

Sakarya Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi

SOSYAL VE KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ (SKAD)
THE JOURNAL OF SOCIAL AND CULTURAL STUDIES (JSCS)

Derginin Sahibi

Fen Edebiyat Fakültesi adına,
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu
Owner of the Journal
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu

Editör

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan
Editor
Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

Özel Sayı Editörü

Doç. Dr. Şahru Pilten Ufuk
Special Issue Editor
Doç. Dr. Şahru Pilten Ufuk

Yardımcı Editör

Dr. Öğretim Üyesi Handan Akyiğit - Dr. Öğretim Üyesi Adem Bölükbaşı
Arş. Gör. Meryem Küçük – Arş. Gör. Ali Öztürk
Assistant Editor
Asst. Prof. Handan Akyiğit - Asst. Prof. Adem Bölükbaşı
Rsc. Assist. Meryem Küçük - Rsc. Assist. Ali Öztürk

Sekreteryaya

Arş. Gör. Ali Öztürk
Arş. Gör. Meryem Küçük
Arş. Gör. Mehmet Murat Şahin
Secretariat
Rsc. Assist. Ali Öztürk
Rsc. Assist. Meryem Küçük
Rsc. Assist. Mehmet Murat Şahin

Taranan İndeksler:



ASOS Index, SOBIAD İndeks, Index Copernicus

ISSN: 2149-2778

Cilt/Volume: 5

Sayı/Issue: 10

Yıl/Year: 2019

Baskı/Publication: SAGE Yayıncılık Rek. Mat. San. Tic. Ltd. Şti.
Kazım Karabekir Cd. Uğurlu İş Merkezi No: 97/24
Tel: 0 312. 341 00 02 İskitler / ANKARA
(Sertifika no: 14721)

Tasarım/Design : FCR Yayın Reklam, 0312. 310 08 60

İletişim/Contact : Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Esentepe Yerleşkesi, 54187 Serdivan/Sakarya

Tel/Phn : 0 264 295 59 46

E-posta : fef@sakarya.edu.tr

Not: Dergiye makale göndermek için <http://dergipark.gov.tr/skad> adresine mail gönderebilirsiniz. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi hakemli bir dergidir ve yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır. Her sayı için editörle birlikte bir sayı editörü de görev alır. Bu dergide yayınlanan makalelerin bilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir; fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi'ne aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak bilimsel amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

Note: In order to submit manuscripts to the journal you can send email to the editors, <http://dergipark.gov.tr/skad>. Journal of social and cultural studies is a peer-reviewed and refereed journal publishing articles three times a year in various disciplines of social sciences. The journal, however, is published with a specific topic for its each issue. There is an additional 'issue editor' who serves as co-editor for each special issue. Opinions expressed in the Journal belong solely to the authors. Editors are not responsible for ideas. All that is published in this Journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in this Journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. We allow, however, brief quotations and abstracts for scholarly purposes.

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertaş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Hira (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Fahri Çakı (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Orçan (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferhat Tekin (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf Genç (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülsemin Hazer (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Tufan Çötök (Sakarya Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Handan Akyiğit (Sakarya Üniversitesi)

Bilim Danışma Kurulu / Scientific Board

Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahmi Karakuş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Karakaş (Afyon Kocatepe)
Prof. Dr. Ertan Özensel (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdülhamit Tüfekçioğlu (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi)
Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Köksal Alver (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram Ali Kaya (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Fatih Andı (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Lauren Mignon (İngiltere)
Prof. Dr. Berch Berberoglu (Nevada Üniversitesi- ABD)
Prof. Dr. Mehmet Mehdi Ergüzel (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhsin Macit (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Necdet Ertuğ (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep Şentürk (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya Kurşun (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdülhamit Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi)

Sayı Hakemleri / Referees for this Issue

Prof. Dr. Funda Toprak (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Hacı Musa Taşdelen (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Yüksel Topaloğlu (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Ghadir Golkarian (Yakın Doğu Üniversitesi)
Prof. Dr. Fatma Açık (Gazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Naim Çiçekler (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali Arslan (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Akartürk Karahan (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. M. Onur Kan (Mustafa Kemal Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Esra Kirik (Kahramanmaraş Şütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Bölük (Munzur Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Serhat Küçük (Kocaeli Üniversitesi)
Dr. Uğur Uzunkaya (Erzurum Teknik Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Sinan Ulu (Gaziantep Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Türker Barış Bulduk (Adıyaman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Burak Telli (Kahramanmaraş Şütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Birol Bulut (Kırklareli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gaye Belkis Yeter Şahin (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Orhan Turan (Batman Üniversitesi)
Araş. Gör. Ayşe Kaya (Sakarya Üniversitesi)
Araş. Gör. Hüsna Ergün (Sakarya Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Andija Kutrolli / 1

Kâmûs-i Türkî'de Yer Alan Deyimler, Şemsettin Sami'nin Deyim Dünyasını Ne Ölçüde Kapsar?

To What Extent the Idioms in Kamus-i Turki Contain Şemseddin Sâmî's Vocabulary of Idioms?

Elmas Karakaş / 11

Şemsettin Sami'nin Resimli Kâmûs-ı Fransevî'si Üzerine

On Şemsettin Sami's Illustrated Kamus-i Fransevi

Engin Yılmaz / 31

Pedagojik Sözlükbilimi Çalışmalarına Katkı: Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)

Contribution to the Studies of Pedagogical Lexicography: Beginning Level Turkish Dictionary for Foreigners (A1)

Eri Syzo / 49

Şemseddin Sami'nin Milliyetçilik Anlayışı

The Understanding of Nationalism of Semsettin Sami

Samet Çakmaker / 89

Şemseddin Sami'nin Hafta Dergisi Üzerine Bir İnceleme ve Sistematik İndeks

An Analysis on Şemseddin Sami's "Hafta" Journal and Its Systematic Index

Şahru Pilten Ufuk / 115

Kamus-ı Türki'de Seçim Sınırlamaları
Selectional Restrictions in Kamus-ı Türki

Şahru Pilten Ufuk, Esra Kirik / 139

Kâmûs-ı Türki'den Çağdaş Türkiye Türkçesine Deyimlerde Anlam Değişmeleri
Semantic Changes in Idioms from Kamus-i Turki to Modern Turkish Language

Yüksel Topaloğlu / 163

Modern Türk Edebiyatının İnşası Sürecinde Şemsettin Sami
Semsettin Sani In The Building Process Of Modern Turkish Literature

Sayı Dışı

Chih-Hui Chiu / 187

Gökyüzünün Altındaki Huiler Bir Ailedir: Diasporal Bağlamda Çinli Müslümanların
Dayanışma Bilincinin Kaynağı Tartışması
*"All Huis Under Heaven are One Family": A Discussion on the Origin of Chinese Muslims'
Solidarity in Diaspora Context*

Kitap Değerlendirmesi

Fatma Sinem Avcılar / 221

Yazar: Levent Bayraktar

Felsefe ve Tasavvuf, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara, 2016

Kâmûs-i Türkî’de Yer Alan Deyimler, Şemsettin Sami’nin Deyim Dünyasını Ne Ölçüde Kapsar?

*To What Extent the Idioms in Kamus-i Turki Contain Şemseddin Sâmî’s
Vocabulary of Idioms?*

Andija Kutrolli*

Öz

Deyimler söz varlığında dilin yaratıcılık ve kendine özgü kavramsallaştırma özelliklerini ortaya koyan, toplumun tarihini, kültürel özelliklerini, değer yargılarını, bakış açılarını yansıtan önemli unsurlardır. Tarihî metinler üzerine yapılan incelemeler, deyim kullanımının Türklerde en eski dönemlerden itibaren yaygın olduğunu göstermektedir. Şemsettin Sami, Kâmûs-i Türkî’de 3017 deyime yer vermiştir. Çağdaş Türkiye Türkçesi sözlüklerinde ise bu sayı 8500 civarındadır. Bu çalışmada Şemsettin Sami’nin deyim dünyasını ne ölçüde Kâmûs-i Türkî’ye yansıttığının araştırılması amacıyla örneklem olarak “Gâve” adlı piyesi ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle söz konusu piyeste yer alan deyimler ve kullanım sıklıkları belirlenmiş, ardından tespit edilen deyimlerin Kâmûs-i Türkî’de geçip geçmedikleri sorgulanmıştır. Araştırma sonucunda Şemsettin Sami’nin piyeste kullandığı deyimlerden yalnızca %45’ine Kâmûs-i Türkî’de yer verdiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kavramlar: *Deyim, Şemsettin Sami, Kâmûs-i Türkî, Gâve*

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı, orcid.org/0000-0002-5833-835X, andjakutrolli@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 23 Eylül 2019

Abstract

An idiom is an essential element which reflects a society's history, cultural traits, way of judgment, creativity, unique conceptualization and the viewpoint of a community. The examination of historical texts shows that idioms have been extensively used since antiquity. Şemsettin Sami in *Kâmûs-i Türkî* made use of up to 3017 idioms while in the Contemporary Turkish dictionary the number of idioms gets close to 8500. The aim of this study is the investigation of Şemsettin Sami's in the world of idioms. "Gâve" play will be used as basis for this study. After having finished identifying the idioms that take place in the play, evaluation of such idioms will take place according to their frequency of use as well as their comparison to the Contemporary Turkish Dictionary. As a result of such study, it was found that just 45% of idioms had been used in Gave play which have also been identified taking place in *Kâmûs-ı Türkî* of Şemsettin Sami.

Keywords: idiom, Şemsettin Sami, *Kâmûs-i Türkî*, Gâve

Giriş

Deyim; bir dili konuşan toplumun dünya görüşü, yaşam biçimi, çevre koşulları, gelenek, görenek ve inançları, önem verdiği varlık ve kavramları, kısacası maddi ve manevi kültürünü yansıtan, o toplumun düşünme biçimini, hatta nükte ve buluşlarını ortaya koyan, dil bilim açısından da önemli sözlerdir (Aksan, 1999: 91). Deyim, terim olarak tanımsal zenginlik gösterse de başlıca tanımı şöyledir (Yunus 2006: 9): Belli bir kavramı, belli bir duygu ya da durumu dile getirmek için birden çok sözcüğün bir arada, seyrek olarak da tek bir sözcüğün yan anlamında kullanılmasıyla oluşan sözdür (Aksan, 2000: 35).

Deyim ve kültür arasında çok yakın bir ilişki vardır. Birçok deyim, deneyimler, inanışlar ve bir kültürün sahip olduğu farklı durumlardan ortaya çıkarak bir dilin gerçekleri dile getirmedeki anlayış ve anlatış biçimini (Aksan, 2005: 91) ortaya koyar. Bu durum, deyim araştırmalarını toplumları tanımak ve anlamak için önemli bir araç hâline getirmektedir.

Tarihî metinler üzerine yapılan incelemeler Türklerin en eski dönemlerden itibaren yaygın olarak deyim kullandığını göstermektedir. Bununla birlikte Türk dilinde deyimlerle ilgili derli toplu çalışmalar 1940'lı yıllardan sonra yapılmaya başlanmıştır (Kenzhalin, 2017). Bu açıdan Tanzimat dönemindeki yaşayan Türkçe söz varlığını ortaya koymak hedefiyle düzenlenen Kâmûs-ı Türkî (=KT), deyim çalışmaları için önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

Bu noktada vurgulamak gerekir ki Şemsettin Sami'nin sıradan bir sözlük yazarı olmadığı gibi KT de sıradan bir sözlük değildir. Şemsettin Sami hedefi Türkçenin gelişmesi olan bir Türkçe sevdalısıdır. Ona göre bu amacın gerçekleşmesi için Türkçenin ortak edebî bir dil hâline gelmesi gerekir. Bunun için öncelikle Türkçenin söz varlığının tam olarak belirlendiği, içerik ve düzen açısından mükemmel bir şekilde bir araya getirildiği bir sözlük yazılmalıdır. Bu ihtiyacı gidermek ve yaşayan Türkçenin mazbut bir sözlüğünü oluşturmak hedefiyle Türk sözlükçülüğü açısından bir dönüm noktası niteliğindeki KT'yi kaleme alır (Topaloğlu, 2012). Bununla birlikte dileğini tam olarak gerçekleştirmez. Nitekim

KT'nin "İfade-i Meram" başlıklı ön sözünde düzen konusunda istediği mükemmeliyeti yakaladığını ifade ederken, Türkçenin söz varlığını kapsamak açısından eserinde eksiklikler olduğunu itiraf eder. Bu eksikliklere Türk dilinin asıl söz varlığının henüz tamamen tespit edilmemesini gerekçe gösterir (bk. KT 3).

Söz konusu bu eksiklik deyimler açısından hangi boyuttadır? Çağdaş Türkiye Türkçesi sözlüklerinde, 8500 civarında deyim bulunurken KT'de yalnızca 3017 deyim yer almasından hareketle Şemsettin Sami'nin, döneminde kullanılan deyimlere eserinde tam olarak yer vermediği sonucu çıkartılabilir. Bu noktada akla "Deyimlerdeki eksik eğer varsa Şemsettin Sami'nin (KT 3) belirttiği gibi Türk dilinin asıl söz varlığının henüz tamamen tespit edilmemesiyle açıklanabilir mi?" sorusunu getirmektedir. Bu sorunun bize göre farklı çözüm yolları vardır. Birincisi KT'nin hazırlanmasında yer alan kaynaklarda bulunan deyimlerin tespiti ve KT ile karşılaştırılmasıyla Şemsettin Sami'nin elindeki verilerden bütünüyle yararlanıp yararlanmadığı belirlenebilir. Fakat ne yazık ki Şemsettin Sami'nin *Kâmûsu'l-Alâm'ı* hazırlarken başvurduğu eserlerin elimizde var olan listesi gibi bir liste, KT için söz konusu değildir. Bununla birlikte yararlanan kaynaklarda yer alan deyim varlığı tespit edilemese bile kendi eserleri üzerine yapılacak bir incelemeyle Şemsettin Sami'nin şahsi söz varlığında bulunan deyimlerin tespiti mümkündür.

Bu düşünceden hareketle, bu çalışmada KT'de yer alan deyimlerin Şemsettin Sami'nin deyim dünyasını ne ölçüde kapsadığı araştırılmıştır. Çalışmanın amacı Şemsettin Sami'nin deyim dünyasını tüm boyutlarıyla ortaya koymak değil, belirli bir örneklemeden hareketle KT ile deyim varlığı arasında tam bir uyuma olup olmadığını anlamaktır. Bu doğrultuda örneklem olarak yazarın *Gâve* adlı piyesi ele alınmıştır. İlk aşamada söz konusu piyeste yer alan deyimler tespit edilmiştir. Belirlenen yapıların deyim mi yoksa Şemsettin Sami'ye has stilistik öğeler mi olduğunun kesinleştirilmesi için bulgular *Türkçe Sözlük*'le (2005) karşılaştırılmıştır. Türkçe Sözlük (2005) aracılığıyla deyim oldukları teyit edilen ifadeler önce kullanım sıklığına göre değerlendirilmiş, ardından KT'nin söz varlığı ile karşılaştırılmıştır.

1. Şemsettin Samî'nin Edebî Kişiliği ve Gâve Piyesi Üzerine

Şemsettin Samî, Arnavut asıllı Osmanlı yazarlarından olması sebebiyle hem Arnavut hem de Türk kültürüne büyük hizmetleriyle abideleşen simalardandır. Şemsettin Samî; dil, sözlük, ansiklopedi ve çeviri alanlarında pek çok çalışmalar yapmış, Türk dilinin sadeleşmesi yolunda önemli çabalar göstermiştir. Dil çalışmalarının yanı sıra, çeviri ve telif eserler de ortaya koymuştur. Bu eserlerinin içinde *Gâve*, *Besa Yahut Ahde Vefa* ve *Seydi Yahya* adlı üç adet tiyatro eseri de bulunmaktadır.

Şemsettin Samî'nin tiyatro eserlerinin ortak yönü, insanı romantik duygulara sürükleyecek unsurlar barındırması; adalet ile zulmün mücadelesinde daima adaletin galip gelmesidir. Ayrıca özgürlüğe duyulan özlem, bu eserlerde kendini hissettirmektedir. Şemsettin Samî'ye göre tiyatro eserleri için tarih yeteri kadar zengin bir kaynaktır. Ona göre, tarihte topluma ders verecek birçok yiğitlik ve insanlık örnekleri bulunduğu halde aşk ve zorla evlendirmeler üzerinde oyalanmak yersizdir. Bir tiyatro eserinde aşk ve sevginin bulunabileceğini söyleyen yazar, eserin tümüyle sevgiyle doldurulmasını pek doğru bulmaz (Bilgin, 2007: 43). Bu düşüncelerini *Gâve* adlı piyesine yansıtmaktadır.

Gâve'de, İran'ın mitolojik hükümdarlarından Cemşid'in tahtına oturarak halkı zulümle yöneten Dahhak ile Arabistan çölllerinden gelerek peşine taktığı çobanlarla birlikte tahtından indiren *Gâve*'nin Cemşid'in torunu Feridun'u tahta çıkarması konu edilmektedir. Şemsettin Samî, *Gâve*'nin önsözünde, "Eserde geçen olaylara pek millî denilemez ise de bu konuları İslâm edebiyatında meşhur olduğu için bir dereceye kadar millî saymak gerekir" demektedir (Bilgin, 2007: 42). Eserin konusu Fransız İhtilâli'ni hatırlattığı için dönemindeki aydınlar tarafından oldukça beğenilmiştir.

2. Bulgular ve Değerlendirme

İnceleme sonucunda Şemsettin Samî'nin *Gâve* piyesinde 109 farklı deyim kullandığı belirlenmiştir. En sık kullanılan ilk üç deyim *söz vermek*, *yol bulmak*, *yerine getirmek*'tir. Deyimlerin kullanımında dikkati çeken başlıca nokta tekrar oranının azlığıdır. Eserde yer alan deyimlerin %68'i sadece 1 kez kullanılmıştır (bk. Tablo 1)

6 kez kullanılanlar
1%
9 kez kullanılanlar
2%
5 kez kullanılanlar
2%
10 kez kullanılanlar
1%
3 kez kullanılanlar
10%
4 kez kullanılanlar
3%
2 kez kullanılanlar
13%



Tablo 1. *Gâve*'de Yer Alan Deyimlerin Tekrar Oranları

Eserde yer alan deyimler piyesin konusuyla da paralel olarak nispeten yönetim ve ölüm kavram alanlarında yoğunlaşmıştır. Söz konusu deyimler ve kullanım sayıları Tablo 2'de sıralanmıştır:

Deyimler	Kullanım Sayısı
<i>söz vermek</i>	10
<i>yol bulmak, yerine getirmek</i>	9
<i>umut kesmek</i>	6
<i>boyun eğmek, kurban olmak</i>	5
<i>baş üstüne, başa gelmek, karşı koymak, razı olmak</i>	4
<i>aklına gelmek, boynunu vurmak, can vermek, el koymak, elde etmek, emretmek, feda etmek, gönül vermek, (bir şeye)...gözüyle bakmak, ortaya çıkmak, söz geçirmek</i>	3
<i>açığa vurmak, ayağına kapanmak, göze almak, göze almak, gözyaşı dökmek, haber almak, hatırına gelmek, hatırında kalmak, kan dökmek, kız vermek, kusur etmek, söz söylemek, tutsak düşmek, yüreği oynamak</i>	2

<p><i>açığa çıkarmak, adı var (olmak), akıl ermek, aklına düşmek, alet olmak, Allah aşkına, Allah bağışlasın, aman vermek, ant içmek, baştan çıkarmak, belaya uğramak, boşa çıkmak, can almak, diz çökmek, dünya gözüyle görmek, ele vermek, eline düşmek, emeline nail olmak, emin olmak, farkında olmak, feda olmak, gönül açmak, gönül kırmak, göz kamaştırmak, günah işlemek, günaha girmek, haber vermek, haber yollamak, hak vermek, hak vermek, hatırını kırmak, hava almak, hayatından vazgeçmek, hor görmek, ifrit kesilmek, ilgi göstermek, iş karıştırmak, işe yaramak, kan dökmek, kanına girmek, karar vermek, kendine gelmek, kendine kıymak, kendini kaybetmek, kendini tutmak, kulağına gitmek, kulak asmak, lanet okumak, namusuna dokunmak, ne söylediğini bilmemek, ne yaptığını bilmemek, öcü almak, ölümü göze almak, payına düşmek, rast gelmek, saati gelmek, ses çıkarmamak, ses kesilmek, söz dinlemek, tüyleri ürpermek, yanına kar kalmak, yaş akıtmak, yaş dökülmek, yerini tutmak, yoluna girmek, yüreği dayanmamak, yüreği oynamak, yüreği parça parça etmek, yüreği parça parça olmak, yüreğine inmek, yüreğine saplanmak, yüz çevirmek, (bir yer) zindan olmak, zorunda bırakmak</i></p>	1
--	---

Tablo 2. Gâve'de Yer Alan Deyimler ve Kullanım Sayıları

Gâve piyesinde tespit edilen 109 deyimmin yalnızca 49'u KT'de bulunmaktadır. Söz konusu ortak deyimler aşağıda sıralanmıştır:

açığa vurmak, adı var, akıl ermek, Allah aşkına, aman vermek, ant içmek, baş eğmek, baş üstüne, başa çıkan, başa gelmek, başa gelmek, baştan çıkarmak, belaya uğramak, boşa çıkmak, boynu vurmak, boyun eğri, can vermek, çare arama, çare aramak, elde etmek, gönül açılmak, göz kamaştırmak, günaha girmek, haber vermek, hak vermek, haram olmak, hava almak, işe yaramak, kan dökmek, kan dökmek, kanına girmek, karşı durmak, kendine gelmek, kız vermek, kulağına girmek, rast gelmek, ses çıkarmamak, söz dinlemek, söz geçirmek, söz işletmek, söz kaçırmak, söz vermek, tüyleri ürpermek, yaş akıtmak, yer tutmak, yol bulmak, yola girmek, yürek dayanmak, yürek oynamak

3. Sonuç

Gâve piyesinde geçen deyimlerin %55'inin KT'de yer almaması, KT'de yer alan deyimlerin Şemsettin Samî'nin deyim dünyasının

sadece belirli bir kısmını kapsadığını ve döneminin Türkçesini tam olarak yansıtmadığını kesin olarak ispatlamaktadır. Ayrıca kendi yazmış olduğu bir piyeste kullanmış olduğu deyimleri, sözlüğüne dâhil etmemesi KT'deki bu eksikliğin sebebinin Türk dilinin asıl söz varlığının tamamen tespit edilmemesi olmadığına, tam aksine Şemsettin Sami'nin bazı deyimleri eserine almamak konusunda bilinçli bir tasarruf içinde bulunduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu durumun sözlüğün odak noktasının deyimler olmamasından veya Şemsettin Sami'nin üslup ve düzeni ön plana alan mükemmeliyetçi yaklaşımına paralel olarak kitabın taşınabilir bir hacimde olmasını istemesiyle söz varlığındaki kesintiyi deyimlerden yapmayı uygun bulmasından kaynaklandığını düşünmek mümkündür.

Kaynakça

- Bilgin, A. A., (2007), Şemseddin Sâmî'nin Edebiyatla İlgili Eserleri ve Görüşleri, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, (22), 39-51.
- Esentürk, E. (2000), *Türkçe Sözlük ve Kâmûs-ı Türkî'de Bulunan Deyimlerin Karşılaştırılması*, T.C. Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kenzhalin, K. (2017). Türk Dünyasında Deyim Bilimi Çalışmaları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (43) , 107-124.
- Şemsettin Sami, (1876), *Gâve: Beş Fasıldan İbâret Fâcia*, İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası.
- Şemsettin Sami, (1989), *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Topaloğlu, Y. (2012), *Şemsettin Sami-Sürelî Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Türkçe Sözlük* (2005), Ankara: TDK Yayınları.
- Yunus, B. (2006), *Anlambilim Açısından Türkçe ve Çince'de Deyim Karşılaştırması (Organ Adları ile İlgili Deyimler)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Aksan, D. (1999), *Türkçenin Gücü*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aksan, D. (2000), *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: TDK Yayınları.

**Şemsettin Sami'nin Resimli
Kâmûs-ı Fransevî'si Üzerine**
On Şemsettin Sami's Illustrated Kamus-i Fransevi

Elmas Karakaş¹

Öz

Şemsettin Sami (1850-1904) kısa sayılabilecek ömründen geriye pek çok edebî eser bırakarak edebiyat tarihimizdeki yerini almıştır. Yazar, edebî çalışmalarının yanında dil ile ilgili pek çok akademik çalışmaya da imza atmıştır. Çalışmaları müstakil olarak yayımlanmakla birlikte, dönemin süreli yayınlarında da yazarın makalelerine rastlanmaktadır. Bunun yanında sözlükçülük alanında da çalışmalar yapan yazarın ilk eseri, Fransızca-Türkçe olarak hazırladığı *Kâmûs-ı Fransevî*'dir. Bunu Türkçe-Fransızca hazırlamış olduğu aynı isimli sözlüğü takip edecektir. Bu makalede *Kâmûs-ı Fransevî*'nin Türk sözlükçülüğündeki yeri belirlenmeye, eserle ilgili eksik noktalar aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Şemsettin Sami, Kâmûs-ı Fransevî, sözlük.

¹ Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, elmasferik@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 22 Mart 2019

Abstract

Şemsettin Sami (1850-1904), in his relatively short life has been replaced in our history of literature by leaving many literary works. The author, in addition to his literary studies, signed many academic and language-related works. As his studies are published individually, periodical publications of the period are accompanied by the articles of the author. Besides, the first work of the author who studies in the field of lexicography is *Kâmûs-ı Fransevî* as prepared in French-Turkish. It will follow the same name dictionary that has prepared in Turkish-French. In this article, *Kâmûs-ı Fransevî* determined the place between dictionaries, to try to classify the missing points about essence.

Key words: *Şemsettin Sami, Kâmûs-ı Fransevî, dictionary.*

Giriş

Sözlük kelimesi *Güncel Türkçe Sözlük*'te “Bir dilin bütün veya belli bir çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eser, lügat”

(http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5d8d1877ae8122.71980280) olarak tanımlanmaktadır. Sözlükçülük geleneğimizin ilk tecrübelerini de *Divânu Lügati't-Türk*'e kadar götürmek mümkündür. Mahmud Al-Kâşgarî'nin Türkçenin Arapça karşısındaki üstünlüğünü ispat etmek için yazdığını belirttiği eserin madde başları Türkçe, karşılıkları ise Arapça olarak verilmiş; kelimeler Arap imla kurallarına göre düzenlenmiştir (Kültürel, 2009). Eski Türkçe kelimelerin büyük oranda korunması ile birlikte Arapça ve Farsça kelimelerin de kullanılmaya başlandığı Harezm döneminde ise Zemahşeri'nin *Mukaddimetü'l-Edeb* eseri ile Cemâlü'ddîn İbn Muhannâ tarafından yazılmış Arapça-Farsça, Arapça-Türkçe ve Arapça-Moğolca olmak üzere üç bölümden oluşan *Kitâb Hilyetü'l-İnsân ve Halbetü'l-Lisân* isimli sözlük dikkati çekmektedir (Doğru, 2012: 19). Osmanlı dönemi sözlükçülük geleneğine bakıldığında ise dönemi aydınlatacak sayıda eserin gün yüzüne çıkarılamamış olması umumî manzarayı görmeyi güçleştirmektedir; fakat genel itibarıyla, bu sözlüklerin daha çok Arapça ve Farsçanın madde başı olarak verildiği tercüme sözlükleri olduğu söylenebilir (Yavuzarslan, 2004: 188-190). Pratik hayattaki ihtiyacı karşılamaya yönelik olan bu sözlükler, devletin yüzünü Batı'ya dönmeye başlaması ile birlikte Batı dillerini de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Bu medeniyet değişikliği, Arap sözlükçülüğü tesirindeki Osmanlı sahası sözlüklerin metotlarına da tesir edecektir. Bu dönem sözlüklerinde Arap sözlük metodunun yanı sıra Batı'ya ait metotlar da kullanılmıştır.

Osmanlı'nın son dönem sözlükçülüğünde Manastırlı Rıfat'ın *Mir'a-tü'l Lügat* (1877), Hüseyin Remzi'nin *Lugat-ı Remzi* (1889) ve *Üssül-Lügat* (1890), Muallim Naci'nin *Lugat-ı Naci* (tarihsiz), Mehmet Selahî'nin *Kamus-ı Osmanî* (1897) adlı eserlerinin öne çıktığı görülmektedir (Levent, 1969: 38). Bunun yanında imparatorluğun Fransa ile kurduğu yakın ilişki sonucu yazımına ihtiyaç duyulan Fransızca Osmanlıca iki dilli sözlükler de dikkati çekmektedir. N. Mallouf tarafından hazırlanan *Dictionnaire Turc-Français* (1863), Georges Rhasis tarafından hazırlanan *Vocabulaire François-Turc* (1828), O De Schlechta-Wssehrd tarafından 1870 yılında Viyana'da yayımlanan *Manuel Terminologique, Français-Otoman*, Anton B.

Tinghir ve Kirkor Sinapian tarafından yayımlanan *Dictionnaire Français-Turc Des Termes Techniques* (1891) bu ihtiyaç sonucu ortaya çıkan sözlüklerden bazılarıdır (Erciyas, 2011: 72). Bunlardan biri de Şemsettin Sami'nin hazırlamış olduğu *Kâmûs-ı Fransevi*'dir.

Şemsettin Sami ve Kâmûs-ı Fransevi

Şemsettin Sami (1850-1904) erken yaŐta Rumca, Eski Yunan, İtalyanca, Fransızca, Arapça ve Farsça dillerini öğrenmiŐ; 1871'de Arnavutluk'tan İstanbul'a gelerek Matbuat Kalem'i'ne girmiştir. Bu yıllarda Fransızcadan eviriler yapmaya başlayan yazar, bir aralık Trablusgarp'ta gvlelendirilmiŐse de Sami PaŐazade'nin tavassutuyla tekrar İstanbul'a dnm ve çeşitli gazetelerde yazmaya başlamıştır. İlk çalışmaya başladığı gazete Ebuzziya Tevfik'in çıkarmakta olduğu *Sirac* gazetesidir. Bunu *Hadika*, *Trablusgarp*, *Sabah*, *Tercüman-ı Şark*, *Aile*, *Hafta* gibi gazeteler takip edecektir. Burada daha çok aktüel konulara dair yazılar yazan Şemsettin Sami'nin eviri eserleri de bulunmaktadır. Bunlardan ilki olma özelliğini taşıyan Madam de Saint-Quen'e ait *Tarih-i Mcmel-i Fransa*, 1289/1872 tarihlidir. Yazarın Fransızcadan yaptığı çeviriler bununla kalmaz. Çeşitli edebİ eserleri de çevirir; fakat bu evirilerinde Türk dilini kullanımı dolayısıyla eleŐtirilir (Levend, 1969: 55-75). Eleştirilerin temelinde Fransızca aslına sadık kalma uğruna Türkçenin ifade kabiliyetini yansıtamadığı iddiası yatmaktadır¹.

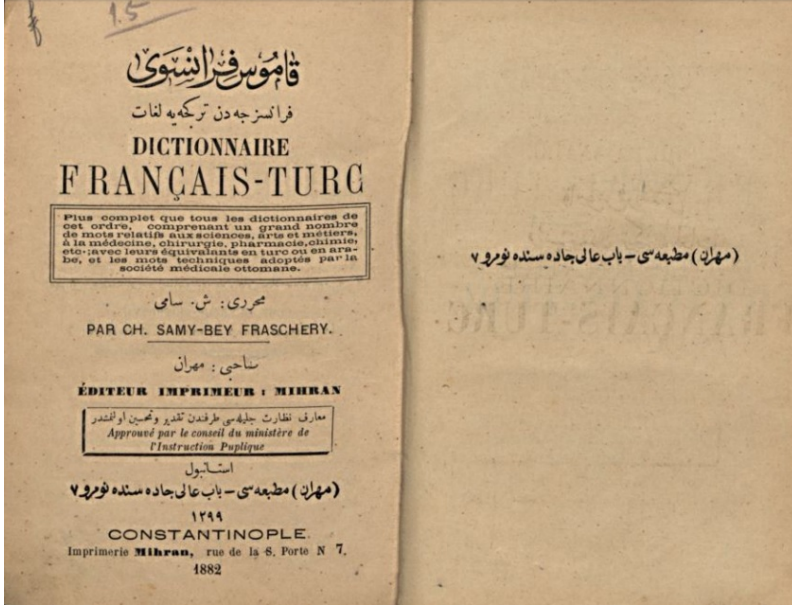
Sözlükçülük alanındaki baŐarisının altyapısını sağlayacak bu donanımları ile bu alanda yayınlamıŐ olduğu ilk alıŐması Fransızcadan Türkçeye *Kâmûs-ı Fransevi*'dir (1882). *Kâmûs-ı Fransevi*'nin akabinde yine aynı isimle yayımlanan fakat Türkçe-Fransızca olarak hazırlanan *Kâmûs-ı Fransevi* (1885), *Küçük Kâmûs-ı Fransevi* (1886), *Kâmûs-ı Arabi* (1896), *Kâmûsü'l-A'lam* (1889-1898 yılları arasında neŐredilmiŐtir) ve *Kâmûs-ı Türkİ* (2 cilt, 1900-1901) sözlüklerini hazırlamıştır (Uçman, 2010: 520).

¹Agah Sırrı Levent (1969: 74-75), Şemsettin Sami zerine hazırladığı monografide yazarın Türkçeyi kullanımı üzerine yapılan eleştirileri verirken *Sefiller* evirisi rneğinde Őunları söyler:

"*Sefiller çevirisinde asıl göze batıp eleştirilen yn, Sami'nin, aslını bozmamak ve slpdaki özelliği korumak kaygısıyla kitabı olduğu gibi (harfiyyen) evirmesi, bu yüzden deyiŐin birçok yerde Türkçenin kurallarına aykırı düŐmesidir. Sami'nin hakkı da vardı. Kelime oyunlarına dayanan secili nesirle Fransızca bir eseri Türkçeye çevirmek kolay değildi. Bu kalıplaşmış nesri, düşünce ve duygularımızı istediğimiz gibi anlatabilecek biçimde kıvrak bir hale getirmek gerekiyordu. O zamanki gençler de nesre bu kıvraklığı vermek istiyorlardı*".

Kâmûs-ı Fransevî ve Yapısal Özellikleri

Kâmûs-ı Fransevî'nin ilk baskısı 1882-1883 yılları arasında formalar hâlinde basılmıştır. İlk baskıyı takip eden ikinci ve üçüncü baskı Şemsettin Sami'nin sağlığında çeşitli ilavelerle yapılmış, dördüncü baskısı ise müellifin ölümünden sonra gerçekleşmiştir.



Resim1.Kâmûs-ı Fransevî'nin 1882 baskısının iç kapak sayfası.

Kâmûs-ı Fransevî'nin ilk baskısı 20 Muharrem 1299 (1882) tarihinde yapılmıştır. Mihran Matbaası tarafından 2 cilt olarak basılan eser 1630 sayfadır. Şemsettin Sami, eserin birinci baskısına yazdığı "İfâde-i Merâm" başlıklı önsözde Fransız, Alman ve İngiliz kavimlerinin akılları hayrette bırakacak eserler ortaya çıkardığını, o günün medeniyetinin dayandığı sağlam bir sehpa gibi olduklarını belirtmekte ve memleketine hizmet etmek isteyen bir ferdin bu medeniyetlere ait dillerden en az birini bilmesi gerektiğini söylemektedir. Fakat bundan daha büyük bir hizmet vardır ki, o da bu üç dilden birinin öğrenimine kolaylık sağlayacak eserler ortaya koymaktır. Müellif de Mekteb-i Fünûn-ı Tıbbiye ve Mekteb-i Sultânî'de Fransız dilini öğrenmek isteyen talebelerin müracaat edecekleri bir eser bulamadıklarını ve elde bulunan Biyanki (Bianchi) ve Hançeri (Handjéri) lügatlerinin yetersiz olduğunu söyleyerek böyle bir eser yazma ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir. Bu sebeple hazırladığı sözlükten de hiçbir menfaat

beklemediğini ve vatana hizmet gayesi ile çalıştığını da eklemektedir. Eser bu gayetle ortaya çıkmıştır. Ayrıca, mesleğinde ihtisas sahibi olacak derecede ilme sahip olduğunu iftiharla belirten müellif, bir sözlüğün hazırlanması için lazım olan şartları da belirtmiştir. Buna göre, bir lügat hazırlanırken kelimelerin yalnızca lügat manalarının verilmesi yetmez. Her kelimenin nev'i ve cinsinin tayin edilmesi, “maâni-i lugaviye ve ıstılahiye ve hakikiye mecaziye”sinin ayrılması, kelimelerin eş anlamlarının ve zıt anlamlarının fark ve temyiz edilmesi gibi hususlar dikkate alınmalıdır. Şemsettin Sami eserini, bu kurallara en çok riayet eden eser olarak nitelemiş ve dönemin diğer sözlüklerinden ayırmıştır (Şemseddin Sami, 2017: 23-26).

Bu giriş yazısından sonra ise sözlükte kullanılan işaretler verilmektedir. Kitapta kullanılan işaretler ve ifade ettikleri anlam şöyle verilmiştir:

“: Müterâdif veya birbirini müekkid ve müfesser kelime ve tabirleri ayırır

: Lugatın bir ma'nâsına müteallik bir tabir veya darb-ı meselin üstüne vaz' olunur

: Bir ma'nâyı izah için irad olunan mesellerin üstüne konulur

§ Lugatın ma'nâ-yı muhtelif ve mütenevviyası arasına girer

II Lugatın nev' ve cins ve mahall-i isti'mâli değiştiğinde kullanılır

– Fıkranın başında bulunan lügat-ı Franseviyeden kinayedir

(O) Lugat-ı Türkiyye ve Arabiyyenin ıstılâh olanlarını tefrik eder

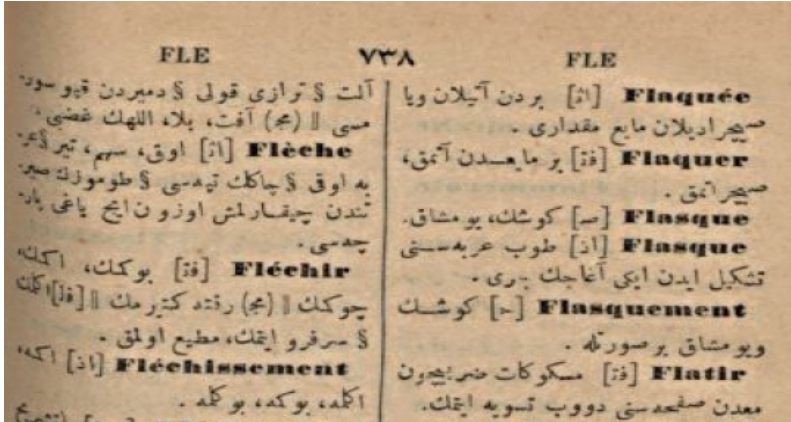
[] Lugatın kavâid-i sarfiyyece cins ve nev'î işaretlerini ihâta eder

() İhtar ve tenbih kabilinden irâd olunan ibârelerle sıfatların gayrı muhtelif mevsuflarını ihata eder

. H Harfinin (ﺵ) gibi telaffuz olunması lazım gelenleri üstüne konmuştur”

(Şemsettin Sami, 1982)†.

Bu işaretlerin dışında eserde verilen kelimelerin türlerine işaret eden kısaltmalar da eserin başında verilmiştir. Buna göre [١] isim, [ا١] ism-i müzekker, [ا١ث] ism-i müennes, [ا١خ] ism-i has, [ا١خذ] ism-i has-ı müzekker, [ا١حث] ism-i has-ı müennes, [اص] sıfat, [اصذ] sıfat-ı müzekker, [اصث] sıfat-ı müennes, [ا-اص] isim ve sıfat, [فت] fi'l-i müte'addî, [فل] fi'l-i lazıf, [فط] fi'l-i mutava'at, [ك] kinâye, [ض] zamir, [اش] ism-i işaret, [او] ism-i mevsûl, [خ] hal (adverbe), [ظ] zarf, [ظز] zarf-ı zaman, [ظم] zarf-ı mekân, [حج] harf-i cer, [حر] harf-i rabt, [حه] harf-i tenbih, [حح] harf-i ta'rif, [حم] harf-i ma'na, [د] adât, [جم] cem', [مر] müraca'ât oluna, [مج] mecazen, [اص] istilâhî. Meselâ: (طب اص) tabb-ı istilâhî ve (عم) aleyhi'l-İslâm anlamlarına gelmektedir. İşaretlerin kullanımına ve kelimelerin sözlükteki görünümüne örnek olarak ilk baskısından örnek getirmek mümkündür.



† Daha iyi anlaşılabilmesi için alıntılanan bölümü aşağıdaki gibi ifade etmek mümkündür:

- Eşanlamlı veya birbirini tekrar eden ve açıklayan kelime ve tabirleri ayırır,
- Kelimenin anlamıyla ilişkili bir tabir veya atasözünün üzerine koyulur,
- Bir manayı izah etmek için verilen örneklerin üzerine koyulur,
- Kelimenin çeşitli anlamlarının arasına koyulur,
- Kelimenin çeşidi ve kullanım şekli değiştiğinde kullanılır,
- Fıkranın başındaki Fransızca kelimeyi gösterir,
- (O) Türkçe ve Arapça terimleri göstermek için kullanılır,
- [] Kelimenin şekilbilgisi kuralları açısından çeşidini belirtmede kullanılır,
- H harfinin (ه) harfi ile telaffuz edildiğini göstermek için harfin üzerine koyulur.

Yukarıda görüntüsünü verdiğimiz bölüme dikkat çekersek eserin geri kalan kısmında da olduğu gibi madde başlarında yer alan Fransızca kelimelerin Latin harfleri ile yazılmış olduğu görülmektedir. İlgili parçanın çeviriyazıya aktarılmış hali ise şöyledir:

Flaquée [eş] Birden atılan veya sıçratılan mâyi' miktarı.

Flaquer [ft] Bir mayi'den atmak, sıçratmak.

Flasque [ş] Köşk, yumuşak.

Flasque [ez] Top arabasını teşkil eden iki ağacın biri.

Flasquement [h] Köşk ve yumuşak bir suretle.

Flatir [ft] Meskûkâtı darb' için ma'den safhasını dövüb tesviye etmek. Alet § Terazi kolu § Demirden kapu sürmesi II (mc) Afet, bela, Allahın gazabı.

Fléehe [eş] Ok, sehim, tîr § Arbe oku § Çâkin tepesi § Domuzun sırtından çıkarılmış uzun iç yağı parçası.

Fléehir [ft] Bükme, eğme, çökmek II (mc) Rikkate getirmek II (fl) eğmek § serfurû etmek mutî olmak.

Fléhissement [ez] Eğme, eğilme, bükme, bükülme.

(Şemsettin Sami, 1982: 738).

Kullanılan kısaltmalar ve simgeler bağlamında okursak “Flaquée” kelimesi ism-i müennes, “Flaquer” fi'l-i müte'addî, “Flasque” sıfat, kelimenin eşsesli versiyonu ism-i mezkûr, “Flasquement” hal (adverbe), “Flatir” fi'l-i müte'addî, “Fléehe” ism-i müennes, “Fléehir” fi'l-i müte'addî, “Fléhissement” ism-i mezkûr olarak tanımlanmıştır. “Flatir” kelimesinde gördüğümüz gibi § işaretiyle kelimenin farklı anlamları arasında bir ayırım oluşturulmuş; yine aynı kelime de kullanılan II işareti ile de kelimenin cinsinin değiştiği gösterilmiştir. Bir başka dikkati de Fransızca kelimelerin imlâsına yönelmek mümkündür. Yukarıda yaptığımız alıntıda da görülebileceği üzere Fléehir kelimesindeki “é” harfi kelimenin orijinal yazımına sadık kalınarak aktarılmış; Türkçe imlâ kaidelerine göre dönüştürülmemiştir. Bu bakımdan kelimelerin Fransızca asıllarına bağlı olarak aktarıldığı söylenebilir.

Eserin 1315/1898'deki ikinci baskısı Şemsettin Sami'nin yaptığı ilavelerle birlikte 2000 sayfalık hacimle yine Mihran Matbaası

tarafından basılmıştır. Eserin birinci baskısının Tıbbiye ve Harbiye okulları öğrencilerince eksik görülmesi üzerine Şemsettin Sami'nin belirtilen eksikliklerle birlikte Beşir Fuat'ın da görüşlerini alarak ikinci baskıyı hazırladığı ifade edilmektedir. Eserin taranarak eksikliklerin tespitini ise Necip Asım ve Ahmet Muhtar Paşa üstlenmiştir (Levend, 1969: 80). Bu sebeple ikinci baskının kapağında "Yeniden tahrir derecesinde tashih ve ilâvelerle ikmal edilmiştir" notu yer almaktadır. Eserin ikinci baskısı için yazdığı önsözde sözlüğün ilk baskısının alelacele yayımlandığını bu sebeple sözlükte yer alan kelimeler üzerinde uzun uzadıya tahkikât yapma imkânının bulunmadığını söyleyen yazar, ikinci baskıyı bu eksiklikleri gidermek üzere hazırladığını belirtmektedir. Şemsettin Sami eserin ilk baskısından sonra pek çok sözlüğün yazıldığını ancak bunların gerekli yeterlilikte olmadığını şöyle ifade etmektedir:

“... bunların hiçbiri tamamıyla lügat kitapları kaidesine yani her lugatın maâni-i muhtelifi-i lugaviye ve ıstılâhiyesini birbirlerinden ve kelimât-ı müterâdifeyi maâni-i muhtelifeden fark ve temyîz edecek alâmât ve işârâtın mahall-i lâzımeye vaz'ı gibi lügat kitapları'çün elzem ve lâbüd olan usûl-i ma'rûfeye mutâbık olmayıp, Fransız lügatleri karşısında karma karışık birçok kelimât-ı Türkiyye sıralamakla ashâb-ı mürâcaâtın büsbütün zihnini karıştırmak şâibesinden hâlî olmadıkları erbâbi indinde müsellemdir” (Şemsettin Sami, 1989: 5).

Eserin ilk baskısında olduğu gibi ikinci baskısının giriş kısmında da sözlükte kullanılan kısaltmalar ve noktalama işaretleri verilmiştir. Ayrıca önceki baskıda yer almayan “Elkâb ve unvan gibi bazı terhimât-ı müsta'mele”³ bölümü de bu baskıda yer almaktadır. Bu başlıkta Fransa'da kullanılan unvan ve lakapların kısaltmaları ve açıklamaları bulunmaktadır.

Eserin 1901'de yayımlanan üçüncü baskısında 3000 adet görsel de sözlüğe eklenmiş ve isimi *Resimli Kâmûs-ı Fransevî* olarak güncellenmiştir. Eserin ikinci baskıda eklenen kelimeler ve bu baskıda eklenen resimlerle birlikte sayfa sayısı 2254'tür. Aynı sayı dördüncü baskıda da korunmuştur. Bununla birlikte dönemin siyasi çalkantılarının Şemsettin Sami'nin sözlüğünün bu baskısını etkilediğine yönelik beyanlar da mevcuttur. Nitekim Louis Bazin, “Osmanlı Sansürü ve Sözlük Yazarlığı: Sami Bey'in Kamus-ı

³ “Lakaplar ve unvan gibi kullanılan bazı kısaltmalar”

Fransèvi'si" başlıklı yazısında eserin müellifin ölümünden sonra yayımlanan 1905'teki dördüncü baskısında yer alan kelimelerden bazılarının sansür kurulu tarafından çıkarıldığını iddia etmiştir. Bazın bahsi geçen makalesinde *anarchie*, *anarchisme* gibi kelimelerin sözlüğe hiç alınmadığını, *socialisme*, *tyran*, *nationalisme* gibi kelimelerin de siyasal açıdan rahatsızlık vermeyecek şekilde düzenlendiğini söylemektedir (Bazin, 1985: 10-12).



Resim 2. Resimli Kâmûs-ı Fransèvi'nin 1905'te yayımlanan üçüncü baskısının 51 ve 52. sayfalarından bir örnek

Resimli Kâmûs-ı Fransèvi ismiyle anılan baskının madde başında yer alan sözcükler de önceki baskılarda olduğu gibi Latin alfabesiyle ifade edilmiştir. Ancak bu ifadede sözcüklerin telaffuzları verilmemiştir (bkz. Resim 2). Ayrıca eserin konuya ilişkin görsellerle desteklenmiş olduğu görülmektedir. Louis Bazin yukarıda bahsi geçen makalesinde Şemsettin Sami'nin eserinde Fransızca *Larousse Illustre*'yi temel aldığını ve o eserdeki resimleri kullandığını iddia etmektedir (Aktaran Öztürk, 2014: 136). İki eserin görselleri üzerinden yapılan bir karşılaştırmadan hareketle Şemsettin Sami'nin tümüyle olmasa da büyük oranda bu eserde yer alan görselleri kullandığını söylemek mümkündür. Aşağıda vereceğimiz örnek görseller Claude Augé'nin ilk olarak 1897 yılında neşretmiş olduğu *Nouveau Petit Larousse Illustre* isimli eseri ile *Resimli Kâmûs-ı Fransèvi*'nin ilgili sayfalarından alınmıştır.

ALCALOÏDE (*lo-i-de*) n. m. Substance organique rappelant les alcalis par ses propriétés.
ALCARAZAN (*za-ra*) n. m. Vase de terre poreux en forme de carafe, dans lequel les boissons se rafraichissent par évaporation.
ALCÉE (*sé*) n. f. (gr. *alkea*, mauve). Genre de malvacées, qui renferme la rose trémière.
ALCHIMIE (*mf*) n. f. Art chimérique de la transmutation des métaux. — Cette science s'est vainement occupée de rechercher la pierre philosophale et la panacée; mais elle a donné naissance à la chimie. On lui doit la découverte de la poudre, du phosphore, etc.
ALCHIMISTE adj. Qui a rapport à l'alchimie.
ALCHIMISTE (*mis-te*) n. m. Qui s'occupait d'alchimie.



Alcarazas.

[اذ] Alcarazas
 زاده عربیدن ما.
 خوذ صوفی صوتفته
 مخصوص مساماتی
 دستی.
Alcazar [اذ] عربی
 انصردن مأخوذ آسیا.
 نیاده عربلردن قاه قصر.
 || (عس) اسپانیا مستحکم قلعه و تصری.
 (دردنجی) عصر بدایتدن بدأ ایله اسپانیا
 عربلردن بلاد مشهوره جا کلرینک اثنا
 اینتکاری قلاع و قصور مستحکمہ. § تیاترو
 § نزه باجیہ سی.



Alcazar

Resim 3. Nouveau Petit Larousse Illustré, s. 27, Resim 4. Resimli Kâmûs-ı Fransevî, s. 59

ALOURDISSEMENT (*di-se-man*) n. m. Etat de ce-lui ou de ce qui est alourdi; l'alourdissement des sens.
ALOYAGE (*loi-ia-je*) n. m. Action d'aloier. Résultat de cette action: l'aloyage d'un lingot.
ALOYAU (*loi-ia*) n. m. Pièce de bœuf coupée le long des reins: aloyau rôti, braisé.
ALOYER (*loi-ia*) v. a. (Se conj. comme aloyer.) Donner à l'or et à l'argent l'aloï ou le titre légal.
ALPACA ou **ALPAGA** n. m. Ruminant du genre lama, qui vit dans l'Amérique du Sud. Etoffe de laine, faite avec le poil de l'alpaca.



Alpaca.

[اذ] Alpaga باخود Alpaca
 جنوبیہ کچی ایلہ دوه
 آرسندہ بر حیوان. § بو
 حیوانک پیانیندن معمول
 قاش، آلیاق
Alpaca (Alpacas) Alpague
Alpaga [اذ] طاغردہ کی مرعا، بو
 مرعائر ایچون استیفا ایڈیلان رسم.
Alps [ا] یوکسک محل، طاغ. || (ج)
 برحسک، براحتراصک واصل اولہ بیلہ جکی



Alpaca

Resim 5. Nouveau Petit Larousse Illustré, s. 31, Resim 6. Resimli Kâmûs-ı Fransevî, s. 70

Şerif Eskin yaptığı çalışma neticesinde sözlüğün dördüncü baskısında yaklaşık 47.000 kelimenin madde başı olarak yer aldığını, 25.000 civarı kelimenin de alt madde ve açıklama olarak bulunduğunu tespit etmiştir. "Modern bilim dilini kuşatmak ve 19. asırla birlikte ortaya çıkan büyük bir ihtiyacı karşılamak" (Eskin, 2018: 13) üzere hazırlanan eserle ilgili diğer tespitler de şu şekildedir:

"Ayrıca, Kâmûs-ı Fransevî'nin bütününde matematik, cebir, geometri, fizik, kimya, biyoloji, botanik, zooloji, mekanik, jeoloji, madencilik, astronomi vb. alt kategorilere ayrılmış olarak toplam 5300 adet fen ve doğa bilimleri; tıp, anatomi, cerrahi, eczacılık şeklinde alt kategorilere ayrılmış olarak toplam 3900 adet sağlık bilimleri; 1200 askeriye; yaklaşık 1500 adet filoloji, sanat tarihi, felsefe, mantık ve diğer sosyal disiplinler; 800 adet denizcilik; 550 civarı iktisadi bilimler ile 750 adet kadar

hukuk sahasına ait olmak üzere 14.000 civarında terminolojik açıklamanın yer aldığı tespit edilmiştir" (Eskin, 2018: 14).

