturdu. Bu durum kentin, sanatına, mimarisine ve ekonomisine yansdı. Bu nedenle kent; Grek, Mezopotamya, İran kültürleri kapsayan melez bir yerleşim merkezi haline geldi.

### SUMMARY

After Alexander conquered Central Asia, Central Asia's doors opened to Greeks. Hellenization or the culture of Hellenism spread to large areas with the Greek hegemony in Central Asia. One of the most important cities established within this area of expansion is Ai Khanoum, which is located within the borders of Afghanistan. After Alexander's conquest of Central Asia, the doors of Central Asia were opened to Greeks. Ai Khanoum entered the Seleucid ruling after the death of İskender. After the Selekuos' struggle with the other helenistic kingdoms, the dominance of the city ended.

The city took its place among the important cities of the kingdom with the establishment of the Greco-Bactrian Kingdom of the Bactria Satrap I. Diodotus. Thus, the city became a central city where mixed styles and cultural elements combined. This situation was also reflected in the living areas of the city. The city's palace and main temple architecture, Mesopotamian influential theater, gymnasium and maouzale structures such as part of the Greek architecture took place in the city. The same duality existed in the literary and numismatic discoveries of the city. In the city, Greek, Mesopotamian and Iranian cultures were preserved until the 2nd century BC. In 145 BC, with the death of the Greco-Bactrian King Eucratides, the kingdom weakened and Greeks in Ai Khanoum left the city and the Greek institutions disappeared. Around 50 BC, Kushans began to influence the kingdom of Ai Khanoum by the last Indian-Greek Kingdom. Ai Khanoum city was destroyed due to invasion activities of nomadic peoples. As a result, the city is a settlement where different ethnic origins dominate periodically and the remnants of different identities coexist. For this reason, it is the most important settlement in the Hellenistic period in Central Asia.

**KAYNAKÇA**

- Bernard, P. (1970). Campagne de fouilles 1969 a Ai Khanoum en Afghanistan. *Comptes Rendus des Seances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 114, 300-349.
- Bernard, P. (1971). La campagne de fouilles de 1970 a Ai Khanoum. *Comptes Rendus des Seances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 115, 385-453.
- Bernard, P. (1974). Un problème de toponymie antique dans l'asie centrale: les noms anciens de qandahar. *Studia Iranica*, 3, 171-185.
- Bernard, P. (1978a). Les mines de lapis lazuli du Badakhshan. *Etudes de Geographie Historique Sur la Plaine d'Ai Khanoum-Afghanistan*, 49-51.
- Bernard, P. (1978b). Le nom de la ville grecque du tepe Ai Khanoum. *Etudes de Geographie Historique Sur la Plaine d'Ai Khanoum-Afghanistan*, 3-16.
- Bernard, P. (1978c). Campagne de fouilles 1976-1977 a Ai Khanoum (Afghanistan). *Academie des Inscriptions & Belles Letters CRAI*, 421-463.
- Bernard, P. (1980). Campagne de fouille 1978 a Ai Khanoum (Afghanistan). *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 68, 1-103.
- Bernard, P. (1994). Un parchemin greco-bactrien d'une collection prie. *Comptes-Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 261, 2-55.
- Capdetrey, L. (2007). *Le pouvoir séleucide. Territoire, Administration, Finances D'un Royaume Hellenistique*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Francfort, H.-P. (1984). Fouilles d'Ai Khanoum, III: le sanctuaire du temple a niches indentées 2. *Les Trouvailles*, 106, 75-146.
- Hoo, M. (2015). Maanvrouwe aan de oxus: baktrisch Ai Khanoum als casus voor globalisering in de oudheid. *TMA*, 27, 34-39.
- Lyonnet, B. (2012). Questions on the date of the hellenistic pottery from Central Asia (Ai Khanoum, Marakanda and Koktepe). *An International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology*, 18, 143-173.
- Mairs, R. (2013). The temple with indented niches at Ai Khanoum: ethnic and civic identity in Hellenistic Bactria. *Cults Creeds and Contests*, 129, 86-105.
- Mairs, R. (2014). The founder's shrine and the foundation of Ai Khanoum. *Foundation Myths in Ancient Societies. Dialogue and Discourses*, 26, 103-128.
- Mansel, A. M. (1999). *Ege ve Yunan tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Martinez-Seve, L. (2012). Les grecs d'extrême orient: communautés grecques d'asie centrale et d'iran. *Les Diasporas Grecques Du VIIIe à la fin du IIIe Siècle*. Actes du Colloque de la Sophau. 11-12 Mayıs 2012. Paris: Universite de Lille, 367-391.
- Martinez-Seve, L. (2013). Données historiques in: g. lecuyot, fouilles d'ai khanoum. *L'Habitat, IX*, 213-220.
- Martinez-Seve, L. (2014). The Spatial Organization of Ai Khanoum, a Greek City in Afghanistan. *American Journal of Archaeology*, 118, 267-283.
- Rapin, C. (1992). Greeks in Afghanistan: Ai Khanoum. In J.-P. Desceudres (Ed.), *Greek Colonists and Native Populations* (pp. 330-340). Oxford: Humanites Research Centre.