Şemsettin Sami'nin de önsözünde işaret ettiği "Hançerî Lugati" olarak bilinen Alexandre Handjeri'ye ait *Dictionnaire Français-Arabe-Persan Et-Turc* (1840-1841) isimli esere bakıldığında da Şemsettin Sami'nin eserinin döneminin diğer sözlüklerinden farklılık gösterdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Handjeri'nin lügatinde madde başı olarak yer alan Fransızca kelimelerin cinsi belirtilmemiş; Farsça, Arapça ve Türkçe karşılıkları da çok kısa bir şekilde ifade edilmiştir. Ayrıca Şemsettin Sami'nin eserinde karşımıza çıkan işaret kullanımları da sınırlı bir çerçevede kalmaktadır (1840). Sözlüğün resimli olarak kaleme alınmış olması da Şemsettin Sami lehine kaydedilmesi gereken bir özelliktir.

Şemsettin Sami'nin kendi sözlüğünü daha ileri bir seviyede gördüğü sözlüklerden biri de Bianchi'nin sözlüğüdür. İstanbul'a gelerek Dil Oğlanları Mektebi'nde eğitim gören önce İzmir Fransız Konsoloslukunda tercüman olarak görev yapmış; ardından gittiği Fransa'da Türk dili üzerine çalışmalar yapmıştır. Thomas-Xavier Bianchi'nin Avrupalılara Türkçeyi öğretmek maksadıyla kaleme aldığı *Dictionnaire Français-Turc* (1829-1931) ve *Dictionnaire Turc-Français* (1835-1837) isimli eserler de bu çalışmaların mahsullerindedir (Akün, 1992: 117-119). Fransızca kelimelerin Latin harfleri ile yazılışlarının madde başı olarak yer aldığı sözlüğün Türkçe karşılıkları Arap harfleri ile verilmiş; bununla birlikte Türkçe anlam karşılıklarının okunuşları da Latin harfleri ile yazılmıştır. Bu yönüyle eserin yabancılara Türkçe kelimelerin ve telaffuzlarının öğretilmesi yönünün ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Eserde kelimelerin cinsleri kısaltmalarla belirtilmiş; kelimelerin cinslerinin değişimine bağlı olarak ortaya çıkan anlam farklılıkları da tire (-) işareti ile ayrılmıştır. Bu yönüyle Şemsettin Sami'nin eserinin daha sistematik bir sembol ve kısaltma sistemine sahip olduğu görülmektedir. Eserin ilk baskısı 1000 sayfa iken ikinci baskıda yapılan ilavelerle sözlük 2003 sayfaya ulaşmıştır. Şemsettin Sami'nin eserinin dördüncü baskısının sayfa sayısı ise 2240 sayfadır. Bu açıdan da Şemsettin Sami'nin eserinin daha hacimli bir yapıda olduğu kabul edilmelidir. Yine bu dönemde işaret edeceğimiz eserlerden George Rhasis'in *Vocabulaire François-Turc* (1828-1829) isimli eseri de Bianchi'nin eseri ile aynı yapıda olduğundan benzer şeyleri bu eser için de söylemek mümkündür.

***Kâmus-ı Fransevî* Üzerine Yapılan Çalışmalar**

Kâmus-ı Fransevî hem yayınlandığı dönemde hem de günümüzde takdir gören eserlerdendir. Nitekim dönemin gazetelerinden *Tercüman-ı Hakikat*'in 25 Rebiülevvel 1300 tarihli 1394. sayısında sözlüğün son formasının da neşredildiği haber verilirken, eserin şimdiye kadar misli görülmemiş bir işi başardığı söylenmektedir. Şemsettin Sami, eseri ile Sultan II. Abdülhamit'in takdirini kazanmış ve "ülâ sınıf-ı sânisî" rütbesi ve "iftihar" madalyası ile onurlandırılmıştır. Günümüz araştırmacılarına göre de o, edebiyatımızdaki hakiki hüviyetini ve fikir tarihimizdeki yerini bu eserleri ile bulmuştur. Kimsenin cesaret edemediği bir işi yapmış, devrinin lügat çalışmalarını tek başına omuzlamıştır (Akün, 1979: 411-422).

Bununla birlikte edebiyatımızda Şemsettin Sami'ye ilişkin pek çok çalışma yapılmış olsa da doğrudan doğruya *Kâmus-ı Fransevî*'yi merkeze alan çalışmalar pek fazla değildir. Çalışmalar daha çok Şemsettin Sami odağında kalmış; birkaç akademik tezi dışarıda bırakırsak *Kâmus-ı Fransevî*'ye dolaylı yoldan temas edildiği görülmüştür. XX. yüzyılın son çeyreğine kadar Şemsettin Sami ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar Sami Özerdim'in hazırlamış olduğu bibliyografyada listelenmiştir. Agâh Sırrı Levend'in Şemsettin Sami üzerine hazırladığı kitapta yer alan bibliyografya süreli yayınlardaki yazıları da tespit etmiş olması bakımından önemlidir (Özerdim, 1969: 203).

Şemsettin Sami üzerine yapılan kitap hacmindeki çalışmalardan ilki İsmail Hakkı'nın *On Dördüncü Asrın Türk Muharrirleri* kitabının dördüncü cildinde yer almaktadır. Eserin birinci cildi Ahmet Mithat Efendi'ye, ikinci cildi Recaizade Mahmut Ekrem'e, üçüncü cildi Cevdet Paşa'ya, dördüncü cildi ise Şemsettin Sami'ye ayrılmıştır. Şemsettin Sami henüz hayattayken 1311 yılında basılan bu eser 92 sayfadır. Başında tiyatroya dair bir değerlendirmenin de bulunduğu eser daha çok Şemsettin Sami'nin tiyatroları üzerinde durmuştur.

Hikmet Turhan Dağlıoğlu'na ait *Şemseddin Sami Bey Hayatı ve Eserleri* (1934) Şemsettin Sami'ye dair ilk kapsamlı çalışma olması bakımından dikkat çekicidir. Atatürk'ün Türk dili alanında çalışanların hayat hikâyelerine dair çalışma yapılması yönündeki teşviki ile eseri yayına hazırladığını belirten Dağlıoğlu, yazarın oğlundan edindiği şahsî evrâkını değerlendirerek ilk elden sayılabilecek bilgileri okuyucuya aktarmıştır. Şemsettin Sami'nin hayat hikâyesini verirken Sabah

gazetesini çıkarmanın yaygın kanının aksine Mihran Efendi değil Şemsettin Sami olduğu gibi bilgileri de vurgulayan Dağlıoğlu, 42'si matbu 12'si gayri matbu 54 eserin varlığından bahsetmektedir. Ancak sözlükler kısmında verdiği eserlerin baskı tarihlerine ilişkin bilgiler kafa karıştırıcıdır. Fransızca-Türkçe *Kâmus-ı Fransevi*'nin baskı tarihinin 1902 olduğunu belirten yazar Türkçe-Fransızca olarak hazırlanmış eserin ise 1884 yılında neşredildiği bilgisini paylaşmaktadır (Dağlıoğlu, 1935). Ancak Fransızca-Türkçe *Kâmus-ı Fransevi*'nin 1882 baskısının elimizde bulunması bu bilgiyi çürütmektedir.

Şemsettin Sami ile ilgili yapılan çalışmalardan diğeri Yusuf Akçura'nın *Türk Yılı* dergisinde yer alan "Türkçülük" başlıklı yazılarıdır. Sonrasında Latin harfleriyle de basılan eserde Şemsettin Sami'nin hayatı ve ilmi çalışmaları Türkçülüğün önemli temsilcilerinden biri olduğunun göstergeleri olarak okunmuş ancak *Kâmus-ı Fransevi*'ye dair ayrıntılı bir bilgiye rastlanmamıştır. Şemsettin Sami'ye ayrılan 5 sayfalık bölümde eser yazarın biyografisi dolayımında ele alınmıştır (Akçura, 1978: 113-117).

Agâh Sırrı Levent'in yayımladığı *Şemsettin Sami Hayatı Sanatı, Eserleri* (1969) isimli eseri ise Şemsettin Sami'nin hayatına ilişkin en kapsamlı eserlerin başında yer almaktadır. Dağlıoğlu'nun aksine Şemsettin Sami'nin 55 eseri olduğunu öne süren Levent, yazarın hayatı ve eserlerini ele almıştır. Yazar sözlüğün yazım sürecine dair ayrıntılı bilgiler nakletmişse de eserin sözlükçülük yönü ihmal edilmiş, bu hususta verilen bilgiler basım tarihi ve sayfa sayısını geçmemiştir.

İsmail Yerguz'a ait *Şemsettin Sami Yaşamı-Sanatı-Yapıtları* (1997) isimli eser de Şemsettin Sami'nin hayatına ve eserlerine dair geniş bilgi sunmasına karşılık sözlüğe dair teferruatı içermemektedir. Eser, Şemsettin Sami'nin eserlerinin sayıldığı kısımda kısaca tanıtılmıştır.

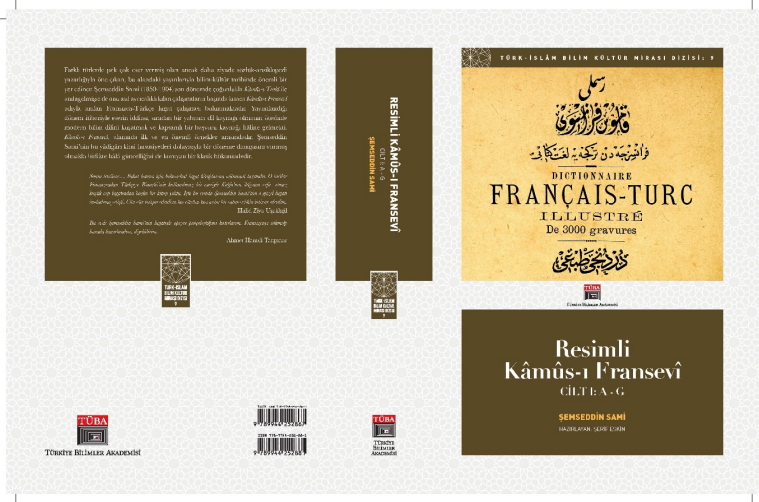
Öte yandan Ali Çiçek'in yüksek lisans tezi olarak hazırladığı ve daha sonra makale olarak da yayımladığı *Kâmus-ı Fransevi* odaklı yayınları sözlüğe yönelik müstakil çalışmalardandır. Seyfettin Tunç'un hazırlamış olduğu Şemsettin Sami'nin "Kâmus-ı Fransevi"ndeki Edebî Terimler Üzerinde Bir Araştırma" (1999) başlıklı yüksek lisans tezi de sözlükteki edebî terimlerin dökümünü vermesi bakımından dikkat çekmektedir. Muammer Öztürk'ün doktora tezi olarak sunmuş olduğu "Şemsettin Sami'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme" (2014) başlıklı tez ise Şemsettin Sami'nin hayatına dair bilgi boşluklarını doldurmaktadır. Şemsettin Sami'nin eserlerinin

incelenmiş olduğu bölümde ele alınan *Kâmus-ı Fransevî*, yazılış süreci ve eserin baskılarına ilişkin bilgiler verilerek aktarılmıştır (Öztürk, 2014: 135).

Yazarın süreli yayınlarda neşrettiği yazılara daha önceki eserlerde değinilmiş olsa da, Yüksel Topaloğlu *Şemsettin Sami-Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları* (2012) isimli çalışmasıyla Şemsettin Sami'nin dil ve edebiyatla alakalı olan makalelerini tek bir kitapta toplayarak bu alandaki çalışmalara önemli bir katkı sağlamıştır. Makalelerine bakıldığında doğrudan *Kâmus-ı Fransevî*'yi odağa alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Makaleler daha çok dil bahisleri üzerinde yoğunlaşmaktadır (Topaloğlu, 2012).

Tüm bu eserlerin yanında Şemsettin Sami'nin eserlerini çeşitli yönleriyle ele alan makaleler mevcutsa da doğrudan *Kâmus-ı Fransevî* ile ilgili makalelere rastlanmamıştır. Son yıllarda Şemsettin Sami ve *Kâmus-ı Fransevî* odaklı çalışmalara dikkat çekici bir katkı Şerif Eskin'den gelmiştir.

Eskin, *Resimli Kâmus-ı Fransevî*'nin 1905 baskısını çeviri yazıya aktararak yayıma hazırlamış; eser Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Projesi kapsamında iki cilt olarak Türkiye Bilimler Akademisi tarafından basılmıştır (Eskin, 2017). Kültür tarihimizi aydınlatma yolunda önemli kaynaklar arasında yer alan eserin dördüncü baskısında problemleri görülen matbaa hataları ve imlâ yanlışları üçüncü baskıya da müracaat olunmak suretiyle düzeltilmiş; gerekli görülen açıklamalar dipnotlarla verilmiştir. Sözlükte yer alan resimlerin güncelliğini yitirmiş olması ve teknik sebeplerden kaynaklanmak üzere görseller eserin bu baskısında kullanılmamıştır. İlgili görseller dijitalleştirilerek sözlüğün ikinci cildinde yer alan cd'ye aktarılmıştır.



Resim 7. Şerif Eskin tarafından yayıma hazırlanan *Resimli Kâmûs-ı Fransevî* (2017)

Sonuç

Şemsettin Sami'nin *Kâmûs-ı Fransevî* isimli eseri döneminde gerek yazarın dil kullanımı gerekse de sözlükte yer verilen kelimelerin o günün aktüel ihtiyaçlarını karşılamadığı yönünde eleştirilmiş olsa da, yaygın görüş, dönemde büyük bir etki uyandırdığı ve Fransızca öğrenmek isteyenlerin ellerinden düşürmedikleri bir kaynak olduğu yönündedir. Eserle ilgili yapılan akademik çalışmalar da Batılı anlamda bir sözlüçülük metodunun ilk örneklerinden biri olması bakımından eserin önemini vurgulamaktadır. O güne kadar daha çok yabancılar tarafından oluşturulan Fransızca-Türkçe sözlüklere karşılık *Kâmûs-ı Fransevî*'nin bir Türk tarafından yazılmış olması dikkate değer bir çaba olarak görülmelidir. Ayrıca yazarın dönemin diğer sözlüklerinden farklı olarak daha gelişmiş ve sistematik bir işaret sistemi kullanmış olması, sözlüğüne bahsi geçen kelimenin görselini de eklemeye çalışması da Şemsettin Sami'nin sözlüçülüğünü ayrı bir yerde değerlendirmemizi gerekli kılabilecek özellikler olarak okunmalıdır.

Bu çalışma sırasında önemli bir detay dikkati çekmiştir. Yazarın 1299/1882 yılında Fransızca-Türkçe olarak hazırladığı eserinin 2. baskısının tarihi olan 1898 tarihi, yazarın yine aynı isimle fakat Türkçe-Fransızca olarak hazırladığı 1885 baskılı eseri ile sık sık karıştırılmaktadır. Yazarın 4 baskı yapan eserinin basım yılları sırasıyla 1882, 1898, 1901 ve 1905'tir. Yazarın bu çalışmasının ardından ayrıca

Küçük Kâmûs-ı Fransevî, Kâmûsü'l- A'lam, Kâmûs-ı Arabî ve Kâmûs-ı Türkî gibi çalışmalara da imza atmış olması onun Türk sözlükçülüğündeki önemini ispat eder niteliktedir. Yazarın *Kâmûs-ı Fransevî*'deki tecrübesini bu eserlerle de teyit ettiği görülmektedir.

Kaynakça

- Akçura, Yusuf (1978). *Türkçülük*, Türk Kültür Yayını
- Akün, Ömer Faruk (1992). "BIANCHI, Thomas-Xavier", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, s. 117-120
- Akün, Ömer Faruk (1979). "Şemsettin Sami", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, 11. Cilt, 2. Baskı
- Augé, Claude (1922). *Nouveau Petit Larousse Illustré*, Librairie Larousse
- Bazin, Louis (1985). "Osmanlı Sansürü ve Sözlük Yazarlığı: Sami Bey'in Kamus-ı Fransevî'si" (Tercüme Server Tanilli), *Tarih ve Toplum*, IV/19
- Çiçek, Ali (2009). "Sözlük Bilimi Açısından Kâmûs-i Türkî Üzerine Bir İnceleme", *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2
- Dağlıoğlu, Hikmet Turhan (1934). *Şemsettin Sami Hayatı ve Eserleri*, Sahip ve Naşiri Resimli Ay Matbaası
- Doğru, Fatih (2012). "Kâmûs-ı Türkî'den Türkçe Sözlük'e Anlam Değişimleri-Eylemler", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi
- Erciyas, Osman (2011). "Osmanlı'da Batı Dillerine Ait Sözlükler", *EUL Journal of Social Sciences (2: 2)*, LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi, December-Aralık
- Eskin, Şerif (2018). "İkinci Cildin Yayını Dolayısıyla Birkaç Not", *Resimli Kâmûs-ı Fransevî*, Haz. Şerif Eskin, Türkiye Bilimler Akademisi
- Handjeri, Alexandre (1840). *Dictionnaire Français-Arabe-Persan Et-Turc*, Á Moscou, De L'Imprimerie De L'Université Impériale
- İsmail Hakkı (1311). *On Dördüncü Asrın Türk Muharrirleri*, Kasbar Matbaası
- Kültürel, Zühal (2009). "Sözlük Bilimi Açısından Dîvânü Lügâti't Türk", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4 Summer
- Levend, Ağâh Sırrı (1969). *Şemsettin Sami Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi
- Özerdin Sami (1969). "Şemsettin Sami Bibliyografyası", Ağâh Sırrı Levend, *Şemsettin Sami Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi
- Öztürk, Muammer (2014). *Şemsettin Sami'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü

- Sözlük (26 Eylül 2019). *Güncel Türkçe Sözlük*, Erişim adresi:
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts
&guid=TDK.GTS.5d8d1877ae8122.71980280](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5d8d1877ae8122.71980280)
- Şemsettin Sami (1882). *Kâmûs-ı Fransevî*, Mihran Matbaası
- Şemsettin Sami (1898). *Kâmûs-ı Fransevî*, Mihran Matbaası
- Şemsettin Sami (2017). *Resimli Kâmûs-ı Fransevî*, Yay. Haz. Eskin, Şerif, Türkiye Bilimler Akademisi
- Uçman, Abdullah (2010). *Şemseddin Sami, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, 519-522
- Yavuzarslan, Paşa (2004). “Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi Sözlükleri ve Şemsettin Sami'nin Kâmûs-ı Türki'si”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44, 2, 185-202

Pedagojik Sözlükbilimi Çalışmalarına Katkı: Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)

Contribution to the Studies of Pedagogical Lexicography: Beginning Level Turkish Dictionary for Foreigners (A1)

Engin Yılmaz*

Öz

Öğrenici profiline uygun öğretim araç-gereçlerinin yeterli düzeyde geliştirilememesi, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde önemli bir sorun alanıdır. Nitekim, dil gelişimi için önemli olan otantik materyallerin ve işbirlikçi sistemlerin yeterli düzeyde olmayışı Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi önünde “lojistik bariyer”ler olarak durmaktadır. Öğrenici düzeyine uygun olarak geliştirilemeyen materyallerin başında ise öğrenici sözlüğü gelmektedir. Bu konuda, artan çalışma ve araştırmalara rağmen Türkiye’de henüz model teşkil edebilecek bir eser ya da kaynak ortaya konulamamıştır. Tarafımızdan hazırlanan ve Pegem Akademi Yayınları arasında çıkan Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1) adlı eser, öğrenici sözlüğü alanında öncü bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Araştırma ile, Türkiye’de yeterince geliştirilememiş olan pedagojik sözlükbilimi (pedagogical lexicography) alanına kuramsal ve uygulamalı açıdan katkı sağlanması amaçlanmıştır. Çalışma, betimsel bir araştırma niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Pedagojik sözlükbilimi, öğrenici sözlüğü, düzeye uygunluk.

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim üyesi, eyilmaz@sakarya.edu.tr

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 24 Ocak 2019

Abstract

Inadequate development of appropriate teaching materials for the learner is an important problem area in teaching Turkish as a foreign language. The inadequacy of authentic materials and collaborative systems, which are important for language development, stand as a in “logistic barriers” for teaching Turkish as a foreign language. The learner’s dictionary is one of the tools that cannot be developed in accordance with the learner level. In this regard, despite the increasing study and research which may constitute a structure or model in Turkey yet been able to reveal sources. *The Turkish Foreign Language Introductory Turkish Dictionary (A1)*, prepared by myself and published by Pegem Academy Publications, can be considered as a pioneer study in the learner’s dictionary. The research, which has not developed sufficiently in Turkey pedagogical lexicography is intended to contribute to the field of theoretical and practical aspects. The study is a descriptive research.

Keywords: Pedagogical lexicography, learner’s dictionary, level compliance

1. Giriş:

Günümüzde yabancı dil öğretimi ulusal ve uluslararası düzeyde önemli bir uygulama alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yabancı dil öğretiminin önem kazanmasında, küreselleşmenin ve başta iletişim olmak üzere pek çok alanda kaydedilen bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin etkili olduğu düşünülmektedir. Küreselleşme genel anlamda yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde ilişkilerin artması sonucunda toplumlar ve kültürlerin yaklaşması süreci olarak tanımlanmaktadır (Block, 2008). Bugün bütün toplumlar küreselleşme ve beraberinde getirdiği hızlı değişimden etkilenmektedir. Bu değişim, özellikle iletişim alanında kendini göstermektedir. Bu alandaki ilerlemeler bilgiye ulaşmayı ve bireylerin hareketliliğini kolaylaştırmaktadır. Pek çok alanda üretilen yeni bilgilere hızlı bir biçimde ulaşma, bireylerin sosyal, akademik ve mesleki yaşamlarındaki başarısını etkileyen önemli bir etken hâline gelmiştir. Bilginin bugün uluslararası ağlar ve etkinlikler yoluyla yayıldığı düşünüldüğünde, bireylerin bilgiye ulaşmasında yabancı dilin önemi açıktır. Bireylerin sosyal, akademik ve mesleki hareketliliğinin artması çok dilli ve çokkültürlü ortamların oluşmasını sağlamıştır. Bunun sonucunda bireyler; farklı kültürlerden farklı diller konuşan bireylerle iletişim kurmak için yabancı dile gereksinim duymaktadır (Avrupa Konseyi, 2001). Küreselleşme sürecinde farklı kültürlerden farklı diller konuşan bireylerin bir araya gelmesi “kültürlerarası iletişim” kavramını gündeme getirmiştir. König (2010) “kültürlerarası iletişim” kavramını, “bireyin konuştuğu dilin kültürünü ve kendi özdeğerlerini yitirmeden, farklılıklara ön yargısız ve hoşgörülü bakmasını ve bu yönde davranmasını öğrenmesi” olarak tanımlamaktadır. Bu durum bireyin bir dilin yapısını bilmenin yanında o dilde iletişim kurmasını sağlayacak farklı beceriler de geliştirmesi gerektiğine işaret etmektedir. König (2010) küreselleşme, iletişim, kültürlerarası iletişim, dil planlaması ve dil politikası gibi çağdaş kavramların günümüzde yabancı dil öğretiminin temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Yabancı dil öğretiminin bu derece önem kazandığı günümüzde en çok tercih edilen yabancı dilin İngilizce olduğu görülmektedir. Crystal (1996) büyük kitlelere ulaşmayı hedefle-

yen kitap, gazete ve reklamlarda, mesleki ve akademik alanlardaki uluslararası etkinliklerde, diplomaside, bilimsel araştırmaların raporlaştırılmasında, internet üzerinden yürütölen iletişimde ve elektronik ortamda veri saklamada en çok tercih edilen dilin İngilizce olduğunu belirtmektedir. İngilizcenin en çok öğrenilen dil hâline gelmesinde küreselleşmenin (Block, 2008) ve benimsenen dil politikalarının (Tollefson, 2008) etkili olduğu düşünölmektedir. Günümüzde uluslararası düzeyde yabancı dil öğretiminde öne çıkan bu kavramlar, yaklaşımlar ve eğilimler ışığında Türkiye'deki duruma bakıldığında, uluslararası gelişmelere koşut biçimde Türkiye'de de yabancı dil öğretimine önem verildiği ve kaynak ayrıldığı görölmektedir. Bugün itibarıyla Türkçe konuşulduğu coğrafyanın genişliği ve konuşucularının sayısı bakımından dünyadaki diller arasında önemli bir yere sahiptir. Türkçe UNESCO tarafından yapılan resmi dil sıralamasında beşinci, anadili sıralamasında ise üçüncü sıradadır (Güzel, 2010).

1.1. Problem Durumu:

Yabancı dil olarak Türkçenin öğretimine talebin artması ile birlikte son yıllarda bu alanda yapılan bilimsel araştırma ve etkinliklerin de yoğunlaştığı görölmektedir. Bu kapsamda, Türkiye'de Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi konusunda lisansüstü tezler (Aydın, 2015; Benhür, 2002; Deniz, 2001; Demirezen, 2000; Eker, 2010; Ilgar, 2013; Tanın Korkmaz, 2004; Yaylı, 2004) yapılmaya başlanmışır. Bununla birlikte, pek çok araştırmacı Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında yeterince araştırma yapılmadığı görüşünü paylaşmaktadır (König, 2002; Karababa, 2010; Büyükaslan, 2007; Göçer & Moğul, 2011; Özyürek, 2009). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi konusundaki çalışmalarda bu alanda henüz istenen düzeye gelinemediği ve önemli eksikliklerin bulunduğu belirtilmektedir. Tespit edilen eksikliklerden biri, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine ilişkin bilimsel çerçevede planlanmış ve sürekliliği olan bir dil politikasının yeterli düzeyde olmayışıdır (König, 2010; Karababa, 2010; Açıık, 2008; Tosun, 2005). Hengirmen (1993) ve Özyürek (2009) özellikle dil planlaması üzerine çalışacak bir dil akademisinin mevcut olmayışını önemli bir eksiklik olarak görmektedir. Bununla birlikte, Dolunay

(2005) pek çok ülkede Türkçeyi yabancı dil olarak öğreten merkezlerin bulunduğunu ancak bu merkezlerin eşgüdümünü sağlayacak bir yapının bulunmadığını ve ilgili kurumların bu konuda gerekli planlamayı yapmaları gerektiğini belirtmektedir. Göçer ve Moğul (2011) ile Erdem (2009) çalışmalarında bu alanda kullanılan kitapların bir listesini oluşturmuşlardır. Ancak, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında materyal geliştirme konusunda da yetersizlikler olduğu bilinmektedir. Yağmur (2006) özellikle Batı Avrupa'da Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi üzerinde durarak Batı Avrupa'daki ülkelerde Türkçenin öğretilmesinde sıkıntı yaşanmasında nitelikli öğretim materyallerinin bulunmayışının etkisi olduğunu belirtmektedir. Benzer şekilde Açık (2008) da, Türk soylulara yönelik olarak Türkçe öğretimi üzerine odaklandığı çalışmada, öğrenciye uygun öğretim araç-gereçlerinin yeterli düzeyde geliştirilememesinin önemli bir sorun olduğuna değinmiştir. Öğrenci düzeyine uygun olarak geliştirilemeyen araç-gereçlerin başında öğrenci sözlüğü gelmektedir. Dil gelişimi için önemli olan otantik materyallerin ve işbirlikçi sistemlerin yeterli düzeyde olmayışı, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminin önünde "lojistik bariyer" olarak durmaktadır. Bu konuda, artan çalışma ve araştırmalara rağmen Türkiye'de henüz model teşkil edebilecek bir eser ya da kaynak ortaya konulamamıştır. Tarafımızdan hazırlanan ve Pegem Akademi Yayınları arasında çıkan **Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)** adlı eser, öncü bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

1.2. Araştırmanın Amacı:

Araştırma ile, Türkiye'de yeterince geliştirilememiş olan pedagojik sözlükbilimi (pedagogical lexicography) alanına kuramsal ve uygulamalı açıdan katkı sağlanması amaçlanmıştır.

1.3. Araştırmanın yöntemi:

Çalışma, betimsel bir araştırma niteliğindedir. Araştırmada; önce tarafımızdan hazırlanan **Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)** adlı eser hazırlanırken izlenen aşamalar ve uyulan ilkeler sıralanmış ve çok anlamlılığı, kültür aktarımını temsil eden bazı madde başı örnekleri gösterilmiştir. Sonuç bölümünde; ilgili

sözlük, Golyinskaia (2017) tarafından derlenen pedagojik sözlük bilimi hazırlanırken uyulması gereken temel ilkeler bağlamında değerlendirilmiş ve muhtemel yeni baskıda yapılması gereken değişiklikler maddeler hâlinde sıralanmıştır.

2. Kavramsal çerçeve

2.1. Yabancılara Türkçe Öğretiminde Düzeyler:

Türkiye’de özellikle son yirmi yılda yabancı dil öğretimi alanında önemli adımlar atılmıştır. Yabancı dil öğretiminin, eğitimin tüm kademelerinde zorunlu hâle getirilmesi, yabancı dil öğretim programlarının Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metnine uygun biçimde hazırlanıp uygulamaya konulması, kaydedilen ilerlemelere örnek gösterilebilir (Kırkgöz, 2007). Avrupa Konseyi, bugün itibarıyla bütün Avrupa’da yabancı dil yeterlilik düzeylerinin belirlenmesinde, program geliştirmede, uygulamada ve değerlendirmede kullanılan **Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni**’ni (Avrupa Konseyi, 2001a) hazırlamıştır. Türkiye’de yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan sınıflandırma, **Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni**’ne dayanılarak şöyle yapılmıştır:

- 1) **Temel düzey kullanıcı** (A1 A2): Ara ya da temel gereksinim,
- 2) **Ara düzey kullanıcı** (B1 B2): Eşit düzey; ileri ya da bağımsız,
- 3) **İleri düzey kullanıcı** (C1 C2): Özerk; ustalık (Trim, J.L.’den Akt.: Küçükler, 2010).

2.2. Öğrenici sözlüğü:

Alanyazında, pedagojik sözlükbilimi için farklı terimler ve yaklaşımlar sözkonusudur: “pedagojik sözlükbilim/ sözlükler”, “didaktik sözlükbilim/ sözlükler”, “öğrenici sözlükbilimi/ sözlükleri”, “okul sözlükbilimi/ sözlükleri” (Tarp, 2011: 220). Hartmann ve James (1998: 107) pedagojik sözlükbiliminin sınırlarını şöyle belirlemiştir: “Pedagojik sözlüklerin tasarlanması, derlenmesi, kullanılması ve değerlendirilmesi ile ilgili işlemlerin bütünü”. Sözlük biliminin bir alt disiplini olan pedagojik sözlük bilimi ile ilgili yapılan bilimsel araştırmalar, 1970’li yıllardan itibaren, ivme kazanmış ve pedagojik sözlük bilimi, dil araştırmaları içinde daha değerli bir alan hâline gelmiştir. Bu süreçte, gerek akademik dünya

gerekse yayıncılar pedagojik sözlük bilimine güçlü bir şekilde ilgi göstermeye başlamıştır (Dziemińko, 2006: 1 ve Dolezel&Mc. Creary, 1999: XIX). Pedagojik sözlük bilimi, 21. yüzyılda uluslararası iletişimin ve işbirliğinin daha da gelişmesi ve diğer disiplinlerle etkileşime girmesi dolayısıyla, genel sözlük bilimi içinde özellikle *okuduğunu anlama, uygulamalı dil bilimi, doğal tek dilli dil eğitimi* ve *doğal olmayan yabancı dil eğitimi* alanlarında daha değerli bir kaynak olma potansiyeline erişmiştir (Dolezel&Mc. Creary, 1999: XIX). Tarp, öğrenci sözlükleriyle ilgili 2 (iki) sözlük tipolojisi ortaya koymaktadır:

i) Öğrenici sözlüklerinin A tipolojisi:

- Okul öncesi sözlükleri,
- Okul sözlükleri,
- Kolej sözlükleri.

ii) Öğrenici sözlüklerinin B tipolojisi:

- Ana dili öğrenenler için sözlükler,
- Yabancı dil öğrenenler için sözlükler,
- Bilimsel disiplinler vb.'de eğitim görenler için sözlükler (2011:221).

Golynskaia, öğrenci sözlüğü hazırlanırken uyulması gereken temel ilkeleri şöyle derlemiştir:

1. Öğrenici sözlüklerinin en önemli ilkelerinden biri, öğrenenlerin psikolojik özelliklerine, yaşlarına, bilgi düzeyi ve öğrenim aşamalarına tamamen uygun olması gerekmesidir. Dolayısıyla öğrenci sözlüklerinin hedef kullanıcılarının bilimsel olarak tespit edilmesi şarttır.
2. Öğrenici sözlüklerinin hazırlanmasında dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise materyallerin kolaydan zora, basitten karmaşığa doğru bir sıra takip etmesidir.
3. Öğrenici sözlükleri bir sistem oluşturmalıdır. Sözlükler sistemi, belli bir dil birimleri kitlesinin farklı açılardan betimlenmesini sağlayan farklı türlere ve/veya aynı türe ait sözlüklerin bütünüdür. Bir sisteme ait sözlükler farklı öğrenim seviyelerine

göre yapılandırılmalıdır. Seviye yükseldikçe maddebaşı sözcükler hakkında verilen bilgilerin miktarı artmalı, ayrıca bu bilgilerin sunulmuş şekli de değişmelidir.

4. Sözlükbilimsel sistemin bir parçası olmasının yanı sıra her sözlük başı başına bir sistemdir. Sözlüğün bu özelliği, dil birimlerinin sunulmuş şeklinde bütünlük ve tutarlılığın sağlanmasını bir zorunluluk hâline getirmektedir.

5. Dil-söylem bakımından değerlendirilecek olursa, öğrenci sözlükbiliminin ilgi çekici bir özelliği ortaya çıkacaktır: Öğrenci sözlüğü, dilin öğretici modelini yaratarak öğrencilere ileride bilişsel, iletişimsel vb. amaçlarla kullanacakları söylemin kapısını açmaktadır.

6. Öğrenci sözlükleri; tüm dil becerilerinin öğretim özellikleriyle kullanıcıların algısal ve üretimsel gereksinimleri hesaba katılarak oluşturulmalıdır.

7. Öğrenci sözlüğüne dâhil edilecek dil birimlerinin seçimi belli kriterlere dayandırılmalıdır. Bu kriterlerin başında dil birimlerinin kullanım sıklığı ile öğrencilerin gereksinimleri gelmekte çünkü dil öğrenme sürecinde, kullanım sıklığı nispeten az olan sözcüklere de ihtiyaç duyulabilmektedir.

8. Öğrenci sözlüklerinin makro yapısı da kullanıcı dostu olmalıdır. Sözlük, çetrefilli dil öğrenimi yolunda öğrencilere engel yaratmak yerine önlerindeki engelleri kaldırmaya yardım etmelidir (bk. Golynskaia, 2017:11-12).

2.3. Yabancılar için Türkçe sözlük hazırlanırken uyulan ilkeler ve aşamalar:

Tarafımızdan hazırlanan ve Pegem Akademi Yayınları arasında yayımlanan **Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)** için uyulan ilkeler ve izlenen işlem basamakları şöyledir:

i. Sözlükte esas alınacak derlem havuzunu oluşturmak için; öncelikli olarak Yunus Emre Enstitüsü, Gazi Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi'nin Türkçe öğretim merkezleri tarafından yayımlanan "A1" düzeyindeki kitap setlerinden yalnızca "Ders Kitabı" niteliğinde olanlar tarandı. Aydın (2015) tarafından ha-

zırlanan yüksek lisans çalışmasında; yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan 21 tane ders kitabı ve 20 tane okuma kitabı olmak üzere toplam 41 kitap taranmış ve her düzeye göre ayrı ayrı kelime listeleri sıralanmıştır. Araştırmacı tarafından, A1 seviyesindeki ders kitapları incelendiğinde ve hedeflenen sayı (1500) dikkate alındığında en uygun öğretim setinin Gazi TÖMER olduğu sonucuna varılmıştır. Tanın Korkmaz (2004) tarafından hazırlanan yüksek lisans çalışmasında ise, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde başlangıç düzeyi için temel kelime listesi belirlenen ölçütler ışığında (kullanım sıklığı, yararlılık, öğretilebilirlik, öğrenilebilirlik, evrensellik vb.) oluşturulmuştur.

ii. Ankara Üniversitesi TÖMER tarafından yayımlanan Yeni Hitit Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı-Temel adlı ders kitabı hem "A1" hem de "A2" düzeylerini temsil ettiği için, bu kitaptan çalışmanın sınırlılığı dikkate alınarak yalnızca kontrol amaçlı olarak yararlanıldı. Taramalarda, cümle içinde geçen dil malzemesi değerlendirilip sözlüğe alındı. Taranan dil malzemesi, Cibakaya 2.3 dizin programı aracılığıyla alfabetik olarak listelendi. Gerek bu aşamada gerekse "taslak sözlük" oluşturulduktan sonra uzman görüşlerine başvurularak gerekli revizyonlar yapıldı.

iii. Sözlükte; tanımı yapılan hedef sözcüğün ya da söz öbeğinin daha kolay bulunabilmesi için ilgili ögenin altı çizildi.

iv. Sözlükte; çok anlamlılık durumunda, anlam sıralaması soldan sağa değil, görsel algılamayı ve okuma kolaylığını sağlaması amacıyla yukarıdan aşağıya şeklinde yapıldı.

v. Sözlüksel tanımı yapılan kavramın daha iyi anlaşılması için, "tanık cümle" verildi. Gerekli görülen kimi durumlarda, birden çok tanık cümle verilme yoluna gidildi. Tanık cümlelerin hangi kitaptan alıntılandığı bilgisi, ayrıç içinde kısaltmasıyla birlikte verildi. En sonda ise, → işareti kullanılarak ayrıç içinde ilgili sözlüksel maddenin İngilizce karşılığı verildi.

vi. Sözlükte; yalnızca sözcükler değil, ara madde olarak kabul edilen deyim, ata sözü, kalıplaşmış söz ve birleşik yapıdaki söz birimleri de ana maddenin altında ve daha içeriden tanımlanarak tanık cümle verildi.

Örnek maddeler

• **aile ad** Anne, baba ve çocuk(lar)tan oluşan kan bağına dayalı sosyal birlik: “Merhaba. Adım Yiğit. 12 yaşındayım, altıncı sınıf öğrencisiyim. **Ailemle** Ankara’da yaşıyorum.” (YEE, TÖS-A1, 30)

→ (*family*) (bk. s. 3)

alışveriş ad Alım satım işi: “İşten sonra **alışverişe** gittim.” (YEE, TÖS-A1, 52)

→ (*shopping*)

• **alışveriş merkezi (~AVM)** Alışveriş, dinlenme, eğlenme amacıyla yapılmış olan büyük bina: “Arkadaşım Merve ve ben **alışveriş merkezini** iki saat dolaştık.” (YEE, TÖS-A1, 59); “**AVM’ye** gitmek istiyorum.” (GÜ, YİT-A1, 22)

→ (*shopping center*)

• **alışveriş sepeti** Alışveriş sırasında çeşitli ürünlerin konulduğu sepet: “**Alışveriş sepetiniz** çok dolu. Neler aldınız?” (YEE, TÖS-A1, 56)

→ (*shopping cart*) (bk. s. 3)

almak 1. Bir şeyi elle tutmak, kavramak: “Kalemi masandan **alıyorum.**” (İÜ, YİTDK-A1, 62)

→ (*to take*)

• Bir ürünü ya da hizmeti satın almak: “Alışveriş sepetiniz çok dolu. Neler **aldınız?**” (YEE, TÖS-A1, 56)

→ (*to buy, to purchase*)

• Birisini bir yerden başka bir yere götürmek: “Siz ilk önce eşyalarınızı odanıza yerleştiriyorsunuz. Sonra ben sizi otelden **alıyorum** ve oradaki lokantalardan birinde yemek yiyoruz.” (İÜ, YİTDK-A1, 100)

→ (*to take, to get*) (bk. s. 4)

• **aman Allah’ım ünl.** Şaşırma, hayret vb. durumlarda kullanılan bir söz: “**Aman Allah’ım**, o da ne? Birinci sıradaki yarışmacı ıslak zeminde kayıyor.” (YEE, TÖS-A1, 109)

→ (*oh my God*)

→ **anl.** *aman Tanrı'm* (bk. s. 4)

bayram ad Ulusal ya da dini bakımdan önemli olan ve her yıl kutlanan gün ya da günler: “Ali'nin başını okşadım. 'Haydi, arkadaşlarıyla oyna. **Bayrama** daha çok var.' dedim.” (YEE, TÖS-A1, 85)

→ (*holiday*)

• **bayram namazı** Müslümanlar tarafından Ramazan Bayramı'nın ve Kurban Bayramı'nın birinci gününde sabah namazından sonra kılınan namaz: “**Bayram namazını** şehirde kıldım.” (YEE, TÖS-A1, 86)

→ (*day of prayer*)

• **bayramın(ız) mübarek olsun/ bayramın(ız) kutlu olsun** Birisinin bayramını kutlarken söylenen, iyi duygular içeren bir söz: “Senin de bayramın mübarek olsun.” (YEE, TÖS-A1, 148); “**Bayramınız kutlu olsun** babacığım.” (YEE, TÖS-A1, 148)

→ (*eid mubarak*) (bk. s. 11-12)

3. Sonuç:

Tarafımızdan hazırlanan **Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)**, Golynskaia (2017) tarafından derlenen, öğrenci sözlüğü hazırlanırken uyulması gereken 8 (sekiz) temel ilke bağlamında değerlendirildiğinde; sözlüğün yeni baskısında yapılması gereken düzeltme ve düzenlemeler maddeler hâlinde şöyle sıralanabilir:

I. Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1) adlı çalışmamızın yeni baskısında belirlenen maddeler, Türkiye'deki farklı Türkçe Öğretim ve Dil Merkezlerinde öğrenim gören başlangıç düzeyindeki öğrencilere sorulmalı ve sonuçlar “anlaşılabilirlik düzeyleri” bakımından yorumlanarak gerekli düzeltmeler yapılmalıdır.

II. Sözlüğün yeni baskısında, belirlenen sınırlılık çerçevesinde oluşturulan derlem havuzuna yalnızca A1 düzeyindeki ders

kitaplarından alınan veriler değil, Türkiye’deki farklı Türkçe Öğretim ve Dil Merkezlerinde öğrenim gören başlangıç düzeyindeki öğrencilerle yapılan konuşma uygulamalarından elde edilecek sözlü veriler de ilave edilmeli ve bu doğrultuda gerekli düzeltmeler yapılmalıdır.

- III. Sözlüğün yeni baskısında, Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlere yönelik uygulanacak ihtiyaç analizi ölçeğinden elde edilecek veriler ışığında gerekli düzenlemeler yapılmalıdır. Öğrencilerin belirlenen ilgi ve ihtiyaçları ışığında sözlüğün yeniden yapılandırılması yararlı olacaktır.
- IV. Türkiye’de genel olarak eksik olan eleştiri kültürü ve geleneği, sözlükçülük alanında da söz konusudur. Sözlük eleştirmeni olan uzmanların önerileri doğrultusunda, yeni baskıda gerekli düzeltmeler yapılmalıdır.
- V. Sözlük, basılı versiyonunun yanında elektronik ortama, özellikle mobil ortama da aktarılabilir. Bilindiği gibi, dijital öğretim materyallerinin eğitim ve öğretimde kullanımı hızla yaygınlaşmaktadır. Dijital materyaller, dikkati canlı tutan etkileşimler yaratıp hızlı geribildirim sağlaması bakımından öğrenme hızını ve kalıcılığını olumlu olarak etkilemektedir. Teknolojik tabana sahip öğrenme ortamları (e-öğrenme, web tabanlı öğrenme, internet tabanlı öğrenme, uzaktan eğitim vb.) bilgi ve beceriyi artırmak için gerekli olan çözümleri sunmaktadır. Nitekim elektronik alanlar sayesinde eğitimciler ve öğrenciler zaman ve mesafe sorunu yaşamadan istedikleri zaman bir araya gelme, işbirlikli çalışma, bilgi paylaşımı gerçekleştirme ve üretken tartışmalar gibi imkânlarla kavuşabilmektedir. Elektronik ortama taşınması ve etkileşimli olması gereken sözlükte, “animasyonlar, videolar, podcastler, simülasyonlar, resimler, etkileşimli sınavlar, alıştırmaları, sosyal ağ ortamları, sohbet odaları, tartışma tahtası, e-posta grupları” gibi eğitimi destekleyen birçok özellik bulundurulmalıdır. Tasarlanan bu e-sözlük, anlık güncellemeye imkân tanınmalıdır. Etkileşimli sözlük; öğrencilere sürekli etkin olma imkânı verdiği için hem Türkçe öğretim merkezlerindeki öğrencilere hem de bireysel olarak Türkçe öğrenmek isteyenlere katkı sağlayabilecektir.

Kaynaklar

- Açık, F. (2008). Türkiye’de yabancılar Türkçe öğretilirken karşılaşılan sorunlar ve çözüm önerileri. Uluslararası Türkçe eğitimi ve öğretimi sempozyumu kitabı. Kıbrıs: Doğu Akdeniz Üniversitesi.
- Aksan, D. (2003). Her yönüyle dil ana çizgileriyle dilbilim. CIII, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Avrupa Konseyi. (2001a). Common European framework of reference for languages: Learning, teaching, assessment – A guide for users. Strasbourg: Language Policy Division.
- Avrupa Konseyi. (2001b). A common European framework of reference for languages: Learning, teaching, assessment. Strasbourg: Council of Europe.
- Aydın, Murat (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan ders ve okuma kitaplarındaki kelime sıklığı ve seviyelere göre sözcük hazinesi çalışması. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Benhür, M. H. (2002). Türkçenin yabancılar öğretiminde tartışılmayan ana kavramlar. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Block, D. (2008). Language education and globalization. S. May, & N. H. Hornberger içinde, Encyclopedia of language and education, 2nd Edition, Volume 1: Language policy and political issues in education (s. 31-43). ABD: Springer Science & Business Media LLC.
- Brown, H. D. (2007). Teaching by principles – An interactive approach to language pedagogy (3rd ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Büyükaslan, A. (2007). Yabancı dil Türkçenin öğretilmesinde yeni yöntemler: Bilişim uygulamaları, çözüm önerileri. I. uluslararası bilgisayar ve öğretim teknolojileri sempozyumu bildiriler kitabı. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Cook, G. (2003). Applied linguistics. New York: Oxford University Press.
- Crystal, D. (1996). The English language today. D. Graddol, D. Le-

- ith, & J. Swann içinde, *English: History, Diversity and Change* (s. 29-32). New York: Routledge.
- Çakıroğlu, Ü, Akkan, Y., Güven, B. (2012). Web tabanlı öğretim uygulamalarının okul kültürüne etkisinin teknoloji entegrasyonu çerçevesinde incelenmesi. *Kuram ve uygulamada eğitim bilimleri*, s. 1023-1048.
- Demirel, Ö. (2000). *Türkçe öğretimi*. Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Demirezen, N. (2000). 20. yüzyılda Fransızlara Türkçe öğretmek üzere yapılan çalışmaların bir değerlendirilmesi. *Yayımlanmamış yüksek lisans tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Deniz, A. (2001). *Türkiye’de yaşayan yabancıların çocuklarının yabancı dil eğitiminde masalın etkisinin araştırılması*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Doğanay, A. (2005). Öğretimde kavram ve genellemelerin geliştirilmesi. C. Öztürk ve D. Dilek (Ed.), *Hayat bilgisi ve sosyal bilgiler öğretimi* (s. 227-255). Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Dolezel, F.T.; Mc. Creary, D.R. (1999). *Pedagogical lexicography today: A critical bibliography on learners*, Tübingen: Niemeyer.
- Dolunay, S. K. (2005). *Türkiye ve dünyadaki Türkçe öğretim merkezleri ve Türkoloji bölümleri üzerine bir değerlendirme*. XIV. ulusal eğitim bilimleri kongresi bildiri kitabı. Denizli.
- Durak, E. (2006). *Yabancı dil olarak Türkçe eğitimi bağlamında Avrupa ortak dil kriterleri sorunsalı*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Dziemianko, A. (2006). *User-friendliness of verb syntax in pedagogical dictionaries of English*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Eker, D. N. (2010). *Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde öğrenen özerkliği*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Erdem, İ. (2009). *Yabancılar Türkçe öğretimiyle ilgili bir kaynakça denemesi*. *Turkish studies*, 4/3, 888-937.
- Genç, M. & Genç, T. (2013). *Öğretmenlerin mesleki gelişmeleri takip etme durumları: Fatih Projesi Örneği*. Ahi Evran Üni-

versitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD), 14 (2), 61-78.

- Golynskaia, A. (2017) Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde tek dilli öğrenici sözlüğü: Model, yöntem ve ilkeler, Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Göçer, A., & Moğul, S. (2011). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ile ilgili çalışmalara genel bir bakış. *Turkish studies* , 6/3, 797-810.
- Güzel, A. (2010). Türkçe eğitimi bölümlerinde kurulması gerekli görülen ana bilim dalları. *Türklük bilimi araştırmaları*, 27, 371-383.
- Hartmann, R.R.K., James. G. (1998). *Dictionary of lexicography*, London/New York: Routledge.
- Hengirmen, M. (1993). Türkiye’de Türkçeyi yabancı dil olarak öğreten kurumlar ve eğitim araçları. *Dil dergisi* (19).
- Ilgar, Mustafa (2013). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde e-öğrenim yoluyla kelime öğretimi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Karababa, Z. C. (2010). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ve bu alan için öğretmen yetiştirmenin önemi ve gereği. *Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ve öğretmenliği çalıştay kitabı* (s. 26-29). Marmaris: Promeda Yayınları.
- Kırkgöz, Y. (2007). English language teaching in Turkey: Policy changes and their implementations. *RELC journal* (38), 217-228.
- Klausmeier, H. J. (1992). Concept learning and concept teaching. *Educational psychologist*, 27 (3) , 267-286.
- König, G. (2002). Dilbilim açısından Türkiye’de Türk dili ve yabancı dil eğitimi. *Dilbilim ve uygulamaları dergisi* (3-4), 111-118.
- König, G. (2010). Dil politikası ve Türkçenin öğretimi. *Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi ve öğretmenliği çalıştay kitabı* (s. 23-25). Marmaris: Promedya Yayınları.
- Küçükler, N. (2010). Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik sanatsal uyarılarla yapılandırılmış etkinlikler üzeri-

- ne. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- OECD (2009). Education at a glance 2009: OECD indicators ISBN: 978-92-64-024762.
- Özyürek, R. (2009). Türk devlet ve topluluklarından gelen Türk soylu yabancı öğrencilerin Türkçe öğreniminde karşılaştığı problemler. *Turkish studies*, 4/3, 1819-1861.
- Richards, J. C., & Rodgers, T. (2002). Approaches and methods in language teaching. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tanın Korkmaz, Reyhan (2004). Yabancı dil olarak türkçe öğretiminde sözcük bilgisi ve öğretimi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Tarp, S. (2011). "Pedagogical lexicography: Towards a new and strict typology corresponding to the present state of the art", *Lexikos*, series 21, pp. 217-231.
- Tollefson, J. w. (2008). Language planning in education. S. May, & N. H. Hornberger içinde, *Encyclopedia of language and education*, 2nd Edition, Volume 1: language policy and political issues in education (s. 3-14). ABD: Springer Science & Business Media LLC.
- Tosun, C. (2005). Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi. *Journal of language and linguistic studies*, 1 (1), 22-28.
- Ungan, S. (2006). Avrupa Birliği'nin dil öğretimine karşı tutumu ve Türkçe'nin yabancı dil olarak öğretilmesi. *Dumlupınar üniversitesi sosyal bilimler dergisi* (15), 217-225.
- APTTLII (t.y.) University of Wisconsin-Madison Arabic, Persian, and Turkish language immersion institute-Elementary, intermediate and advanced immersion Turkish, 22 Eylül 2018 tarihinde <https://aptlii.global.wisc.edu/courses.html> adresinden indirilmiştir.
- UOREGON (t.y.). ANVILL-LTI Overview. 22 Ağustos 2018 tarihinde <https://anvill.uoregon.edu/> adresinden indirilmiştir.
- Warschauer, M., & Healey, D. (1998). Computers and language learning: An overview. *Language teaching*, 31, 57-71.

- Wiburg, K., & Butler-Pascoe, M.E. (2002). *Technology and teaching English language learners*. Englewood cliffs, New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- Yağmur, K. (2006). Batı Avrupa'da Türkçe öğretiminin sorunları ve çözüm önerileri. *Dil dergisi* (134), 31-48.
- Yang, S. C., & Chen, Y. (2007). Technology-enhanced language learning: A case study. *Computers in human behavior*, 23, 860-897.
- Yaylı, D. (2004). Göreve dayalı öğrenme yönteminin Türkçe'nin yabancı dil olarak öğretiminde uygulanması ve bu uygulamaya ilişkin öğrenci görüşleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Yılmaz, E. (2018). *Yabancılar için başlangıç düzeyi Türkçe sözlük*. Ankara: Pegem Akademi Yay.
- Yılmaz, E. (2019). *Sözlük bilimi üzerine araştırmalar*. 4. baskı, Ankara: Pegem Akademi Yay.
- Yunus Emre Enstitüsü (t.y.). Yunus Emre Enstitüsü. 27 Eylül 2018 tarihinde <http://yee.org.tr/tr/yunusemreenstitusu> adresinden indirilmiştir.

Şemseddin Sami'nin Milliyetçilik Anlayışı

The Understanding of Nationalism of Semsettin Sami

Eri Syzo*

Öz

Çalışmamızın amacı sadece 'olmuş bitmiş'i incelemek değil tarihi varlığı, içerdiği özellik ve süreçler çerçevesinde anlamak ve açıklamak çabasını da barındırır. Sistemli bir şekilde bir şahsiyeti incelemek için, toplumun koşullarını da araştırmak gerekir. Böylelikle, insanı sadece birey olarak değil toplumun parçası olarak değerlendirmek elzemdir. Zira Şemseddin Sami, hem fert olarak topluma etki etmiş ve hem de toplumun etkisi altında kalmış bir şahsiyettir. Faaliyetleri ve eserlerinin belli bir dönemin özelliklerini taşıdığı aşikârdır. Şemseddin Sami, Türk ve Arnavut dünyası dışında da etkili olmuş bir kişidir. Özellikle, milliyetçilik akımlarının olduğu dönemde, yaşamış bir isimdir. Bu çalışmada, bütün bu ortam, koşul ve süreçler doğrultusunda, Şemseddin Sami'nin milliyetçilik düşüncesi anlaşılmaya ve açıklanmaya, söz konusu literatüre katkıda bulunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şemseddin, Sami, Arnavut, Milliyetçilik, Osmanlı.

* Arnavutluk, eri.syzo@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 15 Şubat 2019

Eri Syzo

Abstract

The aim of our study is not only to finished ending but also to understand and explain the historical existence within the framework of its features and processes. To examine a personality in a systematic way, it is necessary to investigate the conditions of society. Thus, it is essential to evaluate man as part of society, not just as an individual. Şemseddin Sami, both as an individual has an impact on the society and has been under the influence of society. It is obvious that their activities and works carry the characteristics of a certain period. Şemsettin Sami is also an influential person outside the Turkish and Albanian world. In particular, the period of nationalism is a name that lived in the period. In this study, it is tried to understand and explain the idea of nationalism of Şemsettin Sami in accordance with all these conditions, conditions and processes and to contribute to the literature in question.

Key Words: Şemsettin, Sami, Albanian, Nationalism, Ottoman

Giriş

1877-1878 Rus Harbi sonunda Trakya ve Makedonya üzerinde uyanan ihtiraslar, Arnavutluk topraklarının paylaşılmak istenmesi, Arnavutların telaş ve heyecanı, Arnavut yurtsever güçlerinin çoğalmasına ve ulusal hak temin etme faaliyetlerine girmelerine yol açmıştır. Arnavut aydınları, Arnavutların ulusal birliğinin, bu koşullarda hayati önem taşıdığını ve anayurdun kurtuluşu için ön plana çıktığını anlıyorlardı. Bu yolda kendi halklarının geçmişini ulusal bilincin ve onun yükseltilmesinin yararına etkin olarak kullanmayı bilmişlerdir.

Arnavut topraklarının bölünme tehlikesinden kaygılı olan Arnavut yurtsever ve aydınları 1877 yılının Aralık ayında İstanbul'da Abdül Fraşeri'nin başkanlığındaki "Arnavut Milliyeti Hakları Savunma Komitesi" ya da "İstanbul Komitesi" adıyla bilinen bir ulusal komite kurdular. Bu komiteye, çeşitli dinlerden Arnavut aydınları Paşko Vasa, Yani Vreto, Ümer Prizreni, Ziya Priştina, Şemseddin Sami, Ahmet Koronica, Mihal Harito, İlyaz Qoku, Mehmet Ali Vrioni, Sermedi Seit Toptani, Mustafa Nuri Vlora ve diğerleri katıldılar. Bu cemiyetin üyeleri aynı zamanda yazılarında Arnavut milliyetçiliğini yansıtan yazarlardı. Bu aydınların çoğu kültür milliyetçiliğini kullanmışlardır. Bu noktada en çok ön plana çıkan ise tarihsel atıflar olmuştur. (Çolaku, 1994, s. 1738)

İstanbul'daki bütün Arnavut aydınları çalıştıkları alanlarda Arnavut tarihsel geleneğine başvurmuşlardır. Abdül Fraşeri konuşma ve notlarında, Vaso Paşa siyasal yazılarında ve her hangi bir edebi yapıtında, Naim Fraşeri ise yurtsever şiirlerinde bunu yapacaktır. Gerek çeşitli siyasal antlaşmalarda, gerek bazı Arnavut uyanışçıların o zamanda yayımladıkları edebi yapıtlarda, gerçeğe uymayan abartmalar ve övgüler de olmuştur. Fakat İstanbul'daki Arnavut aydınları bunu belirli amaçlarla yapmışlardır. Onlar, hem Arnavut halkını körü körüne bir yurtseverliğe sevk etmek istememişler hem de Osmanlı Devleti ile bağlarını sağlam tutmaya çalışmışlardır. Bu dönemde tarihsel imajlarla yazı yazan ve bunu tartışmalarında da yansıtan Şemseddin Sami olacaktır. "Tercüman-ı Şark" gazetesinin yazı işleri müdürü Şemseddin Sami, Arnavutların bu dönemde tanımlanması ve Osmanlı Bal-

kanlarındaki önemine dair birçok yazı yazmıştır. Şemseddin Sami ve diğer Arnavut aydınları, bu gazetede Arnavut halkına olan iftiralı çürüten yazılarını yoğunlaştırmışlardır. Arnavutların ulusal bilincini daha yüksek düzeye çıkarmak amacıyla büyük ideolojik çalışmaları yürütmüşlerdir. (Çolaku, 1994, s. 1739)

Arnavut aydınları, ait oldukları toplumun ürünüydüler. Kaybolmuş zamanı kazanmaları gerekiyordu. Görünüşte ufak olan ama diğer hakların çoktandır çözmüş oldukları görevleri üstlenmeliydiler. Mesela Avrupa'nın en eski dillerinden biri olmasına rağmen, Arnavutçanın geçen yüzyılın son çeyreğine kadar tek alfabesi yoktu. Bu doğrultuda 1879'da *Cemiyet-i İlmîyye-i Arnavudîyye* kurulduğunda, yirmi sekiz kurucu üye içinde Şemseddin Sami de yer almıştır. Ayrıca müslümanlarda şekillenen bu Arnavutçuluğun dış hatları zorunlu olarak Osmanlılık, Türkçülük ve Müslüman reformculuğu gibi başka akımlara da bağlıydı. Bu konuda, yazıları önemli bir etki yaratan Şemseddin Sami, milliyetler, diller ve garb ile şark medeniyetleri arasındaki güç dengeleri üzerinden yorumladığı siyasi bağlamın harekete geçirdiği hem Arnavutçuların hem de Türkçülerin önde gelen simalarından birisi olmuştur.

Arnavutların kültürel gelişmesi ve yurtsever eğitiminde *Arnavutça Harfleri Basma Derneği* de önemli bir rol oynamıştır. (Historia e Shqipërisë, 1984, s. 74) 1879 Ekim'inde İstanbul'da kurulan bu derneğin başında Şemseddin Sami bulunuyordu. Merkez Konseyi ise Abdül Fraşeri, Pasko Vasa, Yani Vreto, Koto Hoci Ziya Priştina, Hasan Tahsin gibi ünlü Arnavut aydınlarından oluşuyordu. Derneğin ana hedefi, Arnavut dili ve kültürünü geliştirmek, Arnavut okulları için ders kitapları hazırlamaktır. Görevleri ise, ulusal bilincin gelişmesi ve Arnavutların ulusal kurtuluş savaşında birleşmesiydi. Ayrıca bu Prizren Arnavut Birliği'nin siyasi programının parçasıydı. (Müzünri, 1979, s. 34) Bu derneğin en önemli faaliyeti ilk Arnavut alfabesinin yapılması olacaktır. Başta Şemseddin Sami gibi İstanbul'daki Arnavut aydınları, Arnavutçanın fonetik ihtiyaçlarını iyice tamamlayan Arnavutça alfabesini hazırladılar. Uyanışçı aydınları Arnavutça ile uğraşmaya iten güçlü bir siyasi neden de vardır. Arnavut halkının her zamankinden çok birleşme ve birliğe ihtiyaç duyduğu sırada, lisan, ulusun birinci

dereceden unsuru olarak, Arnavutların bütünleşmesini sağlayacaktı.

Bu uyanış çabaları içinde Şemseddin Sami, yazdığı yazılarla Arnavut kimliğini tüm Osmanlı coğrafyasına sergiliyordu. Arnavutlar, Berlin Kongresi sonrasında tepkilerini dile getirmek için her türlü faaliyete girişmişlerdi. Bu gibi durumlar Osmanlı kamuoyunda Arnavutların da bağımsız olmak istedikleri düşüncesini doğurmuştur. Bu doğrultuda Şemseddin Sami bu faaliyetleri kamuoyuna izah etme çabasına girişmiştir. Ayrıca izahat yaparken Arnavutların düşüncelerini de sergilemiştir. Mesela kendisinin de içinde bulunduğu cemiyeti ve vekil gönderme durumunu açıklarken Arnavutların Osmanlı Devleti'ne karşı bir konumda olmadıklarını, vekil gönderme sebeplerinin bazı tedbirler isteme amaçlı olduğunu vurgulamıştır.

“İttifakın ibtida-yı teşkilinde, zuhuru melhuz olan muhataralara karşı durabilmek için devletin gavial-ı kesiresi münasebetiyle memleketçe bazı tedabir ittihaz ve hasbi olarak mıkdar-ı kâfi gönüllü asker teşkil ve ahaliyi teslih etmek maksadına mebni idi. Vaktâ ki kongre meseleye karar verip o kararın taşyiri muhal olduğunu ve şimdilik silahla defolunacak bir tehlike kalmadığını anladılar. Hazır cemiyet ve ittifak hasil olmuş iken istikbalde zuhuru mümkün olan muhataralara karşı tedbirli bulunmak ve sair Rumeli ahali-i müslimesinin uğradıkları masaibden evlâd u iyallerini kurtarmakla beraber Devlet-i Osmaniyye'nin Rumeli'de bekasının mebnâaleyhi olan Arnavutluk kıtasını etrafındaki düşmanlara mukavemet edebilecek bir hale getirmek ihtiyacını duydular.” (Sami, 1295) diyerek amacı belirtmektedir.

Bununla birlikte o, cemiyetin her türlü duruma hazırlıklı olduğunu, ancak Osmanlı Devleti'ne karşı bir tavır sergilemeyeceklerini yazmıştır. Ayrıca Arnavutların devlete çok hizmet ettiklerini ve yirmi kadar sadrazam ve daha birçok büyük şahsiyet çıkardıklarını ekliyordu. Şemseddin Sami bu durumu Osmanlılık fikri içerisinde Arnavutların önemine değinerek açıklamıştır.

“Bizim emelimiz ortada bir Arnavutluk veya Arabistan ve Kürdistan bulunduğunu ve yahud Arnavut ve Arap ve Kürt ve Türk diye cemaatler sayıldığı halde terakkiyat ve selâmet-i Osmaniyyeyi hasıl etmek olma-

yıp, belki yek-pare Osmanlı mülkiinde yek-vüicud olan Osmanlı halkının terakkiyat-ı umumiyyesini husule getirmektir ki, Padişahımızın ihsan-kerdesi olan ve hükmünü himayede yine zat-ı şahaneleri cümleden ileride bulunan kanun-ı esasimizin de muktazası budur". (Sami, Tercüman-ı Hakikat, 1296)

Şemseddin Sami, dönemlere ve koşullara göre olduğu gibi, okuyucu kitlelerine göre de değişen farklı söylemler de kullanmıştır. Doğu krizi sırasındaki, Arnavut sorununa ilişkin tavırlarında da aynı şey gözlemlenebilir. Osmanlı basınında Bab-ı Alı'nın Arnavutları ayaklanmaya itmediğini, Arnavutların hem topraklarını hem de Osmanlı egemenliğini savunmak istediklerini açıklamıştı. Daha sonra özerklik değil, Arnavut topraklarının tamamını kapsayacak tek bir vilayet kurulması fikrini savundu. Çünkü; ona göre tehlike askeri nitelikte olabileceği gibi, eğitim faaliyetlerinden de kaynaklanabilirdi. Bu nedenle, Arnavutluk'u tek bir vilayet içinde birleştirmek, kitlelere Arnavutça öğretmek, yeni bir silahlı kuvvet kurmak ve Arnavutluk'ta Slavizme ve Helenizme karşı çelik bir duvar çekmek için eğitimi yaygınlaştırmak gerekliydi. (Sami, Tercüman-ı Şark, 1290)

Şemseddin Sami'nin bu değişiklikleri bazı yazılarından ayırt edilebilir. Mesela Rusya'nın Arnavutluk topraklarını dağıtmak istediğini söyleyen Şemseddin Sami şöyle belirtir;

"Arnavutların bugünkü telaşları, Rusya'nın bu niyyetinden ileri gelip kurdun yanaştığını hisseden koyunların telaşına benziyor. Arnavutları, vatanlarının bir heyet-i müctemiaya cem'iyle tedabir-i dâfia-i serüanın ittihazını Devlet-i metbularından istirham etmeye icbar eden şey, Rusya'nın teşviki değil, belki Rusya'nın bu biçare kavim hakkındaki su-i niyyetidir."

Şemseddin Sami bundan sonra, Arnavutların Osmanlı Devleti'nden ayrılmayı düşünmediklerini belirtmektedir. Ancak şimdiye dek iş başında bulunmuş olanların, Osmanlı Devleti'nin genel çıkarlarını iyi düşünmedikleri gibi, Arnavutların özel çıkarını da düşünmediklerinin altını çizmektedir. Böylece onların gerek vilayetlerin ayrılmasında, gerekse her vilayette lisan-ı mahalli suretiyle bir lisan kabul etmek hususunda, bilmeyerek ve farkında

olmayarak Slav ve Yunan entrikalarına hizmet ettiklerini söylemektedir. (Sami, Tercüman-ı Hakikat, 1296)

Diğer yandan, Şubat 1881'de kardeşi Abdül Fraşeri ile Osmanlı makamları arasında çok ciddi bir çekişme yaşanmıştır. Bu dönemde yazdığı bir mektupta o, çok daha radikal bir görünüm sergilemiştir. Bir Arnavut aydını olan Girolama De Rada'ya hitaben kaleme aldığı mektupta, Liga'nın özerklikten yararlanacak bir vilayet bünyesinde Arnavutluk'un birliğini talep ettiğini, geçici bir hükümet oluşturduğunu, Prizren, Gjakove, Tetovo, v.b. yerlerdeki Osmanlı valilerini reddettiğini ve Arnavutluk'ta büyük bir isyan patlak vereceğini yazıyordu. Hatta o bağımsızlığın dahi mümkün olabileceğini düşünüyordu. Ama bu konuda Sami, Girolamo De Rada'nın 'Katolik Arnavutluk', 'Ortodoks Arnavutluk' ve 'Müslüman Arnavutluk' şeklindeki üç devletli tekliflerini reddediyordu. Üstelik Hristiyan veya Müslüman bir hükümdarı tahta çıkarmayı gerekli görmüyordu. Çünkü o Arnavutluk'ta zaten mevcut olan eskilerin tarzında bir demokrasi kurmak gerektiğini düşünüyordu. (Buda, 1972, s. 273-275) Bu tarz fikirleri ancak 1896-1897'den sonra *Arnavutluk Ne İdi, Ne Oldu, Ne Olacak* başlıklı eserinde yeniden ele aldığını göreceğiz.

Şemseddin Sami'nin yazılarında önemle durduğu başka bir nokta, Arnavutların Rumlar ve Slavlar tarafından asimile edildikleri iddiası olacaktır. Bir Arnavut ulusunun varlığı fikrini ve haklarını savunmak, Doğu krizi bağlamına aitti, yani Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki bölümünün parçalanması ve tamamen ya da kısmen Arnavutların yaşadığı toprakların Yunan ve Slav devletlerine ilhak edilmesi tehdidinden kaynaklanıyordu. Bu açıdan, Şemseddin Sami'nin 1878-1880 yıllarının basınında ifade bulmaya başlayan Arnavutçuluğu, Slavizme ve özellikle de Helenizme karşı bir muhalefet aracıydı. Ona göre, Slavlar ve Helenler Rumeli'yi paylaşmak istiyor ve bu topraklarda kendileriyle birlikte en az iki milyon Arnavudun ve bir o kadar da Türkün yaşadığını görmezden geliyorlardı. Rumların, *Rumeli* terimini, "Rumların ülkesi" olarak anlamlandırmalarına karşı çıkıyordu.

Şemseddin Sami, Arnavutların tehlikede olduğunu, tedbirli davranmak gerektiğini, bir çıbanın merhemle tedavi edilebileceğini,

hamama gitmek, vücudu temiz tutmak gibi tedbirlerle tedavi edilemeyeceğini anlattıktan sonra sözlerine şöyle devam ediyor:

“İşte Arnavutluk devletin böyle bir çibana uğramış uzvudur. O çiban da İslavlık ve Yunanlılık müddeayâtıyla Arnavutların cehil ve fakrındır. Arnavutlar Rumeli kıt’asında yalnızdırlar. Kendilerini tehdid eden tehlikelerden kurtarmak için arkalarını Devlet-i metbualarına verip kuvvetli bir halde bulunmağa muhtaçtırlar. Müslümanlık hukuku, Tuna ve Şarki Rumeli Müslümanlarını kurtarmadığı gibi, Arnavutları da kurtarmaz. Huda-nekerde diğer bir vak’a zuhurunda Avrupa devleti Dobruça ve Rodop Müslümanlarını da feda ettikleri gibi, Arnavutluk Müslümanlarını da, kendilerince tanınmış olan diğer bir kavim ve cinsiyetin menfaatlerine feda edebilirler” (Sami, Tercüman-ı Hakikat, 1296).

Arnavutların milli uyanış faaliyetlerinde yer alan Şemseddin Sami, yazılarında da bu uyanışı haklı çıkarmaya çalışarak destek vermiştir. Onun Arnavut milliyetçiliğine dair geliştirdiği söylemler de belirli konular çevresinde gelişecektir.

Milliyetçilik kuramı ve çalışmaları içerisinde milliyetçilik olgusu ile ilgili olarak yapılan incelemelerde milliyetçiliğin farklılık taşıdığı tespit edilmiştir. Bunların arasında ağırlık gösteren tipler Fransız ve Alman milliyetçiliğine gönderme yapan tiplerdir. Bu da, Fransız ve Alman milliyetçi hareketlerinin geliştirdikleri ve aldıkları biçimlerden kaynaklanmaktadır. Fransız milliyetçiliğinde siyasî bağlılık ve genel irade gibi kavramlar öne çıkarken, Alman milliyetçiliğinde ortak kültürel ve tarihsel birikimi, dilin önemini ve etnik gruba duydukları hissiyatın siyasî bağlılığını *Gemeinschaft* üzerinde kurmak gibi çabalar daha ağırlıklıdır (Gellner, 2006, s. 191). Böylelikle, millet konusunu daha evrensel gören birey ve topluluk, vatandaş ve devlet gibi unsurları, Fransız millet tiplerinde yer alırken diğer taraftan kültürel ve tarihsel vurgular olarak kabul edilen dil, din ve etnik grup kavramları daha çok Alman millet tiplerinde yer almaktadır.

Şemseddin Sami’nin Arnavut milliyetçiliği üzerine yazdığı konuların temeli kültür milliyetçiliğinin temaları üzerine olmuştur. Osmanlı Devleti’nin Balkanlarda milliyetçilik cereyanlarıyla uğraştığı bir dönemde Arnavutların, Avrupa desteğini almış Slav

ve Rumlar nezdinde asimile edildiğini belirten Şemseddin Sami, Arnavutlara ait kültürel öğeleri sergileyerek dikkate alınmalarını sağlamaya çalışmıştır. Yazılarında dil, tarih, soy, din ve Arnavutların statüsü ile geleceğinden bahsederek Arnavut milliyetçiliğine dair söylemlerini de bu çevrede şekillendirmiştir. Tüm bu temelar Şemseddin Sami için Balkanlarda unutulmaya çalıştırılan bir millet olan Arnavutların, ortaya çıkmasını sağlayacağından, üzerinde dikkatle durulmuştur. Bir noktada Arnavutların sahip olduğu zenginlikler çağrıştırılarak milli uyanış sağlanmaya çalışılmıştır.

Dil Şemseddin Sami'nin üzerinde önemle durduğu bir konu olmuştur. Arnavutların bu doğrultuda ilk alfabetini de hazırlayan Şemseddin Sami, dilin bir milletin ana öğelerinden biri olduğunu yazılarında vurgulamıştır. Osmanlı topraklarında yaşayan Arnavutların ortak bir milli kimlikte birleşmesi gerekmektedir. Dolayısıyla din ayırımına dayanmadan oluşturulacak bir milli kimlikte dil Arnavutlar için bir temel oluşturacaktı. Onun Arnavut dili üzerinde yaptığı çalışmalar da bu amaç doğrultusunda ilerleyecektir.

Milliyetçilik söyleminde, kökenin yüceltilmesi en az dil kadar önemlidir. Arnavutça'nın dünyada konuşulan eski dillerden biri olduğu vurgusu Arnavutların da dünyanın en eski kavimlerden biri olduğu iddiasını beraberinde getirmektedir. Arnavutça'nın eski bir dil olması, benzerinin bulunmaması ve günümüzde bile geçmişte konuşulduğu gibi hala konuşulması önemli özelliklerdendir. Nitekim dil ve köken aynı unsur olarak gösterilmektedir. Şemseddin Sami de çalışmalarını bu düşünce üzerinde kurmuştur. *Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak* adlı eserinde Arnavutların kökenine ilişkin içerik önemli bir yer tutmaktadır. Türk milliyetçiliğinde ise köken konusu fazla önemsenmemekle birlikte Şemseddin Sami'nin Türkçe dili üzerinde yapmış olduğu çalışmaları daha sonra gelişecek ve Türk milliyetçilik söylemine köken itibarıyla de temel hazırlayacaktır.

Şemseddin Sami'nin üzerinde durduğu diğer bir konu Arnavutların geleceği ile ilgili olmuştur. *Arnavutluk Ne İdi, Nedir, Ne Olacak* adlı eserinin son bölümünde bu konu üzerinde durarak gelecekte kurulacak Arnavutluk'ta yönetim tarzı, Arnavut kimliği inşası, kurumları üzerinde durarak bir yol haritası da çizmiştir.

1. Şemseddin Sami'ye Göre Milliyetçilik Çağında Arnavutların Durumu

Osmanlı Devleti'nin sona ermesinde milliyetçilik hareketlerinin etkisi açıktır. İlk başta gayrimüslim toplulukların milliyetçilik düşüncesini sahiplenmeleri sonra da Arnavut, Arap ve Türk milliyetçiliğinin filizlenmesi devletin çözülüşü ile sonuçlandı. Topluluklar tarafından milliyetçilik süreci basit bir çözülüş dönemi olmaktan çok modernleşme ve ilerlemenin olmazsa olmaz şartı olarak benimsenmiştir. Böylelikle meşruiyet kaynağı da insanların beğenisi üzerine toplanmıştır. Unutmamak gerekir ki, Osmanlı'da toplumsal mühendislik uzun bir dönem dini unsur üzerinde inşa edilmişti. Bu durumda, Arnavut ve Türk topluluklarında dinden farklı bir kimlik oluşturma çabası uzun bir dönüşümü gerektirdi. Bu dönüşüm de en fazla siyasal ortamda yaşandı. Bu siyasal ortam da Osmanlı Devleti'ne karşı büyük güçlerin baskısı üzerinde gerçekleşti. Bunların sonuçları olarak birincisi sürekli reform ve ikincisi sürekli toprak kaybında görülmektedir.

Gayrimüslim toplulukların milliyetçilik hareketine girişmeleri Osmanlı Devleti'nin daralması anlamına geliyordu. Dolayısıyla hem devlet erbabı hem elit kesimi oluşturan entelektüel ve aydınlar tarafından bu durum endişe ile karşılanıyordu. Fakat Arnavut ve Arapların milliyetçilik düşüncesine taraf göstermeleri Osmanlı'yı son derece rahatsız etmiştir. Böylelikle, Osmanlı merkezinde reaksiyon olarak Türk milliyetçiliği doğmuş ve giderek kendini etkin göstermiştir. Diğer milliyetçilik hareketlerinde olduğu gibi başta kültürel ve bilimsel çalışmaların sonrasında daha geniş bir çerçeveye ulaşıp geniş kitleler tarafından benimsenmiştir.

Bu süreçte, Osmanlı aydınlarının rolü büyük olmuştur. Bunların arasında Şemseddin Sami'nin bilime katkısı dışında milliyetçilik düşüncesine atmış olduğu temel son derece önemlidir. Özellikle de Şemseddin Sami'nin çalışma ve eserlerinin Türk milliyetçiliğine katkısı en az Arnavut milliyetçiliğine katkısı kadar olmuştur. Türk milliyetçiliğine ilişkili sayılan çalışmaları bilimsel niteliği ile kanıtlanabilir durumda iken Arnavut milliyetçilik düşüncesine dair yapıtları, yoğun bir milliyetçilik söylemi taşımaktadır. Ancak iki milliyetçiliğin üzerinde etki sağlayan çalışmaların konu-

ları oldukça benzer nitelik taşımaktadır. Böylelikle, dil ve köken üzerinde yoğunlaşan bu çalışma ve eserler her iki milliyetçiliğin sonradan gelişiminin kanalize edilmesini sağlayan birinci etken olmaktadır. Ayrıca, bu çalışma ve eserlerin hazırlandığı dönemde milliyetçilik fikrine katkı sağlayacağı, yazarın bilincinde olması ayrı bir önemi arz eder.

Arnavut milliyetçilik düşüncesinde eksik bulunan unsurların doldurulması ve sözkonusu konuların rafine edilmesi ilerideki milliyetçilik düşüncesini taşıyacak nesillerin önünü açmıştır. Dil ve köken, din ve aidiyet konusunda açtığı ufuklar gerçekten temel olarak hala günümüzde bile durmaktadır. Özellikle, dönemin tartışmaları üzerinde yaptığı çalışmaları gündemin takibinde bulunmuş ve gerek kuram açısından gerekse pragmatik zihniyet açısından farklı kesimleri temsil eden isimlerle tartışmalardan kaçınmamıştır. Böylelikle, sadece kurucu vasfının yanısıra savunucu özelliği ile de Şemseddin Sami'nin vatanperver olduğu kanıtlanmaktadır. (Hamiti, 2000)

Arnavut milliyetçilik düşüncesine olan katkısı şüphesiz entelektüel çalışmaların yanısıra özel bir çaba mahiyetini taşımaktadır. Şemseddin Sami'nin ağabeyi Abdül Fraşeri ve kardeşi Naim Fraşeri de Arnavut milliyetçiliğine temel oluşturdu. Ancak söylememiz gerekir ki, Şemseddin Sami'nin görüşleri kapalı olmadığı ve daha insani ve evrensel nitelik taşıdığı için birçok alanda yoğunlaşmış durumdadır. Özellikle, Türkçe üzerinde hazırlanan çalışmaları Türk milliyetçiliğinin de şekillenmesinde etkili olmuştur. Dil çalışmaları, Türklerin Osmanlı perspektifinin sönmeye başladığı dönemde başladı ve yeni perspektif çerçevesinde doğuya yönelen ilgileri daha fazla artırmıştır.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Rumeli yerine Altın Dağı ve Sarı Denize kadar uzanan bir muhayyel milli coğrafyaya yönelmek eğilimi vardı. İdeolojik açıdan da İslam fikri yelpazesi yerine Turan fikri yer almaktaydı. Bu durumda, Şemseddin Sami'ye Türk milliyetçiliğine temel oluşturma, yön verme ve tetikleme rolü de tanınabilir. Ayrıca o, erken milliyetçilik fikrini oluşturma ve temel geliştirme özelliğini de taşımaktadır. Dil çalışmaları üzerinde yoğunlaşması ile Türkçe'nin bir millet dili olabilme

potansiyelini kanıtlamıştır. Osmanlı Devleti'nin mevcudiyeti hala güçlü bir durumda bulunurken Türkçeye Osmanlı döneminden itibaren eklenen dönüşüm ve değişimleri eleştirmiştir. Ayrıca bu dil meselesine alternatifler sunan bir isim olarak Türk milliyetçilik düşüncesinin başta gelen simalarından sayılabilmektedir. Şemseddin Sami'nin incelediği ve açıkladığı bu konular dil üzerinde milliyetçilik tutkalı oluşturdu. Dili milletlerin en özel ve en önemli unsuru haline getirip Türkçe'nin önemini vurgulayarak Türk Milliyetçiliğine bu noktada önemli katkılar sundu.

Unutmamak gerekir ki, Şemseddin Sami'nin çalışma ve eserleri, Osmanlı Devleti içinde bulunan tüm toplulukların yoğun ve karmaşık bir dönüşüm sürecinin sonucudur. Bu dönüşüm, devletin siyasi ve toplumsal istikrarsızlığı ile baş gösterdi. Aydın kesimin buna karşın tutumlarını oluşturan çalışmalarının, gelecek nesillere toplumsal mühendislik için malzeme oluşturacak nitelikte olduğunu görüyoruz. Osmanlı Devleti'nin giderek zayıflayan gücü Arnavutların milliyetçiliğe başvurmalarını kaçınılmaz kılmıştır. Aynı zamanda, Osmanlı Devleti'ne karşı tutum izlenimini bırakan Türk milliyetçilik düşüncesini de uluslararası düzenden ortaya çıkan kaçınılmaz sonuç olarak algılamak gerekmektedir. Milliyetçilik, Arnavut ve Türklerin hem istenmeyen hem de kaçınılmaz başvuru yolu özelliğini taşımaktadır.

Arnavutlar, Osmanlı Devleti'nin yönetimine alındıktan sonra, devletin müesseselerini benimseyerek bütünleştirdiler. Bu bütünleşme, Şemseddin Sami'nin yazılarında da ön plâna çıkmıştır.

“Arnavutluk, Türkiye döneminde en verimli zamanını yaşamıştır. Türkler ve Arnavutlar, birlikte savaşıp dünyanın altın ve gümüşüyle dönmüşlerdir. Türkiye'nin en zeki ve yetenekli devlet adamları Arnavutlar arasından çıkmıştır. Yaklaşık yirmi beş sadrazam Arnavut kökenlidir” (Frashëri, Revista Dheshkronja (Harf Dergisi), 1888, s. 35)

Şemseddin Sami bu ifadeleriyle Arnavutların devlet içindeki önemini açıklamıştır. Arnavutluk bölgesinde Osmanlı Devleti'nin tanıdığı ayrıcalıklarla sahip olunan özelliklere de değinen Şemseddin Sami, Arnavutluk'ta yabancı bir yönetimin hiç olmadığını, Arnavutların adetlerini ve geleneklerini koruyabildiklerini ve se-

ferlerde orduda yer aldıklarını belirtmiştir. Arnavutluk bölgesinde XIX. yüzyılda yaşanan bozulmayı Tanzimat Dönemi'nin geleneksel yapıyı bozup Türk yöneticilerin Arnavutluk'a gönderilmesine bağlayan Şemseddin Sami, Arnavutların ayrıcalıklı haklarını kaybetmelerıyla isyana kalkıştıklarını belirtir. (Frashëri, Revista Dheshkronja (Harf Dergisi), 1888, s. 35-36)

Şemseddin Sami, Arnavutların Osmanlı Devleti ile olan bütünleşmesinde diğer Arnavut aydınları gibi dinin önemini vurgulamaktaydı. Avlonyalı Ekrem Bey'in ifadesine göre Arnavutların çoğunluğunun, Müslüman oldukları için, "kimsin" sorusuna cevabı "Türk elhamdülillah" oluyordu. Aynı şekilde Arnavut olan Osmanlı idarecisi Pashko Vasa da şiirinde bu satırları aktardı "*Arnavutlar, kardeşlerinizi öldürüyorsunuz. Yüz parçaya bölünmüşsünüz: Bazıları, ben Hristiyanım, diğerleri ben Müslümanım, diyor. Kimisi Türküm, Kimisi Latinim*". (Skendi, s. 169-170) Bu, dini aidiyetin toplulukta milli kimlikten daha baskın olduğunu göstermektedir. Bunların üstünden gitme arzusu tüm Arnavut aydınları tarafından benimsendi. Şemseddin Sami milletlerin yaşadıkları coğrafyada ortaklık gösterdiklerini düşünmektedir. Bunu da, "*Yeryüzünde yaşayan insanlar milletlere ayrılmaktadır. Yeryüzündeki milletler çoktur. "Belli bir yerde bulunan ve aynı dili konuşan, aynı geleneklere ve hayat tarzına sahip olan bütün insanlara millet denir."* (Frashëri, 1888) sözleriyle ifade eder.

Bir toplumun birarada yaşadığı coğrafya millet olma potansiyeline güç aktarmaktadır. Aslında ortak coğrafyaya mühim bir konuyu teşkil etmekteydi. Balkan halkları yaşadıkları coğrafyayı sürekli Osmanlı aleyhine genişlemekteydiler. Şemseddin Sami bu konuyu "Tercüman-i Şark" gazetesinde sürekli vurgulamıştır. Rus ve Osmanlı savaşından sonra Ayastefanos Antlaşmasıyla, Rumeli'deki Arnavut topraklarının, Büyük Bulgar, Sırp ve Karadağ Devletlerinin kurulması ve Yunan Devleti'nin ise eski Bizans İmparatorluğunun sınırlarında genişletilmesi uğruna parçalanıp feda edildiğini yazmıştır.

Sürekli daralan toprak bütünlüğüne karşı milli kimliği oluşturmak çabası Rumeli'de Arnavut kimliğinin güçlenmesi ve Osmanlı'nın bekası için elzemdi. Osmanlı coğrafyasından toprak kopartıp kü-

çük devletler halinden devamlı daha büyük devlet haline gelerek büyüyen komşu ülkelerin geçmişteki kraliyetlerini ihya etmek çabasına giriştikleri görünmektedir. Tercüman-ı Hakikat'da meseleyi ele alan Şemseddin Sami, Arnavutların Balkanlardaki konumu, geleceği ve Osmanlı Devleti ile olan bağı hakkında pek çok konuyu dile getirmiştir. *“Mesele-i hazırı Rumeli hakkında İslavlarla Rumların Nazır-ı Tama'nı celp ederek her biri mîlel u akvâm mühtelifenin vatan müşteriki olan bu biçare memleketi kendi tarafına çekmeye çabalıyor.”* sözleriyle Slav ve Rumları hedef alan Şemseddin Sami; *“İslavların hamileri, Bulgaristan, Sırbistan Karadağ lehine vechile büyütmek için koca Rumeli kıtasını bu üç idareye taksim bahş ve her nerede bir Bulgar görürlerse orasının dahi Bulgaristan olduğunu idhâ etmekte oldukları halde bir taraftan Yunanı “büyük” krallık etmek ve yahud bir taraftan Bizans Rum İmparatorluğunu uyandırmak hulyasıyla müteleziz olan Rum vatandaşlarımız yalnız Rumeli ile kanaat etmeyüp Anadolunun dahi ekseriyet üzere Rum memleketi ve tabirlerince “alan istiklalini kazanmamış Yunanistan” olduğunu iddiadan çekinmiyorlar.”* (Sami Ş. , Tercüman-ı Şark, 1225, s. 1)

Şemsettin Sami bu sözleriyle de Avrupalıların kışkırtmasıyla genişleme siyaseti izleyen Balkan milletlerini eleştirmektedir.

Büyük güçlerin etkisine değinen Şemseddin Sami, Berlin konferansındaki diplomatlara eleştiride bulunmaktadır. Berlin Kongresi, Rumeli bölgesine bağlı bulunan milletin geçmiş ve hatıralarına, tarihsel delillerine dayanmadığını, aksine bu diplomatların Yunan ve İslav (Büyük Slav Devleti) siyasetini savunduklarını ifade eder:

“Diplomatları ise meşâgal mühimmeyi kesirlerinden dolayı cinsiyet haritalarına, tarihlere, coğrafyalara ve hepsinden ve sağlam mevsuk olan bu kıt'anın hâli hazırına bir nazar atma vakit bulamadıklarından her biri İslavoman (Slav taraftarı) yahud Garkoman (Rum taraftarı) bulunduğu göre müslümanlığa karşı hrstiyanlılığı müdafaa ederek, Rumelide bunlardan başka ve bunlardan iyi kavimler bulunduğunu hatıra getirmezler: hele ekseriyet üzere müslüman olan kavimleri kaale alınmağı bile şayan görmüyorlar”. (Sami, Tercüman-ı Hakikat, 1295)

Ona göre, halbuki Balkan kıtasının çoğunluğunu müslümanlar oluşturur. Bu doğrultuda Şemseddin Sami, meselenin özünde

dinin olduğunu ancak bunun ortak bir ittifakı da engellediğini söyler. Balkanlarda iki milyondan fazla Arnavut bulunmakla beraber bunların çoğunluğu müslüman, az bir kısmı ise katolik ve ortodokstur. Katolik ve ortodoks Arnavutlar dahi Slav ve Rumlar ile birlikte yaşayamayacaklardır. Çünkü Bulgarlar ile Rumlar aynı mezhepten olmalarına rağmen bu geçimsizliği sergilemektedirler. (Sami, Tercüman-ı Şark, 1290)

Şemseddin Sami, İslavlar ve Rumların asimilasyon siyasetine karşı Arnavutların Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinde kalmasına taraftır. Çünkü Müslüman Arnavutların farklı dine mensubiyetinin sıkıntı yaratması kaçınılmazdır. Balkanlarda dağınık bir biçimde yaşayan bu iki milyondan fazla Arnavut asimilasyona uğramaktadır. Slav ve Rumların gerek mektep açarak dil üzerinden ve gerek papazlar göndererek lisan ve cinsiyet asimilasyonu yaptıklarını belirten Şemseddin Sami, böylece Müslüman Arnavutların güç kaybettiğini belirtir.

“Arnavutluk bir vilayet olabilecek kadar arazi ve ehaliyi havi olduğu halde birkaç parçayı taksimle, her parçasının ehali ekseriyet üzere İslav veyahud Rum olan bir vilayete ilhakı, ve bu vilayetlerin her birinde ikinci derecede resmi lisan İslavlıca yahud Rumcanın ittihazı bunların entrikalarıyla garip bir tesadüfte bulunuyor. İşte İslavlarla Rumlar Arnavutluğun bu vecihle mümkasım ve müteferrik bir halde bulunmasından isitifade ederek her birleri yanında bulunan Arnavutların cinsiyetinin değiştirmeye belki namların bile kaldırmağa gayret etmektedirler. Şöyle ki Bulgarlar Sırpılar Arnavutluğun Şark Şimali cihetinin ve Yunaniler cunubi Arnavutluğu her bir kasabasında her bir karyesinde – ötekiler İslavca bir ikiler Rumca mektepler açarak ve İslav ve yahud Rum hocalar papazlar tabibler gönderek Hıristiyan Arnavutların lisan ve cinsiyetinin değiştirirler; ve bunları Arnavut kalan Müslüman vatandaşlarına fikren galebe edecek bir hale getirirler.” (Sami, Tercüman-ı Şark, 1290)

Arnavutların bu duruma düşmelerinin en büyük sebebi Şemseddin Sami'ye göre idari taksimattaki yanlışlıktır. Çünkü Arnavutların dağınık yaşaması sonucu asimile edilmeleri de kolaylaşmaktadır. İşkodra misalinden yola çıkan Şemseddin Sami bu durumu Tercüman-ı Hakikat'teki yazısında vurgular. *“Arnavutluk'ta İslav ve Rum entrigalarının alan nüfuz etmediği bir yer yalnız İşkodra vilaye-*

tidir ki bu vilayet dahi tekmil mülhakatı Arnavutluk olup diğer kavimlerle birleştirilmiş olması sayesinde kurtulmuş olduğunda Arnavutluk cihetince taksim-i vilayatin yolsuzluğundan görülen mazaratın derecesi anlaşılıyor.” (Sami, Tercüman-ı Şark, 1878)

Arnavutlar üzerindeki bu asimilasyon siyasetinin önlenmesi için alınacak tedbirleri de sıralayan Şemseddin Sami, bunun birincisinin Arnavutluk’un bir vilayet haline getirilmesi ve Arnavutların kendi lisanlarında yazmaya mücade edilmesi olacağını söyler. Şemseddin Sami, Arnavutların kendi kimliğini koruması ve diğer komşu halklar tarafından asimilasyona uğramaması için milletin esas unsurları arasında dilin yazılmasını savunarak kendi milletin özelliklerini korumaktadır. Arnavutlar için komşu ülkelerin hükümetleri tarafından yoğun asimilasyon süreci içinde bulunma çabası durmamıştır. Bu devletler dini kurumlar, okullar ve hastaneler vasıtasıyla halk üzerinde etki sağlamak peşindeydi. Böylelikle, her kısmi benzerlik hükümetler tarafından kullanılıyor, kendi milletin mensubu olduğu iddiasıyla sahiplenmek isteniliyordu. Arnavutlar farklı din mensubiyetini kullanarak yaşadıkları coğrafya üzerinde sahip çıkma hissiyatını artırmışlardır. Bu konuları vurgulayan Şemseddin Sami, Osmanlı Devleti ve Arnavutların ortak hareket etmeleri gerektiğini söylemiştir. *“Bu babta ittihaz olunacak tedabirin birincisi ise Arnavutluk’un bir vilayete cem’ ile İslav ve Rum memleketlerinden tefriki ve Hristiyan Arnavutları Rumca yahud İslavca okuyub yazmağa muhatab bırakmamak için kendi lisanlarını yazmağa mücade buyurulması kaziyelerinden ibarettir”.* (Sami, Tercüman-ı Şark, 1879) Dolayısıyla Şemseddin Sami’ye göre bir milletin kendi kimliğini koruyabilmesi için kendi dilinin yazılması şarttır. Böylelikle, İstanbul’da Arnavut Alfabesi çalışmaları amacıyla toplanan Arnavut aydınları arasında Şemseddin Sami ismi de yer almaktadır. (BOA, Yıldız Evrakı, 1187/1.)

Şemseddin Sami yazılarında Arnavutların Osmanlı Devleti açısından oluşturduğu önemden de bahsetmiştir. Asimile olmaktan kurtarılması gereken bir Arnavut toplumu olduğunu belirten Şemseddin Sami, Arnavutlara bu faydayı sağlayacak Osmanlı yönetiminin bundan kârlı çıkacağını söyler. *“Rumeli’de Devlet-i Osmaniyye’nin Avrupa’da bekası için metin bir kâla yerini tutan büyük*

mühim bir kıt'a vardır" şeklinde Tercüman-ı Hakikat'deki yazısına başlayan Şemseddin Sami, bunların cesaret ve cengaverlikleriyle Rum ve Slavları korkutan ve "*Devlet-i Osmaniyye'ye kuvve-i merbutturlar*" diyerek bağlılıklarını belirttiği Arnavutlar olduğunu söyler. Genelinin müslüman olduğunu belirttiği Arnavutların, Slav ve Ortodoks nüfusun içinde sahip oldukları nüfuz ve coğrafi konumla, Slav ve Ortodoks iddialarına ne kadar manilerse, Osmanlı Devleti'ne de o kadar yararlı olacaklarını söyler. "*Evet, Arnavudlar, Yunanlıların şimali, Bulgarların garbi tevsine manî olup vatanlarını daima Devlet-i Osmaniyye'nin taht-ı tabiiyetinde bulundurmağa ve Rumeli'nin sair müslümanlarıyla birleşerek vatanlarıyla paytaht beyninde açık bir yol bulundurmağa muktedirler. Arnavudlar Slav ve Rumların efkâr-ı azimesine büyük bir engeldir.*" (Sami, Tercüman-ı Şark, 1879)

2. Şemseddin Sami'ye Göre Din ve Millet Kavramı

Şemseddin Sami düşüncelerini belirtirken, yazılarında pek çok kez kullandığı "Osmanlı, Osmanlıca, Türk, Millet, Milli, Ümmet, Kavmiyyet ve Cinsiyyet" kelimelerine ne gibi anlam verdiği, düşüncelerinin anlaşılması için önemlidir. Şemseddin Sami öncelikle Tanzimat devri aydınıdır. Dolayısıyla genel ilke olan "Osmanlılık" Türk kültürünün tüm temalarını içinde barındırır. "Türk" kelimesi ise "millet" ve kavmiyet" kelimeleri tam olarak anlamına kavuşmadığından dolayı "ümme" yerine de kullanılmıştır. (Levend, 2010, s. 112). Bu terminoloji Şemseddin Sami tarafından irdelenmiş ve Arnavut milliyetçiliği ile kesişen noktaları, Arnavutçuluğun betimlenmesinde ifade edilmiştir.

Dönemin diğer aydınlarıyla kıyaslandığından bahsedilen terminoloji hakkında Şemseddin Sami'nin ayrıldığı noktalar olduğu görülür. Ona göre; Osmanlı, "*Tabiiyetiyle müftehir bulunduğumuz devletin adı*"dır. Türk dili "*lisan-ı Osmanî*" değil Türkçedir. Türk ise büyük bir ümmetin adıdır. Ancak o, din ile milliyetin karıştırılmaması gerektiğini öne sürmüştür. Ona göre, millet ve milliyet dinsel kavramlardı. Bu yönden, kavim, kavmiyet ve cins, cinsiyyet ile zıt terimlerdi. Bu nedenle bu terimi nation kavramını tercüme etmek için kullanamazlardı. (Kushner, 1979, s. 25-26) Nitekim millet kelimesi yanlış olarak ümmet kelimesi yerine, ümmet kelimesi

de millet yerine kullanılıyordu. (Sami Ş. , Kâmûs-ı Türkî, 1978, s. 1400) Yine “milli” tanımını yaparken İslâm Tarihi’nin milli tarih olduğunu belirtiyor ve bunun din birliğini temsil eden bir terim olduğunu vurguluyordu. Konusunu Arap tarihinden almış olan *Seydi Yahya* piyesine de milli sıfatını veriyordu.

Şemseddin Sami’nin din ile milliyeti karıştırmamak gerektiği konusundaki bu düşünceye, terminoloji tartışmasında aldığı tavırda da rastlanmaktadır. Şemseddin Sami gibi bir şahsiyetin, 1876 ile 1896 arasında kardeşi Naim Fraşeri’nin de desteğiyle Arnavutçuluğun gelişmesi içinde yer almış olması, Müslüman Arnavutçuluğun şekillenmesine de yol açmıştır. Onun ulus tanımı öncelikle dil ortaklığına dayansa ve “Arnavut” ile “Müslüman” terimlerinin eşanlamlılığını reddetse bile, Şemseddin Sami’nin koşullara göre, Osmanlı makamlarına yakın bir imaj çizme adına Arnavutların çoğunluğunun Müslüman niteliğini öne çıkarabilmiştir. İster zorunluluklardan ister kendi kimliğinden ötürü, onun Hristiyan Arnavutlardan farklı bir söylem benimsediğine kuşku yoktu.

Ayrıca İslamlaşmanın Arnavutlar üzerindeki etkisine değinerek bunun Arnavutların ulusal kimliğine olan etkisini de tartışmıştır. Kamusü'l-A'lâm’da bu konuda şöyle yazıyordu;

“Arnavutlar bu şekilde Osmanlı doğal çevresine Allah’ın lütfu gibi girdikten sonra, tüm beyleri ve ağaları ihtida ettiler, onları birbiri peşi sıra diğerleri izledi, öyle ki kısa bir sürede nüfusunun üçte ikisi Müslüman oldu ve geri kalan üçte biri de yarısı Katolik ve yarısı Ortodoks olmak üzere ikiye bölündü. Romalılara, Bizans devletine, hatta onlarla aynı cinsiyetten olan Büyük İskender’e tam anlamıyla boyun eğmeyen Arnavutlar, Allahu’nun birliğinin beyhanının verdiği güçle Osmanlılarla birlik ve tek yürek oldular.” (Sami Ş. , Kâmûs-ı Türkî, 1978, s. 146)

Saminin, farklı dinlerden oluşan toplulukları bir araya getiren bir Arnavut ulusu fikrini savunduğu bilinince, millet terimini kullanmaktan niye böyle uzak durduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Çünkü; Arnavut aydınları, Arnavutların ulusal birliğinin, hayati önem taşıdığını ve bunun anayurdun kurtuluşu için ön plana çıktığını anlıyorlardı. Ama birleşme yolunda bir engel çıkıyordu. Bu da Arnavutların üç ayrı dini inanca ayrılmış olmasıydı. Bu konu

Arnavutların dine göre ayrılmasını desteklemeye devam eden devletler tarafından belirli siyasal çıkarları adına kullanılmış ve her biri ayrı bir ulus olarak tanımlanmıştır. Bab-ı Ali Arnavut nüfusunun çoğunun İslamlaştırılmasından beri dini, ulusla özdeşleştirerek Arnavutların dine göre ayrılmasını, kendi siyasetinin ilkesi yapmıştı. Böyle bir ayrılma, Arnavutların yaşadıkları toprakların bölünmesine fiilen yol açıyordu.

Şemseddin Sami dine bakış açısını Arnavutlar nezdinde tanımladığı da görülür. Ona göre Arnavut topraklarında millet dinden önce gelir. Bu konuda karşılaştırmada yaparak; *“Bir Yunanı örnek olarak alırsak ön plâna dini koyar, milletini siler. Mesela, Katolik olursa kendisine Frenk, müslüman olursa Türk denir. Arnavutlar hangi dine mensup olursa olsun (Hristiyan veya müslüman) milletini ön plâna koyar”* şeklinde yazar ve din ile milletin farklı şeyler olduğunu vurgular. Bu konuda ileriye de giderek dinin insanlara sadece ayrılığı getirdiğini ve Arnavutluk tarihinde bunun hiç görülmediğini söyler. Bu söylem Arnavutluk'un geleceğinde ulusal kimliklerini inşa ederken dinin etkisinin Şemseddin Sami tarafından sunumudur. (Frashëri, Shqipëria Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet, 1978, s. 63)

Milli aidiyeti dinsel aidiyetten daha önemli gördüğü için “milliyetler prensibi”ne bağlılık ve yazılı dil haline getirilen yerel diller aracılığıyla eğitimin yaygınlaştırılmasına da büyük önem vermiştir. Örneğin, 1890'da Müslüman Arnavutlar yerine sadece Müslümanlar ifadesinin kullanılmasını isteyen Mizah dergisiyle girdiği polemikte Sabah gazetesinde Müslüman ve Arnavut kelimelerinin eşanlamlı olmadığını, çünkü Arnavutların hepsinin Müslüman ve Müslümanların hepsinin de Arnavut olmadığını söyleyerek yanıt veriyor ve şunu ekliyor. “Özellikle Doğu'da dinin çok büyük bir tesiri olmakla birlikte, siyasal mitinglerde, kongrelerde, vb. soy dinden daha önemlidir. Arnavut terimine gelince, bu sadece modern coğrafya terminolojisinin bir parçası olmakla kalmamaktadır. Aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu açısından büyük bir öneme sahiptir.” (Kushner, 1979, s. 25-26)

Şemseddin Sami'ye göre millet insanın sahip olabileceği en değerli şeydir. O, “İnsan nasıl annesini sevdiyse, milletini de sevmesi lazımdır” der. Ona göre milletini sevmeyenler haindir ve insan de-

ğildir. Bu düşüncede olan Şemseddin Sami millet olmaya verdiği değeri sergilemekle birlikte Arnavut olmak bilincine de ne kadar sahip çıktığını vurgular. Şemseddin Sami bu konuda Arnavutları farklı bir yere de koyar. “Arnavutlar diğer milletlerden daha çok milletlerini severler. Gerçek bir Arnavut millet için canını verir” sözleriyle de bunu belirtir. (Frashëri, Shqipëria Ç’ka Qene Ç’eshte e Cdo te behet, 1978, s. 62)

Şemseddin Sami’nin *ulus*’u ifade etmek için kullandığı kavramlar Arnavutça’da *komb* (Tosk lehçesi) veya *kom* (Geg lehçesi) kelimeleri olmuştur. Zaten bunu şekillendiren, daha doğrusu yaygınlaştıran da odur. Kavimden hareketle oluşturulan bu kelimedede, belki Yunanca düğüm anlamına gelen ve Güney Arnavutluk ağızlarında kullanılan kombos kelimesinin yakınlığından da yararlanmıştı. Onun böyle bir ifadeyi yaygınlaştırmasının sebebi şüphesiz Osmanlılık ile din sayesinde bütünleşmiş Arnavutları tanımlayacak bir kavramı yaygınlaştırmaktı.

Bununla birlikte *milli* kavramını bugünkü anlamıyla kullandığı da olmuştur. Örneğin, “Kamus- ı Milli”, ya da “Lisan-ı Millimiz olan Türkçe” derken, kullandığı milli sıfatlardır. Şemseddin Sami’nin kullandığı diğer kavramlar olan *kavim* ve *cinsiyet* ise *ırkî* manada kullanılan terimlerdir. Kavim, insan topluluğu, küçük veya büyük bir ümmetin koludur, Kürt Kavmi, Çerkez Kavmi gibi (Sami Ş. , Kâmûs-ı Türkî, 1978, s. 1113) cinsiyet ise bir kavim ve kabileden olma halidir. Arap cinsiyeti gibi. (Sami Ş. , Kâmûs-ı Türkî, 1978, s. 483) O, bu şekilde tanımladığı kavramları dil bahsinde açıklarken, “Kavmiyet ve cinsiyetin birinci alâmeti, esası, bütün efradın beyninde mütesaviyen müşterek malı, söylediği lisandır. Bir lisan söyleyen halk bir kavim ve bir cinsiyet teşkil eder” (Sami Ş. , Lisan ve Edebiyatımız, 1878, s. 3) der ve kavmiyet ile cinsiyet kavramlarının aynı kökene ve cinsine sahip insanları tanımladığını ve buna da millet dendiğini söyler.