## SELÇUK ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIM İLKELERİ

*Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)*, yılda iki defa yayımlanan uluslararası hakemli ve bilimsel bir dergidir.

1-Dergide sosyal bilimlerle ilgili bilimsel nitelikli makale, derleme, çeviri, inceleme, tanıtma yazıları ve bildiri metinleri gibi özgün çalışmalara yer verilir.

2-Yazılarda araştırmaya dayalı olma, alana katkı sağlama, yeni ve farklı gelişmeleri irdeleme ölçütleri dikkate alınır.

3-Derginin yayım dili Türkçedir. Ancak yabancı diller bölümüne mensup yazarlar kendi alan dillerini de kullanabilirler.

4-Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)'ne verilen makaleler, daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olmalıdır.

5-Kongre ve sempozyum bildirimlerinde toplantının adı, yeri ve tarihi belirtilmelidir.

6-Bir araştırma kurumu/kuruluşu tarafından desteklenen çalışmalarda, söz konusu kurumun/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı dipnotla belirtilmelidir.

7-Yüksek lisans ve doktora tezlerinden üretilen makalelerde tez danışmanı, tez başlığı ve tez tipi dipnotla belirtilmelidir. Tezin künyesi Kaynakça'ya da eklenmelidir.

### MAKALE YAZIM KURALLARI

#### 1) Başlık

Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

#### 2) Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazının başlığını ortalayacak şekilde olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve elektronik posta adresi belirtilmelidir. Yüksek lisans ve doktora öğrencileri lisansüstü eğitim gördükleri üniversite, enstitü ve ana bilim dallarını belirtmelidirler.

#### 3) Öz ve Anahtar Kelimeler

Türkçe öz çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı, okuyucunun makalenin içeriğini kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine imkân vermelidir. Öz, 100-250 kelime arası uzunlukta ve **tek paragraf** olmalıdır. Özün bir satır altına en az 3, en fazla 5 kelimedenden oluşan Türkçe anahtar kelimeler yazılmalıdır. Ayrıca özün, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde –Türkçe ve İngilizceye ek olarak– makale dilinde başlık, öz ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki öz (abstract)lerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir. Öz ve Anahtar Kelimeler uluslararası standartlara uygun olmalıdır. Örnek: TR Dizin Anahtar Terimler Listesi, Medical Subject Headings, CAB Theasarus, JISCT, ERIC vb. gibi kaynaklar kullanılabilir.