3. Şemseddin Sami’ye Göre Arnavut Milliyetçiliğinin Tarihi Kökleri

Milliyetçilik hareketinin söylemini oluşturan diğer bir mitleştirme örneği topluluğun köken ve soyunu eskiye dayandıran düşüncedir. Kökenin mitleştirilmesi bir topluluğun millete dönüşmesinin

en ilginç süreçlerinden biridir. Köken bağlantısıyla din aidiyeti üstüne çıkma kabiliyeti daha ağırlıklı olduğu için mitleştirmeye sürekli başvurulmuştur. (Reso, 1980, s. 142) Milliyetçi düşünce çizmek istediği topluluğun özelliklerini öncelikle köken özellikleriyle çizer. Etnik milliyetçiliklerin düşüncesinde yer alan köken “biz” ve “onlar” ayırımını yapmak açısından elverişli bir kullanımdır. Etnik köken miti, topluluğu diğer toplumlardan ayırdığından dolayı hayati önem taşımaktadır. Köken mitleştirilmesi etnik milliyetçiliğin bir özelliğidir. Etnik milliyetçilik söylemi, içindeki köken özelliği ile kendi topluluğunu yabancılardan ayırmak ve kendini belirlemek istediği “akrabalık” ve “kan” unsurları ile avantaj sağlamak ister. (J.Hobsbawm, 2016, s. 83)

Arnavut milliyetçi düşüncesinde etnik köken mitinin kullanılışı Arnavut topluluğunu milletleşmeye götüren nedenlerden birini teşkil etmektedir. Millî kimliğin oluşması için Arnavutları diğer topluluklardan ayırmak onları diğerlerinden farklı kılmak için bu mite başvurulduğu düşünülebilir. Dil çalışmalarında olduğu gibi bu mitleştirme örneğinde de batılı araştırmacıların tesiri açıktır. Arnavut milliyetçi söylemi topluluğun kökenini “Pelasge” dönemine bağlamıştır. Şemseddin Sami bunu şöyle ifade eder: “Geçmişte atalarımıza Pelasge deniliyordu... Bu kadar eski ve tarihte önemli ve güçlü bir millet tüm Doğu Avrupa’da yayılmış durumdaydı. Tuna, Macar ve Hırvat yörelerinin ötesi, Yunan ve Küçük Asya’nın batısı Pelasge’ların yeri idi. (Frashëri, Shqipëria Ç’ka Qene Ç’eshte e Cdo te behet, 1978, s. 22) Aynı şekilde Türkçeye ilişkin çalışmalarında Türkçe daha çok eskiye bağlanmaktadır ve tarihte geçen halk ve milletlerin devamıdır. Böylelikle geniş bir coğrafyada konuşulmasının sebebi hem eski hem de cengaver bir halk olduğunun kanıtıdır. (Topaloğlu, 2012, s. 55)

Kökenleri tarihin kayıt edemediği zamana götürmek, topluluğun mevcudiyetini meşru kılmak ve ilerideki milliyetçiliğin amaçladığı millet oluşumunu savunmak bakımından büyük bir öneme sahipti. Pelasge tezi Arnavut milliyetçi düşüncesine hâkim olmuştur. Pashko Vasa’nın eserinde de, bu mitin geliştirildiğini görüyoruz. Buna göre dünyanın yaratılışından beri bugünkü coğrafyamıza Asya’dan yerleşen ilk kavimlerden atalarımız Pelasge’lar

olmuştur. (Vaso, 2010) Bu söylemi önemli kılan şey, Arnavutların bölgeye yerleşen en eski kavim olmaları dolayısıyla hâlihazırdaki anlaşmazlıklara bir tür cevap da oluşturmasıdır. Arnavutlar, komşu milliyetçi söylemlerden kökensiz bir topluluk olarak nitelen-diriliyordu. Balkanlarda, yerli değil Osmanlı ile birlikte yerleşen yeni gelmiş unsurların var olduğu özenle vurgulanmaktaydı. Bunun karşılığını yaparak Arnavut milliyetçi düşünürlerin eserlerinde geçmişlik konusuna yer verilmiştir. Vasa eserinde bu tarihi bağı şöyle açıklar: *“Kuşkusuz biz Avrupa’nın en eski insanları veya milletiyiz, Yunanlılardan daha eski, tarihte bilinen milletlerin en eski-siyiz.”* (Vaso, 2010, s. 47) Aynı şekilde Şemseddin Sami de *“Biz ne Türk ne de Asya’nın çöllerinden gelmiş bir milletiz. Avrupa’nın en eski milletiyiz. Avrupa’nın topraklarına her milletten önce hakkımız vardır”* (Frashëri, Shqiperia Ç’ka Qene Ç’eshte e Cdo te behet, 1978, s. 75) ifadeleriyle bu yaklaşımı eserinde aktarıyordu. Şemseddin Sami, Arnavutların Avrupa’nın en eski kavimlerinden olduğunu ve Avrupa’ya medeniyeti getirdiklerini söyler. *“Arnavutlar Avrupa’ya geldiklerinde yerli halk çok kaba ve cahildir. Ayrıca ev inşaatı ve çiftçilik başta olmak üzere pek çok yeniliği getirmişlerdir. Mağaralarda yaşayan yerli halk bu sayede medeni bir hayata adım atmıştır”*. (Frashëri, Shqiperia Ç’ka Qene Ç’eshte e Cdo te behet, 1978, s. 23)

Söylem içinde kökeni metheden ve diğer kökenlerden üstün tutan vurguyu Naim Fraşeri’nin yazılarında da görebilmekteyiz. Bu söylemde Arnavutlar kökenlerin en tepesinde yer almaktadır. Burada bir etno merkeziliğe şahit olmaktadır. Şemseddin Sami’nin kardeşi de olan Naim Fraşeri bunu şöyle açıklar: *“Hindistan’dan Avrupa’nın sonuna kadar milletler Aryan ırkına mensuptur. Bunlar eski Hintlilerdir çünkü bugünkü Hintliler karışmışlardır. Onlardan sonra Pelasge ve bugünkü Arnavutlar gelir, sonradan Persler, Helen, Latin ve varisleri olan tüm Avrupalılar... [İkinci, üçüncü ve dördüncü gruba kadar ırk ve milletler ayrımını yapar...] Aryanların kökeni, yüzü ve dili diğerlerinin birincisidir. Bugün yaşayan Aryanlılardan birincisi Pelasgelerin varisi Arnavutlar olmaktadır. Böylece Arnavutların yüzü, başı ve aklı tüm ırk ve milletlerin başıdır.”* (Frasheri, 1982, s. 268)

Arnavutların kökenini Plasgelere bağlayan diğer bir Arnavut aydını olan Şemseddin Sami detaylı bir sınır da verir. Bu aynı za-

manda toprak bakımından büyük bir Arnavutluk'un da betimlenmesi anlamındadır. Şüphesiz bu kadar yüksek kabiliyetleri olan bir milletin sınırları dar olamazdı. Şemseddin Sami'ye göre Arnavutların ataları olan Plasgeler tüm Doğu Avrupa'yı kaplarlar. Pelasge toprakları Batı Yunanistan'dan Asya topraklarına kadar uzanır. Bu sınırların verdiği avantajla Pelasgeler Adriyatik Denizi'ni geçerek İtalya'ya da yerleşmişlerdir. Plasgeler, daha sonra "İlir" ve "Thrak" kavimlerine ayrılmışlardır. "İlirler" günümüz Arnavutluk, Bosna, Karadağ ve Hırvatistan topraklarına yayılırken, "Thraklar" ise Makedonya bölgesine yerleşmişlerdir. (Frashëri, Shqipëria Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet, 1978, s. 32)

"Arnavut" kelimesinin nereden geldiği ve hangi anlamı taşıdığı da Şemseddin Sami tarafından etraflıca verilmiştir. Kâmus'ul-A'lâm'da "Arnavut" maddesinde kelimenin anlamını veren Şemseddin Sami, kelimenin öncelikle "çiftçi" anlamına geldiğini yazar. Arnavutlar yaşadıkları yeri başlangıçta Arbanya ve Arberia olarak adlandırmışlardır. Bu topraklarda yaşayanlara da "Arban" denilmiştir. "Ar" Arnavutçada "tarla" anlamına gelip, "ban" ise "yapmak", "yapıcı" anlamlarına gelir. Yani Arban tarlayı işleten demektir. Şemseddin Sami'nin iddiasına göre Yunanlılar "b" harfini telaffuz etmedikleri için Arbanya'ya "Arvany", halkına ise "Arnavit" demişlerdir. Osmanlı Devleti de bu toprakları fethettiğinde bölgeyi Yunanlılar gibi adlandırmıştır. Onlar daha da farklılaştırarak Arnavut ve Arnavutluk demişlerdir. Arnavutlar ise kendilerine "Şkiptar", ülkelerine ise "kartalın oğulları" anlamına gelen "Şkipëriya" demişlerdir. (Şemseddin Sami, 1306) Şemseddin Sami'nin bu tezi Halil İnalcık'ın terminolojisine de girmiş ve o da "Arnavit" kelimesini kullanmıştır.

XIX. yüzyılda Arnavutluk kıtasından anlaşılanın ne olduğu üzerinde duran Şemseddin Sami, bunun için Balkanların batısını içine alan büyük bir bölgeden oluştuğunu belirtmiştir. Tercüman-ı Hakikat'deki yazısında Arnavutluk'un sınırlarını verirken; burasının Karadağ'ın güneyinden ve doğusundan Sırbistan'ın Yenipazar hududuna oradan Yunan sınırına kadar uzandığını ifade eder. Güneyinde Osmanlı Devleti'nin Avrupa topraklarının doğu sahillerinden oluşmakla birlikte Leskoviç, İvarina, Kumanova, Köp-

rülü, Pirlepe, Manastır ve Kesriye kazalarını içine alarak Pondus dağlarıyla Tırhala'dan ayrıldığını belirtir. (Sami Ş. , Tercüman-ı Hakikat, 1290) Çizdiği sınırlar günümüz Arnavut topraklarına yakın sınırlardır. Ancak bahsettiği Arnavutların dağınık yapısı onun sınır belirlemede de yer almış ve genişlemiştir. Şüphesiz bu Slav ve Rum iddialarına karşı bir antitezi toprak bakımından oluşturmaktaydı.

Milliyetçilik düşüncesinin Arnavut topluluğuna atfettiği köken ve soy miti, topluluk arasında itibar edinmek, diğer milliyetçi söylemlere karşı tez ve Türkler ile benzerlik taşımadıklarına dair düşüncüyü geliştirmek üzerinedir. Onların "*Etnik köken çağrısı tanımlanan grubu tehdit eden "öteki"leri protesto etmekten ibarettir.*" (J.Hobsbawm, 2016, s. 209) Bu etnik köken ve ortak soy mitinin dinî kimlikleri de geriye itecek şekilde gelişmesi kaçınılmazdı. Ayrıca bu, Arnavut topluluğunun yaşadığı coğrafyada yerli unsur olmayan Slav ve Türklere karşı önemli bir yaklaşımını da ortaya koymuştur. Bu şekilde milliyetçi düşünce kendini haklı çıkartmak ve giriştiği süreci meşru kılmak açısından kriterleri oluşturmak gibi bir basamak daha ilerlemiştir. Milliyetçi düşünürlerin topluluğa bu şekilde bir mit sunmaları milliyetçi düşüncüyü hâkim yapmakta ve öne sürdüğü ilkeleri önemli kılmaktadır. Ayrıca kökenin sıklıkla vurgulanması topluluğun sürekliliğini sağlayarak tarihten kopma durumlarının yanılması uzaklaştırmak yönünde kullanıldığı görülmektedir. Böylelikle, milletin tarih boyunca varlık gösterdiği, mevcut olduğu düşüncesine ulaşılmaktadır.

Aynı zamanda, köken ve ortak soy ile milletin temiz ve saflığı öne çıkmakta, hatta ırksal ayrımcılığa kadar giden bir söylemin geliştiğine biz de tanık olmaktadır. Arnavut millî kimlik inşasında etnik kökenin vurgulanması dünyaya Arnavutların eski bir millet, hatta Avrupa'nın en eski millet olduğunu, diğer milletlerden Yunan, Slav, Türk ve diğerlerinden farklı, bir dili, özel gelenekleri ve tarihte ihtişamlı dönemleri olduğunu göstermekteydi. (Clayer, 2013, s. 291) Etnik kökenin tahayyülü din öncesi topluluğun özlemine de çağırıyordu. Bu şekilde bu dönemin yüceltilmesi dinler üstü bir anlayışı geliştirdiyordu. Bu dönem itibariyle sonradan gelen düzen değişiklikleri bu köken saflığını da kurtarı-

yordu. Milliyetçi düşüncede Roma ve Osmanlı hâkimiyeti Arnavutlar üzerinde tesirini bırakmıştır. Bu tesirin en önemlisi de din olmaktaydı. Bir taraftan Hıristiyanlaşma ve ardından İslamlaşma bu hâkimiyetlerinin ürünüydüler. Düzen değişiklikleri de bunlardan ibarettir. Anlaşılabacağı üzere Pelasge dönemi dinî unsurların tekabül etmediği bir dönemi çağrıştırmaktadır. Buna göre yine de her ne kadar etkisi olursa olsun Arnavutlar köken itibariyle değişmemiştir. Vasa Arnavutların bu dönemlerdeki mevcudiyetinin özelliğini şöyle vurgular: *“Gerçekten de bütiin değişikliklere rağmen Arnavutlar, dilini, geleneklerini ve atalarının anlayışlarını değiştirmemişlerdir. Her zaman Arnavut olarak bilindiler ve öyle kaldılar, daima mert ve yiğit insanlar.”* (Vaso, 2010, s. 64)

Arnavut milliyetçi düşünce içerisinde Arnavutların köken karşılaştırmasının sadece ilişkide bulunduğu komşu toplulukları değil Avrupa'yı da kapsadığını görüyoruz. Milliyetçi düşünürler, Arnavutları Avrupa'nın en eski halklarından, Pelasge ve İlyrialıların varisleri olarak saymaktaydılar. (Sulstarova, 2006, s. 35) Etnik köken değerlendirilebilen toplumsal olgular arasında yer almaktadır. Böylece bu olgu son derece özel nitelik taşımaktadır. *“Etnik aynıyet duygusu için önemli olan hayalî bir soy, farazî bir ecdattır”* (Smith, 2001, s. 43) sözleri Arnavut topluluğu için de geçerli olmuştur. Bu yaklaşım çerçevesinde etnik kökenin de değerlendirilmesi toplulukların öznelliğine dokunan bir girişimdir. Köken konusunda tartışmaların Arnavutlar arasında daha erken olmasının sebebi milliyetçilik düşüncesine Türklerden önce kavuşmalarına bağlanabilir. Şemseddin Sami, bu konuda Türkçe çalışmalar kadar büyük bir eser bırakmamasına rağmen yazdığı eserler sonradan yapılan çalışmaların gerisinde kalmamıştır. Hatta açtığı yolun üzerinde gidilmiş ve bunun dışında sadece nicelik konusunda ilerleme kaydedilmemiştir. Nitelik konusunda da malum olanı tekrar savunmak yönünde yeni çalışma ve tartışmalar yapılmıştır.

4. Şemseddin Sami'ye Göre Millet-Dil İlişkisi

Yabancı araştırmacıların yaptıkları çalışmalara konu olan Osmanlı'da konuşulan diller değişik yönlerden incelenmiştir. XIX. yüzyılda Avrupa'da ve çevresinde bulunan halk dilleri çalışmalarıyla uğraşan leksikograflar, gramerciler, filologlar ve yazarlar,

bir tür altın çağ oluşturmuştur ve bu gayretlerin kısa sürede yeni süreçler başlattığı görülmüştür. (Anderson, 2007, s. 87) Böyle bir etkileşim, Osmanlı toplumunu da kapsayarak yerli aydın kesiminde de dil araştırma merakını uyandırmıştır. Bu yabancı kaynaklı çalışmalar içinde en fazla değinilen konular dilin geçmişi, diğer dillerle benzerliği ve dil ailelerine oturtulması gibi konulardan oluşmaktadır. Osmanlı aydınları, dil çalışmaları içinde geçmişteki dilsel varlığı tarihsel olarak kanıtlayıcı, geliştirici ve standartlaştırıcı konulara ağırlık vermiştir. Bu çalışmaların milliyetçi bir ortam içinde geliştiğini, bu dilin millî bir dil doğmasını kazandığını ve millî gereksinimlere cevap verebilecek niteliklere doğru evrildiğini görmek hiç de zor değildir. Osmanlı toplumu içindeki toplulukları birleştiren unsur olduğu düşünülen dil, milliyetçi düşüncenin ayrılmaz bir ögesi haline almıştır. Keza, toplumların homojenleşmesi ve standartlaşması açısından millî dil son derece önemli bir yerde durmaktadır. (J.Hobsbawm, 2016, s. 117)

XVIII. yüzyılda farklı diller arasında Arnavut dili, köken ve tarihi bakımından batılı araştırmacılar için çekici bir konu haline gelmiştir. (Clayer, 2013, s. 144) Bu doğrultuda çıkan çalışmalar yabancı ve yerli etkileşim ve iletişimi doğurarak Arnavutluk konusuna ilişkin yeni nefesler getirmiştir. Bu çalışmalar Arnavutçanın yazılı dil niteliğinin genişletilmesi açısından değerli görünmektedir. (Historia e Popullit Shqiptar II, s. 125) Arnavutçanın yazılışını dinî eksenli olduğu için üç kutsal dilin alfabelerinin harfleriyle yazılmaktaydı. Hristiyanlar arasında Latince ve Yunanca, müslümanlar arasında ise Arap harfleri yoğun ve geniş bir kullanım kazanmıştı. Arnavutçanın yazılışında kutsal dillerin alfabe kullanımını gelenek niteliğini kazanmıştır ve ileride gelişecek alfabe sorununun çözümünde çeşitli ihtilafların doğmasına yol açacaktır.

Arnavutça, konuşulduğu coğrafyada tek ve yakınlarda konuşulan diğer dillerle herhangi bir benzerlik taşımayan bir dildir. Bu özelliği ile Arnavutça, Arnavut millî kimliğinin kurulmasında gerekli olan bir unsur olmaktadır. Bu yüzden, Arnavut milliyetçi öncülerinin Arnavut kültürel kimliğini dilde aramaları doğaldır. (J.Hobsbawm, 2016, s. 72) Şemseddin Sami de bu boşluğu doldurmuştur. Arnavut millî kimlik inşası içinde dil bütünlükte veya bir

kriterler kümesinde yer alarak bu kimliğin oluşmasında son derece etkili bir rol üstlenmiştir. Bu millî kimlik içinde dilin önemini oturtulması Arnavut milliyetçiliğini özel kılmıştır. Arnavutça aydın kesimi içinde bir iletişim dili olarak, bir topluluk tarafından konuşulması ve tek bir bölgede konuşuluyor olması özellikleriyle ilerideki bu dil, topluluğun millete dönüşmesini sağladı. Arnavutçanın bu özelliklerinin korunmasını Şemseddin Sami, sarp arazisinin yerleşime müsait olmamasıyla yeni yerleşimlere izin vermemesine ve Arnavutların dış dünyaya kapalı bir yaşam sürmesine bağlar. (Frashëri, Shqiperia Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet, 1978, s. 37) Arnavutçanın millî dile dönüşmesi, onun bir aydın kesiminin iletişim dili olmasının yanında bir coğrafi bölgenin ve bir topluluğun konuşulan dili olarak, yeni bir millî dilin nasıl oluşacağını örneğidir. (J.Hobsbawm, 2016, s. 80)

Dil unsuru, sadece konuşulan bir araçtan ibaret olmayan konuşulduğu coğrafyada Arnavutların toprak bütünlüğünü de sağlayan bir faktör olarak algılanmaktadır. Konuştukları ortak dil Arnavutları birleştirmekte ve farklı din aidiyeti ile gelen tehlike karşısında alınabilecek bir önlem niteliği taşımaktaydı. Arnavutça mevcut özellikleriyle ancak birçok çalışmanın gerçekleşmesinden sonra edebiyat konumuna gelebildi. Bahse konu çalışmalar farklı ağız ve lehçeler üzerinde gelişerek ayrımlar üstünden gitme çabasına yoğunlaştı. (Çolaku, 1994, s. 95) Bu çalışmalar sonucunda Arnavutça yazılı olarak yayıldı ve çeşitli gazete, dergi ve kitaplarda basılarak yayın dünyasının parçası haline geldi. Aynı şekilde, geçmişte Arnavutça eğitim veren okulların bulunmaması yüzünden birçok okulun kurulmasına neden oldu.

Arnavutça dilinin milliyetçi düşünürler arasında kullanımı bir sürecin başlatıcısı niteliğindedir. Bu süreç bir toplumsal hareketliliği doğurup milliyetçiliğe götüren yol haritası olarak ortaya çıkmıştır. Bu düşünürlerin arasında bir iletişim dilinin olması aynı zamanda bu dili yayınlarında kullanmaları ve topluluğa sunmaları millî düş olarak izah edilmektedir. Arnavut aydın kesimi, Arnavutçayı alfabenin hazırlanmasında, elifba ve gramer kitaplarında, dergi ve gazete yayınlarında ve Arnavutça okulların açılmasıyla birçok yönden insanlarına iletmiştir. (Xholi, 1978, s. 78) Arnavut

aydın kesimin uğraşları aynı yapının değişik ifadeleridir. Bunun en güzel örneği Arnavut milliyetçi düşünürlerin yaptıkları çalışmalarda yer alan konu ve içerik benzerliğidir. Söz konusu benzerliğin sebebi de kaynak yerinin aynı olmasıdır. Batılı düşünce tesirinin yanı sıra yabancı araştırmacıların çalışmalarından ortaya çıkan yaklaşımlar birinci derecede etkili olmuştur.

Arnavutça ve Türkçe'nin eksikliği kendine özgün bir alfabetesinin olmamasındandır. Hem yabancılar tarafından hem de aydınlar kesiminin yazı ve yayınları çeşitli alfabelerle kaleme alınmaktaydı. Bu durumda, dil homojenleşmesinin aydın kesiminin en acil görevlerinden biri olduğunu görüyoruz. Eski düzende hâkim olan kutsal dillerin etkisi Arnavut topluluğu arasında da hala çok büyüktü. Hıristiyanlık, İslamiyet ve diğer inançlar, kutsal diller sayesinde devamlılıklarını koruyabiliyorlardı. Ayrıca kıtalararası geniş iletişim kutsal dillerin anlaşılıyor olması gerçeği sayesinde sürdürülebiliyordu. (Anderson, 2007, s. 51) Aynı şekilde, yazılı Arnavutça içinde üç kutsal dil yazıları geliştiği için bunların üstesinden gelecek bir uzlaşmanın gereksinimi açıkça duyulmaktaydı. Eric J. Hobsbawm'ın belirttiği üzere millî dillerin ana sorunları standart ve homojenleştirilmiş dilin temeli olarak hangi lehçenin seçileceğidir. Arnavutça da aynı sorunla karşılaşılıyordu. Millî dil standartlaştırma süreci millî gramer, imla, standartlaştırma ve homojenleştirme, sözcük gereksinimleri ve eklemeler gibi birçok sorunları içermektedir. (J.Hobsbawm, 2016, s. 73)

Aydın kesiminin bu soruna yönelik çözüm arayışları bir kongrenin düzenlenmesiyle sonuç buldu. 1908 yılında düzenlenen Manastır Kongresi kültürel sorundan çok, dönemin önemli siyasî sorunlarından biriydi. (Historia e Popullit Shqiptar II, s. 391) Kongre, toplantıların sonucunda ortak Latin alfabeyle onay vermiştir. Böylece, bu kesimin kullanacağı alfabe homojenleştirme çabasını geçmekte ve karşısında hitap etmesi gereken topluluğu hazır bulmaktaydı. Arnavut aydın kesiminin karşısında topluluğun çoğunluğunu teşkil eden yukarıda belirttiğimiz dinî yazıların eğitimini görmüş ve az sayıda batı ülkelerinde eğitim alan bir orta sınıf kesimin mevcudiyetini de belirtmeliyiz. Bu şekilde, diğer alfabelerle yazmaktan ziyade Arnavut topluluğu kesimlerince an-

laşılabilir bir dille yazmanın daha önemli bulunduğu görülmektedir. Aydın kesim dil aracılığıyla kitleleri milliyetçilik hareketine katılmaya çağırıyordu. Anderson'a göre: "Milliyetçiliğin yeni orta sınıf kökenli entelijensiyasının kitleleri tarihe davet etmesi gerekiyordu ve davetiyenin de onların anlayabileceği bir dilde yazılmış olması gerekliydi." (Anderson, 2007, s. 96) Dil aracılığıyla iletişim bir toplumsal hareketliliği doğurarak milliyetçi düşüncenin kitle tarafından yankı bulması siyasî boyutu izah etmektedir. Sürecin ilerleyişinde bu siyasî boyut netlik kazanarak, dilin araçsallığını göstermektedir. Şunu da açıklamamız gerekir ki, herhangi bir dildeki sorunlar milliyetçiliğin özünde bulunan iletişim ve kültürel sorunlarda yatmamaktadır. "Dil sorunları" olarak aktarılan sorunlar doğrudan iktidar, statü, politika ve ideoloji çözümlenmeleri ile bağlanabilir durumdadır. (J.Hobsbawm, 2016, s. 135) Türk ve Arnavut milliyetçilik hareketlerinde bu süreç benzerliği yüzünden aynı şekilde yaşandığını söyleyebiliriz. Türk ve Arnavut aydınlar, dilin aracılığıyla gerçekleştirilecek hedeflerin kitlelere ulaşma yolunda önemli bir durak olduğunun bilincindeydiler. (Historia e Popullit Shqiptar II, s. 247)

Şemseddin Sami'nin kendi düşüncesiyle "ifade-i meram" şeklinde tanımladığı dil, ona göre insanları "sürü" olmaktan çıkarıp şuurlu bir topluluk veya millet haline getirmede önemli bir güce sahipti. Şemseddin Sami'ye göre "kavmiyet" ve "cinsiyet" in yani millet olmanın birinci esası bütün bireylerin konuştuğu ortak dile bağlıydı. Dil ile millet arasında ona göre şöyle bir fark vardı. "Bir kavim ve ümmetin hiçbir vakit kâffe-i efradı yeryüzünden mah ve nâbedid olamaz: ancak lisanını kaybedip, diğer ümmetin lisanıyla tekellime başlayınca, efradı ve hele bunların ahfadı lisanını söyledikleri ümmetin efradı içine karışıp, mevcûdiyet-i cinsiyetlerini kaybeder". (Sami Ş., El-sine-ı Sâmiye ve Arabî, 1898, s. 3) Böylelikle dilin milletin ana temeli olduğunu vurgulayan Şemseddin Sami, bir milletin dilini kaybetmesiyle sonunun da geleceğini belirtmiştir. Neticede Arnavutlar arasındaki bilimsel dil çalışmaları, (genelde kültürel çalışmalar içinde siyasî nitelik taşıyan çalışmalar) Şemseddin Sami tarafından geliştirilmiştir.

Çalışmaların işleyiş tarzı açısından içerdiği konular, yazdıkları

ve yayınlandıkları dönem özelliklerinden dolayı Arnavut milliyetçi düşüncesini doğrudan etkilemeyi başarmıştır. Şemseddin Sami yapıtlarıyla Arnavut millî kimliğini belirli noktalara oturarak dilin, kökenini ve siyasî boyutunu çizmiştir. Osmanlı aydını olarak Arnavutça alfabe sorununa ilişkin çözüm üreten ilk isimlerden olmuştur. Arnavutçaya otuz altı harften oluşan Latin bir alfabeyi getirmiştir. Bu alfabe geniş bir kullanım kazanacak ve dönemin Arnavut milliyetçi yayın yazısı haline gelecektir. Bu şekilde Şemseddin Sami, Arnavut millî beraberliğinin ve kimliğinin temel sembolü olan Arnavutçaya güçlü bir şekil kazandırmıştır. (Trix, 1999, s. 257) Ayrıca dilin tarihsel geçmişini kanıtlayan çalışmalarını, “*Pelasge*” mitine bağlamıştır. Bu bağlantıyı dönemin tüm yazılı kaynaklarında görmek mümkündür. Şemseddin Sami bu konu hakkında şöyle yazmaktadır:

“Arnavutlar dünya topraklarında konuşulan en güzel ve en eski dilini konuşurlar... Arnavutça bugünümüzde çoğu ölen diller ile eşzamanlıdır. Latince, eski Yunanca, Sanskrit, Zerdüşt, Kelt ve Cermence ölü diller olarak anılırken bizim dilimiz bunlardan eski olmasına rağmen günümüzde var ve hala Pelasge döneminde konuşulduğu gibi konuşulmaktadır.” (Frashëri, Shqipëria Ç’ka Qene Ç’eshte e Cdo te behet, 1978, s. 35)

Dönemin böyle bir yaklaşımı, dil olgusunun geçmişteki yeri ve mevcudiyetinin tespiti o dilin millî kimlik ve bekasına uygun bir dil olduğu düşüncesini haklı çıkartmaktaydı. Bu şekilde dil üzerinde bir mit oluşturulduğu ve doğrudan millî kimlik üzerinde etki yarattığı görülmektedir. Özellikle rekabet eden milliyetçi hareketler arasında her dilin “millî dil” özelliğini taşımadığı söylemi hâkim olduğu sürece dilin geçmişteki mevcudiyeti “millî dil” olma doğrultusunda ön şart olarak geliştiriliyordu. Bu doğrultuda Arnavutçanın da millî dil mevkiine uzak olarak bunu yetişemeyecek diyenlere, Arnavut millî kimlik inşa sürecini yürütenlerden biri olan Şemseddin Sami şöyle yaklaşıyor: .

“Bir milletin dikkat edeceği temel hususlardan biri kendi dilini yazmaları gerektiğidir. Böyle bir amaçla milletini seven her insanın yapacağı gibi birkaçı toplandı ve Arnavutçanın harflerini oluşturdu, bu harflerle Homer’in dili, Euripides’in ve Plato’nun bilgileri Arnavutça öğrenildi.

Bu durumu hazmedemeyenler ve Arnavutçanın bir yazılı dil olamayacağını söyleyenler böylece bunun karşısına çıkarak engel olmaya çalıştılar.” (Frashëri, Shqiperia Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet, 1978, s. 63)

Diğer taraftan dili standartlaştırma ve homojenleştirme çabası sadece eğitim kurumlarına yayılacak bir süreç değildir. Topluluğun tüm kesimlerini dahil eden bir süreci kapsamaktadır. Benedict Anderson'un tasviriyle dilin potansiyel tüketicileri olarak görülen her kesime hitap etmesi düşünülmüştür. (Anderson, 2007, s. 93) Millet in oluşum süreci bu nedenle tek boyuta indirgenemez bir nitelik taşımaktadır. Kriterler kümesi olarak sıralanan eksenlerin içinde dilin ehemmiyeti Türk ve Arnavut millî kimlik inşasında da varlığını göstermiştir.

Şemseddin Sami'nin dünyasında, dilin önemi işlevsel olmakla beraber onun ideolojik veyahut siyasi ehemmiyeti de vurgulanır. Böylelikle dilin işlevselliği yanısıra ilerlemeci tarafı da gözardı edilmemektedir. Zaten çalışmaları da bu doğrultudadır. Üzerinde durduğu konular arasında dilin sorunlarının ötesinde toplumsal inşaa içerikli konular da gözlemlenebilir. Özellikle de Arnavutçanın uygun kullanımı Arnavutları ortak ve birleştirici unsur olarak karşımıza çıkarmaktadır. Arnavutçanın yazı geleneği olmayan fakat toplumda konuşulan ve siyasi temeller içinde filizlenebilen bir dil olarak Türkçe ile aynı durumda ilerlemesi ve medeniyete uygun yapısı ile millî dil durumuna gelmeleri gerekmektedir. Bu durumda, milliyetçilik iki karşıt düşünceden doğan dillerin benzer yollarını çizmiştir. Zira, dil görünürde milliyetçi söylemi doldurmaktan ziyade toplumun işleyişine ve ıslahatına başvuru noktası haline geldi. Dil çalışmaları bu minvalde ilerlemenin ve beraber olmanın yegane unsuruydu. Şemseddin Sami eserleriyle bunu açıkça gündeme getirmiştir.

Bu doğrultudan bakıldığında Şemseddin Sami'nin milliyetçilik anlayışı doğrudan kültürel vurgularla doludur. Nitekim, dil en önemli unsurdur. Zira, dil sadece bir iletişim aracı olmaktan ziyade milliyetçiliğin doğuşu ile önem kazanmaktadır. Şemseddin Sami diğer aydınlardan farklı olarak dili millet oluşum sürecinde son derece önemli bir unsur olarak görür ve bunu doğrudan yazılarında ortaya koyar. (Topaloğlu, 2012, s. 51) Aynı zamanda *üm-*

met, millet, milliyet ve kavmiyet kavramlarının Şemseddin Sami' den bugünkü milliyetçilik kuramları ile çelişki taşımadığını belirtmek gerekir. Bu kavramlara yönelik anlayış biçiminin yaşadığı zaman ile ilişkili olduğu bilinmelidir. Ancak dünyanın yaşadığı dönüşüm sürecine kayıtsız kalmadığı anlayış ve çalışmalarıyla tespit edilmiştir. Zira, öncelikle Arnavut alfabesi üzerinde çalışmaları ve sonradan yapmış olduğu Türk dil ve edebiyatına ait çalışmaları her iki toplumda gelişecek milliyetçilik fikrine önderlik etmektedir. Dünyada olup biten süreçleri yakından takip eden Şemseddin Sami, özellikle Avrupa'daki entelektüel birikim ve çalışmaların yanısıra siyasal gelişmelerin takibinde bulunarak dil çalışmalarının bir misyona dönüştüğü anlaşılmaktadır.

Çalışma ve eserlerinde, dil konusu sınırlı kalmayıp milliyetçilik söylemine ve milliyetçilik hareketine katkıda bulunarak milliyetçiliğin köken ve coğrafi anlamda lüzum duyduğu temeli de açıklamıştır. Onun görüşlerinde övgü unsuru ön plâna çıkar. Böylece çalışmalarında bilimsel yönün yanısıra milliyetçiliğin tutkalı olarak nitelendirilen övünç, methiye olgusu da yer almaktadır. Ayrıca Arnavut dili Arnavut milli kimliğinin inşasında önemli bir yer tutmaktadır. Dil, Arnavutların komşularından farklı bir etnik topluluk olarak algılanması ve diğer taraftan Arnavutlar arasında dinsel ayrılığını göz ardı edecek şekilde birleştirici niteliği nedeniyle hayati ölçüde önemlidir.

Şemseddin Sami'ye göre, bir milletin doğal parçası olarak dil, insanda milletine ve vatanına olan sevgisini artırır. Bu amaçla herkes dilini korumalı, geliştirmeli ve sevmelidir. Bunu yapan da milletine saygı ve sevgi gösterendir. Şemseddin Sami dili ve milleti aynı yerde tutmaktadır. O, dilde gördüğü önemi Arnavut topluluğun bekası olarak nitelendirdiğini de açıkça göstermektedir: "*Bir milletin milliliği nasıl korunur? Öncelikle diliyle, bir milletin birinci ve en büyük unsuru dildir.*" (Frashëri, Shqipëria Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet, 1978, s. 54) Dönemin Arnavut milliyetçi düşüncesi içinde dil olgusuna büyük yer verildiği görülmektedir. Bu, sadece Şemseddin Sami'yi simgeleyen bir özellik değil, tüm Arnavut milliyetçi düşünürlerin içinde bulunduğu ortak bir noktadır. Dil olgusu Arnavut milliyetçi düşüncesinde anıtsal bir

mevkiye sahiptir. Hatta Şemseddin Sami'nin eserlerinde dil olgusu milliliğin diğer en büyük temel esaslarının arasında yer almıştır. *“Tanrı, Hak, Millet, Dil, Arnavutluk, Arnavutçuluk! Bunlar her Arnavut'un amacı ve kutsal görevi ve Besa-Ahde Vefası'dır.”* (Kulla, 2003, s. 82) Burada dili aynı şekilde din kavramlarıyla eşit, millî aidiyeti de aynı yere koymaktadır. Bu muamelede dilin birleştirici özelliği vurgulanır ve aynı söylemde dinin ayırıcı özelliğine vurgu yoktur. Tek tanrılı dinlerin anlayışlarında olan özellikler, Tanrı ve Hak gibi kavramlar ile eşit tutulmaktadır. Bir şekilde dil unsuru Arnavut millî kimliğinde “biz”i şekillendiren ve özel kılan aynı şekilde “onlardan” ayıran temel vasfı içermektedir.

Şemseddin Sami'nin Türk Milliyetçiliğine yaptığı katkılar dil meselesinde ortaya çıkar. XIX. Yüzyılda Osmanlı milletlerinin kimlik anlayışına girmesiyle “Türk Milleti” kavramı da sorgulanmıştır. Şemseddin Sami'nin Türk dili üzerindeki çalışmalarının etkisi, Türk kimliğinin muhafaza edilmesiyle kalmayıp Türk milletinin tanımlanmasına da katkılar sağlamıştır. Arnavut dilinde tarihsel atıflara sıkça yer verdiğini bildiğimiz Sami, Türk dilini tanımlarken de aynı metodu kullanacaktır. Aynı zamanda bu köklü dil ona göre bazı aşamalardan da geçmiştir. Bu iki betimleme onun yazısında şöyle aktarılır:

“Türkler esasen cesur ve cengaver bir kavim olup eskiden bu sıfatla şöret bulmuş oldukları gibi lisanları dahi ahlâk ve tabiatlarına muvafık olarak hal-i ibtidaisinde huşunetten pek de ârî değil idi. Maahâzâ elsine-i Turaniyye'nin en mükemmeli addolunup eski Türkçe demek olan Uygur lisanı kable'l-İslâm dahi yazılır okunur ve ifadeye elverişli lisan idi. Türkler Din-i İslâmı kabul ve ale'l-husus memâlik-i İslâmiyye'ye duhul ile ibtida bir takım emaretler ba'dehu büyük büyük devletler teşkil ederek dindaşları olan Arablar ve İranilerle karışmağa başladıktan sonra eski Uygur hat ve edebiyatını zaten mezheb-i kadimleriyle beraber terk ve feramuş etmiş olduklarından iştirak-ı mezhep saikasıyla ve buldukları mahallerin te'siriyle Arabî ve Farişî edebiyatına tabi ve onlara hadim olup kendi lisanlarını ihmal etmiş ve ba'zıları büsbütün unutup ba'zıları da Arabî ve Farişî kelimat ve ta'biratiyle karışık söylemeye başlamışlardır.” (Sami Ş., Lisan-ı Edebimiz, 1898)

Bu ifadelerle Türkçe'nin kadim bir dil olmakla berbaer ihmal

edilerek başkalaştığını ve sadelikten çıktığını vurgulamıştır. Ona göre Türkler İslamiyeti kabul ettikten sonra geçmişle bağlantılarını koparmışlardır. Türk dili konuşulmayan ve yazılmayan bir dil haline gelmiştir. Bu ihmal yüzünden Türkler kendi dillerini kaybetmelerıyla millet varlıklarını da yok etme yoluna sokmuşlardır.

Şemseddin Sami'nin Türk dilinin Türk milletini ayakta tutamamasının nedenlerinden birini onu farklı lehçelere ayrılmasına da bağlar. "*Devlet-i Osmaniyye'nin zîr-i tâbiyyetinde bulunan kâffe-i akvam efradına dahi Osmanlı denilip, Türk ismi ise Adriatik Denizi sevhilinden Çin hududuna ve Sibiryâ'nın iç taraflarına kadar münteşir olan bir ümmet-i azîmenin unvanıdır*" (Sami Ş., Lisan-ı Türkî, 1298) diyerek Arap ve Fars etkisinin Osmanlı coğrafyasında Türk isminin önüne geçtiğini belirtir. Bu doğrultuda Türkçeye "lisan-ı Osmanî" denmesini yadırgayarak "lisan-ı Türkî" denmesi gerektiğini söyler. Şemseddin Sami'ye göre Çağatay Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi şeklinde ayrılan Türkçe de bunlar ayrı lisanları değil ayrı lehçeleri betimler. "*Osmanlı ile Türk isimleri beynindeki nisbet, tıpkı Avusturyalı ile Alman isimleri beynindeki nisbet gibidir.*" (Sami Ş., Lisan-ı Türkî, 1298) diyerek Osmanlılık ünvanının Osmanlı Devleti ile beraber geldiğini halbuki lisan ve cinsiyyet olarak Türk isminin bu devletin kuruluşundan eski olduğunu belirtir.

Türkçedeki bu sorunun tüm lehçelerin birleşmesine bağlı olduğunu düşünen Sami, ana Türkçenin ise İstanbul Türkçesi olacağını söyler. Telaffuzu düzgün, özgün ve net olarak tanımladığı bu Türkçeyi işaret etmesiyle daha sonra cumhuriyet dönemi Türkologlarına da yol açacaktır. Türk dilinin Arapça ve Farsça kelimelerden arınıp sadeleşmesi gerektiğini düşünen Şemseddin Sami, döneminden sonra gelişecek Türkçülük akımına önemli fikirler ve sınırlar sunmuştur.

Sonuç

Bu çalışma Türk ve Arnavut toplumunda önemli bir şahsiyet olan Şemseddin Sami'nin milliyetçilik anlayışının sunulması ve incelenmesi çabasını içermektedir. Söz konusu şahsiyet Arnavut toplumunun milli ikonu olmuş en büyük isimlerinden birisidir. Şemseddin Sami'nin milli vasfı onun doğrudan milliyetçilik düşün-

cesi ile alakalıdır. Zira yaşadığı dönem milliyetçilik düşüncesinin filizlendiği ve milliyetçilik sürecinin hız aldığı döneme tekabül eder. Halbuki, Şemseddin Sami daha çok bir medeniyetin eseridir. Çalışmaları hem Türk milliyetçiliğine hem de Arnavut milliyetçiliğine katkı sunabilecek durumdadır. Dolayısıyla bu çalışmalarını medeniyet mirası çerçevesinde incelemenin daha doğru olacağı düşüncesindeyiz.

Arnavutların, Osmanlı öncesi ve sonrası beraberinde gelişen süreçler, genel durumlarını etkilediği malumdur. Dolayısıyla fetih sonrası başlayan idare yerleşimi doğrudan hâkimiyet ve bütünleştirme süreci, Balkanlar'ın genelinde olduğu gibi Arnavutların arasında da yeni bir değerler dizisini oluşturmuştur. İslamiyetin kabul edilmesi Osmanlı medeniyetinin bu coğrafyada kolay yayılmasını sağlamıştır. Böylelikle toplumsal yapı kendi özellikleri ile Osmanlı ile bütünleşmiştir.

Osmanlı Devleti kendisini Balkanlar'da veya daha doğrusu Avrupa'da bulundurduğu vakit İslam ve Osmanlı medeniyetinin taşıyıcısı durumundaydı. Fakat önümüzdeki dönemde Avrupa'da gelişen süreçler neticesinde sürekli Batı medeniyetiyle değerler alışverişinde bulunmuştur. Böylelikle Osmanlı dünyası İslami değerleri taşıdığı gibi Türk, Farsî ve eski Yunan ve Roma İmparatorluğunun müdavimi olarak yeni gelişmekte olan düşünce biçimine de ayak uydurdu. Dolayısıyla devletin milletlere bölünmesi kaçınılmazdı. Şemseddin Sami'nin eserlerinde de bilgi sınırları sadece İslami medeniyetini kapsayan bilgiler değil Türk, Farsî, Antik Yunan ve Roma düşüncesini kapsadığı gibi Avrupa'daki düşünce ve düşünürleri de kapsamaktadır.

Modernizm, milliyetçiliğin toplulukların mobilizasyonuna ve toplum bilgisine dahil oluşunu sağlamıştır. Milliyetçilik, toplulukların etnik özelliklerini ve kimlik bilgisini dil veya coğrafya çerçevesinde şekillendirmesine yardımcı oldu. Böylelikle İmparatorluklar gelişen sürecin karşısında kendilerini koruma çabasına atıldılar. Fakat uyum sağlamakta geç davrandıkları malumdur. Arnavutlar da dahil olmak üzere diğer topluluklar da devlet düzenlerini artık İmparatorluk ve hanedan sadakatine dayalı görmüyorlardı. Bunu etkileyen birçok etkenlerin yanısıra değer

üretimi ve sorun çıkmazlığı konusu daha ağır basmaktaydı. Aynı zamanda Batı'nın her yönden etkisi bunu hızlandırmıştır.

Sonradan bu coğrafyada gelişecek olan milliyetçilik düşüncesi Arnavutları diğer topluluklardan daha geç bir dönemde etkiledi. Bu özellik Türk milliyetçiliğinde de mevcuttur. İlk başta dil ve gramer sahasında başlayan çalışmalar dilden milliyetçilik yaratmak ve milliyetçilikten millet oluşturmak çabası Osmanlı hâkimiyetinin son dönemini şekillendirdi. Balkanlar'daki topluluklar Arnavutlar da dahil asrın ideolojisi olan milliyetçilik içinde kendini buldular. Diğer taraftan devlet yönetimi ve entelektüel kesim, ayırıcı bir tutum sergilememekle birlikte ülke ve milletini savunucu ve düşünce geliştirici eser ve çalışmalar yürütmüşlerdir. Bunu en çok kanıtlayan isimlerden birisi de Şemseddin Sami'dir. Osmanlı sonrası dönemde hem Arnavut hem Türk toplumunda çalışmalarından yararlanılmıştır.

Komünist sistem, 60'lı yıllarda mitleştirme faaliyetine yönelmiştir. Bütün Osmanlı Devletindeki ünlü Arnavut figürleri mitleştirilmiştir. Bu figürlerden birisi de Şemseddin Sami'dir. Onlara göre Şemseddin Sami en baştan beri Arnavutları Osmanlı Devleti'nden ayırma düşüncesinde olmuştur. Bundan dolayı Şemseddin Sami'ye birçok övgü içeren yayınlar yapılmıştır. Şemseddin Sami dokunulmaz bir figür olmuştur. Bunun sebebi Şemseddin Sami'nin "Arnavutluk Neydi Nedir Ne Olacak?" adlı eseri ve çalıştığı gazetelerdeki yazılarından çıkarılan sonuçtur. Çalışmamızda hem onun bahsedilen "Arnavutluk Neydi Nedir Ne Olacak?" adlı çalışması ve hem de diğer tüm çalışmaları incelendiğinde Şemseddin Sami'nin Arnavut milliyetçiliği üzerinde iki ana hedefinin olduğu görüldü. Birincisi, Osmanlı Devleti'nin Avrupa kıtasında Arnavutlar Osmanlı Devleti'nin temsilcisidir, ikincisi, Arnavutlar Osmanlı Devleti altında kendi kimliklerini koruma imkanı bulmuşlardır. Buradan da iki tarafın da birbirlerine ihtiyacı olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Şemseddin Sami ile ilgili milliyetçilik ve aidiyet konusunda yanlış ve önyargılardan kaçınmamız için onun milliyetçilik olgusunu milliyetçilik kuramlarını anlayarak incelememiz gerekir. Şemseddin Sami'nin çalışmaları münasebet-i aidiyet ile değil farz-ı hal

ile bağlanır. Milli hissiyat veyahut milliyetçilik ilişkisi vatanidir. Türkiye'de çalışmalar onu Türk kimliği ile tanıtmak eğiliminde olsa da Arnavutluk'taki çalışmalar onu Arnavut kimliği ile sınırlandırmak istemektedir. Şemseddin Sami'nin ise Osmanlı olduğu şüphesizdir. Bunun anlaşılmasında milliyetçilik öncesi Osmanlı hâkimiyeti ve milliyetçilik kuramları önemlidir. Kendisinin Arnavut asıllı olması milliyetçilik düşüncesini daha fazla benimsemesi değil daha iyi tanınması ve sorunlarını anlamasını kolaylaştırdı. 93 Harbi'nin doğurduğu sonuçlar Osmanlı Devleti'nin içinde milliyetçiliğin hızlanmasına sebep oldu. Özellikle Rumeli'de gelişen süreçler ayrımcı tutum değil milliyetçilik ideolojisi ile vatani korumak çabasında bulunmuştur. Şemseddin Sami bunu sıklıkla yayınladığı gazete yazılarında dile getirmektedir.

Şemseddin Sami bir milleti oluşturanın kavmiyet ve cinsiyet bağları olduğunu vurgularken "millet" kavramından anlaşılana da dini bir aidiyeti değil bu birlikteliği oluşturan kavim ve cins birlikteliği olduğunu belirtmiştir. O, bir milleti anlatımına yansıtarken de dil, köken ve aidiyet, azınlık olduğu devletle ve coğrafyası ile ilişkisi bağlamında Arnavutları tanımlamıştır. Arnavut milliyetçiliği içinde milli özelliklerin yüceltilmesinde ön plana çıkan bu vurgular sayesinde Arnavut milliyetçiliği hız kazanmıştır. Şemseddin Sami, her ne kadar dönem içinde değişen bir söylem ile bağlılık, özerklik ve bağımsızlık söylemlerinde bulunsa da Türk Milliyetçiliğinin dil ile temellendirilmesinde ve tanımlanmasında büyük hizmetlerde bulunmuştur.

Öte yandan Şemseddin Sami'nin milliyetçilik düşüncesi saldırmacı değil tam tersine bilgilendirme ve savunmacıdır. Dolayısıyla aksiyoncu niteliğini içermezken reaksiyon özelliği ile tanımlanabilir. Özellikle, İslav ve Yunan milliyetçiliği karşısında Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü Arnavut ve Türk kimliği ile durdurmaya çaba sarfetmiştir. Şemseddin Sami'nin milliyetçilik döneminin başında yaşadığı gerçektir. Fakat kendisinin milliyetçi olmadığını kanıtlayan birçok delil mevcuttur. Kendisini toplum mühendisliği çabası içinde gördüğümüz durumlar daha fazladır. Böylece, Arnavut kimliği, Türk kimliği, Osmanlı ve İslam medeniyeti çerçevesinde onun yerini anlamamız daha kolay olacaktır.

Konuyla ilgili önceden yapılan çalışmalar yoğun bir şekilde doğrudan Şemseddin Sami'nin eserlerine bağlanmıştır. Düşünce ve anlayış biçimine öncülük veren çalışmalar olmakla birlikte bu eserler konudan sadece bahsedilmiştir. Dolayısıyla bu durum çalışmamızı da etkilemiştir. Özellikle milliyetçilik konusunda Şemsettin Sami'nin şahsiyetini kapsayacak çalışmalar ancak son dönemde gelişme sağlamıştır. Halbuki eserleri her iki ülke ve toplumda da bilinmektedir. Bariz olmayan tek algılamaya onu milliyetçilik sınırları içinde tutma eğilimi olmuştur.

Kaynakça

- Anderson, B. (2007). *Hayali Cemaatler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- BOA, Yıldız Evrakı. (tarih yok). 1187/1.
- BOA, Yıldız Evrakı, 1187/1. (tarih yok).
- Buda, D. (1972). *Studimet Historike*. Tiran.
- Clayer, N. (2013). *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Çolak, Ş. (1994). İstanbul'daki Bazı Arnavut Aydınlarının 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Arnavutluk Sorununa Katkısı Üzerine. XI. *Türk Tarih Kongresi'nden Ayrı Basım* (s. 1738). içinde Ankara: TTK.
- Domi, B. v. (1972). *Studimet Historike*. Tiran.
- Frasheri, N. (1982). *Dhimiter S. Shuteriqi*. Tiran: Vepra.
- Frashëri, S. (1888). *Revista Dheshkronja (Harf Dergisi)*. Bukuresht.
- Frashëri, S. (1978). *Shqiperia Ç'ka Qene Ç'eshte e Cdo te behet*. Prishtine.
- Gellner, E. (2006). *Uluslar ve Ulusçuluk*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Hamiti, A. (2000). *Kush e Prish Paqen në Ballkan*. Prishtine: Dukagjini .
- Historia e Popullit Shqiptar II*. (tarih yok).
- Historia e Popullit Shqiptar II*. (tarih yok).
- Historia e Popullit Shqiptar II*. (tarih yok).
- Historia e Shqiperise*. (1984). Tiran.
- II, H. e. (tarih yok).
- J.Hobsbawm, E. (2016). *Devrim Çağı 1789-1848*. İstanbul: Dost Yayınları.
- Kulla, N. (2003). *Antologji e Mendimit Shqiptar*. Tiranë.
- Kushner, D. (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu: 1876-1908*. İstanbul.
- Levend, A. S. (2010). *Şemseddin Sami*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Müzünri, H. (1979). *Shoqeria e te Shtypurit Shronja Shqip*. Tiran.
- Reso, E. (1980). *Pikëpamjet filozofike, politike dhe shoqërore të Sami*

- Frashërit*, (Şemseddin Sami'nin toplumsal, siyasi ve felsefi görüşleri). Tiran: 8 Nentori.
- Sami, Ş. (1225). *Tercüman-ı Şark*.
- Sami, Ş. (1290, Cemaziyelahir 20). *Tercüman-ı Şark*.
- Sami, Ş. (1290, Cemaziyelahir 20). *Tercüman-ı Hakikat*.
- Sami, Ş. (1295, Zilhicce 29). *Tercüman-ı Hakikat*.
- Sami, Ş. (1296, Muharrem 14). *Tercüman-ı Hakikat*.
- Sami, Ş. (1296, Muharrem 9). *Tercüman-ı Hakikat*.
- Sami, Ş. (1296, Muharrem 20). *Tercüman-ı Hakikat*.
- Sami, Ş. (1298, Zilhicce 10). *Lisan-ı Türkî. Hafta*, s. 177-181.
- Sami, Ş. (1878, Aralık 7). *Tercüman-ı Şark*.
- Sami, Ş. (1878, Ağustos 8). *Lisan ve Edebiyatımız. Sabah*(3132).
- Sami, Ş. (1879, Ocak 14). *Tercüman-ı Şark*.
- Sami, Ş. (1898, Ekim 18). *Elsine-ı Sâmiye ve Arabî. Sabah*(3174).
- Sami, Ş. (1898, Ağustos 22). *Lisan-ı Edebimiz. Sabah*(3146).
- Sami, Ş. (1978). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Skendi, S. (tarih yok). *Zgjimi i Nacionalizmit Shqiptar*.
- Smith, P. (2001). *Rönesans ve Reform Çağı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sulstarova, E. (2006). *Arratisje nga Lindja, [Doğudan Kaçış]*. Tiranë: Botimet Dudaj.
- Şemseddin Sami, K.-A. c.-1. (1306). *Kamusu'l-Alâm* (Cilt I). İstanbul.
- Topaloğlu, Y. (2012). *Şemsettin Sami*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Trix, F. (1999). The Stamboul Alphabet of Shemseddin Sami Bey: Precursor to Turkish Script Reform. *International Journal of Middle East Studies*, 31(2).
- Vaso, P. (2010). *E vertata mbi Shqiperine dhe Shqiptaret*. Argeta-LMG.
- Xholi, Z. (1978). *Sami Frashëri. Vepra, IV*.

Şemseddin Sami'nin Hafta Dergisi Üzerine Bir İnceleme ve Sistematik İndeks

*An Analysis on Şemseddin Sami's "Hafta"
Journal and Its Systematic Index*

Samet Çakmak*

Öz

Şemseddin Sami; roman, tiyatro, tercüme, ansiklopedi, lügat, gramer çalışmaları gibi eserleri ile bilinen Türk dilinin önemli yazar ve araştırmaclarındandır. Dilin sadeleştirilmesi, eğitim ve öğretim yaygınlaştırılması gibi konuların yanında bilimsel bilginin halka aktarılması meselesine de büyük önem vermiştir. "Cep Kütüphanesi" serisi ve ardından çıkardığı *Aile* ve *Hafta* dergileri bu amaca hizmet eden ansiklopedi çalışmalarının birer öncüsü niteliğindedir. 1880 yılında *Aile* dergisiyle kadın ve çocukların eğitilmesi konusuna odaklanan Şemseddin Sami, ardından çıkardığı *Hafta* dergisi ile hedef kitesini genişleterek bu amacını devam ettirir. "Devrinin en ciddi mecmualarından biri" olarak kabul edilen *Hafta'* da dil, edebiyat, eğitim, sanat, felsefe, tarih, coğrafya, fen bilimleri, antropoloji gibi pek çok alandaki bilginin halka tanıtılması amacını taşıyan yazılar mevcuttur.

Bu çalışmada, Şemseddin Sami'nin gazetecilik ve dergiciliği ile ilgili kısa bir bilgi verildikten sonra *Hafta'*nın tüm sayıları dikkate alınarak bir tanıtım ve incelemesi yapılacak, ardından dergide bulunan yazıların sistematik indeksine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Şemseddin Sami, Hafta Mecmuası, Hafta Dergisi, Türk Dili ve Edebiyatı

* Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sametcakmak@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 19 Haziran 2019

Abstract

This study was created following a five year field study, takes by hand threat Œemseddin Sami is one of the most important writers and researchers of the Turkish language known for his novels, theater, translation, encyclopedia, vocabulary, grammar studies. He has given great importance to simplification of the Turkish language, expansion of education and training, as well as the transfer of scientific information to the public. The "Cep Kütüphanesi" series, the *Aile* and the *Hafta* journals, that serves this purpose, are the pioneers of his encyclopaedia works. Œemseddin Sami, who focused on the education of women and children in the *Aile* journal at 1880, continues this aim by expanding his target mass with the *Hafta* journal. In the *Hafta*, accepted as "one of the most serious journal of its period", there are writings aimed at introducing the information to the public in many areas such as language, literature, education, art, philosophy, history, geography, science and anthropology.

In this study, after brief information about Œemseddin Sami's journalism will be given, a publicity and examination will be carried out taking into account all the numbers of the *Hafta*, and then a systematic index will be given.

Keywords: Œemseddin Sami, Hafta Mecmuası, Hafta Dergisi, Turkish Language and Literature

Giriş: Şemseddin Sami'nin Gazeteciliği ve Dergiciliği

Türk edebiyatının bilinen ilk telif romanının yazarı olmasının yanında tiyatro, tercüme, ansiklopedi, lügat ve gramer gibi alanlarda da çığır açıcı ve yol gösterici nitelikleriyle bugün dahi önemini muhafaza eden eserler vermiş olan Şemseddin Sami (1850-1904) gazeteci ve dergici kişiliği ile de bilinmektedir.

İptidai mektebi Fraşer'de okuduktan sonra Yanya'da bulunan Zosimea Rum Lisesi'nde oldukça güçlü bir eğitim alan ve Rum, Eski Yunan, Fransız ve İtalyan dillerinin yanında Arapça ve Farsçayı da öğrenen Şemseddin Sami tahsilinin ardından 1872'de İstanbul'a gelir ve matbuat kaleminde işe başlar. Aynı yıl *Hadika* gazetesine girmesiyle gazetecilik hayatı başlamış olur. Daha önce farklı zamanlarda üç kez çıkmış olan *Hadika*'nın dördüncü döneminde gazetenin yönetimini Şemseddin Sami devralmıştır. Gazete, 20 Cemaziyülevvel 1290 tarihinde 43. sayısında "Askerlik" başlıklı ve imzasız olarak yayımlanan bir yazının sakıncalı bulunmasından dolayı kapatılmıştır (AKÜN, 1979: 411).

Hadika'nın kapatılması üzerine Ebüzziyâ Tefvîk'in çıkarmaya başladığı *Sirac* gazetesinde bir süre çalışan Şemseddin Sami bu gazetenin de *Vatan Yahut Silistre*'nin basımından dolayı kapatılmasının ardından resmi olarak baş-muharrirliğini yapmakla görevlendirildiği *Trablusgarb* gazetesini 256. sayıdan itibaren yönetmeye başlar. 8 yıldır çıkmakta olan bu gazete bir sayfası Türkçe, bir sayfası Arapça olmak üzere iki dilde yayımlanmıştır. Sami, 1 yıl bu gazetenin baş-muharrirliğini yürüttükten sonra İstanbul'a döner. Bu sırada Rodos'ta sürgünde olan Ebüzziyâ adına bir süreliğine *Muharrir* dergisinin idaresini üstlenir. Ebüzziyâ'nın sürgünden dönüşü üzerine Türk basınında önemli bir yeri olan *Sabah* gazetesini kurup çıkarmaya başlar. *Sabah*'ın künyesinde "imtiyaz sahibi Papadopulos", "müdürü Mihran" ve "muharriri Ş. Sami" bilgileri yer alır. 11 ay boyunca baş-muharrirliğini yürüttüğü *Sabah* gazetesinden ayrıldıktan sonra Mihran Efendi'nin çıkarmaya başladığı *Tercüman-ı Şark* gazetesinin 1878 yılında 74. sayısından itibaren baş-muharrirliğini üstlenir. Burada "Şundan-Bundan" başlığı altında fıkralar yayımlar. Bu gazetede yazdığı siyasi yazılarda özellikle Rumeli ve Balkan meseleleri üzerinde durur ve

Arnavutlar'ın Osmanlı'dan ayrılmak gibi bir niyetlerinin olmadığı izaha çalışır. 1878'de 180. sayısında kapanan gazetenin ardından Mihran'ın kurduğu "Cep Kütüphanesi" adlı, çeşitli alanlarda halkı eğitmek amaçlı müstakil eserlerden oluşan bir serinin yayımına başlar. 1880'de kadın ve çocukların eğitimine odaklanan ve 3. sayısından sonra kapanmak zorunda kalan *Aile* mecmuasını çıkarır. 1881 yılında ise künyesinde imtiyaz sahibinin Mihran, yazarının Şemseddin Sami olduğunu belirten bilgilerin yer aldığı *Hafta* dergisini çıkarır. Şemseddin Sami 20. sayıya kadar devam edebilen bu dergilerden sonra ara ara süreli yayınlarda yazılar yazsa da düzenli bir gazete veya mecmua çıkarmayıp yoğun bir şekilde ansiklopedi ve lügat çalışmalarına girişir (LEVEND, 1969: 56-59; AKÜN, 1979: 411).

Hafta Dergisi

Hafta'nın ilk sayısı hicri 22 Ramazan 1298 (18 Ağustos 1881 M.), son sayısı 20 Safer 1299 (11 Ocak 1882 M.) tarihinde çıkmıştır. Bu süre zarfında, bazı sayılardaki birkaç günlük gecikme dikkate alınmazsa, ilk 14 sayısı her hafta Perşembe günleri, 1 Muharrem 1299'dan itibaren son 6 sayısı ise haftanın değişik günlerinde yayımlanmıştır.¹ Derginin birinci sayısında Şemseddin Sami tarafından kaleme alınan "İfade-i Meram" başlıklı tanıtım yazısında devamlılık iddiası ve temennisi ifade edilmekle birlikte, toplamda 5 aylık bir sürede 20 sayı devam edebilmiştir.

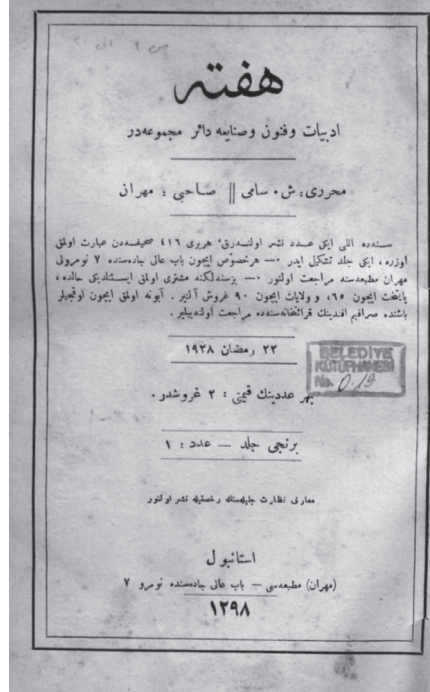
Hafta'nın dış kapağında ve künyesinde şu bilgiler bulunur:

<i>Hafta</i>
<i>Edebiyat ve Fünun ve Sanayie Dair Mecmuadır</i>
<i>Muharriri: Ş. Sami</i>
<i>Sahibi: Mihran</i>
<i>Senede elli iki adet neşrolunarak, her biri 416 sahifeden ibaret olmak üzere, iki cilt teşkil eder.</i>

¹ Sayıların tarihleri ile ilgili ayrıntılı bilgi yazının sonunda verilmiştir.

Her husus için Babtali Caddesinde 7 numaralı Mihran matbaasına müracaat olunur.
Bir seneliğine müşteri olunmak istendiği halde, Payitaht için 65, vilâyât için 90 kuruş alınır.
Abone olmak için Okçularbaşında Sarafim kiraathanesinde müracaat olunur.
Beher adedinin kıymeti 2 kuruştur.
Maarif Nezaret-i celilesinin ruhsatıyla tab' olunmuştur.
İstanbul
1298

Künyedeki bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Ş. Sami derginin tek yazarıdır. Bir şiir istisna olmakla birlikte *Hafta*'da yer alan tüm yazılar Şemseddin Sami tarafından kaleme alınmıştır. *Hafta*'nın her sayısı 16 sayfalık birer forma olarak düşünülmüş ve böylece yılda 416'şar sayfalık iki cilt oluşturacağı ön görülmüştür. Bu amaçla her sayıdaki sayfa bir önceki sayının son sayfasından devamla numaralandırılmıştır. Böylece, derginin son sayısı olan 20. sayı ile birlikte toplamda 320 sayfalık bir cilt oluşmuştur. Künyede de ifade edildiği üzere dergide edebiyat, bilim ve çeşitli sanat dallarıyla ilgili olanların yanında hemen her sayıda "Garâib", "Letâif", "Emsâl" ve "Lügaz" başlıkları altında eğlence içerikli yazılara da yer verildiği görülür.



Hafta'nın 22 Ramazan 1298 Tarihli Birinci Sayısı

22 Ramazan 1298² tarihli birinci sayıda yer alan “İfade-i Meram” başlıklı yazısında Şemseddin Sami, *Hafta*’nın nasıl bir dergi olacağını ve çıkış amacını şu sözlerle ifade eder: “Bu derginin cem’ ve tahririnden maksat umumun istifadesini mucip birtakım malumat ve mebâhis-i nâfianın enzâr-ı âmmeye arzıyla, ümemin ikaz ve ihyası için bir iksir-i saadet ve bir ab-ı hayat-ı manevi hükmünde olan maarifin taammüm ve intişarı yolunda olan vatana âcizane bir hizmet etmektir.” Bu cümleden anlaşıldığı üzere Şemseddin Sami, o sıralar *Cep Kütüphanesi* ve *Aile* dergisi gibi teşebbüslerle halkı eğitime ve Avrupai tarzdaki bilgiyi geniş kesimlere yayma amacını burada da devam ettirmekte ve “ümemin ikaz ve ihyası” vazifesini yerine getirmeyi vatana bir hizmet olarak görmektedir. Yazının devamında Şemseddin Sami, bu gibi eserlerin karşı karşıya olduğu en büyük güçlüğü “devamlılık” olduğundan bahseder. Gerçekten de yazarın yakındığı bu devam problemi, değişik sebeplerle hem *Aile* mecmuasında hem de *Hafta*’da karşısına çıkmıştır. Ancak 3 sayı devam edebilen *Aile*’den hemen sonra çıkarmaya başladığı *Hafta* da bir süre sonra kapanır. “İfade-i Meram” da *Aile*’nin akıbetine de değinen Ş. Sami “*Aile*’nin neşrinden vazgeçmeyip dördüncü adedinden başlayarak neşrine devam etmek için münasip bir vakit ve fırsata muntazırız.” açıklamasında bulunsa da buna muvaffak olamadığı anlaşılmaktadır. Bu devamsızlığın ise okuyucu kitlesinin ilgisizliği, okuma-yazma bilenlerin sayıca azlığı ve bunlar içinde de bir yazıyı etraflıca düşünüp, okuyup tartmak gibi alışkanlıkların yaygınlık kazanmamış olması ile halkın mali durumunun yetersizliği gibi sebeplerden kaynaklandığını ifade eder. Bütün bu zorluklara rağmen vatan sevgisi ve millî gayreti bulunan bir yazarın ümitsizlik yerine daha fazla gayret ve çalışmayı seçmesi gerekir. Şemseddin Sami, *Hafta*’nın neşrine işte bu amaç ve motivasyonla başlar. Derginin basım işini üstlenen Mihran Efendi’nin de “devamdaki sebat ve ısrarı”ndan bahsederek yazısını sonlandırır.

Hafta’nın her sayısının ön dış kapağında yukarıda verilen künye

2 İlk sayının kapak sayfasında bu tarih bir dizgi hatası sonucu 2 ve 9 rakamlarının yer değiştirmesiyle 1928 olarak yazılmıştır.

bilgileri yer almakta, ön iç kapaklarda ise 4. sayıya kadar standart olarak derginin içeriğini belirten “Mündericat”, Şemseddin Sami'nin “Usûl-i Tenkid ve Tertib” adlı Türkçede noktalama işaretlerinin kullanımına dair kuralları belirleyen ilk eser olan kitabının tanıtımı ve bir “İhtar” bulunmaktadır. “İhtar”da, *Hafta*'nın her sayısının sonunda bir lügaz (bilmece) bulunacağı ve lügazı halledenlerin (çözenlerin) isimlerinin bir sonraki sayıda zikredileceği, halleden bulunmazsa 3 sayı sonra cevabın kendileri tarafından verileceği belirtilir. Arka iç kapaklarda 4. sayıya kadar “Cep Kütüphanesi” serisi içinde yer alan kitapların tanıtımı, arka dış kapakta ise Şemseddin Sami'nin o sıralar tercümesine devam ettiği Victor Hugo'nun *Sefiller*³ ve tercümesini tamamlayıp neşrettiği Frédéric Soulié'nin *Şeytanın Yedigârları*⁴ isimli romanlarının tanıtımı bulunmaktadır. Ön iç kapak ve arka iç kapaktaki yazıların 5. sayıdan itibaren yer değiştirdiği ve 20. sayıya kadar değişmeden bu şekilde devam ettiği görülmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi tek formalık bir dergi olan *Hafta*, 16 sayfadan oluşmaktadır. Her sayıda en az üç telif yazının/makalenin yanında okuyucunun ilgisini diri tutmak amacıyla bir “Lügaz”; çeşitli ilginç durum ve olayların aktarıldığı “Garâib”; hikmet ve ibrete dayanan küçük fıkralardan oluşan “Letâif”⁵ ve özlü sözlerden oluşan “Emsâl”⁶ başlıklı yazılar bulunur.

Hafta'nın künyesinde “edebiyat, fünûn ve sanayi'e dair” ibaresi

3 Bu tanıtımlarda, Sefiller'in üçte ikisine yakın bir kısmının tamamlandığı, kalan kısmının da kısa bir süre sonra tamamlanarak iki sütunlu, bine yakın sayfalık ve tek cilt halinde yayımlanacağı haber verilmekteyse de Ş. Sami'nin bu tercümeyi tamamlamadığı bilinmektedir. Sefiller'in tercümesi bir rivayete göre yasaklandığından, Refik Halid'e göre ise satılmadığından yarıda kalmış ve Ş. Sami'nin ölümünden sonra Hasan Bedreddin tarafından tamamlanmıştır (Bkz. AKÜN,1979: 411-422).

4 Mihran Matbaası, İst., 1295, 595 s. (Macera romanı)

5 Letâif, daha sonra Cep Kütüphanesi yayınlarından biri olarak 1300 yılında kitaplaştırılmıştır. 436 küçük fıkradan oluşmaktadır: (Şemseddin Sami, 1300).

6 Emsâl, yazarın daha önce Sabah gazetesinde “Şundan-Bundan” köşesinde yayımlanmış olduğu yazıların derlenmesiyle Cep Kütüphanesi'nden 4 cilt halinde yayımlanmıştır (Şemseddin Sami,1296). Eser ayrıca günümüz Türk alfabesine de aktarılmıştır: (Şemseddin Sami, 2010).

yer almaktadır. Bir yıldan az bir sürede ve 20 sayı çıkmış olmasına rağmen, bu üç alanda önemli yazıların yayımlandığı görülmektedir. şemseddin Sami tek başına, derginin sayfalarını biyolojiden coğrafyaya, dil ve edebiyattan güzel sanatlara, antropolojiden fizik ve kimyaya, tarih ve felsefeden ziraata kadar pek çok farklı alanda yazdığı yazılarla doldurmuştur. Ansiklopedist kimliği ile de bilinen şemseddin Sami'nin bu alandaki bilgi ve birikimini de yansıtan çeşitli konulardaki yazılar *Hafta*'yı son derece ciddi, seviyeli ve devrinin birçok gazete ve dergisinin içinde özel bir yere konumlandırmaktadır.

Dergide okuyucunun ilgisini diri ve devamlı tutmak maksatlı ve eğlence içerikli olanlar bir tarafa bırakılacak olursa, şemseddin Sami'ye ait 67 adet telif yazı bulunmaktadır. Bu, yayın hayatı yaklaşık beş ay süren bir dergi için oldukça dikkat çekici bir sayıdır. şemseddin Sami, her hafta ortalama  yazı kaleme alarak tek başına bu yoğun faaliyeti yrtmştur.

Bazıları birbirinin devamı niteliğinde olan yazıların pek çok farklı konuda kaleme alındığı görülür. Fakat şemseddin Sami'nin ısrarla üzerinde durduğu meseleler toplumun eğitimi, ilmin yaygınlaştırılması ve Türk dilinin ıslahıdır. Dolayısıyla yazılarının hemen tamamında bu konuları merkeze alır.

Hafta'nın en önemli taraflarından biri şemseddin Sami'nin Türk dili ve edebiyatı ile ilgili görüşlerinin temelini teşkil eden yazılarının önemli bir kısmının ilk defa burada yayımlanmış olmasıdır.⁷ Daha sonra genişleteceği düşüncelerini sistemli bir şekilde ortaya koyduğu bu yazılar *Hafta*'yı devrinin en önemli yayın organlarından biri haline getirir. şemseddin Sami, Türk dili ve edebiyatının köklerini Orta-Asya'da arayan görüşlerini, Kamus-ı Türki mukaddimesinden çok daha önce *Hafta*'da yer alan yazılarında orta-

7 şemseddin Sami'nin süreli yayınlarda çıkmış dil ve edebiyat yazılarıyla ilgili bkz.: (TOPALOğLU: 2012). Bu alışma, şemseddin Sami'nin süreli yayınlarda çıkmış dil ve edebiyat ile ilgili görüşlerini içeren yazılarının metin ve inceleme şeklinde ortaya konulmasından oluşmaktadır. şemseddin Sami'ye ait dil, edebiyat, eğitim, sanat, din, felsefe, hukuk, bilim vs. alanlarda 67 telif yazının yer aldığı *Hafta*'da bulunan 20 yazı da bu önemli çalışmada yeni harflere aktarılıp incelenmiştir.

ya koymuştur (AKÜN, 1979: 420). "Lisan-ı Türki (Osmani)" adlı yazısında "Osmanlı lisanı" tabirini doğru bulmadığını ifade ederek Osmanlı'nın bir devletin adı olduğunu ve Türk dilinin bu devletin teşekkülünden önce de mevcut bulunduğunu, dolayısıyla "Türk dili" tabirinin kullanılması gerektiğini öne sürer: "Osmanlı lisanı tabirini pek doğru göremiyoruz, çünkü bu unvan, selatin-i Osmaniye'nin birincisi fatih-i meşhurun nâm-ı âlilerine nispetle, müşarünileyhin tesis etmiş oldukları bir devletin unvanıdır; hâlbuki lisan ve cinsiyet müşarünileyhin zuhurundan ve bu devletin teessüsünden eskidir. Asıl bu lisanla mütekellim olan kavmin ismi "Türk" ve söyledikleri lisanın ismi dahi "lisan-ı Türkî"dir. Cühelâ-yı avam indinde mezmum addolunan ve yalnız Anadolu köylülerine ıtlak edilmek istenilen bu isim intisabıyla iftihar edilecek bir büyük ümmetin ismidir." (12:177)⁸ Aynı yazıda, Türkçe bünyesinde günlük dile kadar sirayet etmiş olan Arapça ve Farsça kelimelerin asıl Türkçe olan Doğu (Çağatay) Türkçesinden alınacak öz Türkçe kelimelerle değiştirilmesi gerektiği fikirleri öne sürülür. Bu görev de öncelikle aydınlara düşmektedir ve değişime ilkin yazı dilinden başlanılmalıdır. Ayrıca Türkçe henüz kavram oluşturacak derinliğe sahip bulunmadığından Arapça kavramların bilim ve edebiyat sahasında kullanılmaya devam edebileceği ifade edilir. Böylece bütün Türk dünyasının aralarında aynı dili konuşan büyük bir milleti teşkil edebileceği iddiası öne sürülür. Ayrıca *Hafta*'nın farklı sayılarında yayımlanan parçadan oluşan "Lisanların Ensab ve Taksimatı" (1:11-14; 2:29-31; 4:60-62; 5: 76-78; 7: 109-110; 8: 122-126) adlı yazılarda da dünya dillerinin kökenleri ve dil aileleri ile Türk dilinin dünya dilleri arasındaki yeri hakkında bilgiler verilir.

Şemseddin Sami, okuryazar olmanın fen ilimlerinin tahsilinde zorunlu bir ihtiyaç olması gerçeğinden hareketle, "Okuyup Yazmak" adlı yazıda Türk dilinin gramer kurallarının kayıt altına alınması gerektiği yönündeki görüşlerini ifade eder. Farklı milletlerin okuryazarlık oranlarıyla ilgili istatistiki bilgiler veren ya-

8 Hafta'dan yapılan alıntılarda kullanılan rakamlar derginin sayı ve sayfa numarasını/ aralığını göstermektedir.

zar Türk dilindeki ses ve harf uyumsuzluğu, gramer kurallarının yazılı olmaması gibi sebeplerle okuma-yazma öğretiminin hem zor olduğunu hem de uzun zaman aldığını belirtir. Bunun önüne geçmek ve okuma-yazma oranını yükseltmek için, kullanılan alfabenin Türkçeye uygun şekilde yeniden düzenlenmesi ve gramer kurallarının kayıt altına alınması gerektiğini belirtir. “Kitabet-İnşa” başlıklı yazıda aynı durum günlük hayatta ortaya çıkardığı sorunlar üzerinden ele alınır ve çözüm önerisi olarak da Arapça ve Farsçanın gramer kurallarının Türkçeye tatbikinden vazgeçilip Türkçenin özgün gramer kurallarının yazılı hale getirilmesi gerektiği ifade edilir.

“Usul-i Mürasele” yazısında ise özel ve resmi yazışmalarda kalıplaşmış, ağır ve sadece o alanda uzmanlaşmış kimselerin okuyup yazabileceği yapay ve garip bir dilin kullanıldığı ifade edilerek bu durumun sebepleri ve çözüm yolları üzerinde durulur. Şemseddin Sami, “Kitabet” ve “inşa” tabirleri yanlış olarak birbirinin yerine kullanıldığı gibi, “mürasele” tabirinin de “inşa” ile karıştırıldığını, bu durumun da gerek özel mektuplaşmaları ve gerekse de resmi yazışmaları okunup anlaşılması güç bir hale getirdiğini ifade eder. “Bu usule ‘inşa’ namı verildiği için mi, münşi efendiler kamus ve burhan yutup, böyle muamelât-ı umumiyeye ait evrakı elfâz ve tabirât-ı Arabiye ile doldurmaya ve seci ve kafiye ile telli pullu bir Tatar gelini haline koymaya mecbur olmuşlardır; yoksa bunların bu âdeti üzerine mi bu usule “inşa” namı verilmiştir? İki ihtimalin her hangisi sahîh olsa, zannederiz ki bu usulün “inşa” tabiriyle beraber kaldırılıp usul-i müraselenin sade, kati ve muayyen bir usul-i cedide dökülmesi eşedd-i ihtiyaçla muhtaç olduğumuz şeylerin birincilerindedir.” (16:201) Aynı yazıda, özel mektuplarda kullanılan üslubun gereksiz bir resmiyet taşıdığını, muhatabı ta’zim için kullanılan hitapların da yazanı tahkir eder derecede abartılı olduğunu, “abd-i memlûk”, “bende-i derem-harîde” gibi tabirlerin kullanılmaması gerektiği ifade edilir. “Hususiyle aile müraselesindeki usulümüz pek yolsuz olup, mesela pederlerimize, validelerimize, kardeşlerimize yazdığımız mektuplar dahi devletlüler, saadetlüler, izzetlülerle, in’amlar, ekremlerle, çâkerler, bende-i ahkarlarla, abd-i memlûklerle memlû

olup, içlerinde asla şefkat ve merhamet kokusu gelmez. Hâlbuki insan pederine yazdığı vakit, onu zihninde evsâf-ı resmîyeden tecrit ederek, mücerret peder sıfatıyla yâd etmelidir. Avrupada en büyük adamlara bile oğulları tarafından yazılan mektupların bâlâdaki unvanları “sevgili pederim”, “pederciğim”, “zavallı pederim” gibi –muhabbet ve şefkatten başka bir şeye delalet etmez- tabirlerden ibarettir.” (16:202-203)

“Tahsil-i El sine” adlı yazıda ise yabancı dil öğreniminin önemi ve yeni bilimsel gelişmelerin takip edilmesindeki rolü üzerinde durulur: “Medeniyet-i cedide âsârından istifade ile fûnûn ve maarif ve sanayide sair Avrupa ümeminin derecesini bulmak veyahut o dereceye yaklaşmak tarikini tutmak için Avrupa lisanlarının tahsiline eşedd-i ihtiyacımız vardır.” (15:236) Bunun için Arapça ve Farsçadan sonra İngilizce, Almanca ve Fransızcadan hiç olmazsa birinin mekteplerde zorunlu olarak öğretilmesi gerektiği görüşünü dile getiren Şemseddin Sami yabancı dil öğretiminin yöntemleri konusunda da aynı yazıda çeşitli görüşler öne sürer. Örneğin sayılan bu üç yabancı dilden her birinin farklı okullarda zorunlu tutulmasıyla kolektif bir çeviri faaliyetinin desteklenebileceği ifade edilir.

Şemseddin Sami'nin *Hafta*'daki önemli yazılarından diğ er bir grubu ise şiir üzerine yazdıkları teşkil eder. “Şiir ve Şuara”, “Şarkta Şiir ve Şuara” ve “Şiirin Mahiyet ve Hakikati” bu yazılardandır. “Şiir ve Şuara” adlı yazıda şiirin ortaya çıkışı, eski devirlerden beri uğradığı değişimlerle farklı milletlerde ortaya çıkmış ve şöhret kazanmış şairler hakkında bazı değerlendirmelerden sonra eski çağların en meşhur üç şairinin (Hintli Vyasa, Davut Nebi ve Homeros) bir karşılaştırması yapılarak asıl şairlik unvanının Homeros'a ait olduğu öne sürülür. Homeros'un şairliği ve sonraki devirlerde Batı'da ortaya çıkan diğ er büyük şairler üzerinden daha çok şiirin ve şairin Batı'daki durumunun ele alındığı bu yazının sonunda “ümem-i şarkîye yani Arap ve Fûrs ve Türk ümemi” şiirinin ortaya çıkışıyla geçmişteki ve bugünkü durumu başka bir yazıda ele alınacaktır denilerek “Şarkta Şiir ve Şuara” başlıklı yazıya atıf yapılır.

Birbirinin devamı niteliğinde ve *Hafta*'nın diğ er sayılarında yayımlanan üç yazıdan ibaret olan “Şarkta Şiir ve Şuara”nın ilk

ikisinde Arap ve Fars şiiri ele alınmış ve üçüncü yazı Türk şiirine ayrılmıştır. Şemseddin Sami bu yazısında Türk şiirinin İslamiyet öncesi eserlerinin, kendi zamanı için, henüz tespit edilememiş olmasını İslamiyet'in kabulünden sonra Arap harflerinin benimsenmesine ve eski eserlerin çeşitli sebeplerle muhafaza edilememesine bağlar. Çağatay sahası edebiyatını değerlendirdikten sonra kendi dönemi şiirine sözü getirir ve Ziya Paşa, Namık Kemal, Rezaizade M. Ekrem ve Abdülhak Hâmid'den Türk şiirini Avrupalı tarzda yenilemek yönündeki irade ve gayretlerinden dolayı övgüyle bahseder. Bu noktadaki en kıymetli yeri de Hâmid'e verir: "Asrımızda Ziya Paşa ve Kemal Bey gibi bazı üdebâ eslaf-ı şuaramızın tarzında ve ancak efkâr-ı cedide ve hissiyat-ı şairane-i sahiha üzerine mebni her ayıptan masun şiir söylemiş oldukları gibi bu son senelerde dahi İran şuarası tarzının terkiyle, Avrupa şuaraya-yı cedidesi usulünde bir yeni çığır açılmıştır ki, bu yolda en evvel şiir söyleyen Abdülhak Hâmid Bey olup tarih-i edebiyatımızın şiir bahsi defterine yeni bir sayfa açmış ve gündün güne âsâr-ı şîriyesiyle nev-hevesân-ı şîre bir numune göstererek bu tarzın tevsi' ve tamimiyle usul-i kadimenin hedmine çalışmakta ve Ekrem Bey gibi iktidar-ı kalemi ve tabiat-ı şîriyeleri müsellemlen olan bazı zevat dahi -vatanımızın bir Lamartin'i olacağı anlaşılan- bu genç şairin şu büyük teşebbüsüne müzaheretle himmetlerini diriğ etmemektedirler." (7:107)

"Şiirin Mahiyet ve Hakikati" Şemseddin Sami'nin bu konudaki en dikkat çekici yazılarından. Daha 1881 yılında, Rezaizade Mahmud Ekrem'le aynı yıllarda, şiirin vezin ve kafiye ile olan ilişkisine, dolayısıyla yerleşmiş olan şiir anlayışına çok güçlü ve kararlı itirazlar getirir. Vezin ve kafiye şiirin hakiki unsurlarının, şiiri şiir yapan temel öğelerin dışında görmesi dönemine göre son derece yenilikçi bir tutumdur. "Mevzun ve mukaffa söze şiir demek, şiirin ve şuaranın kadrini pek aşağıya tenzil etmektir." (2:24) Sami'ye göre her vezinli ve kafiyeli söz şiir olmadığı gibi her şiir de vezin ve kafiye "kuralına" uymak zorunda değildir. Bu düşüncelerini ünlü İranlı şair Cami'nin her vezin ve kafiyeli sözü şiir saymayan bir cümlesi ve Kur'an-ı Kerim'in de vezinsiz ve kafiyesiz olmasına rağmen devrinde müşriklerce şiir sayılması örnek-

riyle şiirin eski devirlerde de bu şartlara bağlı olmadığını belirterek ispatlamaya çalışır.

Aynı yazıda Şemseddin Sami şiirin resim, müzik ve mimari ile olan ilişkisini ve benzer yönlerini de ortaya koyar. Diğer taraftan şiir-hakikat ilişkisi, şiirin şairde ve okuyanda uyandırdığı duygunun ne olduğu ve bunun neyle ifade edilebileceği (haz/memnuniyet) üzerinde durur. Yine, farklı medeniyetlerde şiirin hangi unsurlardan oluştuğu, vezin ve kafiyeye ne derece önem verildiği gibi konular üzerinden bir şiir tarifi yapar. Şiir hakkında devirin yaygın kanaatine ve alışılmış kabullerine karşı çıkması ve yenilikçi bir tavırla tamamıyla teorik görüşlere yer vermesi bakımından son derece önemli bir poetik metin olan “Şiirin Mahiyet ve Hakkı”, şair olmamasına rağmen Şemseddin Sami'nin şiir üzerinde de ciddiyle durmuş olduğunu gösterir.

Şemseddin Sami'nin *Hafta*'daki yazılarında ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri de eğitimidir. Ona göre, Avrupa medeniyetine ulaşmanın yolu öncelikle halkın eğitilmesinden ve her konuda cehaletin ortadan kaldırılmasından geçer. “Memalik-i mütemeddine”de görülen ilerlemenin memleketimize de tatbiki için adeta bir eğitim seferberliği öngören Şemseddin Sami“25 Senede Islah-ı Âlem”, “Ahlak-ı Umumiye”, “Ta'mim-i Maarifin Esbab ve Usulü” ve “Terakki ve Maarif” gibi yazılarında bu konuyu ele alır. Okuma yazma bilenlerin sayısının toplumun genel nüfusuna oranla ne kadar düşük olduğunu farazi sayılarla ortaya koyduğu ve bu sayıları gelişmiş milletlerdeki oranlarla karşılaştırdığı “25 Senede Islah-ı Âlem” başlıklı yazısında, 40 yaş altı, özellikle de kadın ve çocukların⁹ eğitilmesine azami düzeyde önem verilmesi gerektiğinin altını çizer. Bir toplumun nüfusunun yaşça sekiz kısma ayrılabilceğini, bu sekiz farklı nesilden de orta yaşın altında olanların iyi bir eğitim almasıyla yaklaşık 25 yılda medeni dünyaya uyum sağlanabileceğini “bu kadar müddet zarfında

9 Şemseddin Sami'nin 1880'de çıkarmaya başladığı ve 3 sayı yayımlandıktan sonra kapanan Aile mecmuası da kadın ve çocukların eğitimi ile ilgilidir. (Aile mecmuasıyla ilgili geniş bilgi için bkz. (ASLAN, 2016: 173-182). Yine Cep Kütüphanesi yayınları arasında çıkan Kadınlar adlı eserinde de bu konuya verdiği önemi ortaya koyar (Bkz. KARACA, 2010: 136-146).

bir kavmin tamamıyla medeniyete isali imkânına şüphe edilemez”(3:39) sözleriyle ifade eder.

Tarih ve Felsefe de *Hafta*'da yer alan yazıların odaklandığı konular arasında mühim bir yer tutar. Üç yazıdan oluşan ve derginin 9, 10 ve 11. sayılarında yer alan “Medeniyet”, insanlığın tarihin en eski devirlerinden itibaren günümüze kadar geçtiği safhaların bütüncül bir bakışla ele alındığı bir yazı dizisidir. Atina demokrasisinin temelini attığı kabul edilen şair ve devlet adamı Solon ve onun ortaya koyduğu kanunlar hakkında da “Solon” ve “Solon’un Kanunları” adlı iki yazı bulunmaktadır. “Hikmet-i İslamiyenin İki Kaide-i Esasiyesi” ise “her şey aslına rücu eder” mealindeki ayeti ve “dünyada rahat yoktur” hadisini yaygın olarak bilinen anlamlarının dışında ve İslam felsefesi çerçevesinde ele alan bir yazıdır. Bilimsel gelişmeleri Kur’an ve hadisler ışığında açıklayan ve tabiat ilimlerinin dini kaidelere ters düşmediğini anlatmak gayesinde olan Şemseddin Sami bu yazısında aynı zamanda çalışmanın ve sürekli ilerlemenin önemini de yine bu dini referanslara dayandırır.

Şemseddin Sami’nin düşünce ve kişilik olarak etkilendiği isimlerden biri olan, başta astronomi olmak üzere coğrafya, psikoloji, felsefe gibi birçok alanda önemli bir birikime sahip Hoca Tahsin hakkında da *Hafta*'da üç önemli yazı vardır. Bunlardan, Şemseddin Sami’nin Hoca Tahsin’in vefatı üzerine yazdığı ve derginin 20 Şevval 1298 tarihli 5. sayısıyla 27 Şevval 1298 tarihli 6. sayılarında iki parça halinde yayımlanan “Hoca Tahsin” adlı yazıda onun dünya görüşü, yaşam tarzı ve ilme olan düşkünlüğü üzerinde durulur. Sami burada onun hakkındaki yanlış bir kanaati de düzeltmeye çalışır. 40’lı yaşlarına kadar hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olunmayan Hoca Tahsin’in devlet tarafından Paris’e ilim tahsili için gönderilen bir grubun arasında yer aldığı ve buradaki bazı davranışları dolayısıyla “itikadı bozuk”, “Mösyö Tahsin”, “Gâvur Tahsin” gibi yakıştırmalara maruz kaldığı bilinmektedir (AKÜN, 1998: 198-206). Şemseddin Sami, kendisinden feyiz aldığı ve üzerinde hayranlık derecesinde bir etkisi bulunan Hoca Tahsin’in ilim ve fen aşığı bir insan olduğunu, iman ve itikat noktasında bir eksiğinin bulunmadığını fakat cahil ve bağınaz bir kesimin ona

“kâfir” sıfatını yakıştırdığını ifade eder. Akün'ün aktardığına göre bu yazı daha sonra Hoca Tahsin'in *Esas-ı İlm-i Hey'et* adlı eserinin baş tarafına konularak tekrar yayımlanmıştır (AKÜN, 1998:202).

Abdülhak Hâmid'in Hoca Tahsin'in vefatı üzerine kaleme aldığı “Mersiye” adlı şiir de “Kuvve-i şî'riyesini bilmünasebe beyan etmiş olduğumuz Abdülhak Hâmid Bey Efendi'nin merhum Hoca Tahsin Efendi hakkında tanzim edip, tarafımıza göndermiş olduğu mersiye-i manzumedir.” açıklaması ilk defa olarak *Hafta*'nın 26 Zilkade 1298 tarihli 10. sayısında yayımlanır. İnci Enginün'ün aktardığına göre (TARHAN, 2013: 530), Abdülhak Hâmid bu şiiri Şemseddin Sami'ye veya Ahmet Mithat Efendi'ye “Saadetlü efendim hazretleri, Hasan Tahsin Efendi merhumun vefatından mütevellit teessüratımı manzumen yazıp muteber gazetenize ihda ediyorum. Ol babda re'y ü irade zat-ı âlilerinindir.” hitabıyla göndermiştir. *Hafta*'dan bir gün sonra 27 Zilkade 1298 tarihinde aynı şiir Ahmet Mithat Efendi'nin *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde de yayımlanmıştır.¹⁰ “Mersiye”, her biri numaralandırılmış 10 bentten oluşmaktadır. Bazı bölümleri sansüre uğradığı için (TARHAN, 2013: 530) noktalıdır.¹¹

Hafta'da yukarıda bir kısmından kısaca bahsetmeye çalıştığımız eğlence içerikli yazıların dışında 67 adet telif makale/yazı bulunmaktadır. Bunlardan resim ve müzik sanatlarına dair iki yazının yanında fizik, kimya, biyoloji, ziraat, coğrafya ve sosyoloji gibi çeşitli alanlarda yazılmış yazılar da hemen her sayıda karşımıza çıkar. Bu yazıların ayrıntılı bir dökümünü hem 20 sayı için ayrı ayrı hem de her yazının odaklandığı temel konuyu dikkate almak suretiyle sınıflandırılmış olarak ayrı ayrı aktarıyoruz.

10 Akün ise (1998), TDV İslam Ansiklopedisi'nde yer alan “Hoca Tahsin” maddesinde bu şiirin iki bendini Hâmid'in kendi el yazısıyla ve sansüre uğramamış şekliyle Ş. Sami ve Ahmet Mithat'a gönderdiği belgenin bir bölümünün görüntüsünü yayımlamıştır.

11 Enginün burada şiirin değişik zaman ve yayın organlarında çıkmış şekillerini karşılaştırarak tenkitli bir neşirini yapmıştır.

1. Kronolojik İndeks (1-20. Sayı)

Yazar	Yazı Başlığı	Sayfa Aralığı
Cilt 1, Adet 1, 22 Ramazan 1298		
ř. Sami	İfade-i Meram	1-2
ř. Sami	Terakki ve Maarif	2-6
ř. Sami	Hikmet-i Tabiiye ve Kimyanın Mahiyet ve Ehemmiyeti	6-10
ř. Sami	Lisanların Ensab ve Taksimatı	11-14
ř. Sami	Garâib	14-15
ř. Sami	Emsâl	15-16
ř. Sami	Letâif	16
ř. Sami	Lügaz	16
Cilt 1, Adet 2, 29 Ramazan 1298		
ř. Sami	Kitabet-İnşa	17-20
ř. Sami	Havanın Mahiyet ve Terkibi	20-24
ř. Sami	şiirin Mahiyet ve Hakikati	24-29
ř. Sami	Lisanların Ensab ve Taksimatı – 2	29-31
ř. Sami	Garâib	31-32
ř. Sami	Emsâl	32
ř. Sami	Lügaz	32
Cilt 1, Adet 3, 6 şevval 1298		
ř. Sami	25 Senede Islah-ı Âlem	33-39
ř. Sami	Teneffüs	39-43
ř. Sami	şiir ve şuara – 1	43-46
ř. Sami	Garâib	47
ř. Sami	Emsâl	47-48
ř. Sami	Letâif	48
ř. Sami	Lügaz	48
Cilt 1, Adet 4,13 şevval 1298		
ř. Sami	Ta'mim-i Maarifin Esbab ve Usulü	49-52
ř. Sami	Teşhis-i Arazi – 1	52-56
ř. Sami	şarkta şiir ve şuara – 1	56-60
ř. Sami	Elsinenin Ensab ve Taksimatı – 3	60-62

Ş. Sami	Garâib	6
Ş. Sami	Emsâl	3
Ş. Sami	Letâif	63-64
Ş. Sami	Lügaz	64
Cilt 1, Adet 5, 20 Şevval 1298		
Ş. Sami	Okuyup Yazmak	65-69
Ş. Sami	Teşhis-i Arazi – 2	69-72
Ş. Sami	Hoca Tahsin	72-76
Ş. Sami	Lisanların Ensab ve Taksimatı – 4	76-78
Ş. Sami	Garâib	9
Ş. Sami	Emsâl	80
Ş. Sami	Lügaz	80
Cilt 1, Adet 6, 27 Şevval 1298		
Ş. Sami	Hikmet-i İslamiyenin İki Kaide-i Esasiyesi	81-86
Ş. Sami	Şarkta Şiir ve Şuara – 2	86-91
Ş. Sami	Hoca Tahsin – 2	91-96
Ş. Sami	Letâif	96
Ş. Sami	Lügaz	96
Cilt 1, Adet 7, 5 Zilkade 1298		
Ş. Sami	Cemaat-i Beşeriye	97-101
Ş. Sami	Su	101-104
Ş. Sami	Şarkta Şiir ve Şuara – 3	104-109
Ş. Sami	Lisanların Ensab ve Taksimatı – 5	109-110
Ş. Sami	Garâib	111
Ş. Sami	Emsâl	111-112
Ş. Sami	Letâif	112
Ş. Sami	Lügaz	112
Cilt 1, Adet 8, 12 Zilkade 1298		
Ş. Sami	Ahlâk-ı Umumiye	113-117
Ş. Sami	Hararet	117-122
Ş. Sami	Lisanların Ensab ve Taksimatı- 6	122-126
Ş. Sami	Garâib	127
Ş. Sami	Emsâl	127-128

Ş. Sami	Letâif	128
Ş. Sami	Lügaz	128
Cilt 1, Adet 9, 19 Zilkade 1298		
Ş. Sami	Medeniyet – 1	129-133
Ş. Sami	Ziya – Elvan	133-138
Ş. Sami	Felsefe	138-142
Ş. Sami	Garâib	143
Ş. Sami	Emsâl	143-144
Ş. Sami	Letâif	144
Ş. Sami	Lügaz	144
Cilt 1, Adet 10, 26 Zilkade 1298		
Ş. Sami	Medeniyet – 2	145-149
Ş. Sami	Elektrik	149-154
Ş. Sami	Solon'un Kanunu	154-157
Abdülhak Hâmid	Hoca Tahsin Hakkında Abdülhak Hâmid Bey'in "Mersiye"si	157-159
Ş. Sami	Garâib	160
Ş. Sami	Emsâl	160
Ş. Sami	Lügaz	160
Cilt 1, Adet 11, 3 Zilhicce 1298		
Ş. Sami	Medeniyet – 3	161-165
Ş. Sami	Islah-ı Arazi – 1	166-170
Ş. Sami	Mûsiki	170-174
Ş. Sami	Garâib	174-175
Ş. Sami	Emsâl	175
Ş. Sami	Letâif	175-176
Ş. Sami	Lügaz	176
Cilt 1, Adet 12, 10 Zilhicce 1298		
Ş. Sami	Lisan-ı Türkî (Osmanî)	177-181
Ş. Sami	Yazıların Tarihi	186
Ş. Sami	Solon	189
Ş. Sami	Madagaskar Ceziresi – 1	177-181
Cilt 1, Adet 13, 17 Zilhicce 1298		
Ş. Sami	Büyük – Küçük	193-198

Ş. Sami	İslah-ı Arazi – 2	198-202
Ş. Sami	Resim	202-207
Ş. Sami	Garâib	207-20
Ş. Sami	Emsâl	208
Ş. Sami	Letâif	208
Cilt 1, Adet 14, 24 Zilhicce 1298		
Ş. Sami	Kisb ü Kâr	209-213
Ş. Sami	İslah-ı Arazi – 3	213-219
Ş. Sami	Küre-i Arzın Kutupları	219-222
Ş. Sami	Madagaskar Ceziresi – 2	222-224
Ş. Sami	Garâib	224
Ş. Sami	Emsâl	224
Cilt 1, Adet 15, 1 Muharrem 1299		
Ş. Sami	Tayin-i Vezâif	225-229
Ş. Sami	Miknatis	229-234
Ş. Sami	Tahsil-i Elsine	234-239
Ş. Sami	Garâib	239
Ş. Sami	Emsâl (15: 240)	240
Ş. Sami	Letâif	240
Ş. Sami	Lügaz	240
Cilt 1, Adet 16, 8 Muharrem 1299		
Ş. Sami	Kuvvet	241-245
Ş. Sami	Ecsâmın Terkip ve Envâi	245-250
Ş. Sami	Usul-i Mürasele	250-253
Ş. Sami	Kutb-ı Şimalînin Ahval-i Tabiiyesi	253-256
Cilt 1, Adet 17, 15 Muharrem 1299		
Ş. Sami	Taksim-i Mesai ve İdare-i Kuvvet	257-262
Ş. Sami	Terkibat-ı Kimyeviye	262-265
Ş. Sami	Elsine-i İslamiye	266-270
Ş. Sami	Garâib	271
Ş. Sami	Emsâl	271-272
Ş. Sami	Letâif	272

Cilt 1, Adet 18, 24 Muharrem 1299¹²		
Ş. Sami	Volter ile Russo	273-277
Ş. Sami	Istılahat-ı Kimveyiye	277-284
Ş. Sami	Takvim – 1	284-288
Cilt 1, Adet 19, 4 Safer 1299¹³		
Ş. Sami	Semerât-ı İlim	289-293
Ş. Sami	Rüzgâr	293-297
Ş. Sami	Mıntıka-i Harenin Ahval-i Tabiiyesi	297-302
Ş. Sami	Garâib	302-303
Ş. Sami	Emsâl	303-304
Ş. Sami	Letâif	304
Cilt 1, Adet 20, 20 Safer 1299¹⁴		
Ş. Sami	Kütüb-i Ahlâk	305-308
Ş. Sami	Bulut, Yağmur, Kar, Dolu, Çiy, Kırağı	309-315
Ş. Sami	Takvim – 2	315-319
Ş. Sami	Garâib	219
Ş. Sami	Emsâl	319-320
Ş. Sami	Letâif	320

2. Sınıflandırılmış İndeks

A. Dil, Edebiyat, Eğitim

1. 25 Senede Islah-ı Âlem, 3: 33-39, 6 Şevval 1298.¹⁵
2. Ahlâk-ı Umumiye,8: 113-117, 12 Zilkade 1298.
3. Elsine-i İslamiye,17: 266-270, 15 Muharrem 1299.
4. Hoca Tahsin – 2,6: 91-96, 27 Şevval 1298.
5. Hoca Tahsin Hakkında Abdülhak Hâmid Bey'in Mersiyesi, 10: 157-159, 26 Zilkade 1298.

12 2 gün gecikmeli olarak çıkmıştır.

13 3 gün gecikmeli olarak çıkmıştır.

14 9 gün gecikmeli olarak çıkmıştır.

15 Yazı başlığından sonraki ilk rakam derginin sayı numarasını, sonraki rakamlar ise yazının bulunduğu sayfa aralığını göstermektedir.

6. Hoca Tahsin,5: 72-76, 20 Şevval 1298.
7. Kitabet-İnşa,2: 17-20, 29 Ramazan 1298.
8. Kütüb-i Ahlâk,20: 305-308, 20 Safer 1299.
9. Lisan-ı Türkî (Osmanî), 12: 177-181, 10 Zilhicce 1298.
10. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 1,1: 11-14, 22 Ramazan 1298.
11. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 2,2: 29-31,29 Ramazan 1298.
12. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 3,4: 60-62,13 Şevval 1298.
13. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 4,5: 76-78, 20 Şevval 1298.
14. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 5, 7: 109-110, 5 Zilkade 1298.
15. Lisanların Ensab ve Taksimatı – 6,8: 122-126, 12 Zilkade 1298.
16. Okuyup Yazmak,5: 65-69, 20 Şevval 1298.
17. Şarkta Şiir ve Şuara – 1,4: 56-60, 13 Şevval 1298.
18. Şarkta Şiir ve Şuara – 2,6: 86-91, 27 Şevval 1298.
19. Şarkta Şiir ve Şuara – 3,7: 104-109, 5 Zilkade 1298.
20. Şiir ve Şuara – 1,3: 43-46, 6 Şevval 1298.
21. Şiirin Mahiyet ve Hakikati,2: 24-29, 29 Ramazan 1298.
22. Ta'mim-i Maarifin Esbab ve Usulü,4: 49-52, 13 Şevval 1298.
23. Tahsil-i Elsine,15: 234-239, 1 Muharrem 1299.
24. Terakki ve Maarif,1: 2-6, 22 Ramazan 1298.
25. Usul-i Mürasele,16: 250-253, 8 Muharrem 1299.
26. Volter ile Russo,18: 273-277, 24 Muharrem 1299.
27. Yazıların Tarihi,12: 186, 10 Zilhicce 1298.

B. Tarih, Felsefe, Sosyoloji

28. Cemiyet-i Beşeriye,7: 97-101, 5 Zilkade 1298.
29. Felsefe,9: 138-142, 19 Zilkade 1298.
30. Hikmet-i İslamiyenin İki Kaide-i Esasiyesi,6: 81-86, 27 Şevval 1298.
31. Medeniyet – 1,9: 129-133, 19 Zilkade 1298.
32. Medeniyet – 2,10: 145-149, 26 Zilkade 1298.
33. Medeniyet – 3,11: 161-165, 3 Zilhicce 1298.
34. Solon,12: 186-189, 10 Zilhicce 1298.

35. Solon'un Kanunu,10: 154-157, 26 Zilkade 1298.
36. Taksim-i Mesai ve İdare-i Kuvvet,17: 257-262, 15 Muharrem 1299.
37. Takvim – 1,18: 284-288, 24 Muharrem 1299.
38. Takvim – 2, 20: 315-319, 20 Safer 1299.
39. Tayin-i Vezâif,15: 225-229, 1 Muharrem 1299.