#### 4) Ana Metin

Makaleler, IBM uyumlu bilgisayar ve Microsoft Word yazılım programı kullanılarak 30 sayfayı geçmeyecek şekilde yazılmalıdır. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, 1,5 satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi ve sonrası 3 nk olacak şekilde ayarlanmalı ve sayfa numarası verilmelidir. Makale **Palatino Linotype** yazı tipi kullanılarak 12 puntoda yazılmalı, satır sonunda heceleme yapılmamalıdır. Paragraf başlarında "TAB" tuşu yerine "ENTER" veya "RETURN" tuşu kullanılmalıdır. Noktalama işaretleri kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Söz konusu işaretlerden sonra bir harflik boşluk bırakılmalıdır.

Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Yazıda en son çıkan TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Bir makalede sıra ile öz, ana metnin bölümleri, İngilizce genişletilmiş özet (Summary), kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş" ve "Sonuç" bölümleri mutlaka bulunmalıdır. "Sonuç", araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı; ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara "Sonuç"ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

**Ana başlıklar:** Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.

**Ara başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalı ve başlık sonunda satırbaşı yapılmalıdır.

**Alt başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük, sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük yazılmalı ve başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırdan devam edilmelidir.

**Şekil, tablo ve fotoğraflar:** Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalıdır. Tablolar, "WORD" programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise "EXCEL" tabloları kullanılabilir. Gerekliğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Şekil, tablo ve resimler **on sayfayı aşmamalıdır**.

**Dipnotlar:** Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve "DİPNOT" komutuyla otomatik olarak verilir. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayım yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Kaya 2000: 15)

**Alıntılar:** Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez içinde belirtilmelidir. **Beş** satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, **beş** satırdan uzun alıntılar ise sayfanın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntılarının sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.

#### **5) İngilizce Genişletilmiş Özet (Summary)**

Makalede çalışmanın sonuç bölümünden sonra makalenin yaklaşık %5-15'i kadar İngilizce genişletilmiş özet (summary) bulunmalıdır. Genişletilmiş özet, "öz"de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonuç bilgilerini içermelidir. Verilen bilgiler "öz"e oranla biraz daha geniş ifade edilmelidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurmamalıdır. Genişletilmiş özetle metin içindeki bilgilere göndermede (Örn. Sayfa 3'te belirtildiği gibi) bulunulmamalıdır. İngilizce yazılan makalelerde Summary bulunmasına gerek yoktur.

#### **6) Kaynak Gösterme**

Metin içi göndermelerde (atıflarda) ve kaynakçada APA sistemi esas alınmıştır.

##### **a. Metin içi kaynak gösterme (atıf) ve Kaynakça**

\* Atıf ve kaynakçada **Bilimsel Yayınlarda Kaynak Gösterme, Tablo ve Şekil Oluşturma Rehberi APA 6 Kuralları** (Şencan ve Doğan, 2017) adlı kitaptan ve **Purdue Üniversitesinin APA Rehberi**'nden yararlanılmalıdır.

\* Makalede yapılacak atıflar, ilgili yerden hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayım yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir. Cümle sonunda verilen atıflarda nokta, atıf parantezinden sonra konulmalıdır.

\* Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynakça"ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre (Soyadı Kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır.) alfabetik olarak verilmelidir. Kaynaklar, mutlaka Latin alfabesi ile yazılmış olmalıdır.

##### **Diğer Hususlar**

**NOT 1: Kitap tanıtımı** ve çevirilerde "başlık, anahtar kelimeler ve öz"ün İngilizcesi mutlaka bulunmalıdır. Kitap tanıtımlarında yazının başında, tanıtılacak kitabın kapak resmi ve künyesi (basım tarihi, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri bilgileri) bulunmalıdır. Çevirilerde çeviri yapılan kitabın/yayımların künyesi dipnotla belirtilmelidir.

**NOT 2:** Çeşitli kaynaklardan veri elde etmeye dayalı tematik çalışmalarda, söz konusu verinin ilgili kaynaklarda taranıp bulunamadığını göstermek bakımından bu kaynaklara "Sonuç" bölümünde işaret edilebilir.

**NOT 3:** Kısaltma kullanılacaksa [Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu](#)'nda belirtilen kısaltmalar esas alınmalıdır.