C. Sanatlar

40. Mûsiki,11: 170-174, 3 Zilhicce 1298.
41. Resim,13: 202-207, 17 Zilhicce 1298.

D. Fen Bilimleri

42. Büyük – Küçük,13: 193-198, 17 Zilhicce 1298.
43. Ecsâmın Terkip ve Envâi,16: 245-250, 8 Muharrem 1299.
44. Elektrik,10: 149-154, 26 Zilkade 1298.
45. Hararet,8: 117-122, 12 Zilkade 1298.
46. Havanın Mahiyet ve Terkibi,2: 20-24, 29 Ramazan 1298.
47. Hikmet-i Tabiiye ve Kimyanın Mahiyet ve Ehemmiyeti,1: 6-10, 22 Ramazan 1298
48. İstilahat-ı Kimveyiye,18: 277-284, 24 Muharrem 1299.
49. Kuvvet,16: 241-245, 8 Muharrem 1299.
50. Mıknatıs,15: 229-234, 1 Muharrem 1299.
51. Semerât-ı İlim,19: 289-293, 4 Safer 1299.
52. Su,7: 101-104, 5 Zilkade 1298.
53. Teneffüs, 3: 39-4, 6 Şevval 1298.
54. Terkibat-ı Kimyeviye, 17: 262-265, 15 Muharrem 1299.
55. Ziya – Elvan,9: 133-138, 19 Zilkade 1298.

E. Coğrafya, Ziraat

56. Bulut, Yağmur, Kar, Dolu, Çiy, Kırağı, 20: 309-315, 20 Safer 1299.
57. İslah-ı Arazi – 1,11: 166-170, 3 Zilhicce 1298.
58. İslah-ı Arazi – 2,13: 198-202, 17 Zilhicce 1298.
59. İslah-ı Arazi – 3,14: 213-219, 24 Zilhicce 1298.

60. Kisb ü Kâr, 14: 209-213, 24 Zilhicce 1298.
61. Kutb-ı Şimalînin Ahval-i Tabiiyesi,16: 253-256, 8 Muharrem 1299.
62. Küre-i Arzın Kutupları,14: 219-222, 24 Zilhicce 1298.
63. Madagaskar Ceziresi – 1,12: 189-192, 10 Zilhicce 1298.
64. Madagaskar Ceziresi – 2,14: 222-224, 24 Zilhicce 1298.
65. Mıntıka-i Harrenin Ahval-i Tabiiyesi, 19: 297-302, 4 Safer 1299.
66. Rüzgâr,19: 293-297, 4 Safer 1299.
67. Teşhis-i Arazi – 1,4: 52-56, 13 Şevval 1298.
68. Teşhis-i Arazi – 2,5: 69-72, 20 Şevval 1298

F. Diğer

69. Emsâl, 1: 15-16;2: 32;3: 47-48; 4: 63-64; 5: 80; 7: 111-112; 8: 127-128;9: 143-144;10: 160;11: 175;13: 208;14: 224; 15: 240;17: 271-272;19: 303-304;20: 319-320;20: 319-320.
70. Garâib, 1: 14-15; 2: 31-32; 3: 47; 4: 63; 5: 9; 7: 111; 8: 127; 9: 143; 10: 160; 11: 174-175; 13: 207-208; 14: 224; 15: 239; 17: 271; 19: 302-303; 20: 219
71. Letâif, 1: 16; 3: 48; 4: 64; 6: 96; 7: 112; 8: 128; 9: 144; 11: 175-176; 13: 208; 15: 240; 17: 272; 19: 304; 20: 320;
72. Lügaz, 1: 16; 2: 32; 3: 8; 4: 64; 5: 80; 6: 96; 7: 112; 8: 128; 9: 144; 10: 160; 11: 176;15: 240

Sonuç

Hafta, Şemseddin Sami tarafından 22 Ramazan 1298 - 20 Safer 1299 tarihleri arasında, yedi günlük periyotlarla çıkarılmış bir süreli yayındır. Dergi, toplamda 5 aylık bir sürede 20 sayı devam edebilmiş ve 320 sayfalık bir cilt oluşmuştur. Bir şiir istisna olmak üzere, *Hafta*'da çıkan tüm yazılar Şemseddin Sami'ye aittir. 16 sayfadan oluşan derginin her sayısında en az üç telif yazının/ makalenin yanında okuyucunun ilgisini diri tutmak amacıyla bir "Lügaz"; çeşitli ilginç durum ve olayların aktarıldığı "Garâib"; hikmet ve ibrete dayanan küçük fıkralardan oluşan "Letâif" ve özlü sözlerden oluşan "Emsâl" başlıklı yazılar bulunur. Künyesinde "edebiyat, fünûn ve sanayi'e dair" ibaresi yer alan dergide bu

alanlarla ilgili 3nemli yazıların yayımlandığı g3r3lmektedir. Şemseddin Sami derginin tek yazarı olarak biyolojiden coğrafyaya, dil ve edebiyattan g3zel sanatlara, antropolojiden fizik ve kimyaya, tarih ve felsefeden ziraata kadar pek çok farklı alanda yazılar kaleme almıştır. *Hafta'* da Şemseddin Sami'ye ait 67 adet telif yazı bulunmaktadır. Bazıları birbirinin devamı niteliğinde olan ve başlıklarının numaralandırıldığı g3r3len bu yazılar oldukça geniş bir konu yelpazesine yayılmış olsa da Şemseddin Sami'nin ısrarla 3zerinde durduğu meseleler toplumun eğitimi, ilmin yaygınlaştırılması ve T3rk dilinin ıslahıdır. Dolayısıyla yazılarının hemen tamamında bu konuları merkeze alır. Şemseddin Sami'nin T3rk dili ve edebiyatı ile ilgili g3r3şlerinin temelini teşkil eden yazılarının 3nemli bir kısmının ilk defa burada yayımlanmıştır. Daha sonra genişleteceği d3ř3ncelerini sistemli bir Şekilde ortaya koyduğu bu yazılar *Hafta'*yı devrinin en 3nemli yayın organlarından biri haline getirir. Şemseddin Sami'nin ansiklopedi alanındaki bilgi ve birikimini de yansıtan çeşitli konulardaki yazılar *Hafta'*yı son derece ciddi, seviyeli ve devrinin birçok gazete ve dergisinin içinde 3zel bir yere konumlandırmıştır.

Kaynakça

- Akün, Ö. F. (1979). "Şemseddin Sâmî", MEB İslam Ansiklopedisi, İstanbul, C.11, 411-422 ss..
- Akün, Ö. F. (1998). "Hoca Tahsin" TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, C. 18, 198-206 ss.
- Aslan, B. (2016). "Şemseddin Sami'nin Aile Dergisi" Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemseddin Sami Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Trakya Üniversitesi Yay., Edirne, 173-182 ss
- Karaca, Ş.(2010). "Şemseddin Sami ve Kadınlar", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol. 3, 136-146 ss.
- Levend, A. S. (1969). *Şemseddin Sami*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 56-59 ss.
- Şemseddin Sami,(1296). *Emsâl*, Mihran Matbaası, İstanbul.
- Şemseddin Sami (1300). *Letâif*, Mihran Matbaası, İstanbul.
- Şemseddin Sami (2010). *Emsâl-Özdeyişler*, Haz. İbrahim Öztürkçü, Akademik Kitaplar, İstanbul.
- Tarhan, A. H. (2013). *Bütün Şiirleri*, (Haz. İnci Enginün), Dergâh Yay., İstanbul.
- Topaloğlu, Y. (2012). *Şemseddin Sami Süreli Yayınlarında Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları İnceleme-Metin*, Ötüken Yay., İstanbul.

Kamus-ı Türkî’de Seçim Sınırlamaları

Selectional Restrictions in Kamus-ı Türkî

Şahru Pilten Ufuk*

Öz

Dil sistematik bir yapıya sahiptir. Bu dizge içindeki bütün unsurlar gibi konuşmacının kelime seçimi de bir düzen dâhilinde gerçekleşir. Cümleler rastgele seçilmiş sözlük birimlerden oluşmaz. İki sözlük birimin birlikteliği ancak anlam yapılarında bulunan ve öğelerin birlikte kullanılabilirlik özellikleri üzerine bir takım şartlar getiren önerme özellikleri uygunsa gerçekleşebilir. *Seçim sınırlaması* olarak adlandırılan bu önerme özelliklerine dikkat edilmemesi anlam bozukluğuna sebebiyet verir. Bu yüzden sözlük birimlerin seçim sınırlaması bilgisinin sözlüklerde yer alması dil kullanıcıları açısından önemlidir.

Peki, Türk sözlükçülüğünde bir dönüm noktası olarak görülen Kamus-ı Türkî’de madde başı kelimelerin seçim sınırlamalarına ne ölçüde yer verilmiştir? Seçim sınırlamaları okuyucuya hangi yöntemlerle aktarılmıştır? Çağdaş sözlüklerden bu konuda farklılık göstermekte midir? Seçim sınırlamalarına vermiş olduğu değer Şemsettin Sami’nin dünya görüşüyle ilişkilendirilebilir mi? Bu çalışmada söz konusu araştırma sorularına cevap aranmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kamus-ı Türkî, Seçim Sınırlamaları, Sözlük Sınırlamaları, Şemsettin Sami

* Doç.Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sahrupiltenufuk@sakarya.edu.tr

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 3 Haziran 2018

Abstract

The language has a systematic structure. Like all elements in this system, the word choice of the speakers takes place in an order. Sentences do not consist of randomly selected lexical items. Two lexical items can be used together if only their propositional features in their meaning structures that bring some conditions on co-occurrence properties match. Failure to pay attention to the properties of this proposition, called *selectional restrictions*, cause to incoherency. Therefore, it is important in terms of language users to include the selectional restrictions information of lexical items in dictionaries.

How often does the knowledge of selectional restrictions of the lexical items are given in Kamus-ı Türkî, which is seen as a milestone in the Turkish lexicography? Which methods are used in transferring knowledge of the selectional restrictions to the reader? Does the contemporary dictionaries differ from Kamus-ı Türkî in this respect? Can the value given to the selectional restrictions be related to Semsettin Sami's worldview? In this study, answers to these research questions are sought.

Keywords: Kamus-ı Türkî, Selectional Restrictions, Lexical Restrictions, Şemsettin Sami

1. Giriş

1.1. Konu, Kapsam ve Sınırlılıklar

Kamus-ı Türkî (1317=1899-1900) içerik açısından olduğu kadar üslup ve düzenleme özellikleri ile de pek çok yenilikleri beraberinde taşıyan bir sözlüktür. Mükemmeliyetçi bir tarzı yansıtan eser günümüz sözlük biliminde kurallaşan pek çok ilkeyi bünyesinde taşımaktadır. Bu yönleriyle Şemsettin Sami, kaleme aldığı Kamus-ı Türkî adlı sözlüğüyle Türk sözlükçülüğünü o dönemde Batıda düzenlenen iki dilli sözlüklerin de üzerine çıkarmış ve Türkiye Türkçesi için yazılan çağdaş sözlüklerin temelini oluşturmuştur.

Bu çalışmanın araştırma konusu günümüzde edim bilim, söz dizimi, anlam bilim ve sözlük bilim çalışmaları için ayrı bir öneme sahip olan seçim sınırlamalarının Kamus-ı Türkî'deki yeridir. Bu doğrultuda birinci bölümde sözlük ve seçim sınırlamaları kavramları tanımlanarak seçim sınırlamalarının sözlükçülükteki yeri açıklanmıştır. İkinci bölümde seçim sınırlamalarının Kamus-ı Türkî'de okuyucuya ne ölçüde ve hangi yollarla yansıtıldığı ortaya koyulmuştur. Üçüncü bölümde ise bulgular Şemsettin Sami'nin düşünce dünyası, dil ve sözlükçülük anlayışı ışığında değerlendirilmiştir.

Orijinal metin parçalarının gösteriminde Kamus-ı Türkî'nin Enderun Kitabevi tarafından İstanbul'da 1989 yılında yayımlanmış nüshası (=KT) kullanılmıştır. Latin harflerine aktarımında ise eserin Paşa Yavuzaslan tarafından hazırlanarak TDK tarafından 2015 yılında yayınlanan baskısı (=YKT) esas alınmıştır. Kelime tanımlarının aktarımında ve kısaltmaların gösteriminde YKT'de kullanılan imlâ düzeni korunmuştur. Seçim sınırlamalarının gösteriminde üretici dil bilgisi üslubu esas alınarak seçim sınırlılıklarını yansıtan kavram alanları köşeli parantez içinde, + işaretiyle, büyük harfle gösterilmiştir. Ardından kavram alanlarının metinde geçen temsilcileri parantez içinde italik olarak verilmiştir.

1.2. Seçim Sınırlaması Nedir?

Dil denen dizge içinde hangi *sözlük birimin* (İng. *lexeme; lexical item*), hangi bağlamda kullanılacağını belirleyen en önemli husus-

lardan biri ifadenin sahip olduğu sınırlamalardır. *Sözlük sınırlamaları* (İng. *lexical restrictions*) adı verilen bu sınırlamalar konuşurlar tarafından üretilen iletiye ilave bilgi, söyleme bağlayıcılık ekleyerek dinleyicinin şifre çözme görevini kolaylaştırır (Cruse, 1986: 278).

Sözlük sınırlamaları sözlük birimin anlam ve eş dizim (İng. *collocation*) özelliklerine bağlı olarak meydana gelir. Yani sözlük birimin anlam yapısından kaynaklanabildiği gibi, konuşurlar tarafından tarih boyunca oluşturulan kullanım alışkanlıklarına bağlı olarak da gelişebilir. Bu doğrultuda anlam ve kullanım sahası açısından sözlük sınırlamaları *seçim sınırlamaları*¹ (İng. *selectional restrictions, selection restrictions selectional preferences*²) ve *eş dizim sınırlamaları* (İng. *collocational restrictions*) olarak ikiye ayrılır³.

Seçim sınırlamaları terimi Katz ve Fodor (1963) tarafından üretici gramer teorisine anlam bileşenleri kavramını ekleme gayreti doğrultusunda türetilmiş ve Noam Chomsky (1965)'nin geliştirdiği üretken dilbilgisinin özellikle ilk dönemlerinde anahtar kavramlarından biri olmuştur. Günümüzde özellikle doğal dil işleme alanının ve bilgisayarlı sözlük bilimin üzerinde çalıştığı alanlardan biridir. Bununla birlikte bu kavramın söz diziminin mi yoksa anlam biliminin mi içine dâhil edilmesi gerektiği hâlen tartışma konusudur. Bu kavramın dil bilgisinin dışında tutulması gerektiğini savunanlar da bulunmaktadır.

Seçim sınırlamaları kısaca “sözlük birimin anlam yapısında bulunan ve öğelerin birlikte kullanılabilirlik özellikleri üzerine bir

1 Aksan (2009: 49) bu kavram için *yönlendirme kuralları* (İng. *projection rules*) teriminin de kullanıldığını belirtir.

2 1960-1970 yıllarında bu fenomen için Batı literatüründe *selectional restrictions* veya *selection restrictions* terimi tercih edilmekteydi. Çağdaş derlem temelli çalışmalarda ise bu kavram için *selectional preferences* terimi rağbet görmektedir (Mechura 2008: 5).

3 Bu iki terim daha önceki çalışmalarımızda tarafımızdan seçmesel sınırlamalar ve eş dizimsel sınırlamalar şeklinde kullanılmıştı (bkz. Pilten 2008, Pilten 2009, Pilten 2011, Pilten 2013). Bununla birlikte bu terimleri daha sadeleştirmek amacıyla seçim sınırlamaları ve eş dizim sınırlamaları ifadelerinin kullanılması uygun görülmüştür.

takım şartlar getiren önerme özellikleri” olarak tanımlanabilir. Seçim sınırlamaları sözlük birimin kendi tabiatından kaynaklanır. Anlam ayırıcı özelliklerine bağlı olarak oluşur. Sözlük birimin anlam çevresi (İng. *semantic environment*) yani birlikte kullanıldığı ifadeler seçim sınırlamalarıyla uyumlu olmak zorundadır. Meselâ öldür- fiili seçim sınırlaması gereği [+CANLI] nesnelere gerektirir. iç- fiilinin ancak sıvı gıdalarla [+İÇECEK], ye- fiilinin ise katı gıdalarla [+YİYECEK] birlikte kullanılabilir olması onların seçim sınırlamalarından ileri gelmektedir (Cruse, 1986: 278; Leech, 1969: 138). şarkı söylemek özne açısından [+İNSAN] ile; ötüşmek ise bazı hayvanlarla [+KUŞ veya BÖCEK] sınırlıdır. *tadmak* ve *yemek* aynı kavram alanına girmekle birlikte “yeme miktarları” açısından farklı sınırlamalara sahiptir. *gelmek* ve *gitmek* sözcüklerinin ikisi de hareket bildirmekle birlikte belirtmiş oldukları hareketin yönü açısından birbiriyle zıt sınırlamalara sahiptir.

Konuşmacıların özellikle yakın anlamlı veya aynı kavram alanında yer alan ifadeler arasından yapacağı sözcük seçiminin temelini seçim sınırlamaları oluşturur. Diğer dil bilgisi kategorileriyle karşılaştırıldığında fiillerin ve sıfatların seçim sınırlamaları daha belirgindir (Jeffries, 1998: 122).

Cruse (1986)’a göre seçim sınırlamaları kelimenin temel anlamında yer almaktadır. Cruse (1986) bu bakış açısıyla “geçmek” temel anlamına sahip İng. *pass away* fiilinin “ölmek” anlamındaki kullanımında insan özneye gerek duyma özelliğini seçim sınırlaması olarak değerlendirmemiştir. Bu görüşe katılmayan başka dil bilimciler bulunmaktadır (Bierwisch, 1970; Herbst, 1996). Bununla birlikte bu çalışmada seçim sınırlamalarının belirlenmesinde Cruse (1986) esas alınmıştır.

1.3. Sözlük Bilimi Açısından Sözlük Sınırlaması

Sözlük bilimi “bir dilin veya karşılaştırmalı olarak çeşitli dillerin söz varlığını sözlük biçiminde ortaya koyma yöntemlerini ve uygulama yollarını gösteren dil bilimi dalı”dır (Aksan, 2009: 69). Sözlük biliminin araştırma sahası oldukça geniştir. Sözcüklerin sözcük anlam bilimi, morfoloji, fonoloji ve yazı bilimi (İng. *graphological*) özelliklerini, etimolojilerini, zaman içindeki değişim

süreçlerini içine alır. Ayrıca bu bilim dalı; üslup ve edebî açıdan yazarların kullanmış olduğu sözcüklerin özelliklerini, türlerini, yer aldıkları söylem çeşitlerini, lehçeleri ve kesitleri (İng. *register*), söz varlığındaki yerleri ve kelime yapılarının tipolojilerini inceler. Özetle hangi açıdan olursa olsun sözcükler ve söz varlığı üzerine her türlü sistematik çalışmanın sözlük bilimin konusuna girdiği söylenebilir (Cruse, 2006: 96).

Seçim sınırlaması kelimelerin anlam ayırıcılarına bağlı olarak gelişen bir özelliktir. Doğru seçim sınırlamasına sahip ifadelerin kullanımı az sözle çok şey ifade edilmesini sağlayarak dilin iktisadî yapısını destekler. Yanlış seçimler ise dinleyiciye yanlış mesajlar iletilmesine, anlam kargaşasına yol açar. Kelimelerin seçim sınırlamalarının ihlâl edilmesi dinleyiciler tarafından anlatım bozukluğu olarak görülür. İnsan zihninde dünya bilgisine, kazanılmış deneyimlere bağlı olarak yaşayan bu özellikler “*Kadın kuzuyu besledi.*” gibi bir tümcenin anlamlı, kabul edilebilir, doğru bir tümce olarak üretilmesini ve algılanmasını sağlar. Bunun yerine, “*Kadın iskemleyi besledi.*” denilmesi *iskemle* kelimesi ile *beslemek* eyleminin seçim sınırlamaları bağdaşamayacağı için mantıklı ve kabul edilebilir olmayacaktır (Aksan, 2009: 49).

İnsanlar kelimelerin seçim sınırlamalarını ana dili edinimi esnasında özel bir çaba göstermeden öğrenirler. Bununla birlikte yabancılara dil öğretimi ve çeviri bilim çalışmalarının sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için seçim sınırlaması bilgisinin net bir şekilde belirlenmesi ve bu bilgilerin sistematik olarak yer aldığı başvuru eserleri üretilmesi gerekmektedir. Bu sahalar için büyük önem taşıyan seçim sınırlamalarının belirlenmesi ve tanımlanması görevi öncelikle sözlük bilimcilerin görev sahasına girmektedir.

Seçim sınırlamalarının belirlenmesi konusundaki yaklaşımlar klasik ve çağdaş olmak üzere iki ayrı sınıfta incelenebilir. Klasik yaklaşımda seçim sınırlamaları genel olarak dil uzmanları tarafından sınırları kesin ve net olarak belirlenmiş birer kural değil, bir eğilim olarak görülmektedir. Bu görüşe sahip olanlar belirli bir sözcük ilişkisinin kabul edilebilir olup olmadığı sorusunun “evet” ya da “hayır” şeklinde kesin cevabı olamayacağını, bu soruya ancak “daha çok” veya “daha az” ya da “içeriğe bağlı” niteliğinde

cevaplar verilebileceğini savunmaktadır. Karşı görüşte olan dil uzmanları ise seçim sınırlaması konusuna dar bir açıdan yaklaşmakta⁴ ve seçim sınırlarının söz dizimi sınırlarından daha belirgin olduğunu iddia etmektedir. Bu konuya “*Entellektüel fareler kırmızı filleri yemeyi tercih eder*” gibi mantık açısından kurulması mümkün olmayan cümleleri örnek vererek bu tarz cümlelerin söz dizimi açısından düzgün olsa da dünyadaki deneyimlerimizle uyumadığı için, sözcüksel olarak şüpheli olacağını vurgulamaktadırlar (Jackson ve Zé Amvela, 2000).

Seçim sınırlamalarının belirlenmesindeki çağdaş yaklaşımlar ise bilgisayar teknolojisine dayanır. 1960’lı yıllardan itibaren sözcüklerin biçimini, anlamını ve davranışını araştırmak ve elektronik sözcükleri geliştirmek üzere bilgisayarlı sözlük bilim (İng. *computational lexicology*) alanı ortaya çıkmıştır. Bu alanda insan kullanıcılarına hitap eden sözlüklerin yanı sıra doğal dil işleme uygulamalarında kullanılmak ve bilgi elde etmek amacıyla makineler tarafından okunabilir sözlükler de oluşturulmaktadır. Elde edilen araştırma sonuçları, kelimeler arasındaki anlam ilişkilerini çıkarmak, kelimelerin anlamlarını ve tanımlarını geliştirmek ve kalıpları tanımlamakta kullanılmaktadır. Ayrıca günümüzde dil mühendisliği (İng. *language engineering*) metinlerden bilgisayar yardımıyla bilgi çıkarma, soru cevaplama, metin özetleme ve metin analizi gibi çeşitli uygulamalarda bilgisayarlı sözlük bilimin gelişimini yönlendirmektedir (Litkowski, 2006).

2. Kamus-ı Türkî’de Seçim Sınırlamaları

KT’de kelimelerin seçim sınırlamalarının belirlenmesi ve aktarılması meselesinin üzerinde hassasiyetle durulmuştur. Büyük bir oranda, kelime tanımlarında ifadenin sahip olduğu seçim sınırlaması bilgisine yer verilmiştir. Sözlükte verilen örnek cümleler de seçim sınırlaması bilgilerini pekiştirir nitelikte belirlenmiştir. Bu tutumun Türk sözlükçülüğüne iki farklı boyutta yenilik getirdiği görülmektedir. Bunlardan ilki sınıflandırma boyutudur.

4 Palmer (1976)’ın sınıflandırmasıyla isimlendirirsek “sözlük sınırlamaları” tartışmalarının “tamamıyla sözlük birimin anlamına bağlı olan sınırlamalar” ekseninde yapıldığı görülmektedir.

Çağdaş çalışmalar insan zihninin varlıkları ve kavramları sınıflandırma esasına göre algıladığını göstermiştir. Dolayısıyla söz varlığındaki yerinin tam olarak saptanmasında ilk aşama kelimenin dâhil olduğu sınıfın kesin olarak belirlenmesidir. Bu tespit Türkçe kelimeler için ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü genellikle bilineni tekrar etmemek düşüncesiyle KT'den önceki sözlüklerde Türkçe kelimelere yer verilmemiştir. Tanzimat dönemi sözlükleri arasında Türkçe kelimelere yer vermesi açısından ayrı bir öneme sahip olan Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehçe-i Osmânî*'sinde bile özellikle sıkça kullanılan Türkçe kelimelerin çok yüzeysel şekilde tanımlandığı ve kelimenin hangi sınıfa dâhil olduğu bilgisinin tanımda açık olmadığı görülmektedir. *ağaç* ve *beşik* kelimeleri bu konuda örnek olarak ele alınabilir:

ağaç kelimesi *Lehçe-i Osmanî* (8)'de "ağan, büyüyen şey" şeklinde tanımlanarak içinde her türlü canlının yer alabileceği, tek sınırlığı [+BÜYÜMEK] olan belirsiz bir sınıfa dâhil edilmiştir. Şemsettin Sami ise *ağaç* kelimesini KT (38)'de "büyük ve sap ve dalları sert nebat" olarak tanımlayarak *nebat* sınıfı içine sokmuştur. Ayrıca bu tanımla *ağaç*'ın [+EBAT] (*büyük*) ve [+BİÇİM] (*sert dallı*) bakımından bu sınıf içinde yer alan diğer temsilcilerden farklı yönünü, anlam ayırıcılarını, göstermiş; böylelikle kavramı seçim açısından sınırlandırmıştır.

Benzer bir tutumla, *beşik* kelimesi de *Lehçe-i Osmanî* (51)'de herhangi bir sınıfa dâhil edilmeden "Türkîde bişmek, sallanmak, mehd, gehvâre" olarak tanımlanmıştır. Şemsettin Sami ise bu kelimenin anlamını "Küçük çocukları yatırıp sallayarak uyuttukları maruf kerevet, mehd, gehvâre" şeklinde vermiştir. Böylelikle kelimenin bir kerevet⁵ türü olduğunu vurgulamış, [+KULLANICI] (*küçük çocuk*), [+KULLANIM ALANI] (*yatırmak, uyutmak*) ve [+KULLANIM ŞEKLİ] (*sallamak*) açısından seçim sınırlamaları olduğunu ifade etmiştir.

Şemsettin Sami'nin Türk sözlükçülüğüne kazandırmış olduğu di-

5 Tahtadan yapılmış, üzerine minder ve şilte konarak oturulan veya yatırılan yüksek sedir (MBTS).

ğer yenilik ise yukarıda verilen her iki örnekte de görüldüğü gibi bir kelimeyi tanımlarken mümkün olduğunca çok anlam ayırıcıya yer vermesidir. Böylelikle kelimeyi anlam yapısının mümkün kıldığı her yönüyle sınırlamaktadır.

2.1. KT'de Seçim Sınırlamalarının Gösterimi

Şemsettin Sami seçim sınırlamalarının gösteriminde farklı yollar izlemiştir. Bunlar ana hatlarıyla (i) tanımlarla gösterim, (ii) örneklerle gösterim, (iii) parantez içinde gösterim, (iv) farklı puntolarla gösterim, (v) kısaltmalarla gösterim, (vi) zıt anlamlılarla gösterim, (vii) sahip olunmayan özelliklerle gösterim şeklinde 7 alt başlık altında incelenebilir.

2.1.1. Tanımlarla Gösterim

Şemsettin Sami tarafından seçim sınırlamalarını okuyucusuna aktarmak için en çok izlenen yol, sınırları tanımlara dâhil etmektir. Tablo 1'de KT'de geçen tanımlar ve tanımlarda yer alan seçim sınırlamaları örneklendirilmiştir:

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>بوغاجه چى } .س. بوغاجه دينلن بوركدن پيشيروپ صاتان آدم.</p> <p><i>poğaçacı</i> s. Poğaç denilen börekten pişirip satan adam (KT 315, YKT 985).</p>	<p>[+ÜRÜN] (<i>poğaç</i>) [+GÖREV KAPSAMI] (<i>pişirmek ve satmak</i>) [+CİNSİYET] (<i>adam</i>)</p>
<p>پلانیه } .س. یاصی و اوزون ما- رانغوز رنده سی ، دمیر رنده.</p> <p><i>plânya</i> s. Yassı ve uzun marangoz rendesi, demir rende (KT 357, YKT 985).</p>	<p>[+ SINIF] (<i>rende</i>) [+BİÇİM] (<i>yassı ve uzun</i>), [+KULLANICI] (<i>marangoz</i>), [+HAMMADDE] (<i>demir</i>)</p>

<p>پياز } س. فا. صوغان : پيازلى } س. تر. زيتون ياغلى } وسركهلى فاصوليه خاشلامهسى : فاصوليه پيازى.</p> <p><i>piyaz</i> s. Fa. Soğan: <i>Piyazlı kebab.</i> = Tr. Zeytinyağ- lı ve sirkeli fasulye haşlaması: <i>Fasülye piyazı</i> (KT 365, YKT 985).</p>	<p>[ANA MADDE] (fasülye)</p> <p>[YARDIMCI MADDE] (zeytinyağı, sirke)</p> <p>[+YAPILIŞ BİÇİMİ] (haşlama)</p>
---	--

Tablo 1: KT’de geçen tanımlar ve tanımlarda yer alan seçim sınırlamaları

2.1.2. Örneklerle Gösterim

Şemsettin Sami KT’de tanımladığı her kelime için kullanım örneği vermemiştir. Vermiş olduğu örnekleri ise kelimenin seçim sınırlamalarını değil, daha çok kullanım alışkanlıklarını gösterecek biçimde seçmiştir. Bununla birlikte ender olarak tanımında seçim sınırlamalarını açıkça belirttiği kelimeler için de seçim sınırlamalarını vurgulayacak biçimde düzenlenmiş örneklere yer vermiştir (Tablo 2):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>براقلىق } س. بولانلىق اوليوب } صاف و آيىق اولان } صوبيا هوانك حالى : بوصوبك، } بوكونكى هوانك براقلىقى نه } كوزل .</p> <p><i>berraklık</i> s. Bulanık olmayıp saf ve açık olan su veya havanın hâli: <i>Bu suyun, bugünkü havanın berraklığı ne güzel.</i> (KT 286, YKT 126)</p>	<p>[+ÖZNE] (su veya hava)</p> <p>[+DURUM] (bulanık olmayıp saf veya açık olan).</p>

Tablo 2: Tanımında seçim sınırlaması açıkça belirtilen kelimelerin örneklendirilmesi

Bununla birlikte anlam özelliği insan ya da insan dışı varlıklarla kullanılmasını gerektiren sözlük birimlerinde bu seçim sınırlamaları çoğunlukla tanıma yansıtılmadan örnekler yardımıyla verilmiştir (Tablo 3):

Tanım	Örneklerle Verilen Seçim Sınırlaması
<p>أَحْبَابٌ } سَدَج. عر. فد : حبيب. با : حبيب . = تر. فد. دوست، محب : او آدم احبابمدر؛ احبابجه قو. نیشورز.</p> <p><i>ahbap. sz. cm. Ar. fd: habîb. ba: habîb = Tr. fd. Dost, muhip: O adam ahabımdır; Ahbaçça konuşuruz. (KT 75, YKT 35)</i></p>	<p>[+İNSAN] (adam)</p>
<p>بِئْسَ مَا يَكْفُرُ } فل. اوصاتق، اوصانج بئس ما يكفر، بزمك، متنفر اولق، كلالكلك : ايشدن سقدم؛ بوياشابلله انسان عمرندن، جا. نندن بيقار .</p> <p><i>bıkmak fl. Usanmak, usanç getirmek, bezmek, müteeffir olmak, kelâl gelmek: İşten bıktım; bu yaşayışla insan ömründen, canından bıkar. (KT 331, YKT 131)</i></p>	<p>[+İNSAN ÖZNE] (insan)</p>
<p>أَوْتَمَكُ } مَض: اوتر. فل. ۱. الفرديسز وياكتر الحاله نفى وترنم ايمك : قوشلر، بلبل، خروس اوتتمك؛ بو قناربه نه كوزل اوتيور. ۲.</p> <p>ötmek mż: öter. fl. 1. Lâkırdısız ve yalnız elhânla teganni ve terennüm etmek: Kuşlar, bülbül, horoz ötmek; bu kanarya ne güzel ötüyor. (KT 187, YKT 959)</p>	<p>[+HAYVAN ÖZNE] (kuşlar, bülbül, horoz, kanarya)</p>

<p>بوبرلی (ص. بوبر صاچلمس : بو کولباصدی چوق بوبرلی. بوبر چوق بهالی.</p> <p><i>biberli</i> ş. Biber saçılmış: <i>Bu külbastı çok biberli</i> (KT 306, YKT 132)</p>	<p>[+YEMEK] (<i>külbastı</i>)</p>
<p>چرخلی (ص. دوتور بر تکرلکی ویا پروانهلی چرخلی اولان : چرخلی ماکینه .</p> <p>çarklı (çarhlı) ş. Döner bir tekerleği veya per- vaneli olan: Çarklı makine (KT 509, YKT 200).</p>	<p>[+MAKİNE] (<i>makine</i>)</p>

Tablo 3: Tanımında seçim sınırlaması açıkça belirtilmeyen kelimelerin örneklendirilmesi

2.1.3. Parantez İçinde Gösterim

Şemsettin Sami seçim sınırlamalarına sözlük birimin tanımının başında parantez içinde de yer vermiştir. Genellikle fiillerde hareketi gerçekleştiren ya da hareketten etkilenenin insan dışı belirli bir unsur olduğunda bu gösterim yoluna başvurmuştur (Tablo 4):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>چوقوشتمق (فوش. قوشلر) غاغا- چوقوشتمق (لاشتمق. غاغا ايله اوريشوب اوباشتمق، غاغا غاغايله طوبوشتمق، ديدشتمق .</p> <p>çukuşmak fş. (Kuşlar) gagalaşmak, gaga ile vuru- şup oynaşmak, gaga gagaya tutuşmak, didişmek (KT 522, YKT 225).</p>	<p>[+KUŞ] (<i>kuşlar</i>) [+ARAÇ] (<i>gaga</i>)</p>

<p>اِيچْمَك } مض : ايجر. ف. (ايج) . (دن) ١ . (مايع) شبثى (آغز دن ايجرى به چكمك ، شرب ، نوش ايمك : . صو ايجمك . ٢ . (مفعولى محذوف)</p> <p><i>içmek</i> mız: içer. ft. [“iç”ten] 1. (Mayı bir şeyi) ağızdan içeriye çekmek, şurb, nûş etmek: <i>Su içmek</i> (KT 237, YKT 492)</p>	<p>[+İÇECEK] (Mayı bir şeyi) [+YÖN] (içeriye) [+YER] (ağız)</p>
<p>بۆگۆرْمَك } فل . (صيفير و مانده و دودو كې حيوان) باغرمق .</p> <p>böğürmek fl. (Sığır ve manda ve deve gibi) hayvan bağırmaq. (KT 318, YKT 150)</p>	<p>[HAYVAN NESNE] (Sığır ve manda ve deve vb. hayvan) [HAREKETİN TÜRÜ] (yüksek ses, bağırmaq)</p>

Tablo 4: Seçim sınırlamalarının parantezle gösterilmesi

2.1.4. Farklı Puntolarla Gösterim

Şemsettin Sami, madde başında ele aldığı kelimenin, anlamca çok benzemle birlikte aralarında belirgin seçim sınırlaması farkı olan bir eş anlamlısı olması durumunda, okuyucuyu bilgilendirmek ve yanlış kullanımlara engel olmak amacıyla anlam özelliklerini tanımlamayı bitirdikten sonra eş anlamlısıyla arasındaki seçim sınırlılıkları farklarını daha küçük puntolarla, ek bilgi olarak açıklamıştır (Tablo 5):

Tanım	Seçim Sınırlaması Farkı
<p>إِخْطَارٌ } س.ذ. ع.ر. ج: اخطأ. } رات. «خطور» دن مص. افعال ۱. بر شیئی برینک خاطرینه کتیرمه، تذکیر: یارین درسه باشلايه جهمزی کندینه اخطار ایتم. ۲. بر آدمک تیلدیکی وغفله کور مدیکی بر شیئی کورستروب نظر دقتی جب ایتمه: کیفیتی اخطار ایدن اولدی: اخطارات خالصانه سی نظر اعتباره آلدی. « اخطار » ك « تبيه » دن فرق بودرکه: تديه مافوقدن مادونه، اخطار ايسه مادوندن مافوقنه ویا اقراندن قرانه اولور.</p> <p><i>ihhtar</i>. sz. Ar. cm. ihtârât [“hutar” dan mş. if’âl] 1. Bir şeyi birinin hatırına getirme, tezkîr: <i>Yarın derse başlayacağımızı kendisine ihhtar ettim.</i> 2. Bir adamın bilmediği ve gafletle görmediği bir şeyi gösterip nazarıdikkatini celp etme: <i>Keyfiyeti ihhtar eden olmadı; ihtârât-ı hâlisânesi nazarıtibara alındı.</i></p> <p>“<i>ihhtar</i>”ın “<i>tembih</i>”ten farkı budur ki: Tembih mafevkten madununa, ihhtar ise madunundan mafevkine veya ak-randan akrana olur (KT 81, YKT 499)</p>	<p><i>ihhtar</i> [+HAREKETİN YÖNÜ] (mafevkten madununa)</p> <p><i>tembih</i> [+HAREKETİN YÖNÜ] (madunundan mafevkine veya ak-randan akrana)</p>

Tablo 5: Seçim sınırlamalarının farklı puntolarla tanımlanması

2.1.5. Kısaltmalarla Gösterim

Şemsettin Sami, özellikle Arapçadan dilimize giren kelimelerin Arapçada sahip olduğu seçme sınırlamalarının gösteriminde kısaltmalardan yararlanmıştı. Bu yola bu tarz örneklerin sıklığı göz

önüne alınarak, daha az yer harcama ve düzen kaygısından başvurulduğu düşünülebilir. Kısaltmalarla iki farklı seçim sınırlaması gösterilmiştir.

Birincisi Arapçadan dilimize girmiş kelimelerin eril ve dişil biçimlerinin sahip olduğu cinsiyet sınırlamasıdır. Bu tarz kelimelerin kendi cinsiyet sınırlaması sözlükte gösterilmemiştir. Bu seçim sınırlaması, bütün sözlük genelinde düzenli olarak kelimenin tanımından önce, diğer cinsteki örneği ilgili kısaltmayla işaretlenerek verilmiştir. Dişil biçimleri göstermek için ث, eril biçimleri göstermek için ن harfleri kullanılmıştır. Şemsettin Sami'nin seçim sınırlamalarını vurgulamak için bu tarz kelimenin hem eril hem de dişil hâlinin sınırlamalarına uygun kullanım örneklerine yer verdiği görülmektedir (Tablo 6):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>عابد (ع. ص. عر. ا: عابد. ج: عابد) عبد (ع. ص. عر. ا: عبد. ج: عبد) س. [طابان، طابنان، عبادت ایدن، اهل تقوی، زاهد: عابد آدمدر: عابدہ بر قادی: عابدك عبادت: عبده اوٹان = بته طا. پانلر .</p> <p>âbid s. ş. Ar. ş: âbide. cm: abede. ["ibâde" den sf.] Tapan, tapınan, ibadet eden, ehl-i takv'a, zahit: Âbid <i>adamdır</i>; âbide <i>kadın</i>; âbidin <i>ibadeti</i>, <i>abede-i evsân</i>= Puta tapanlar. (KT 920, YKT 22)</p>	<p>âbid [+ERKEK] âbide [+KADIN]</p>

Tablo 6: Arapça kökenli kelimelerin erillik ve dişillik hâli ile ilgili seçim sınırlamalarının kısaltmalarla gösterimi

Kısaltmalarla gösterilen ikinci seçim sınırlaması ise Arapçadan dilimize giren isimlerin sayısal özellikleridir. Bu özellik de birlikte kullanılacakları kelimeleri ve bu kelimelerin çekimlerini etkilediği için bir seçim sınırlamasıdır. KT'de isimlerin sahip olduğu sayı

sınırlaması açıklamada verilmemiştir. Bununla birlikte kelimenin tanımından önce diğer türdeki örneği ilgili kısaltmayla işaretlenerek verilmiştir. Teklik gösterimi için *د ف*, çokluk için *م ج* harfleri kullanılmıştır. Ayrıca Şemsettin Sami kelimenin çoğul hâlinde tekil hâlden farklı anlam veya kullanım özellikleri varsa, bunları parantez içinde ek bilgi olarak vermiştir (Tablo 7):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p> <i>آفت</i> {س.ع.ر.ج: آفات. بلا، داهیه. مصیبت. ع.ر. عشقته ابتلا بر مصیبت عد اولسان کوزل. دلبر: آفت جان آفت دوران آفت جهان. [بو ایکنجی معنایه جمی کلز.] <i>آفات</i> {س.ع.ر.ج: آفت « مصائب، بلال؛ آفات سماویه. ذلکه اسنادی معتاد اولان بیوک داهیه لر. <i>afet</i> ss. Ar. cm: âfât. Belâ, dâhiye, müsibet. ar. Aşkına iptilâ bir musibet addolunan güzel, dilber: Âfet-i cân, âfet-i devrân, âfet-i cihan. [Bu ikinci ma- naya cemi gelmez.] (KT 43, YKT 30) <i>afat</i> ss. Ar. fd: âfet. Mesâ'ib, belâlar; âfât-ı semâ'iyye = Feleğe isnadı mutata olan büyük dâhiyeler (KT 42, YKT 30). </p>	[+SAYI]

Tablo 7: Arapça kökenli kelimelerin tekil ve çoğul hâli ile ilgili seçim sınırlamalarının kısaltmalarla gösterimi

2.1.6. Zıt Anlamlılarla Gösterim

Şemsettin Sami çok ender olarak seçim sınırlamalarını sözlük birimlerin kendi anlam sınırlayıcıları ile değil, kelimenin zıt anlamlıları ile aktarmıştır (Tablo 8):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>آچیق } ص. (« آچیق ، دن) ۱. قبالینک ضدی ، مفتوح ، کشاده : آچیق قپو ، او ، ضدیق . ۲. مسدود اوایان ،</p> <p><i>açık</i>. ş. [“açmak”tan] 1. Kapalının zıddı, meftûh, küşâde: <i>Açık kapı, ev, sandık</i>. (KT 23, YKT 26)</p>	[X KAPALI]
<p>یومشاقلق } س. ۱. سرتک وقا . تیلق ضدی ، نمو . مت ، نرمی : شلتک ، صاچک ، الک بومشاقلمی . ۲. یواشلق ،</p> <p><i>yumuşaklık (yumuşaklık)</i> s. 1. Sertlik ve katılık zıddı, nü'ûmet, nermî: Şiltenin, saçın, elin yumuşaklığı. (KT 1571, YKT 1356).</p>	[X SERT]
<p>آلت } س. ۱. اوست مقابلی ، زیر ، تحت : یرک اوستی ده بر آلتی ده بر . ۲. آرق-ه ، کری ،</p> <p><i>alt</i> s. 1. üst mukabili, zîr, taht. (KT 49, YKT 52)</p>	[X ÜST]

Tablo 8: Seçim sınırlamalarının sözlük birimin zıt anlamlıları ile verilmesi

2.1.7. Sahip Olunmayan Özelliklerle Gösterim

Şemsettin Sami nadiren okuyucuya madde başı kelimelerin seçim sınırlamalarını kendine özgü anlam sınırlayıcılarını vererek değil, kelimenin sahip olmadığı özellikleri belirterek aktarmıştır (Tablo 9):

Tanım	Seçim Sınırlaması
<p>قَابِلِي } يا قبالو . ص . ١ . آجيق قَابِلِي } اوليان، قبانن، مسدود: قَابِلِي قبو، بنجره، قباق، كوز.</p> <p><i>kapalı</i> ş. 1. Açık olmayan, kapanmış, mesdūd: Kapalı kapı, pencere, kapak, göz. (KT 1052)</p>	[-AÇIK]
<p>دُوز } (تد. توز) ١. اینیشی دُوز } بوتیشی و چقوری تبهسی اولیان، مستوی، مسطح: دوز یر، دوز بول. ٢. دوزلمش،</p> <p><i>düz</i> ş. [Tk tüz] 1. İnişi yokuşu ve çukuru tepesi olmayan, müstevi, musattah: Düz yer, düz yol. (KT 625, YKT 286)</p>	[-ENGEBE], (<i>iniş, yokuş, çukur, tepe</i>)
<p>أَبَد } -سد. عر. ج: آباد. صدوك أَبَد } اوليان زمان مستقبل . مقابلی ازل (ابتداسی اوليان زمان ماضی). الی الابد = الی</p> <p><i>ebet</i> sz. Ar. cm: âbâd. Sonu olmayan, zamân-ı müstakbel, mukabili: ezel (iptidası olmayan zamân-ı mâzî) (KT 65, YKT 290).</p>	[-SON]

Tablo 9: Seçim sınırlamalarının sözlük birimin sahip olmadığı anlamlar özellikleriyle verilmesi

3. Sonuç ve Değerlendirme

Şemsettin Sami'nin KT'de seçme sınırlamaları kullanımı konusunda takınmış olduğu tutum, onun düşünce dünyası, dil ve sözlükçülük anlayışıyla paralel olarak değerlendirilmelidir. Şemsettin Sami Türklük bilincinin ve Türk dilinin gelişmesi için çok büyük hizmetler vermiş bir aydındır. Objektif bir dil bilimci gözüyle çok köklü bir dil olmasına rağmen Türkçenin neden yeterin-

ce gelişemediğini, 1881 gibi, erken denebilecek bir dönemden itibaren sorgulamaya başlamış ve bunun başlıca sebeplerinden biri olarak Türkçenin tarih boyunca süreklilik arz eden bir ortak edebî dil olamamasını görmüştür⁶. Bu sorunun hem toplumsal hem de bilimsel boyutları bulunduğunu savunmuş ve her iki açıdan da çözüm önerileri üretmiştir⁷.

Toplumsal eleştirisinin odak noktası ecdadımızın diline karşı özensiz yaklaşımıdır. Ona göre ortak bir edebî dil olabilmesi için Türkçeye sıkıca sarılmış bir topluma ihtiyaç duyulmaktadır. Şemsettin Sami tespitleri doğrultusunda, vermiş olduğu eserleriyle Türk dili konuşurlarında bir dil bilinci tesis etmeye çalışmış ve Osmanlı toplumunda “Türk” ve “Türkçe” kavramlarına hak ettiği saygınlığı yeniden kazandırmak için mücadele etmiştir.

Şemsettin Sami’ye göre ortak bir edebî dil olmamasında Türk dili ile ilgili bilimsel çalışmaların yetersizliği de çok önemli bir rol oynamaktadır. Ortak bir edebî dil hâline getirebilmek için öncelikle Türkçenin söz varlığının tümüyle ortaya koyulmasına, gramer kurallarını bütünüyle içine alan muntazam bir dilbilgisi kitabına, Türkçenin bütün söz varlığını içeren sınırları belirlenmiş, mükemmel bir sözlüğe ve düzenlenmiş imlâ kurallarına ihtiyaç vardır⁸.

Şemsettin Sami’ye göre ortak bir edebî dilin oluşumuna katkı sağlayacak mükemmel sözlüğün “içerik”, “usul” ve “düzen” açısından yetkin olması gerekir. Usul ve düzenlemeden kastı sözlüğün okuyucunun aradığı bilgiye tam ve hızlı ulaşacağı şekilde düzenlenmesi ve madde başında yer verilen kelimenin her boyutuyla incelenerek söz varlığındaki yerinin tam ve doğru şekilde belirlenmesidir. Kendisinden önce yazılmış sözlükleri bu açılardan eleş-

6 Şemsettin Sami “Lisân-ı Edebîmizin İntihabı”, *Sabah*, Nu: 3146 4 Rebiülâhîr 1316/10 Ağustos 314/22 Ağustos Efrenci 98, s.3. (Topaloğlu, 2012: 243-250).

7 Şemsettin Sami, “Lisan ve Edebiyatımız”, *Tercüman-ı Hakikat ve Musaver Servet-i Fünûn, Nüsha-i Fevkalâde*, İstanbul,1313, s. 89-91 (Topaloğlu, 2012: 219-225)

8 Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî Kamus-ı Arabî, Servet-i Fünûn*, c. 18, nr: 462; Şemsettin Sami “İfâde-i Merâm”, (KT 3-9)

tirmiştir⁹. Bu eleştiriden Şemsettin Sami'nin seçim sınırlamalarını bir düzenleme ve usul meselesi olarak gördüğü ve mükemmel bir sözlükte bu konuya çok özen gösterilmesi gerektiğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

Şemsettin Sami'nin KT'yi kaleme almasının temel sebebi de var olan eksiklikleri gidererek, Türkçenin "yaşayan dille" sınırlandırılmış, mazbut bir sözlüğünü oluşturmak böylece Türk dilinin sınırlandırılması, iyileştirilmesi ve kullanım yanlışlarının tespiti açısından dil davasına hizmet etmektir¹⁰.

Şemsettin Sami KT ile hayalindeki sözlüğe kısmen ulaşmıştır. Türkçenin sadeleşmeye duyduğu ihtiyacı ilk dile getiren öncü isimlerden biri olan Şemsettin Sami, bir dil planlamacısı rolü üstlenerek KT'ye o dönem Türkçesinde kullanılan fakat tam olarak yerleşmemiş Arapça ve Farsça kelimeleri almamıştır. Böylece bunların kullanılmamasını ve dilden atılmalarını sağlamayı hedeflemiştir. Ayrıca Arapça ve Farsça kelimelere karşılık kullanılmasını sağlamak amacıyla eserinde Doğu Türkçesinde yaşayan fakat Anadolu'da unutulmuş bazı kelimelere de yer vermiştir. Bununla birlikte objektif bir bilim adamı olarak sözlükçülük anlayışını ve sözlüğünü değerlendirdiği KT'nin ön sözünde, eserini Türkçenin söz varlığını tam olarak içine almaması açısından eleştirmiş; Türk dilinin asıl söz varlığı henüz tamamen tespit edilmediğinden eserinin bu yönde mükemmel olduğunu iddia edemeyeceğini belirtmiştir. Fakat yaklaşık 20 sene boyunca sözlükçülükle ilgili olması ve bu alanda uzmanlaşmasıyla eserinin usul ve düzenleme yönünden kusursuz olduğunu ifade etmiştir¹¹. Döneminde çok eleştiri olsa da (Levend, 1969: 89-91), KT'nin Batıda yayınlanan çağdaş sözlüklerden usul ve düzenleme yönünden daha da üstün olduğu ve bu noktada çağdaş Türk sözlükçülüğünün gelişimine

9 *Lehçe-i Osmâni'*yi ilmî değer açısından takdir etmekle birlikte usul ve düzenleme yönünden eleştirmektedir. Ona göre bu sözlükte kelime anlamları birbirinden ayrılmamış, layıkıyla açıklanmamış ve örneklerle izah edilmemiştir (Şemsettin Sami "İfâde-i Merâm", KT 7).

10 age., s. 3.

11 age., s.8.

büyük katkı sağladığı günümüzde bu alanda çalışan herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir (Yavuzarslan, 2010).

KT'de Şemsettin Sami'nin usul ve düzenleme açısından mükemmeliyeti sağlamak için vermiş olduğu emeğin izleri kelimelerin seçim sınırlamalarının ifade ediliş tarzında da kendini göstermektedir. Madde başı kelimelerin tanımlanma üslubu incelendiğinde, Şemsettin Sami'nin çağdaşı sözlüklerden farklı olarak KT'de yer alan kelimelerin seçim sınırlamalarını düzenli ve dikkatli bir şekilde açıklamasından, uzman bir sözlükçü olarak kelimelerin söz varlığındaki yerinin tam ve doğru biçimde ortaya koyulmasında seçim sınırlaması bilgisinin önemini idrak ettiği anlaşılmaktadır. O, seçim sınırlamalarını kelimelerin hem anlam, hem kullanım yönü üzerinde vermiş olduğu detaylı bilgiler ve örnek cümlelerle okuyucusuna net bir şekilde aktarmıştır. Düzenlemeye vermiş olduğu öneme paralel olarak kelimelerin seçim sınırlamalarını belirtmede kendine özgü sistematik bir takım yollar geliştirmiştir. Seçim sınırlamalarına karşı bu tutumu onun Türk sözlükçülüğüne getirmiş olduğu önemli yenilikler arasındadır.

Kamus-ı Türkî'den Yapılan Alıntılarda Geçen Kısaltmalar

<i>Ar.:</i> Arabî	<i>fl.:</i> fi'l-i lâzım	<i>s.:</i> isim
<i>ba:</i> bakıla, müracaat ve nazar oluna	<i>fş.:</i> fi'l-i müşâreket	<i>sf.:</i> ism-i fâil
<i>cm.:</i> cemi	<i>ft.:</i> fi'l-i mutâva'at	<i>ss.:</i> ism-i mü'ennes
<i>Fa.:</i> Fârîsî	<i>mş.:</i> mastar	<i>sz.:</i> ism-i müzekker
<i>fd:</i> müfret	<i>mz.:</i> muzâri	<i>Tr.:</i> Türkçe

İşaretler

-:	X:	[]:	+:
Sahip olunmayan seçim sınırlaması	Zıt anlamlı	Kavram alanı	Seçim sınırlaması

Kaynaklar

- Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmanî*, (Haz. Recep Toparlı), TDK Yayınları, Ankara, 2000.
- Aksan, Doğan, *Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi)*, Engin Yayınevi, Ankara, 2009.
- Ayverdi, İlhan, Kubbealtı Lügati (2008). *kerevet*, Erişim adresi: <http://lugatim.com/s/kerevet>, 17.08.2018 = MBTS.
- Bierwisch, Manfred, "Semantics", (Ed. John Lyons), *New horizons in linguistics*, Penguin Books, Harmondsworth, England, 1970, s. 166–184.
- Chomsky, Noam, *Aspects of the Theory of Syntax*, M.I.T. Press, Cambridge, Mass. 1965.
- Cruse, David Alan, *Lexical Semantics*, Cambridge UP, Cambridge, 1986.
- Cruse, David Alan, *A glossary of semantics and pragmatics*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.
- Herbst, Thomas, "What are collocations: sandy beaches or false teeth?", *English Studies*, 77(4), 1996, s. 379–93.
- Jackson, Howard ve Zé Amvela, Etienne, *Words, Meaning and Vocabulary: An Introduction to Modern English Lexicology*, Cassell, London, 2000.
- Jeffries, Lesley, *Meaning in English: An Introduction to Language Study*, Palgrave, Houndmills, 1998.
- Katz, Jerrold J. ve Fodor, Jerry A. "The structure of a semantic theory", *Language*, 39:2/1, 1963, s. 170-210.
- Leech, Geoffrey, *Towards a Semantic Description of English*, Longman, London, 1969.
- Levend, Ağâh Sırrı, Şemsettin Sami, Ankara: TDK Yayınları, 1969.
- Litkowski, Kenneth C. "Computational Lexicons and Dictionaries", (Ed. Keith Brown): *Encyclopedia of Language & Linguistics*, Oxford: Elsevier, 2nd edition, 2006, s. 753–761.
- Lyons, John, *Semantics*, Cilt 1, Cambridge UP, Cambridge, 1977.
- Mechura, Michal, *Selectional Preferences, Corpora and Ontologies*, University of Dublin, Basılmamış Doktora Tezi, 2008.

- Palmer, Frank, Robert, *Semantics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- Pilten, Şahru, *Türkçede Eş Anlamlılık*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008.
- Pilten, Şahru, "Türk Dilinde Varsayılan Anlam", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı 1, Mart, 2009, s. 59-73.
- Pilten, Şahru, "Orhon Yazıtlarında Seçmesel ve Eş Dizimsel Sınırlamalar", *III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, Cilt 2, 2011, s. 669-680.
- Pilten, Şahru, *Türk Dilinde Izdırıp Söz Bilgisi: Bir Eş Anlamlılık İncelemesi*, TDK Yayınları, Ankara, 2013.
- Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989. =KT
- Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, (Haz. Yavuzaslan Paşa), TDK Yayınları, Ankara, 2015. =YKT
- Topaloğlu Yüksel, Şemsettin Sami Süreli Yayınlarda Çıkmış Dil ve Edebiyat Yazıları, İnceleme Metin, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012.
- Yavuzaslan, Paşa "Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi Sözlükleri ve Şemseddin Sâmî'nin Kâmûs-ı Türkî'si", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44 (2), Ankara, 2004, s. 185-202.

Kâmûs-ı Türkî'den Çağdaş Türkiye Türkçesine Deyimlerde Anlam Değişmeleri

*Semantic Changes in Idioms from Kamus-i Turki to
Modern Turkish Language*

Şahru Pilten Ufuk* - Esra Kirik**

Öz

1901 yılında basılmış olan Kâmûs-ı Türkî yaşayan ve konuşulan Türkçeyi esas alması açısından o dönemde yazılmış diğer sözlüklerden ayrılır. Bu çalışmanın amacı basımından 117 yıl sonra Kâmûs-ı Türkî'de yer alan deyimleri Türkiye Türkçesindeki biçimleriyle karşılaştırmak, meydana gelen anlam değişmelerinin boyutlarını tespit etmek ve sınıflandırmaktır. Çalışmanın birinci bölümünde *anlam değişmesi* kavramı ve dil bilimciler tarafından yapılan anlam değişmesi sınıflandırmaları ele alınmıştır. İkinci bölümde Cruse (2006) tarafından yapılan anlam değişmesi ölçütlerine uygun olarak deyimler sınıflandırılmış; son bölümde ise bulgular değerlendirilmiştir. Çalışmada en çok tespit edilen anlam değişmesi türü *anlam kayması* olurken, *anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* en az görülen değişmeler olarak ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Anlam Değişmeleri, Şemsettin Sâmî, Kâmûs-ı Türkî, Deyimler

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sspilten@gmail.com

** Dr. Öğr. Üyesi, Sütçü İmam Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, esrakirik@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 22 Eylül 2019

Abstract

Kamus-i Turki, published in 1901, differs from other dictionaries written in that period in terms of taking Turkish as the basis of living and spoken Turkish. The purpose of this study, 117 years after its publication, located in Kamus-i Turki to compare with Turkey in the Turkish manner, formed to identify and classify the size of the incoming semantic change. In the first part of the study, *semantic change* concept and semantic change classifications made by linguists are discussed. In the second part, the expressions were classified according to the criteria of semantic changes made by Cruse (2006). In the last section, the findings were evaluated. The most significant semantic change in the study was *semantic drift*, while *meliorative and perjorative* were the least seen changes.

Keywords: Semantic Changes, Semsettin Sami, Kamus-i Turki, Idioms

1. Giriş

1.1. Anlam Değişmesi

Toplumsal bir olgu olan dil, zaman içinde gelişir ve değişir. Değişme dilin farklı unsurlarında meydana gelebilir. Bununla birlikte en çok anlam alanında kendini gösterir. *Anlam değişmesi* (İng. *semantic change, semantic shift, semantic progression, semantic drift*; Alm. *Bedeutungswandel*), kelimelerin anlamlarında, zamanla meydana gelen değişmeyi ifade eder. Çoğunlukla kazanılan yeni anlam eski anlamın metaforik veya düzdeğişmeceli (İng. *metonymical*) bir uzantısıdır (Cruse 2006: 165).

Anlam değişmesinin sebepleri dil bilimsel ve dil bilimsel olmayan şeklinde ikiye ayrılabilir. Anlam değişmesinin dil bilimsel olmayan sebepleri arasında o dili konuşanların yaşamış olduğu tarihî, kültürel, toplumsal ve psikolojik değişikliklerin yanı sıra toplumsal ihtiyaçlardaki farklılık da birinci derecede etkilidir. Bilimsel, kurumsal veya töresel değişmeler de bu doğrultuda anlam değişmesine sebep olabilir.

Anlam değişmesinin başlıca dil bilimsel sebepleri arasında ise benzetme, aktarma gibi anlatımı zenginleştirme çalışmaları yahut örtmece sanatında olduğu gibi anlatımı yönlendirme çabaları sayılabilir (bk. Kıran & Kıran 2006: 262). Türkçeye Arapçadan “kale altı” anlamında girmiş “Tahte'l-kala” ifadesinin halk yakıştırması sonucunda Tahtakale'ye dönüşmesi gibi ortaya çıkan yanlış etimolojiler de anlam değişmesine yol açan dil bilimsel faktörlerdendir (Sav, 2003: 153). Dil bilimsel çalışmalar eş sesli sözcüklerde zaman içinde anlam değişmesine uğrama eğilimi bulunduğunu kesin olarak göstermiş; eş anlamlı bir kelime dizisinin bir üyesi yeni bir anlam kazandığında, analogi yoluyla diğer üyelerin de bunu edindiğini ortaya koymuştur. Benzer olarak kelimelerin diğer kelimelerle olan alt anlamlılık, üst anlamlılık, parça-bütün ilişkisi, zıt anlamlılık, komşuluk gibi anlam, yapı veya söz dizim ilişkilerinin de anlam değişmelerine yol açtığı görülmektedir (bk. Atmaca, 2011). Son olarak eklenmelidir ki dilin kendine has yapısı da başlı başına anlam değişikliğine sebep olma özelliğine sahiptir. Örneğin dilin en temel özelliklerinden olan iktisadî yapısı anlam

değişmelerinin önemli bir gerekçesidir. Bu yapı gereği birden fazla kelimedenden oluşan yapıların zamanla kısalması ve kelimelerden birinin diğerine anlam özelliğini aktarma eğilimi bulunur. Bu durum zamanla bir kelimenin tüm ifadeyi temsil etme yetisi kazanmasına sebep olabilir. Dil ekonomisi aynı zamanda eşanlımlı kelimelerin farklılaşma eğiliminden de sorumludur (bk. Ullmann, 1972; Guiraud 1975; Kempson, 1977; Hudson, 1980; Leech, 1981; Lyons, 1983; Cruse, 1986; Palmer, 1987; Porzig 1995).

Anlam değişmesi bütün dillerde meydana gelir. Doğal bir şekilde meydana gelen anlam değişmeleri genel olarak çok uzun bir süre içinde gerçekleşir¹. Bununla birlikte bazı durumlarda, toplumdaki değişimler, Türkiye’de dili özleştirme sırasında olduğu gibi, dil planlaması çabaları nedeniyle çok daha kısa zaman dilimi içinde de meydana gelebilir. Bununla birlikte sözcükler değişen anlamlarını uzun süre lehçe ve ağızlarda korumayı sürdürür (Aksan, 2009: 92).

Anlam değişmesi terimi dil bilimciler tarafından “anlatılan olay, bir göstergenin başlangıçta dile getirdiği kavramda bir daralma, bir genişleme belirmesi ya da aynı sözcüğün bir zaman sonra başka bir kavramı anlatır duruma gelmesi” olarak ele alınmıştır (Aksan, 2009: 88). Tanımda da görüldüğü gibi anlam değişmesinin üç temel boyutu ön plana alınmaktadır. Bu bağlamda dil bilimcileri anlam değişmelerinin temel sınıflandırılması konusunda genel hatlarıyla uzlaşım göstermektedir. Aksan (2009: 88-94) anlam değişmelerini 6 bölümde ele alır:

(i) *başka anlama geçiş*: Bir göstergenin başlangıçtaki anlamından bütün bütün uzaklaşarak farklı bir anlatımı yansıtır duruma gelmesi. Örneğin; Fransızcadan alıntı *konservatuvar* kelimesinin başlangıçta kimsesiz çocukların yetiştirdiği bakımevlerine verilen ad iken günümüzde sanat okulu anlamında kullanılması.

(ii) *anlam daralması* [İng. *semantic restriction, narrowing (of meaning), specialization*]: Bir göstergenin önceden anlattığı nesne ya da de-

1 Aksan (2009), Türkçe kelimelerdeki anlam değişmelerinin daha uzun zaman gerektirdiğini, kimi örneklerde bin yılı aştığını belirtir.

vinimin ancak bir bölümünü, bir türünü anlatır duruma gelmesi.

(iii) *anlam genişlemesi* [İng. *semantic extention, widening (of meaning), generalization, broadening*]: Başlangıçta bir nesnenin, bir varlığın, bir eylemin bir bölümünü ya da türünü anlatan bir göstergenin zamanla onların bütününe anlatır duruma gelmesi.

(iv) *genelleşme* (İng. *generalization*): Tek bir varlığı karşılayan bir göstergenin bir tür adına ya da sığfata dönüşmesi.

(v) *anlam iyileşmesi* (İng. *meliorative*): Göstergenin eskiden taşıdığı anlamda bir iyileşmenin meydana gelmesi.

(vi) *anlam kötüleşmesi* (İng. *perjorative*): Göstergenin eskiden taşıdığı anlamda bir kötüleşmenin meydana gelmesi.

Aksan'ın sınıflandırması genel kabulü yansıtmakla birlikte anlam değişmesi üzerine yapılan sınıflandırmalar tümüyle aynı değildir. Bu sınıflandırmalar, kullanılan terimler veya bazı kategorilerin ele alınış biçimleri açısından farklılık gösterebilir. Örneğin; Kıran ve Kıran (2006: 263), Aksan (2009)'dan farklı olarak anlam değişmesi türleri için yapmış oldukları sınıflandırmalarında *başka anlama geçiş için anlam kayması* terimine yer vermiştir. Bu kavramı "Düzdeğişmece, eğretileme, kapsamlayış vb. söz sanatlarıyla gerçekleştirilen anlam değişmesidir; başka deyişle, yeni bir anlam oluşturmak için sözcüklerin gerçek anlamlarından kayarak kalıplaşması olgusudur" şeklinde tanımlar. Bu tür için "sobayı yakmak" örneğini verir. Bu söyleyişte "soba" sözcüğünün anlam kayması yoluyla sobanın içinde yananları belirttiğini ifade eder (Kıran & Kıran, 2006: 261-264) Aksan'ın sınıflandırmasında yer alan *başka anlama geçiş, anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* türlerine yer vermez. Bu doğrultuda anlam değişmelerini (i) *anlam daralması*, (ii) *anlam genişlemesi*, (iii) *anlam kayması*, (iv) *genelleşme* olmak üzere 4 bölümde inceler. Eker (2017) ise Aksan'ın sınıflandırmasının diğer sınıflarına katılmakla birlikte anlam değişmesi bahsinde *genelleşme* kategorisine yer vermez.

Klasik anlam değişmesi sınıflandırmaları günümüzde özellikle bilişsel çalışmaların artmasıyla eleştirilmeye başlanmıştır. Bu eleştirilerin odak noktası özellikle sınıflandırmaların "bütün anlam

değişmeleri türlerine uygulanabilir olmaması”, “sadece anlam değişmesinin ‘kelime’ boyutuyla ilişkili olması” ve “tek bir değişmenin bazen birden fazla sınıfa dâhil olabilmesi” üzerine yoğunlaşmaktadır (bk. Hollmann 2009: 527). Bu açıdan Cruse (2006: 157-159) tarafından ortaya koyulan sınıflandırma, nispeten daha detaylı ve kapsamlı olarak değerlendirilebilir:

(i) *anlam kazanma ve (anlam) kaybetme* [İng. *gain and loss (of meaning)*]

(ii) *temel anlamın değişmesi* (İng. *change of default meaning*)

(iii) *anlam kayması*² (İng. *semantic drift*)

(iv) *özelleşme ve genelleşme* (İng. *specialisation and generalisation*)

(v) *anlam iyileşmesi veya anlam kötüleşmesi* (İng. *pejoration and amelioration*)

(vi) *anlam aşınması* (İng. *semantic bleaching*)

Cruse (2006)’un tasnifinde *anlam kazanma ve (anlam)*³ *kaybetme* ve *temel anlamın değişmesi* olmak üzere ayrı iki ayrı sınıfın bulunduğu görülmektedir. Cruse (2006), bir sözcüğün istiareyle veya ad aktarmasıyla kazanmış olduğu yeni anlamı *anlam kazanma* olarak nitelendirir. *Anlam kaybetme* terimini ise “çok anlamlı bir sözcüğün sahip olduğu anlamlarından bir tanesinin kullanılmaz olması” anlamında kullanır. *Temel anlamın değişmesi* kategorisinde ise sözcüklerin birinci anlamının ikincil duruma gelmesini ya da ikincil anlamlarının birincil hâle gelmesini ele alır.

Cruse (2006: 158), *anlam kayması* terimiyle⁴ günlük hayatın detaylarının değişmesine paralel olarak bir anlam kategorisinin proto-

2 Bu terim Türk literatüründe *anlam kaydırması* biçiminde de kullanılmaktadır (bk. Sav, 2003).

3 Cruse (2006)’dan yapılan çeviride (*anlam*) sözcüğü olmamakla birlikte, çok boyutlu anlam değişmelerinde ana bir değişme olarak yer alması sebebiyle ayrı bir başlık gibi düşünülmüş; buradan itibaren parantez içinde gösterilmemiştir.

4 Cruse (2006: 158) tarafından *anlam kayması* olarak isimlendirilen bu anlam değişmesi türü için literatürde G. Stern *dış değişme* veya *dil dışı değişme*; Ullmann ise *dilin muhafazakârlığından doğan değişmeler* terimlerini kullanmıştır (bk. Filizok, 2018).

tipinde meydana gelen değişikliği kastetmektedir. Burada gösterge yani varlığa verilen ad değil isimlendirilen şey yani gösterilen değişikliğe uğrar. Yüzyıllar boyunca bir “silah”ın veya “araç”ın prototipindeki aşamalı değişme veya “araba” kelimesinin eskiden at tarafından çekilen tahtadan yapılmış bir aracı ifade ederken bugün aynı ismin otomobili ifade etmekte olması bu anlam değişmesi türüne örnektir.

Türk dil bilim literatüründe genel olarak *anlam daralması ve anlam genişlemesi* olarak ifade edilen olgu Cruse (2006)'un tasnifinde *özelleşme ve genelleşme* olarak adlandırılmıştır. Cruse (2006)'un kullanmış olduğu *genelleşme* terimi, Kıran & Kıran (2006: 263) ile Aksan (2009)'dan kısmen farklıdır. Cruse (2006)'un *genelleşme* kategorisi Türk literatüründeki *anlam genişlemesi* kategorisi ile *genelleştirme*⁵ kategorisinin birleşiminden oluşur. Cruse (2006), Türk literatüründe yaygın olarak kullanılan *anlam daralması* teriminin yerine ise *özelleşme* terimini tercih eder.

Cruse (2006) tarafından ifade edilen başka bir anlam değişmesi de *anlam aşınması*'dır. Anlam aşınması sık kullanılan birimlerin temel anlam içeriklerini yitirmesiyle başlayan ve anlam içeriğinden uzaklaştıkça da farklı dilbilgisi ya da söylem işaretleyicileri görevini üstlenmeleriyle sonuçlanan bir süreçtir. Türkçedeki yardımcı fiiller bu konuya örnek olarak verilebilir.

1.2. Yöntem

Bu çalışmada Kâmûs-ı Türkî'de ve Türkiye Türkçesinde bulunan deyimlerin tespitinde; bu deyimlerin biçimsel ve sayısal karşılaştırmalarında veri tabanı olarak Emel Esentürk'ün *Türkçe Sözlük ve Kâmûs-ı Türkî'de Bulunan Deyimlerin Karşılaştırılması* (TC. Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 2000) adlı basılmamış yüksek lisans tezinden yararlanılmıştır. Verilerin anlam incelemesinde Cruse (2006)'un anlam değişmesi konusundaki tasnifi esas alınmakla birlikte sınıfa dâhil edilebilecek anlam değişmeleri için *çok boyutlu anlam değişmeleri*

5 Türk dil bilim literatüründe bu terim daha çok “özel bir ismin genelleşerek bir tür adına veya sığata dönüşmesi” için kullanılmıştır.

kategorisi eklenmiştir. *Anlam kayması* kategorisi *başka anlama geçiş* ile eş değer olarak görülmüştür.

2. İnceleme

Esentürk (2000), Türkçe Sözlük (TS) ve Kâmûs-ı Türkî (KT)'de yer alan deyimler üzerinde biçimsel benzerlik açısından yapmış olduğu karşılaştırmada; TS'de 8439, KT'de 3017 deyim yer aldığını belirlemiş ve her iki eserde 1655 ortak deyim saptamıştır⁶. İki eser arasındaki deyimlerin rakamsal açıdan farklılığın, büyük ölçüde Şemsettin Sâmî'nin sözlüğünde, özellikle yaşayan ve kullanımda olan ifadelere yer verme gayretinden kaynaklandığı düşünülebilir. Bununla birlikte 26.000 civarı kelime yer alan KT'de 3017 deyim bulunması, o dönem Türkçesi söz varlığında kullanılan her 8 ifadeden 1'inin deyim olması anlamına gelmektedir. Bu da Türk halkının deyimlere verdiği önemi göstermesi bakımından önemli bir orandır.

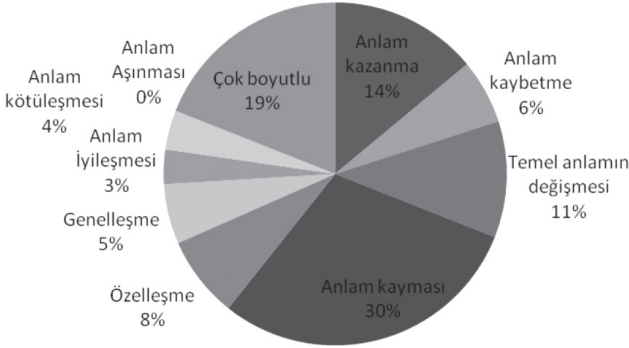
KT'de yer almasına karşın TS'de bulunmayan deyimlerin pek çoğu Farsça ve Arapça sözcüklerden oluşan deyimlerdir. Bu özelliklerinden ötürü, cumhuriyetin ilk döneminde yapılan dil inkılâbında yabancı unsurların dilden tasfiyesi yönünde ortaya konulan çabanın ve bu dönemde yaşanan kültürel değişimin bu deyimlerin tercih edilmemesine yol açtığını düşünmek yerinde olacaktır.

Yapılan değerlendirme sonucunda TS ve KT'de yer alan 1655 ortak deyimden 672'sinin anlam değişmesine uğramış olduğu görülmüştür. Bu sayı her iki sözlükteki ortak deyimlerin %41'ini teşkil edilmektedir. Deyimlerin en sık uğramış olduğu anlam değişmesi *anlam kayması*'dir (%30). Bunu sırasıyla *çok boyutlu anlam değişmesi* (%19), *anlam kazanma* (%14), *anlam kaybetme* (%6), *temel anlamın değişmesi* (%11), *özelleşme* (%8), *genelleşme* (%5), *anlam kötüleşmesi* (%4) ve *anlam iyileşmesi* (%3) takip etmektedir. Cruse

6 Yapılan bu çalışmada kullanılan Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu tarafından 1983 yılında yayınlanmış olan genişletilmiş 7. baskıdır. Kâmûs-ı Türkî'nin ise Enderun Kitabevi tarafından İstanbul'da 1989 yılında yayımlanmış nüshası kullanılmıştır.

(2006)'un tasnifinde yer alan *anlam aşınması* kategorisine giren bir örneğe ise rastlanmamıştır (bk. Tablo 1).

Tablo 1 *Türkçe Sözlük ve Kâmûs-ı Türkî* de yer alan ortak deyimlerin anlam değişmesi açısından sınıflandırılması



2.1. Anlam Kayması

Bu bölüme temel anlamı başka bir anlama değişen deyimler dâhil edilmiştir. Bu grupta 200 deyim yer almaktadır. Anlam değişmesi olaylarında görülme sıklığı açısından %30 oranla ilk sırada yer almaktadır (bk. Tablo 1).

Cruse (2006) tarafından *anlam kayması* için verilen örneklerle uyumlu, anlam kategorisinin prototipinde meydana gelen değişmelerin ön planda olduğu deyimler ender olarak görülür: *Tunus gediği* deyiminin içerdiği “emeksiz kazanç sağlayacak unsur”, KT’de “kelepir şey” veya “serveti için evlenilen yaşlı zengin kadın” iken TS’de “kârlı iş ya da şey”e dönüşmesi; *kapı yoldaşı* deyi miyle kastedilen kişi KT’de “bir efendinin hizmetinde ve bir kapıda bulunan hizmet arkadaşı” iken TS’de “aynı yerde ve görevde çalışanlardan herbiri”ne dönüşmesi; KT’de *can yoldaşı* deyi miyle kastedilen kişi “refik” iken TS’de “yalnızlıktan kurtulmak için birlikte yaşanılan (kimse)” hâline gelmesi; *gönül eğlencesi* deyi miyle kastedilenin KT’de “kadın sevgili” anlamından “insanı oyalayıp hoşça vakit geçirten şey”e dönüşmesi vb.

Az sayıda deyimde ise kademeli bir anlam değişmesi meydana gelmiş, KT'de tanımlanan anlam belirli bir oranda korunmuştur. Bu tarz deyimlerin bazılarında ifade edilen harekette bir değişiklik olmazken kayma sadece hareketin oluşum sebebi veya amacı açısından meydana gelmiştir: *aklı başından gitmek* KT “üzüntüden şaşırmaq” > TS “korkudan şaşakalmak” (hareketin sebebinde kayma gerçekleşmiştir.); *arka arkaya vermek* KT “birbirine yardım etmek, el birliğiyle çalışmak” > TS “birbirini korumak için birleşmek” (hareketin amacında bir kayma gerçekleşmiştir).

Anlam kaymasına uğrayan deyimlerin büyük çoğunluğunun daha önce sahip olduğu anlamla ilişkisi kopmuştur: *adımını geri almak* KT “nedâmet ve tereddütle hareket etmek” > TS “başladığı işten geri dönmek”; *akıl kesmek* KT “anlamak fehm etmek, tahmîn eylemek” > TS “bir şeyin olabileceğine inanmak”; *alıp verememek* KT “uğraşmak” > TS “anlaşmamak, çekememek, geçinememek” vb.

Anlam kaymasına uğramış deyimler büyük oranda tek anlama sahiptir:

adımını geri almak; akl kesmek; akli baştan gitmek; alıp verememek; alıp verememek; alıp vermek; Allah akıllar versin; alıp vermek; Allah akıllar versin; altı okka etmek; ana baba evlâdı; arada çıkarmak; aradan çıkarmak; araya almak; arka arkaya vermek; arkası pek, kavî; arkasında dolaşmak; arkaya bırakmak; arkaya bırakmak; arzu çekmek; aşağı tükürsem sakalım yukarı tükürsem bıyığım; avurt satmak; bağırıp çağırmak; başa baş; başa yıkılmak; başı açık; başından korkmak; bayram etmek; bel bağlamak; bel bükülmek; bel kırmak; biçimine getirmek; bildiğinden kalmamak; bildiğini yapmak; bir kulaktan girip bir kulaktan çıkmak; bir tarafa, bir yana komak (koymak); bir taşla iki kuş urmak (vurmak); burnundan fitil fitil gelmek; cevâhir yumurtlamak; çalımına getirmek; çanak tutmak; çer çöp; çiriş çanağı; çömlek hesabı; çürük tahtaya basmak; damara girmek; dara boğmak; dara getirmek; ders yapmak; dışarı urmak (vurmak); dibine dâri ekmek; dikine tırâş; diş sıkmaq; dizlerinin bağı çözülmek; dört yan deniz kesilmek; dudak bükmek; ecel beşiği; eğeri (eyeri) boşa kalmak; ekmeğini taştan çıkarmak; eksik olmamak; el etmek; el üstünde tutmak; elde bir; elden çıkmak; ele bakmak; ensesi kalın; esmâyı üzerine sıçratmak; eteğe düşmek; eteğine düşmek, sarılmak; faka basmak; fitili almak; geçmiş ola;

geri bırakmamak; geyik etine girmek; gönül almak; göz atmak; göz korkmak; gözlerini belirtmek; gözü açık; gözüünü budaktan esirgememek; ha deyince; haddini bildirmek; hak kazanmak; hâşâ huzurdan; hatır sormak; her neden ise; hevâ çalmak; hevâ hoş; iç bulanmak; iç, cân sıkamak; içi sıkılmak; ipi sapı yok; ipten kazıktan kurtulmuş; işe girmek; izine dönmek; kabına sığmamak; kafâ tutmak; kâlibdan kâliba bin kâliba girmek; kalıbını basmak; kan ağlamak; kan kardeşi; kancayı takmak; kavga kaşağısı; kazık kakmak; keçe külâh etmek; kırdığı koz bini geçti; kıyıda bucakta; kız gibi; koltuğa girmek; koz kırmak; köpek gibi; köşe bucak; kulağa girmek; kulak çekmek; kulak vermek; kumda oynamak; kuskunu düşük; kuyruğa basmak; küçük düşmek; külâh kapmak; lakırdı yetiştirmek; leşini sermek; mahalle çapkını; makara gibi; mekteb (mekteb) görmemiş; merâka dokunmak; mercümeği (mercimeği) fırına vermek; meşk almak; meydân almak; meydâna atılmak; mürekkep yalamış; nefes tüketmek; Nûh Nebi'den, Nûh günüünden; ölü müsiün, öldürür müsiün?; önünü kesmek; öpüp başına koymak; pençe atmak; pirinci taşından ayırtlamak; püsküllü belâ; sağlam kazığa bağlamak; sakalı saydırmak; sebil etmek; sıkboğaz etmek; sıkı fıkı; sıkı sıkıya; sinek aolamak; sinirine dokunmak; sivri akıllı; soğuk ter dökmek; sonunu getirememek; soyunup dökünmek; söz anlamak; söz düşmek; söz götürmek; suya sabuna dokunmamak; sükütle geçiştirmek; süri sepet; tabana kuvvet; taş atmak; taşa tutmak; tavân başa geçmek; tepe tepe kullanmak; ters tarafından kalkmak; tersi dönmek; tırnak sökmek; tırpan atmak; topu atmak; tozu dumana katmak; Tunus gediği; turmayı gözüünden vurmak; tüyler ürpermek; ucunu altında kaçırmak; ucunu kaçırmak; uç uca; üste çıkmak; üstüne yürümek; üzerine yürümek; yaka ısırarak; yalanını tutmak; yalımı alçak; yan çözmek; yanıp yakılmak; yanlış çıkarmak; yengeç gibi; yer öpmek; yılan kuyruğuna basmak; yok etmek; yol aramak; yola urmak (vurmak); yoldan çıkmak; yüreği yufka; yürek karası; yüz akı; yüz sürmek; yüz yüze bakmak; yüzü yok.

Çok anlamlı deyimlerde ender olarak ikincil anlamlar korunurken temel anlamın başka anlama geçtiği örneklere rastlanır: *başı bağlı* deyiminde ikinci anlam TS'deki gibi "evli, nikâhlı" iken, birinci anlam "serbest olmayan" olarak başka bir anlama geçmiştir. Yine *bir türlü* deyiminde ikinci anlam hem KT de hem TS de "hiçbir vechle, hiçbir biçimde, hiçbir yolla" anlamlarında ortak kullanılırken; KT'deki birincil anlam olan "bir nev'" TS'de "(yinelemeli

kullanıldığında) eylemin yapılmasının da aynı derecede kötü olduğunu belirtir” olarak değişmiştir. Diğer değişimler:

darla gelmek; göz yummak; gözü bağılı.

2.2. Anlam Kazanma ve Anlam Kaybetme

Bu bölüme Cruse (2006)'a paralel olarak temel anlamında değişme olmamakla birlikte yan anlam kazanan ya da sahip olduğu yan anlamı kaybeden deyimler dâhil edilmiştir. %20'lik kullanım oranıyla deyimlerde anlam değişmesi olaylarında görülme sıklığı açısından ikinci sırayı almaktadır (bk. Tablo 1).

Kendi içinde *anlam kazanma* ve *anlam kaybetme* olarak iki grupta değerlendirilebilir.

(i) Anlam kazanma:

İncelemede anlam kazanan deyim sayısı 94 olarak belirlenmiştir. Bu sayı anlam kaybeden deyimlerin iki katından fazladır; anlam kazanan ve anlam kaybeden deyimler içinde ise %70'lik paya sahiptir. Bu deyimlerden örneğin *adım atmak* KT'de “yürümek, gitmek, ayak ta'limi etmek” olarak tek anlama sahip iken, TS'de “yürümek için ayağını öne doğru uzatıp basmak” temel anlamının yanında ikincil olarak “bir işe ilk kez girişmek”; üçüncül olarak “bir girişimde başarı elde etmek” anlamlarını kazanmıştır. Yine *ağrısı tutmak* deyimini KT'de yalnız “kadın doğuracağı vakt ki ağrılara dâcâr olmak” anlamına gelirken, TS'de bu anlamının yanında ikincil bir anlam olarak “(sayrı bir organ) ağrımaya başlamak” olarak yeni bir anlam kazanmıştır. Bunların yanında diğer anlam kazanan deyimler aşağıda sıralanmıştır:

ağzının kaşığı olmamak; ak pak; akli başında; akli ermek; aklını kaçırmak; Allah selamet versin; allak bullak olmak; altüst etmek; ana baba günü; âteş almak; ayağı dolaşmak; ayağını kesmek; ayağını sürümek; bağıra basmak; başını kaldırmamak; belli başlı; bir başına, yalnız başına; bir daha; bir damla; boşa çıkmak; buz kesilmek; cân evi; cânı vermek; çoluk çocuk; diline vird etmek; doğma büyüme; düşe kalka; el açmak; el çırpamak; el etek öpmek; el urmak (vurmak); el uzatmak; eşref saati; fark etmek; fısıtık gibi; gerdân kırmak; geri almak; geri çevirmek; gökten inmek; gölge etmek; göreyim seni; göz kalmak; göze görünmek; haber vermek; hâtırı

sayılır; hızını almak; hora tepmek; iç almamak; iç bayılmak; ileri almak; inceden inceye; iyi olmak; kanına girmek; kapıyı büyük açmak; kayış gibi; kemik gibi; kendini bilmek; kırıp geçirmek; kısa tutmak; kol gezmek; kök atmak (uzatmak, salmak); meydâna ko(y)mak; mîrâsa konmak; mis gibi; mum gibi; nefes almak; neme gerek, neme lâzım; omuz omuza; orta mâli; örnek almak; postayı kesmek; rast gelmek; rast getirmek; reng (renk) gitmek; sözü kesmek; tadı damağında kalmak; üstüne varmak; üzerine varmak; yere, yerin dibine geçmek; yerine getirmek; yerine koymak; yerini bulmak; yol düşmek; yol göstermek; yol vermek; yol, yolunu bulmak; yorgunluk almak; yük olmak; yürek çarpıntısı; yüze gülmek; yüzü gülmek; zahmet etmek.

(ii) Anlam kaybetme:

Anlam kaybeden deyimlerin sayısı ise 41'dir; anlam kazanan ve anlam kaybeden deyimler içinde %30 oranında bulunmaktadır. Anlam kaybeden deyimlerden *açık saçık* KT'de "1. mestûre olmayıp kıyâfeti perişân olmakla her tarafı görünen (kadın). 2. mazbut olmayan her tarafı açık olmakla görünür ve rüzgâr alır (hâne)" olarak iki anlama sahipken, TS'de bu anlamlardan ikincisini kaybederek yalnız "göreneğe aykırı derecede çıplak ya da örtüsüz" anlamıyla yer almıştır. KT'de "1. mağlûb olmak, yenilmek. 2. minnet-dâr olmak, bir iyilik görüp de karşılıklı bulunamamak" anlamlarını taşıyan *altta kalmak*, TS'de bu anlamlardan ikincisini kaybetmiş yalnız "herhangi bir çatışmada, çekişmede yenilmek" anlamıyla tespit edilmiştir. Bu tür diğer deyimler şöyle sıralanmıştır:

aşık atmak; baş eğmek; beli çökmek; bol doğramak; boy almak; boyun urmak (vurmak); cân atmak; cin tutmak; çalyaka etmek; çam devirmek; dokuz babalı; düşman ağzı; eğri bakmak; el çekmek; eli açık; eli boş; elinden kurtulmak; giyim kuşam; göğe çıkmak; göğüs geçirmek; inçtirik (hıçkırık) tutmak; i'tibârdan düşmek; iki ayağını bir pabuca sokmak; kan kaynamak; kapısını aşındırmak (birinin); kurt yeniği: kuyruk sallamak; lâzım gelmek; lisâna gelmek; önüne katmak; pancar kesilmek; topuk çalmak; uykusu kaçmak; uykuya dalmak; uykuya varmak; iuste vermek; yekûn çekmek; yele vermek; yüz çevirmek; yüzüne bakılmaz.

2.3. Özelleşme ve Genelleşme

Bu bölümde incelenen deyimler anlam değişmesine uğrayan deyimlerin %13'ünü oluşturmaktadır. Anlam değişmesi olaylarında görülme sıklığı açısından ise üçüncü sırada yer almaktadır. Kendi içinde *özelleşme* ve *genelleşme* olmak üzere iki grup içinde ele alınabilir.

(i) Özelleşme:

Özelleşmeye uğrayan deyim sayısı 52'dir. Bu sayı genelleşmeye uğrayanlara oranla %4 daha fazladır. Bu anlam değişmesine uğrayan *akl etmek* deyimini KT'de "düşünmek, mülâhaza ve tefekkür etmek" olarak genel bir anlamı ifade ederken, TS'de "herhangi bir önlem ya da çareyi zamanında düşünebilmek" olarak daha özel yahut dar bir anlama geçmiştir. *amân vermemek* deyimini KT'de "müsâ'ade etmemek, aslâ merhamet etmeyip cezâsını vermek" iken TS'de "acımayıp öldürmek" olarak daha spesifik bir anlam içermektedir. Bu gruba giren söz konusu diğer deyimler şu şekilde sıralanabilir:

ara vermek; ay parçası; ayak altına almak; ayak bağı; ayak diremek; az buçuk, baklayı ağzından çıkarmak; bağırıp çağırmak; balta değmemiş; baş kaşımaya vakit bulamamak; başı hoş olmamak; başından saomak; bereket versin, bereket versin ki; bin dereden su getirmek; bir avuç; bir bal-taya sap olmak; boğaza durmak; boya berâber; boynu ince, boynu kıldan ince; cân havliyle; çamura bulaşmak; çamurdan çekip çıkarmak; dalyan gibi; dudağını ısırarak; el basmak; el öpmek; elden ayaktan düşmek; ele vermek; ev yıkmak; gizli kapaklı; izini gâib etmek; kabak başına patlamak; kapı kapı (kapu kapu) dolaşmak; kendi kendini yemek; kulağı delik; kulak doldurmak; kulak vermek; kuyruğu kısmak; ödü kopmak, patlamak; patlak vermek; peşkeş çekmek; salon adamı; satıp savmak; söz kesmek; şap gibi donmak; şap kesilmek; tavus kuyruğu; turşusunu kurmak; tuz etmek (ekmek) hakkı; tükürdüğünü yalamak; yüreğe su serpmek.

(ii) Genelleşme:

Genelleşmeye uğrayan deyimler 37 adettir. Örneğin KT sözlüğünde, "meşakkatli ve nâmûs-kârâne sa'y ve amel" olarak yer alan *alın teri* deyimini, TS'de "emek" anlamında, daha genel bir ifadey-

le kullanılmıştır. *âteş saçmak* deyiminin KT'deki görüntüsü yalnız mecazen "pek ziyâde hiddet etmek, hiddetle sert sözler söylemek" iken, TS'de "çok kızmak, aşırı öfkelenmek" olarak daha genel bir anlamı işaret etmektedir. Diğer genelleşen deyimler şu şekilde listelenebilir:

baba ocağı; balık etli; baş belası; baştan çıkmak; boğazından geçmemek; bol keseden; cân kalmamak; ciğeri bir akçe etmez; defter açmak; dizlerine kapanmak; dolmayı yutmak; ev gâilesi; genç irisi; haymana mandası; kapı yoldaşı; kış yapmak; kızarıp morarmak-kızarıp bozarmak; kucağına döşmek; kucak kucağa; kulak misâfiri olmak; mart hevâsi; oruç bozmak; ölüp ölüp ölememek; öteden beriden; saçma sapan; sicim gibi; suyunca gitmek; takâs tukas etmek; tatlı belâ; tokmak gibi; toz konduramamak; yarım yamalak; yere urmak (vurmak); yerinde yeller esmek; yürek oynamak; zahmet vermek.

2.4. Temel Anlamın Değişmesi

Bu bölümde Cruse (2006)'a paralel olarak birincil anlamları ile ikincil anlamları yer değiştiren deyimler incelenmiştir. Deyimlerde anlam değişmesi olaylarında görülme sıklığı açısından dördüncü sırayı yer almaktadır. Anlam değişmesine uğrayan deyimlerden %11'i bu gruba girmektedir (bk. Tablo 1).

Temel anlamın değişmesine uğrayan 74 deyim vardır. Bunlar kendi içinde 3 bölüme ayrılabilir:

(i) İkincil anlamı temel anlama dönüşürken, önceden sahip olduğu temel anlamı kaybeden deyimler (%29):

Bu gruba giren deyimler KT'de iki anlama sahipken TS'de tek anlamlı hâle gelmiştir. Örneğin *alın karışlamak* deyiminin KT'de "1. tahsin ve pesend etmek, âferîn okumak. 2. meydan okumak" biçiminde iki anlamı bulunurken TS'de 1. anlamının kullanımdan kalkmış olduğu, deyim eskiden 2. anlamı olan "meydan okumak" anlamının ise temel anlamına dönüştüğü görülmektedir. Diğer örnekler şu şekilde sıralanabilir:

anadan doğma; başını göziünü yarmak; çul tutmaz; darda bulunmak; ekini belli etmemek; eli uzun; geri gitmek; göğüs germek; göz dikmek; göz karârmak; göz yememek; göz yummak; hoşâbın(hoşafın) yağı kesilmek; iş

ola; koz paylaşmak (kozu pay etmek); mi'de bulanmak; rengden (renkten) renge bin renge girmek; söz etmek; taş kesilmek; yerden göğe kadar.

(ii) *Temel anlam ikincil hâle gelirken, eskiden var olmayan bir anlamın birincil hâle geldiği deyimler (%64):*

Bu gruba giren deyimler KT'de tek anlama sahipken TS'de iki anlamlı hâle gelmiştir. Örneğin, *ağır gelmek* deyiminin KT'de "zor görünmek" biçiminde sahip olduğu tek anlamı, TS'de ikinci anlama dönüşmüş; deyim ayrıca daha önce sahip olmadığı "gücüne gitmek, onuruna dokunmak" anlamını temel anlam olarak kazanmıştır. Diğer örnekler şu şekilde sıralanabilir:

adam olmak; ağırlık basmak; ah etmek; ayakkabını çevirmek; bayrak açmak; bostan korkuluğu; çok bilmiş; dem urmak (vurmak); doğduğuna pişman; doğru durmak; dökülüip saçılmak; el atmak; el çabukluğu; ele avuca sığmamak; eski kurt; göz kulak olmak; gözden geçirmek; göze batmak; hakkı olmak; hakkı olmak; hakkından gelmek; her dem tâze; her ne ise; hızını alanamak; ıslak karga; iliğe işlemek, geçmek; ipsiz sapsiz; iş çıkarmak; iş görmek; kan tutmak; kendini gâib etmek (kaybetmek); keyf bozulmak; kör boğaz; kütiük gibi; olur olmaz; omuz vermek; ortadan kaldırmak; parmakla göstermek; pestilini çıkarmak; sarf-ı nazar etmek; söz almak; sucuğunu çıkarmak; temel tutmak; yerine geçmek; yerini tutmak; yüziüstü bırakmak.

(iii) *Temel anlamı ikincil anlamlarla yer değiştiren deyimler (% 7):*

Bu grup içinde değerlendirdiğimiz deyimlerin tümü iki anlamlıdır. Söz konusu deyimlerin KT'de sahip olduğu temel ve yan anlamları TS'de yer değiştirmiş ve deyimın yan anlamı temel anlam hâline gelmiştir. Örneğin *akl başa gelmek* deyiminin anlamları KT'de "1. ayrılmak, kendine gelmek. 2. uslanmak, akılsızca ef'âl ve harekâttan vazgeçmek" olarak sıralanırken TS'de bu anlamlar "1. davranışlarının yanlışlığını sezerek doğru yolu bulmak. 2. ayrılmak, kendine gelmek" olarak ikincil anlam temel anlamla, temel anlam ise ikincil anlamla yer değişmiştir. Diğer değişmeler ise şöyledir:

cân çıkmak; ilk göz ağrısı; meydâna çıkmak; utanmaz yüzi tutar.

2.5. Anlam İyileşmesi ve Anlam Kötüleşmesi

Anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesi deyimlerde anlam değişmesi olaylarında görülme sıklığı açısından %7 ile son sırayı oluşturmaktadır (bk. Tablo 1). Kendi içinde *anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* olarak iki grup içinde değerlendirilebilir. Her iki grup da gerçekleşme oranı açısından birine yakındır:

(i) Anlam iyileşmesi:

Anlam iyileşmesine uğrayan deyim sayısı 22'dir. Anlam iyileşmesi görülen deyimlerden *akıl kutusu* KT'de "bir adama dâimâ akıl öğreten ve her iş için kendisine danışılan adam" olarak iken, TS'de daha olumlu bir anlam kazanarak "çok akıllı, zeki kimse" olmuştur. *ağızdan dökülmek* KT'de "sözün yalan olduğu belli olmak" anlamıyla olumsuz bir mana taşıırken, TS'de "açıkça söylemekten çekindiği şey konuşmasından belli olmak" anlamıyla daha iyi bir anlama dönüşmüştür. Diğer örnekler şunlardır:

alıp yürümek; ayağa kalkmak; baş kesmek; bugün yarın; çoban armağanını çamsakızı; dillerde gezmek; düğün evi; iç güğeyinden (güveyinden) hâllice; ilerisine gitmek; ipucu vermek; işe yaramak; işkembeyi doldurmak; kendini tartmak; tekne kazıntısı (boyut); üstüne düşmek; üzerine düşmek; yaka silmek; yan bakmak; yan yan bakmak; yüz bulmak.

(ii) Anlam kötüleşmesi:

Anlam kötüleşmesine uğrayan deyim sayısı 23'tür. KT'de *ağzıyla kuş tutsa* deyimini "muhtâlâ muktedir olacak kadar eser-i dirâyet göstermek" anlamını taşıırken, TS'de "ne yapsa, ne kadar çaba ve ustalık gösterse" biçiminde, olumsuz bir anlama dönüşerek anlam kötüleşmesine uğramıştır. *avcunu yalamak* KT'de "mahrûm kalmak" anlamında kullanılırken, TS'de alay yoluyla "umduğunu ele geçirememek" şeklinde yine kötüleştirmiştir. Anlamı kötüleştiren diğer deyimler şöyledir:

ağız galabalığı (kalabalığı); başı göğşe ermek; başına kakmak; çengeli takmak; etek öpmek; gövdeye atmak, haram olsun; horos (horoz) akıllı; hükümü geçmek; ıgrıp çevirmek; ileri gitmek; imlâya gelmek; kan dökmek; kendini satmak; kıs kıs gülmek; kulak dolmak; omuz silmek; öteki beriki; panbuk (pamuk) ipliğiyle bağlamak; pöstu sermek; sağı solu yok; söz ayağa düşmek; teller takınmak.

2.6. Çok Boyutlu Anlam Değişmeleri

Yukarıda *Anlam Değişmesi* bahsinde belirtildiği üzere klasik anlam değişmesi tasniflerinin en çok eleştiri alan yönlerinden biri de anlam özellikleri birden fazla kategoride değişim gösteren bir sözlük birimin nereye yerleştirileceğinin belirsiz olmasıdır. Bu tarz örneklerin sayısı az değildir. Nitekim yapmış olduğumuz incelemede birden fazla anlam değişmesi kategorisine dâhil olan deyimlerin örneklerin %19'unu oluşturduğu tespit edilmiştir. Çalışmada aynı sözlük birimin birden fazla kategoride anlam değişmesine uğraması durumu *çok boyutlu anlam değişmesi* olarak adlandırılmıştır.

Çok boyutlu anlam değişmeleri dâhil oldukları anlam değişmesi kategorilerinin sayısı göz önüne alınarak kendi içinde *iki boyutlu anlam değişmeleri* ve *üç boyutlu anlam değişmeleri* olmak üzere iki sınıfta değerlendirilebilir. Örneğin *ağır basmak* deyimini KT'de "1. yavaş yürümek. 2. önemini göstermek"; TS'de ise "1. ağırlığı fazla gelmek. 2. etkisi üstün gelmek" şeklinde tanımlanmıştır. Deyimin uğradığı anlam değişmeleri şu şekilde sıralanabilir: 1. TS'de verilen birincil anlamı tamamen değişim göstererek deyim anlam kaymasına uğramıştır. 2. KT'deki ikincil anlamını kaybetmiştir. 3. TS'de yeni bir ikincil anlam kazanmıştır. Anlam değişmesi kategorilerinin sayısından ve türünden ötürü *ağır basmak* deyimini üç boyutlu anlam değişmelerinin anlam kayması+anlam kazanma+anlam kaybetme alt sınıfına dâhil edilmiştir.

Çok boyutlu anlam değişmelerinde deyimlerin en çok uğradığı anlam olayı *anlam kazanmadır* (%33). Onu sırasıyla *anlam kayması* (%24); *anlam kaybetme* (%23); *anlam değişmesi* (%9); *özelleşme* (%4); *genelleşme* (%3); *anlam kötüleşmesi* (%2) ve *anlam iyileşmesi* (%2) takip etmektedir.

En sık rastlanan çok boyutlu anlam değişmeleri, iki boyutlu anlam değişmeleridir. Her iki grupta yer alan deyimler uğramış oldukları anlam değişmeleri sıklıklarına göre aşağıda sıralanmıştır:

(i) *İki boyutlu anlam değişmeleri:*

Deyimin yalnız iki farklı anlam değişmesine uğramasıdır. Sözlük-

te 16 farklı iki boyutlu anlam değişmesi tespit edilmiştir. Bunlar örnekleriyle aşağıda verilmiştir:

anlam kayması+anlam kazanma: *ağzı kara; akşam güneşi; Allah bilir; ardından koşmak; âteş-pâre; ayağını sürümek; bel vermek; boş kalmak; boy göstermek; boy vermek; cân cânâ baş başa; cân sıkılmak; derisini yüzmek; diş bilemek; ellerde gezmek; gıcırı bükmek; gün görmüş; gözü kapalı; iç gitmek; kesip biçmek; ortaya dökmek; ortaya komak (koymak); selâm vermek; telleyip pullamak; yatıp kalkmak; yol tutmak.*

anlam kayması+anlam kaybetme: *gün görmek; gözlerini açmak; enseye binmek; doğru yol; cân dan geçmek; cân sıkmak; boynu eğri; amân vermek; kuvvet vermek; lâf etmek; mâ'n'a vermek; saç, sakalı ağartmak; sarmaş dolaş olmak; suyuna tirit; ter dökmek; yürek yağ bağlamak; yüz tutmak; akl-ı evvel.*

anlam kazanma+anlam kaybetme: *âteşe vermek; baş yemek, başın etini yemek; boşa almak; dile gelmek; diz çökmek; düşüp kalkmak; ele gelmek; geri kalmak; göz nuru; iyi gitmek; kapı yapmak; kapu (kapı) açmak; kendinden geçmek; kendine gelmek; ölçü almak; yer etmek.*

anlam değişmesi+anlam kaybetme: *kurşun atmak; öne düşmek; reng (renk) vermek; ses vermek; sırtı dayamak; şöyle böyle; üstüne almak; yer tutmak; yerine gelmek.*

anlam değişmesi+anlam kazanma: *acı çıkarmak; adı çıkmak; baş bağlamak; gece kuşu; göz çıkarmak; işi olmak; iyi gelmek; meşgûl etmek; silip süpürmek; ufak tefek; üst üste; yüreği çarpmak; cân vermek, üzerine almak, yüreğin yarı erimek.*

özelleşme+anlam kazanma: *arkası yufka; at oynatmak; başına vurmak; imâna gelmek; kısa tutmak; pusulayı şaşırarak; üzerinde kalmak; yem komak (koymak), dökmek.*

anlam kötüleşmesi+anlam kazanma: *ağız dolusu; hakk etmek; ne olacak.*

genelleşme+anlam kazanma: *baş başa vermek; meydân okumak.*

anlam iyileşmesi+anlam kazanma: *bir karış; vücût vermek.*

anlam kayması+özelleşme: *arkasına düşmek; ayağa dolaşmak.*

genelleşme+anlam iyileşmesi: *alaca bulaca; deli alacası.*

anlam değişmesi+anlam kötüleşmesi: *araya girmek.*

anlam iyileşmesi+anlam kaybetme: *hakkından gelmek.*

anlam kayması+anlam kötüleşmesi: *söz atmak.*

genelleşme+anlam kötüleşmesi: *lâf atmak.*

genelleşme+özelleşme: *kırık dökük.*

(ii) Üç boyutlu anlam değişmeleri:

Deyimin yalnız üç farklı anlam değişmesine uğramasıdır. Çalışmada beş farklı boyutta tespit edilmiştir. Bu değişmeler ve örnekleri aşağıda sıralanmıştır:

anlam kayması+anlam kazanma+anlam kaybetme: *ağır basmak; Allah versin; atıp tutmak; ayak basmak; ayak uydurmak; baş etmek; başa gelmek; baş vermek; çok görmek; ele almak; hükiim sürmek; mâl etmek; edinmek; salkım saçak; sıfırı tüketmek; el kaldırmak*

özelleşme+anlam kaybetme+anlam kazanma: *imana getirmek; kan gitmek.*

anlam değişmesi+ anlam kazanma+anlam kaybetme: *birbirine girmek.*

genelleşme+anlam kaybetme+anlam kazanma: *yere batmak.*

genelleşme+anlam kazanma+anlam kaybetme: *kendini toplamak.*

Sonuç

1901 yılında basılmış olan Kâmûs-ı Türki yaşayan ve konuşulan Türkçeyi esas alması açısından o dönemde yazılmış diğer sözlüklerden ayrılır. KT, oldukça zengin bir deyim hazinesini de ortaya koyarak Türk dili araştırmalarına bu açıdan da önemli bir katkıda bulunur. Bu çalışmanın amacı, basımından 117 yıl sonra KT’de yer alan deyimleri Türkiye Türkçesindeki biçimleriyle karşılaştırmak, meydana gelen anlam değişmelerinin boyutlarını tespit etmek ve sınıflandırmaktır. Bu doğrultuda yapılan incelemede, KT’de ve TS’de yer alan 1655 ortak deyimden yalnız 672 deyimde anlam değişmesi görülürken, 983’ünde bir değişme tespit edilmemiştir.

KT'deki deyimlerin Çağdaş Türkiye Türkçesinde, bu çalışmada 6 ana başlıkta incelediğimiz 9 farklı anlam değişmesi olayına uğradığı belirlenmiştir.

(i) Anlam değişmesinin en sık görüldüğü başlık *anlam kayması*dır. Temel anlamı başka bir anlama dönüşen sözcükler 200 deyimle bu grupta % 30'luk payı oluşturmaktadır. Anlam kaymasına uğrayan sözcükler önceki anlamından ya tamamen kopmuş ya da değişme yalnızca hareketin oluşum sebebinde veya amacıyla olmuştur. Bu deyimler büyük oranda tek anlamlıdır. Çok anlamlı deyimlerde ise genellikle temel anlam başka anlama geçmiştir.

(ii) Anlam kaymasını %20'lik payla *anlam kazanan ve anlam kaybeden deyimler* izlemektedir. *Anlam kazanan deyimler* 94; *anlam kaybeden deyimler* ise 41 olarak gözlenmiştir. Anlam değişmesi görülen deyimlerin çoğunluğunun anlam kaymasına uğraması; yeni bir anlam kazanması ve önceki anlamını kaybetmesi, Türk toplumunun hızlı bir toplumsal değişime uğradığının ve karşılaştığı yeni kavramlar için ihtiyaç duyduğu söz varlığını mevcut söz ve kalıplara yeni anlamlar verme yoluyla giderdiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

(iii) Çok boyutlu anlam değişmesine uğrayan deyimler %19 ile üçüncü sırayı almaktadır; 128 adettir. İlk kez bu çalışmada birden fazla anlam değişmesini içeren bir kategori belirlenmiştir. *İki boyutlu anlam değişmeleri* ve *çok boyutlu anlam değişmeleri* olarak kategorize edilen bu anlam değişmelerinde, anlam kazanma (%71+1) en sık görülen değişme iken en az görülen değişme anlam iyileşmesidir (%4).

(iv) *Özelleşen ve genelleşen deyimler* %13 (89 deyim) ile anlamı değişen deyimler arasında dördüncü sırayı oluşturmaktadır. Bunlardan *özelleşen deyimler* 52; *genelleşen deyimler* ise 37 adet olmakla birlikte ikisi arasında ciddi bir fark yoktur.

(v) *Temel anlamı değişen deyimler* %11 (74 deyim) ile beşinci sırayı almaktadır. Bunlar birincil anlamları ile ikinci anlamları yer değiştiren deyimlerdir.

(vi) *Anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesine* uğrayan deyimler ise

%7(44 deyim)'lik oranla son sırada yer almaktadır. Bunlardan *anlam iyileşmesi* gerçekleşen deyimler 22 iken *anlam kötüleşmesine* uğrayan deyimler 24 adettir. Her iki değişme arasında ortaya çıkma sıklığı açısından önemli bir fark yoktur.

Çalışmanın ortaya koymuş olduğu en önemli tespitlerden biri de deyimlerin %19'unun KT'de verilen anlamlarında birden fazla anlam değişmesi olayı görülmesidir. Literatürde birden fazla anlam değişmesinin dâhil edildiği bir sınıf bulunmadığından bu grup tarafımızca *çok boyutlu anlam değişmeleri* olarak isimlendirilmiş kendi içinde *iki boyutlu anlam değişmeleri* ve *üç boyutlu anlam değişmeleri* olmak üzere iki alt sınıfa ayrılmıştır. Bunlar içinde en sık görüleni *iki boyutlu anlam değişmeleri*dir. Bu grupta 16 farklı tür anlam değişmesi kombinasyonu bulunmaktadır. En sık görülenleri sırasıyla anlam kayması+anlam kazanma, anlam kayması+anlam kaybetme ve anlam kazanma+anlam kaybetme biçimindedir. Daha ender görülen *üç boyutlu anlam değişmelerinde* ise 5 farklı tür bulunmaktadır. En sık görülen örneği anlam kayması+anlam kazanma+anlam kaybetme biçiminde gerçekleşen anlam değişmeleridir. Oldukça sık gerçekleştiği tespit edilen ve kendi içinde alt türlere de ayrılması mümkün olan bu sınıfın anlam değişmesi araştırmalarında, belli başlı bir tür olarak ele alınmasının özellikle istatistiksel çalışmalar için gerekli olduğu anlaşılmıştır.

Kaynaklar

- Aksan, D. (2009), *Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi)*, Ankara: Engin Yayınevi.
- Atmaca, E. (2011), *Eski Oğuz Türkçesinden Türkiye Türkçesine Söz Varlığındaki Değişmeler ve Anlam Olayları*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Basılmamış Doktora Tezi.
- Cruse, D. A. (1986), *Lexical Semantics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cruse, D. A. (2006), *A Glossary of Semantics and Pragmatics*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Guiraud, P. (1975), *Anlambilim*, (Çev.: Berke Vardar), İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Esentürk, E. (2000), *Türkçe Sözlük ve Kâmûs-ı Türkî'de Bulunan Deyimlerin Karşılaştırılması*, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Hollmann, W. B. (2009), Semantic Change, *English Language: Description, Variation and Context*, (Haz. J. Culpeper vb.), (301-313), Basingstoke: Palgrave.
- Hudson, R.A. (1980), *Sociolinguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kempson, R. M. (1977), *Semantic Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kıran Z. & Kıran A. (2006), *Dilbilime Giriş*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Leech, G. (1981), *Semantics, The Study of Meaning*, USA: Penguin Books.
- Lyons, J. (1983), *Kuramsal Dil Bilimine Giriş*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Palmer, F.R. (1987), *Semantics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Porzig, W. (1995), *Dil Denen Mucize*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Şahru Pilten Ufuk - Esra Kirik

- Sav, B. (2003), Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme, *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23 (1), (147-166).
- Ullmann, S. (1972), *Semantics: An Introduction to the Science of Meaning*, New York: Barnes and Noble.

Modern Türk Edebiyatının İnşası Sürecinde Şemsettin Sami

Semsettin Sami In The Building Process Of Modern Turkish Literature

Yüksel Topaloğlu*

Öz

Türk kültür, dil, edebiyat ve sözlükçülüğünün önemli ve etkin şahsiyetlerinden biri olan Şemsettin Sami, 1870'li yılların başlarında İstanbul'a geldikten sonra Şinasi, Namık Kemal gibi öncü ve diğer yenilikçi Tanzimat aydınları gibi devrin yenileşme faaliyetlerine kayıtsız kalmayarak kurulmaya ve kurumsallaştırılmaya çalışılmakta olan yeni edebiyatı yakından izlemiş ve söz konusu edebiyatın yenileşen taraflarını büyük bir heyecanla desteklediği gibi aksayan yönlerini de yapıcı eleştirel bir dille açıkça dikkatlere sunmuştur. Onun bu süreçte eski Türk edebiyatına yönelttiği eleştirileri ile yeni edebiyat karşısındaki tutumu, gerçekten de dikkate değerdir. Zira o, değişen zamanı fark etmiş yenilikçi bir aydın olarak süreç boyunca soğukkanlılığını büyük ölçüde muhafaza etmiş ve tüm değerlendirmelerini bu yaklaşımla objektif bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu makalede Tanzimat'ın bir kısmı ile Servet-i Fünûn döneminin tamamını bire bir idrak etmiş olan Ş. Sami'nin, inşa edilmekte/kurumsallaştırılmakta olan yeni edebiyata ilişkin gözlem, değerlendirme ve önerileri ile eski Türk edebiyatı karşısındaki tavrı, söz konusu süreçte kaleme almış olduğu yazılarından hareketle ele alınmaya, değerlendirilmeye ve anlaşılmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şemsettin Sami, Divan Edebiyatı, Tanzimat Dönemi, Modern Türk Edebiyatı.

* Prof., Dr., Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. ytopaloglu@trakya.edu.tr

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 26 Ağustos 2019

Abstract

The wedding event, which constitutes one of the important transition peri-Semsettin Sami, one of the most important and effective characters of Turkish culture, language, literature and lexicography, came to Istanbul at the beginning of 1870s and denied to remain indifference to the modernization activities of that age like other pioneer and modernist Tanzimat intellectuals as Şinasi and Namık Kemal. He kept a close watch on this new literature tried to be founded and institutionalized, heatedly supported modernized dimensions of this new literature, and also presented its failing dimensions in a constructive-criticizing way. His criticisms towards Divan literature and his attitude towards modern literature in this process are remarkable since throughout this process, he kept his composure as an intellectual aware of changing time and tried to manifest his whole evaluations objectively through this approach.

The present study aims to examine and evaluate the observations, evaluations and suggestions of S. Sami, who comprehended some part of Tanzimat Era and whole of Servet-i Fünûn era, regarding this new literature in building/institutionalizing process and his attitude towards Divan Literature through his essays written in this process.

Keywords: Semsettin Sami, Divan Literature, Tanzimat Era, Modern Turkish Literature

Giriş

Türkiye'nin modernleşme süreci, bilindiği gibi – Lale Devri'ne kadar götürenler olmakla birlikte – on dokuzuncu yüzyılın başında belli başlı alanlarda görülen reform faaliyetleriyle başlar. Bu çerçevede ordu, bürokrasi, ekonomi, eğitim gibi birçok kurum, kuruluş ve yapı hemen her bakımdan ciddi değişmelere ve dönüşümlere uğrar. Aynı şekilde kuşkusuz edebiyat da dönemin en çok üzerinde durulan, düşünülen ve nihayet dünden kopularak bambaşka bir temele oturtulmaya ve peyderpey yeniden yapılandırılmaya çalışılan sahalardan biridir. Bu yeni sahada veya oluşta aynı zamanda dönemin etkili devlet adamlarından olduğunu bildiğimiz Şinasi, Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Recaizade Mahmut Ekrem gibi şahsiyetlerin gayreti, rolü ve katkısı büyüktür. Bilindiği gibi bu şahsiyetler, yeni edebiyatın gelişebilmesi ve kök salabilmesi için eski Türk edebiyatına açıkça cephe almış ve onu, hemen her bakımdan kıyasıyla eleştirmişlerdir. Onların eleştirilerinde ana strateji veya hedef açık ve nettir: Eskinin reddi/yıkımı ve yeninin inşası. Başta Namık Kemal olmak üzere bütün Tanzimat aydın ve edebiyatçıları, bu ana eksenden eski Türk edebiyatına yönelir ve bu edebiyatı, genelde öznel yargılarla ve insaf ölçüleri dışında topyekûn yıkmaya kalkışır. Bu, aslında büyük değişmeler/inkılaplar sırasında veya ertesinde görülen bir realitedir. Zira her yeni gelen, bir öncekini sorgusuz sualsiz toptan yıkmaya girişir. Tanzimat edebiyatçılarının tavrı da benzerdir. Devri inceleyen araştırmacıların ifadesiyle bunlar, aslında kurulmakta olan modern Türk edebiyatına bir *alan açma temizliği* veya *alan açma faaliyetidir*. Bununla dünden intikal eden ve direnen eski kalıntılar bütünüyle temizlenmeye, hayatın dışına itilmeye çalışılır.

Bu devrin bir aydını ve edebiyatçısı olan Ş. Sami de bilindiği gibi modern edebiyatın kuruluş sürecinde diğer aydınlar gibi açıkça tarafını belli eden ve bu çerçevede etkin şekilde görüş serdeden bir şahsiyettir. Bu yeni oluşta o da tıpkı Şinasi ve Namık Kemal gibi modern edebiyat taraftarıdır. Dolayısıyla yeni edebiyatın, eski karşısında tutunabilmesi ve başarı kazanabilmesi için önceki birikime açıkça cephe alır. Onun artık miadını doldurduğunu, günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir yapıda bulunmadığını,

dolayısıyla külliye yıkılması, kaldırılması gerektiğini savunur. Ancak bunları söylerken aynı zamanda kurulmakta olan edebiyatı günü gününe izleyerek ciddi eleştiri ve önerilerde bulunur, çözüm yolları gösterir. Gerek bu öneri ve eleştiriler, gerekse onun eski Türk edebiyatı karşısındaki tavrı, gerçekten ilginç ve dikkate değerdir. Burada söz konusu edebiyatın kuruluşunda etkili olduğunu bildiğimiz Ş. Sami'nin eski ve yeni edebiyat karşısındaki tavrını, düşüncelerini, öneri ve eleştirilerini anlamaya çalışacağız. Bu kapsamda önce eski Türk edebiyatı karşısındaki tavrı ve eleştirilerini gözden geçirmek yerinde olacaktır.

1. Eski Türk Edebiyatı Karşısındaki Tavrı

Modern Türk edebiyatının kuruluşu sürecinde aydınlar ve edebiyatçılar, yeni bir edebiyatın gerekliliğini gerekçelendirirken bilindiği gibi genelde eski Türk edebiyatının artık çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek özellik ve nitelikte bir edebiyat olmadığı tezini ileri sürmüşlerdir. Ölçsüz ve insafsız hücumlarının meşruluğunu ve ona yönelttikleri eleştirilerini ağırlıklı olarak buna dayandırmışlardır. Batı'yı, diğerlerine göre daha ziyade içselleştiren ve istikametini artık kaçınılmaz ve kesin şekilde o tarafa dönmesi gerektiğine inanan ve bunu yazılarında açıkça söyleyen Ş. Sami de esas olarak bu temel gerekçeye dayanır. O da çağdaşları gibi hatta belki de onlardan daha ziyade bir şeyin ayırımındadır: Artık zaman, zemin ve telakkiler değişmiştir. Dolayısıyla edebiyat da değişmek, zamana ve onun gerçeklerine uymak zorundadır. İçinden geçilen süreçte bunun dışında bir yol kalmamıştır. Dünden intikal eden son derece iptidai, çağ dışı ve hayalci bir edebiyatla devam edilemez. Ş. Sami, kısaca değindiğimiz edebiyatın gün içindeki konumu ve durumunu yazılarının birinde bir soru cümlesiyle şu şekilde gündeme taşır:

“Bugünkü günde, ümem-i sâirenin terakkiyât-ı edebiyelerine mukabil, biz Bakî'nin, Nabî'nin, Fuzulî'nin, Nedim'in âsârına peyrev olarak, ihtiyâcât-ı zamâna göre bir edebiyât-ı milliyeye malik olmak iddiasında bulunabilir miyiz?” (Şemsettin Sami, 1316a: 3).

Sami'nin bu soru karşısındaki tavrı açık ve nettir. Onun düşüncesine göre bu, asla mümkün değildir. Çünkü yukarıda vurgu-

landığı gibi zaman, zemin ve telakkiler değişmiştir. Bugün çağın “icap ve ihtiyaçlarına göre tahsil görmüş bir adam, Fuzulî'nin *Leylâ ve Mecnûn* manzumesini – şiir ne kadar üstadane olursa olsun – okumaktan” zevk alamaz; okursa sadece eski eserler kabinden okur; yoksa Mecnun'un etrafında toplanmış kurt ile kuzu, aslan ile ceylan gibi muhtelif hayvanların ortasında oturup onlarla lakırdı ettiğini ve Leyla'nın mumla konuştuğunu bir ufak çocuk bile severek ve beğenerek okuyamaz.” (Şemsettin Sami, 1316c: 3). Ayrıca eski edebiyatı akla ve gerçeklere aykırı olduğu gibi biçim, anlam ve estetik anlayışı bakımından da son derece zaman dışıdır. Bu itibarla idrak edilen asırda eskinin, anlamı dışlayan şekilci, dar şiir evrenine sıkışmış, kelime oyunlarına boğulmuş edebiyatını sürdürmek akıl kârı değildir. Çünkü dünya artık bu tarz bir edebiyatı kabul etmiyor ve de yapmıyor. Dolayısıyla Avrupa'ya yüzünü çeviren ve zihniyet değişikliğine giden bir millet de söz konusu özellikleri haiz bir edebiyatı sürdürmez. Bunun yerine çağa özgü ve çağın ihtiyaçlarına cevap veren bir edebiyatı yaratmak kaçınılmazdır.

Ş. Sami, zamana ve akla uygun bulmadığı bu edebiyatın İran edebiyatına yönelme ve ondan yararlanma tarzı ve düzeyini de beğenmez. Ona göre bu edebiyat, söz konusu anlayışı ve tutumu ile de kabul edilemezdir. Çünkü eskiler, yeni bir çığır açmak yerine dünyanın hiçbir yerinde olmadığı kadar İran edebiyatına yönelmiş ve onları ölçüsüzce taklit etmişlerdir. Bu bakımdan eski edebiyatı, özgün değil; olsa olsa İran edebiyatının bir türevidir. Ş. Sami, taklit konusundaki düşüncelerini muhtelif makalelerinde şöyle ortaya koymaktadır:

“Devlet-i Osmâniye'nin ibtidâ-yı teessüsünden beri gerek payitaht-ı saltanat olan İstanbul'da ve gerek memâlik-i Osmâniye'nin sair taraflarında pek çok şairler yetişmiş ise de, yeni bir çığır açmaya muvaffak olamayıp, bunlar dahi İran şairlerini taklit yolunu tutmakla iktifa etmişlerdir.” (Şemsettin Sami, 1298: 106-107).

“Biz eskiden beri taklit vadisinde yuvarlanıp gidiyoruz. İranîler Arap şuarasını taklit etmediler, başka bir çığır açtılar. Bizim eski şuaramız ise İran eşarına o kadar mukallitlik etmişlerdir ki şiirle-

rinin havi oldukları birkaç Türkçe kelime kaldırılacak olsa, lafzan ve manen sırf Farisî kalır.” (Şemsettin Sami, 1316a: 3).

“Eski şuaramız bizden ziyade İran’a mensupturlar, Acem mukallidi olduklarından, ihtiyarî veya gayr-i ihtiyarî, bizden tebaüd ve onlara takarrüb etmişlerdir. Bu malum bir keyfiyettir.” (Şemsettin Sami, 1316f: 3).

Muhtelif makalelerinden yapmış olduğumuz bu alıntılardan da anlaşılacağı gibi Ş. Sami, eski Türk edebiyatını bu konuda da ölçüsüz bulmakta ve eleştirmektedir. Ayrıca o, bu yönelişin ölçüsüzlüğünü dile getirdiği kısımlarda dikkat çekici başka bir noktanın da altını çizmektedir. O da eski Türk edebiyatı şairlerinin İran edebiyatına yöneldiklerinde büyük ölçüde isabetsiz isimlerin veya metinlerin peşinde koşmalarıdır. Ona göre eski şairler, asıl ve temel olan, görülmesi gerekli metinlere gitmemişlerdir¹.

Yeni edebiyatçılar nezdinde eski Türk edebiyatının sorunlu görülen ve bu yüzden yoğun şekilde eleştirilen yönlerinden bir diğeri de biçimi aşırı derecede önceleyen/önemseyen, buna mukabil anlamı da en az o ölçüde dışlayan bir edebiyat olmasıdır. Bilindiği gibi başta Namık Kemal olmak üzere hemen bütün Tanzimat edebiyatçıları, onun bu yönünü gündeme taşımış ve devrin modern edebiyat paradigmasıyla kesinlikle uyuşmayan bu biçimci ve anlamı dışlayan tavrını şiddetle eleştirmişlerdir. Aynı edebiyat paradigmasına bağlı bir Tanzimat aydını ve edebiyatçısı olan Ş. Sami de anlamdan ziyade biçimi önceleyen eski edebiyatı makalelerinde sıklıkla ele alır ve onun bu yönünü tartışır. Sami’nin de bu noktadaki tavrı ve yaklaşımı, çağdaşlarından farklı değildir. Diğerleri gibi ona göre de eski edebiyat anlamı dışlayan ve aşırı derecede biçimci/şekilci bir edebiyattır. Ş. Sami, dünkü edebiyatın

1 Ş. Sami, “Şarkta Şiir ve Şuara -3-” adlı makalesinde bu noktayı şöyle dile getirmektedir: “En ziyade teessüf olunacak cihet şurası ki, bunlardan Firdevsî, Sa’dî, Nizâmî, Attar ve Camî’nin divandan başka olan âsâr-ı nefîselerini taklitle manzumeler telifine muvaffak olanlar pek az olup, ekserisi şiiirin gazeliyat ve medayih ve tarih kısımlarına meyletmiş ve bu nev’i âsârı İran şuarasının hatiatından kurtarmak şöyle dursun, o hatiatta daha ileriye varmış ve mukallitlik ayıbını dahi ilave etmişlerdir.” Bk. agm., s. 106-107.

bu yönünü “lafız-perest”, “sanayi’-i lafziye”yi önemseyen, “lafza manadan ziyade ehemmiyet” veren edebiyat nitelemeleriyle ortaya koyar. Hatta onun bu noktada yoğunlaşan diğer benzer anlatımlarını bir bütün olarak kavradığımızda zihnimizde adeta bir ‘tavuskuşu’ görüntüsü belirir. Bu benzetme, biraz abartılmış gibi görünebilir. Ancak bu o kadar öyledir ki, yeni edebiyat taraftarlığı pozisyonunu hiçbir zaman göz ardı etmeden yaptığı eleştirilerinden birini temellendirirken, eski edebiyatın bu görüntüsünün/şekilci yapısının “akvâm-ı bedeviyenin de değil, belki akvâm-ı vahşiyyenin kıyafetine müşabih” olduğunu söyler. Modern zamana ve edebiyata uygun bulmadığı eski edebiyatın söz konusu görüntüsünü kendi anlatımlarıyla şöyle ortaya koymaktadır:

“Evet, eski üdebamızın âsâr-ı edebiyeleri güzeldir, parlaktır, çok itina ile ve hayli sanatla vücuda gelmiştir; lakin o seciler parlak yeşil ve kırmızı boyalardır, o hadsiz hesabsız vâf-ı terkîbîler boncuklardır, o lâ-yenkâtı’ atf-ı tefsirler iri iri halkalardır, o elfâz-ı garibe medâr-ı zînet ittihaz olunan bazı hayvanat dişleridir, o istiarelere yeşil ve kırmızı papağan tüyleridir, o teşbihat beden-i kelâmıda vesmelerdir. Bu ziynetler kolay vücuda gelir şeyler değildir. Hele beden her tarafını kör bir kemik veya taş sivrisiyle delik deşik edip de, o yaraları rengârenk tozlar, topraklarla doldurup, münakkaş bir surete girmek pek müellim bir ameliyattır. Bu kadar itina ile vücuda gelen bu parlak süs nev’-i beşerin büyük tıfılları olan vahşileri hayran ettiği gibi, eski üdebamızın hayli emek ve zahmetle vücuda getirdikleri o parlak ibareler, o ‘sanâyi’-i lâfziye’ dahi edebiyat âleminin bıyıklı sakallı etfalini aldatıp, ağızlarının sularını akıtıyorsa da, böyle cicilere aldanmayacak dereceye gelmiş ve suret ve lafızdan ziyade manaya ehemmiyet vermeye ve suret ve lafızda sadesinden hoşlanmaya alışmış olan zevk-i selîm ashabına hoş görünemez ve kendilerini memnun edemez. Vahşilerin kıyafetleri müzelerde târîh-i tabîî nümûne-hânelerde, hayvanat bahçelerinde seyre şayan olduğu gibi, bizim eski edebiyatımızın dahi bu kabîlden olanları âsâr-ı atîka kabîlinden muhafazaya müstehaktırlar; lakin bundan sonra dahi o yolda devam edilmek muhaldir.” (Şemsettin Sami, 1316e: 3).

Modern zamanda kurulmaya çalışılan yeni edebiyatı meşrulaştır-

manın veya ona alan açmanın birer aracı olduğu kuşkusuz olan bu değerlendirmede kullanılan benzetme ve metaforlar, gerçekten de dikkat çekici, çarpıcı ve zaman zaman da şaşırtıcıdır. Dikkat edilirse Sami, ilk cümlelerinde eski edebiyatçıları, ürünlerini olumlu karşılar gibi görünür. Zira ilk insanların ortaya koyduklarına benzer olan bu görüntünün kolay elde edilir, yapılır şeyler olmadığını söyler. Ancak ilk anda olumlu gibi beliren bu açı, ilerleyen cümlelerde yerini tamamen aksi bir kanaate bırakır. Çünkü ona göre bu ziynet ve süsler, öncelikle 'insanoğlunun büyük çocukları olan vahşileri hayran' etmiş, sonra eski edebiyat âleminin 'bıyıklı sakallı çocukları'nı 'aldatmış', bugün ise artık 'zevk-i selîm' sahiplerini aldatamaz, onlara hoş görünemezmiş. Bunlar, bugün artık tamamıyla müzelik olmuş. Birkaç cümle ile özetlediğimiz bu anlatımlara dikkat edilirse Ş. Sami'nin burada geçmişe evrimci bir yaklaşımla baktığı ve bu bakışta zamanı belli evrelere ayırdığı görülür. Buna göre bu evrelerden ilk ikisi, yani süsün öne çıktığı ilk insanın/vahşilerin zamanı ile benzer zevklerin egemen olduğu eski edebiyatın zamanı arasında neredeyse hiç fark yoktur. Her iki zaman da süsü, biçimi önemser. Bunların dışındaki zaman ise tüm bu zevklerin değiştiği, farklı zevklerin öne çıktığı zaman, yani Sami'nin de içinde olduğu modern zaman. Bu iki zaman, dikkat edilirse kendine özgü birtakım özellikleriyle belirir: 'Beşerin büyük tıfilları olan vahşiler', 'edebiyat âleminin bıyıklı sakallı etfali', 'aldanmak' vb. gibi nitelermeler, ilkinde ait. Bunlar ise daha çok 'çocuksuluk' görüntüsünü telkin eder. 'Cicilere aldanmamak', 'suret ve lafızdan hoşlanmamak', 'zevk-i selîm sahiplerine hoş görünmemek' vb. gibi nitelermeler ise daha çok 'reşitlik', 'olgunluk/kemal' görüntüsünü duyurur ki bu, kuşkusuz kendisinin de içinde yer aldığı zamanı işaret eder. Sami'nin bu yaklaşımını, dönemin diğer öncülerinde de çok benzer şekilde görmek mümkündür. Onlar da Sami gibi, eski edebiyat ürünlerini çocuğu ve irrasyonel bulurlar. Kendi dönemlerini ise akıl ve gerçeklikle ilişkilendirerek ifade ederler. Kısaca onlar kendilerini 'hayal âleminde hakikat âlemine geçmiş' edebiyatçılar olarak telakki ederler, ki bu da Tanzimat'ın veya yeni idrak edilen dünyanın/edebiyatın zihniyetini/ana eksenini dikkatlere sunar.

Ş. Sami'nin eski edebiyatın anlamı dışlayan ve şekli ziyadesiyle önemseyen bu ve benzeri yönünü daha başka makalelerinde de ilginç örneklerle ziyadesiyle somutladığını söyleyelim².

Ş. Sami, modern edebiyatın inşası sürecinde diğer müttetikleri gibi eski edebiyatı olabildiğince etkisizleştirebilmek ve paralelinde hararetle savunduğu yeni edebiyatı yerleştirebilmek için yaptığı şüphesiz olan bu eleştirilerinin nerdeyse bir benzerini de tahmin edileceği gibi eski şiirin dili ve muhtevasına yöneltilir. Tavrı ve yaklaşımı benzer olduğu için burada bahsi uzatmak istemiyoruz. Öncekilerde olduğu gibi burada da o, dünkü edebiyatın anlamca son derece zayıf bir edebiyat olduğunu; hemen herkesin bildiği gül, bülbül, şarap gibi kısır döngü klişeler üzerine kurulduğunu ve hiçbir tabiiğe sahip olmadığını söyler. Aynı şekilde dilin de öz kaynaklara dayanmadığını, büyük ölçüde Arapça ve Farsça üzerine kurulu son derece ağır, anlaşılmaz, ağdalı ve kullanışsız olduğunu belirtir³.

Akıl dışı olmak, zamanın gerçeklerine ve ihtiyaçlarına cevap verememek, aşırı derecede biçimi öncelemek, buna mukabil anlamı dışlamak, aynı şekilde kendi kaynaklarına dayanmayan, son derece anlaşılmaz ve karmaşık bir dili benimsemek ve kullanmak... Ş. Sami'nin eskiye olan itirazları ve eleştirileri, kuşkusuz bunlardan ibaret değildir. Bunlar, daha da detaylandırılabilir. Ancak bu

2 Mesela bir yerde bu edebiyatın aşırı derecede biçimci olduğunu ve bu yüzden de ondan herhangi bir mananın çıkarılamayacağını, hatta en meşhur sanatçıların beyitlerinin bile manaca doğru bir şekilde başka bir dile çevrilemeyeceğini/aktarılamayacağını söyler: "Lakin şuarâ-i sâlifemizin en meşhurları olan Bakî'nin, Nef'î'nin, Nabî'nin bir gazeli bir diğer lisana tercüme olunmak mümkün olup da, öyle bir şaire gösterilse, bunu yazanın fikri haleden salim değildir, diyeceğinde şüphe yoktur. Tercümesi mümkün olsa dedik, çünkü bunların ekseri sanâyi'-i lâfziye esası üzerinde müesses olduklarından, tercümeleri mümkün olamaz." Konu ile ilgili daha fazla ayrıntı için bk. Ş. Sami, "Lafız ve Mana", *Sabah*, Nu: 3329, 16 [Şevval] 1316 / 15 Şubat 314 / 27 Şubat Efrenci 99, s. 3.

3 Ş. Sami, eski edebiyatın dili üzerinde gerçekten ziyadece durmuş, düşünmüş, yoğun mesai harcamış bir dil bilimcidir. Bunun küçük bir örneğini görmek için bk. Şemsettin Sami, "Edebiyat-ı Müstakbelemiz", *Sabah*, Nu: 3343, 1 Mart 315 / 30 Şevval 1316 / 13 Mart Efrenci 99, s. 4.

başlıklar bize onun eskiye nasıl baktığını ve yerine neyi önerdiğini ana hatlarıyla vermektedir: Eski edebiyat devrin gerçekliğine, anlayışına ve ihtiyaçlarına uymayan bir edebiyattır. Bu yüzden yerine bir an önce çağın gerçekliğine ve ihtiyaçlarına cevap verebilecek yeni bir edebiyat kurulmalıdır. Artık bu, kaçınılmazdır. Onun son derece birikimli ve donanımlı bir dil bilimci ve edebiyat araştırmacısı olduğu hâlde eski karşısında zaman zaman ölçüyü kaçırmaması, tamamen yeniye olan bu inancından ileri gelmektedir.

2. Modern Edebiyatın İnşası Sürecinde Şemsettin Sami

Şemsettin Sami'nin eskiye yönelen bu dikkatleri ve eleştirileri, şüphe yok ki yeni edebiyatın meydana gelmesi ve kurumsallaşmasında önemlidir. Bunlar, bünyesi iyice zayıflamış olan eskinin daha kısa sürede çözülmesini, dağılmasını ve yok olmasını sağlamıştır. Bu, bilinen bir gerçektir; ancak modern edebiyatın inşasında onun asıl rolü ve katkısı, kuşkusuz bu noktada değil başka bir yerde, yeni edebiyatı günü gününe izlemesinde, ona ilişkin düşünce, öneri ve eleştirilerinde belirir. Dolayısıyla burada bunlar üzerinde durmak, bize onun inşa sürecindeki tavrı ve yaklaşımını daha belirgin bir şekilde gösterecektir.

2.1. Modern Edebiyatın İstikameti

Şemsettin Sami, Tanzimat'la birlikte başlayan modern Türk edebiyatı üzerinde değerlendirmeler yaparken öncelikle söz konusu edebiyatın başlangıç ve devam ediş/ilerleyiş itibarıyla yekpare olmadığını düşündüğü için onu bazı ayırıcı vasıflarından hareketle belli evrelere ayırır. Son derece dikkat çekici ve ilginç olan bu ayırma göre başlangıçtan Sami'nin zamanına kadarki yeni Türk edebiyatı, *ıslah ve terakki* ile *tebeddül ve teceddüt* devri olmak üzere iki devreden oluşmaktadır. İfade etmeye gerek yok ki, bunlardan ilki yani *ıslah ve terakki devri* tahmin edileceği gibi Şinasilerin, Namık Kemallerin, Ziya Paşaların kısaca yeni edebiyat öncülerinin içinde yer aldığı ilk evredir. Ş. Sami, ıslah ve terakki olarak nitelendiği bu ilk evrenin ne zaman başladığını bir makalesinde tarih olarak zikreder: "On üçüncü karn-ı hicrîde ve hatta bu karnın nisfından sonra edebiyatımız için bir devr-i teceddüt açıldı." (Şemsettin Sami, 1313: 89). Bu ifade, hemen hemen yeni Türk edebiyatı

için geçerli olan tarihi verir. Ancak burada tarihten ziyade önem arz eden nokta, bu tarihle birlikte başlayan edebiyatı nitelikle için kullandığı *ıslah ve terakki* tavsifidir. Kuşkusuz bu tavsif, tesadüfi değil, bilinçli bir kullanımın ürünüdür. Çünkü o, söz konusu devri tam bir değişme ve yenileşme olarak görmez. Hatta başka bir yazısında “suret-i husûsiyede mebd-i terakkî olan on üçüncü karn-ı hicrîye umumiyet üzere bir devr-i tedenni nazarıyla” da bakılabileceğini söyler ki, gerçekten de bu, onun yeni edebiyatı kavrama ve okumasındaki inceliği ile değişim ve yenilikten ne anladığını göstermesi bakımından önem arz eder. Ona göre Şinasi ve Namık Kemal gibi öncüler, Avrupa’ya giden yolda kuşkusuz ilk önemli ve temel adımları atmışlardır. Ancak bu adımlar, bütüncül değil, kısmîdir. Zira yeni dönemin yazar ve şairleri, yani öncüleri, o kadar hücum ettikleri eskiyi topyekûn kaldırıp / yıkıp yerine bütünüyle ‘Avrupaî’ olanı inşa edememişlerdir. Sözelimi o kadar yeniye ve Avrupa’ya açık olmasına rağmen Şinasi ve Namık Kemal gibi öncüler “ancak efkâr-ı cedide ve hissiyât-ı şâirâne-i sahîha üzerine mebni her ayıptan masun şiir” (Şemsettin Sami, 1298: 107) söyleyebilmişlerdir. Oysa muhtevada gösterdikleri bu başarıyı biçimde / şekilde gösterememiş ve tamamıyla eski usûl ve eski tarzı sürdürmüşlerdir. Onun ifadesiyle “vezin, kafiye, usûl-i ifâde, yine eski tarihten ayrılmamıştır.” İşte Ş. Sami, bu yüzden bu ilk devreyi sadece *ıslah ve terakki* olarak görür. Ancak açıkça söylemek gerekir ki, bu “ıslah ve terakki pek büyük, pek metin ve pek cedittir. Lakin yine ıslah ve terakkidir.” (Şemsettin Sami, 1316c: 3). Bundan dolayı o, bu ıslah ve terakkiyi bütünüyle bir *tebeddül ve teceddüt* olarak görmez. Ancak özellikle vurgulanmalıdır ki, Ş. Sami söz konusu tespitleri ile ilk öncüleri asla önemsizleştirmez; aksine onların yaptıklarıyla son derece önemli olduklarını söyler.

Şinasi ve Namık Kemallerle açılan ve devam eden bu ilk dönemi *ıslah ve terakki* olarak gören Ş. Sami, asıl değişme ve dönüşmenin ikinci evrede olduğunu düşünür. Bundan dolayıdır ki o, bu ikinci evreyi “*tebeddül ve teceddüt devri*” diye niteler. Hatta bu söz grubunu kullanırken hemen her yerde başına özellikle *külliyen* kelimesini ekler: *Külliyen tebeddül ve teceddüt devri*. Ona göre Türk edebiyatında Avrupaî manada tam bir değişme bu ikinci devrede

başlamıştır. Ş. Sami, bu tebeddül ve teceddüt devrinin tarih olarak ne zaman veya hangi noktadan başladığını da söyler. Ona göre külliye tebeddül ve teceddüt devri “on dördüncü karn-ı hicrî” de, “bu karnın be’ diyle beraber zuhur” (Şemsettin Sami, 1316c: 3) etmiştir. Bugünkü dille ve yeni takvime göre söylemek gerekirse, asıl değişim ve yenilik dönemi, on dokuzuncu yüzyılın son döneminde, yani 1880’li yıllarda başlamaktadır. Ş. Sami, bu yeni dönemin başlatıcısı veya öncüsünün de adını verir: Abdülhak Hamit Bey. Ona göre Abdülhak Hamit Bey, Türkçede ilk kez Batı şiir tarzı ve usulünde şiir söyleyen bir şairdir. O, söylediği bu tarz şiirlerle Türk şiirinde *yeni bir çığır* açtığı gibi “târîh-i edebiyatımızın şiir bahsi defterine” de yeni bir sayfa açmıştır. Batı ölçülerindeki bu şiirleri ile dönemine ve yetişmekte olan yeni şairlere bir “numune” göstermiş, böylece yeni tarzın yaygınlık ve genişlik kazanması ve “usûl-i kadîme”nin bütünüyle yıkılmasına çalışmıştır. O, bu yolda bütünüyle yalnız değildir: “Ekrem Bey gibi iktidâr-ı kalemi ve tabiat-ı şiiriyeleri müsellem olan bazı zevat dahi –vatanımızın bir Lamartin’i olacağı anlaşılan- bu genç şairin şu büyük teşebbüsüne müzaheretle himmetlerini diriğ etmemektedirler.” (Şemsettin Sami, 1298: 107).

Eski anlayıştan sıyrılmaya çalışan modern edebiyatın yeni istikametini günü gününe takip eden ve ona ilişkin birtakım belirlemeler yapan bu değerlendirmeler, gerçekten de son derece önemlidir. Dikkat edilirse Ş. Sami, neredeyse kendisinden sonra gelen edebiyat araştırmacısı ve tarihçilerine çok yakın değerlendirmeler yapmaktadır. Şinasi ve Namık Kemal’i yeninin esasını vazeden önemli isimler olarak zikrederken Batılı manadaki asıl oluşun veya değişimin Abdülhak Hamit’le meydana geldiğini söyler. İfade etmeye gerek yok ki bu, dakik bir edebiyat araştırmacısının sıcağı sıcağına yaptığı kayda değer bir belirlemesidir.

2.2. Çözülemeyen Sorun: Dil

Bilindiği gibi edebiyat, büyük ölçüde bir dil işidir. Hele hele bu dil, inşa süreçlerinde üzerinde en çok ve hassasiyetle durulan konuların başında gelmiştir. Modern dünyanın bir bireyi ve edebiyat adamı olan Ş. Sami de yanında yer aldığı, desteklediği ve yanı sıra günü gününe takip ettiği yeni edebiyatı özellikle bu yönüyle

dikkatle izlemiş; belirmeye başlayan dili hassasiyetle irdelemiş; eksik gördüklerini, yapılması gerekenleri büyük bir açıklıkla ortaya koymuştur.

Ş. Sami, eski ve yeni edebiyat arasındaki farkı ortaya koyarken “umumi ve mutlak bir kaide”ye gönderme yapar: İnsanoğlu, gerek edebiyatta gerekse diğer alanlarda olsun “terakki ve temeddün ettikçe, lafız ve sureti” geride bırakır; buna mukabil “manaya ziyade” önem verir. Ona göre bu umumi ve mutlak kaideye bağlı olarak yeni Türk edebiyatı, eskinin şekle, süse önem veren anlayışından bütünüyle uzaklaşmış; bunun yerine tıpkı Batı’da olduğu gibi manayı öncelemiş, onu öne çıkarmış ve bunda da kısa zamanda büyük başarı elde etmiştir. Ancak bu noktadaki başarısı, dile asla taşınmamıştır. Bu yüzden Ş. Sami, o kadar yanında yer aldığı ve desteklediği yeni Türk edebiyatını dil konusunda asla onaylamamış ve onu eleştirmiştir.

Modern edebiyatın dili üzerinde düşünürken önce bu edebiyatın öncülerini dikkate alan Ş. Sami; Şinasi ve Namık Kemal gibi isimlerin, eski edebiyatın yapısını temelinden yıkarak çağın zihniyetine uygun yeni bir edebiyat inşa ettiklerini düşünür. Ona göre Şinasi ve Namık Kemal ile temelleri atılan bu edebiyatı, öncülerini izleyen, bir bakıma onların öğrencileri olan yenilikçi gençler de canla başla sahiplenmişler ve savunmuşlardır. Böylece ortaya çıkan bu güçle zaten can çekişmekte olan eskinin son kalıntıları, bir süre sonra silinip gitmiştir. Bunlar olurken öncüler, aynı zamanda yeni edebiyatın en temel sorunlarından biri olan dil meselesini de ciddiyetle gündemlerine almışlar ve onun sadeleşmesi, eski buluşuk görüntüsünden kurtulup asıl görünümüne kavuşması için çalışmışlardır. Ne var ki “o büyük mücedditlerin ettikleri hizmet lisanımızın sadeliği ve düzgünlüğü tarikinde birinci hatve idi. Orada durulamazdı, daha ileri varılmak tabii idi. İyi dikkat olunursa, onlar lisanımızın edebiyât-ı kadîmedeki tarz-ı ifadesini sadeleştirdiler, düzelttiler, ıslah ettiler, lakin büsbütün değıştirmediler.” (Şemsettin Sami, 1316a: 3)

Bu ifadelerden anlaşılıyor ki Ş. Sami, Namık Kemal gibi öncülerin diğer alanlarda olduğu gibi dilde de köklü bir değışimi gerçekleştiremediği kanaatindedir. İlk evre için kullandığı tabiri ile söyle-

mek gerekirse onlar dilde de sadece “ıslah” edici olabilmiş, bunun ötesine geçememişlerdir. Ancak burada daha dikkat çekici olan nokta ise söz konusu dilin Namık Kemallerden sonraki görünümü ve durumudur. Ş. Sami, sonrakilerin öncülerin açtığı yolu ileriye vardırmadıkları, genişletmedikleri kanaatindedir. Ona göre sonrakiler, öncülerin açtığı yolu ilerletemediği/genişletemediği gibi şiir dilinde öncülerden daha da geriye düşmüş ve son derece ağır, anlaşılmaz ve muğlak bir dil görüntüsü ortaya koymuştur. O, bu realiteyi ortaya koyarken kuşkusuz içinden geçerken yakından izlediği ve beğendiği yönlerini alkışladığı Servet-i Fünûn’a dayanır. Gerçekten de Sami, edebiyatı kavrayış bakımından çok umutlandığı Servet-i Fünûn neslinin dil tercihi ve kullanışı karşısında büyük bir hayal kırıklığına uğrar. Ancak onların Arapça ve özellikle de Farsçaya gark olmuş dilini şiddetle eleştirmekten de geri durmaz (Şemsettin Sami, 1316f: 4).

Ş. Sami’nin, söz konusu edebiyatın dilini göstermek için verdiği örnekler ve değerlendirmelerine bakılacak olursa özellikle gelinen nokta yani Servet-i Fünûn devri itibarıyla edebiyat dilinin çığırından çıktığı veya bütünüyle sorunlu ve anlaşılmaz bir hâl aldığı düşüncesinde olduğu anlaşılır. Ona göre “tebeddül ve teceddüt devri” şairleri artık “fikir ve mealce” İran şiiri etkisinden bütünüyle kurtulmuş ve Batılı ölçülerde “güzel düşünme”ye başlamışlardır. Ne var ki onlar aynı ölçüde “güzel söyleyemiyor”lar. Bu noktada hâlen İran etkisi altında kalarak gereksiz Farsça ve Arapça kelimeler ve tamlamalar kullanmaya devam ediyorlar. Oysa yeni şiirin dili de mutlaka ona göre yeni, sade ve anlaşılır Türkçe olmalıdır. Ama henüz arzu edilen bu seviyeye ulaşılabilmiş değildir⁴.

Servet-i Fünûn neslinin şiir dilinde takındığı tavrı kabul etmeyen ve bu çerçevede tutumlarını şiddetle eleştiren Sami, nesir dilini, kısmen de olsa başarılı bulur. Ona göre yeni edebiyatın nesir dili “hâlâ pek muğlak, hâlâ birçok lüzumsuz Arabî ve Farsî tabirat-

4 Sami’nin bu konudaki görüşlerini daha ayrıntılı şekliyle görmek için bk. Ş. Sami, “Edebîyat-ı Müstakbelemiz”, *Sabah*, Nu: 3343, 1 Mart 315 / 30 Şevval 1316 / 13 Mart Efrenci 99, s. 4.

la" dolu, "hâlâ o iki lisanla esir olmakla beraber, yine eskisine nispeten hayli sadeleşmiştir." Yeni edebiyatçıların nesri "asla Arabî ve Farisî okumamış bir Türk tarafından kolayca anlaşılacak kadar sade değil ise de, senelerce bu iki lisanla uğraşmış olanlarca Kâmuşlara, Bürhânlarla müracaata ihtiyaç gösterecek kadar muğlak değildir." (Şemsettin Sami, 1316f: 4).

Bu değerlendirme ve eleştirilerden anlaşılıyor ki, Ş. Sami, sadece yeniyi savunma güdüsüyle hareket eden fanatik bir taraftar değil, zamanın ve eğilimlerin farkında olan bir aydın ve edebiyat adamıdır. O, yanında yer aldığı ve desteklediği yeni oluşun daha bütünlüklü bir görünümüne kavuşabilmesi için eleştirilerini çekinmeden sıralar. Ancak bunları sıralarken yapılması gerekenleri de ihmal etmez ve önerilerini sunar. Bu, Batıyı esas almış gerçekçi ve modernleşmeci bir Tanzimat aydını olan Ş. Sami'nin çok ayrırcı vasıflarından biridir. Nitekim o, bazıları gibi sadece eleştirilerini sıralayıp ümitsizce bir tarafa çekilmez; bilakis eleştirileri ile birlikte büyük bir ümit ve heyecanla yapılması gerekenleri açık bir şekilde ortaya koyar ve böylece yolu da gösterir. Ancak "lafız ve lisan" da yani dil konusunda gösterdiği yol ya da sunmuş olduğu çözüm önerisi son derece ilginçtir: İmtisal etmek. Kurulmakta olan yeni edebiyatın "fikir ve manaca" olumlu ve iyi istikamette olduğunu düşünen Ş. Sami, dilin de dünkü hastalıklarından kurtulabilmesi, asıl kıvama erişebilmesi ve kendini bulabilmesi için "imtisal" etmeyi kaçınılmaz görür.

Kendi sözlüğünde "Bir şeyi numune ve misal ittihaz edip ona tatbik-i hareket etme, uyma" (Şemsettin Sami, 2010: 511) şeklinde tanımladığı "imtisal"i, makalelerinde olabildiğince vuzuhla ortaya koyar. Buna göre Sami'nin imtisal etmekten kastı, dilde sadeleşme/arınma konusunda bize en çok benzeyen milletlerin geçtikleri yolu takip etmek, onların yaptıklarını yapmak, onlar gibi dilde yabancılardan arınmak ve en nihayet bize ait olan kelimeleri bulmak ve kullanmaktır. Bu noktada Sami, yakın zamanda bizden kopmuş olan Rumlar, Sırp ve Romenlerin dil tecrübelerinin incelenebileceğini söyler. Mesela onlar bizden koptuktan sonra Türkçe yoluyla girmiş muhtelif yabancı kelimeleri dillerinden nasıl çıkarıp yerlerine kendi öz kelimeleri yerleştirmişler ve

bu yeni kelimelerle edebiyat yapmaya başlamışlar, bunu nasıl başarmışlardır? Kendisi de aynı coğrafyada doğup büyüyen, hatta hayatının önemli bir bölümünü onların arasında geçiren Ş. Sami, söz konusu milletlerin bu noktada izledikleri yolu da dikkatlere sunar. Buna göre bu milletler, dillerine geçmiş olan yabancı kelimelerin yerlerine kendi dillerinde unutulmuş, kullanımdan düşmüş eski karşılıklarını arayıp bulmuşlar ve bunları yazı dilinde, edebiyatlarında yoğun şekilde kullanmışlar ve böylece unutulmaları uyandırdıkları gibi Türkçe, Arapça, Farsça gibi yabancı kökenli kelimeleri de zamanla dillerinden “kovmuşlar”.

Ana hatlarıyla ifade etmeye çalıştığımız bu imtisal meselesini makalelerinde son derece ayrıntılı bir şekilde tartışan ve önerilerini dikkatlere sunan Sami, devrin edebiyatçılarına bu yolda nelerin yapılması gerektiğini de bütün açıklığıyla söyler. Ona göre kökleşmekte olan yeni edebiyata inanmış tüm edebiyatçılar, -bizden kopmuş küçük milletlerin kendi dillerini, edebiyatlarını yaratırken yaptıkları gibi- unutulmuş öz Türkçe kelimeleri arayıp bulmalı ve bunları şiirde, hikâyede, romanda kısaca tüm metinlerde Arapça, Farsça ve ecnebi kelimelerin yerlerine kullanmalıdırlar. Böyle bir uygulama, unutulmuş olan kendi eski öz kelimelerimizin zamanla tanınmasına, bilinmesine, edebiyat metinlerine ve günlük dile girmesine, yerleşmesine imkân sağlayacaktır. Ayrıca tedavülde olan Arapça, Farsça ve ecnebi kelimelerin çok az kullanılmasına özen gösterilmeli, hatta hiç kullanılmamasında edebiyatçılar âdeta birbirleri ile yarış içinde olmalıdırlar. Sami'nin kanaatine göre eğer bu husus, bir grup tarafından başlatılır ve ısrarla sürdürülürse, zamanla moda hâlini alarak yaygınlaşır ve öz Türkçe kelimeleri eserlerinde kullananların sayısı artar. Bu ise bir müddet sonra millî edebiyat çığırının açılmasına zemin hazırlar. Ş. Sami, aynı yazısında aslında sözünü ettiği çığırın o sıralarda basılmış olan Mehmet Emin Bey'in Türkçe Şiirler adlı şiir kitabıyla açıldığını söyler ve onu büyük bir heyecan ve övgüyle yeni millî edebiyat çığırının mübeşşiri ilan eder.

2.3. “Eski Hastalık”: Taklit

Dil gibi yeni edebiyatın sorunlu taraflarından biri de kuşkusuz taklittir. Ş. Sami, daha önce de görüldüğü gibi taklidi asla onay-

lamamış bir edebiyat adamıdır. O, eski edebiyatı bu bakımdan ziyadesiyle eleştirmiş ve onu türev bir edebiyat olarak telakki etmiştir. Ş. Sami, arkasında durduğu yeni edebiyatı bu açıdan değerlendirirken onun Batı edebiyatını/edebiyatçıları “biraz ziyadece taklit et”tiğini söyler. Ona göre Türk edebiyatı asırlarca ‘taklit vadisinde yuvarlanmış’ bir edebiyattır. Bunca taklitten sonra ise mecra değiştirmiş ve çağa uygun gerçekçi bir edebiyat kurmaya başlamıştır. Ne var ki yeni dönemde artık eski hastalıktan tam kurtulacağımız bir sırada Batı ve özellikle Fransız edebiyatını taklide başlamıştır. Bu ise eski hastalığın nüksetmesi demektir ve dolayısıyla asla kabul edilebilir bir tutum değildir. Gerçi Ş. Sami, Batı ve özellikle de Fransız edebiyatını taklit etme konusunda bütün bir “üdeâ-yı cedide”yi suçlamaktan da imtina eder. Bu konudaki düşüncesinin yanlış anlaşılmasını rica eder. Çünkü o, aynı zamanda yeni Türk edebiyatçılarının yaratmakta oldukları edebiyata örnek alabilecekleri veya –kendi tabiriyle- imtisal edebilecekleri edebiyatın Batı edebiyatı olduğunun bilincindedir. Zaten bunu da açıkça söylemektedir. Ancak onun bu noktada eleştirdiği yegâne şey, örnek almanın/imtisal etmenin ötesine geçerek taklit etmektir. Ona göre bunun da yeni Türk edebiyatındaki varlığı açıkça görünüyor. Nitekim “bazı eşarda ve birtakım nâ-şinîde tabiratta taklit kokusunu duymamak mümkün olamıyor.” (Şemsettin Sami, 1316c: 3) Ancak Ş. Sami, kokusunu duyduğu bu taklidin mahiyetini makalelerinde ayrıntılı şekilde ortaya koymuyor. Görüldüğü gibi bazı şiirde ve tabirlerde bunlara rastladığını belirtiyor; bundan ötesini vermiyor.⁵ Fakat “her mukallitlikten ihtiraz edip” kendi dilimizin “şîve-i tabiiyesine göre yeni bir edebiyat binası kurmaya muhtaç” bulunduğumuzu açık olarak söylüyor.

Ş. Sami, eski Türk edebiyatı karşısındaki tavrından da hatırlanacağı üzere taklidi asla kabul etmez ve onaylamaz ama öte yandan yeni edebiyata mutlak esas ve model alınması veya imtisal edilmesi gereken kaynağın da Batı olduğunu ısrarla söylemeden

5 Konu hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Ş. Sami, “Lisan ve Edebiyatımız”, *Sabah*, Nu: 3132, 20 Rebiülevvel 1316 / 27 Temmuz 314 / 8 Ağustos Efrenci 98, s. 3.

geçmez. Diğer Tanzimat aydınları gibi o da Batı'yı örnek alınması gerekli mutlak bir model olarak görür ve iyi bir edebiyat için dönemin edebiyatçılarına Batı'yı örnek almalarını, ona imtisal etmelerini söyler. Çünkü Sami'ye göre Batı, gerçek bir edebiyata maliktir. O ölçüleri haiz bir edebiyatı yaratabilmek için de onların geçtikleri yolu geçmek, yaptıklarını yapmak gerekir. Ancak böyle yapılabilirse "muğbeçeden, pîr-i mugandan, ay yüzlerden, servi boylardan, zincir veya şeb-i hicrân kadar uzun zülüflerden, hatt-ı sebzden" bahseden şiiirlerden ve "leyleklerin Mecnun'un başında yuva yapmasından, Leyla'nın" ay ile konuşmasından, "Ferhat'ın dağları yarmasından bahis kaba ve çocukça hikâyeler"den uzaklaşılabilir ve medeni milletler gibi "hissiyât-ı rakîka"yi tasvir eden şiiirler, "makul ve tabii" manzumeler, "müessir hikâyeler", "güzel tiyatro kitapları" kısaca hakiki bir edebiyat oluşturulabilir.

Bunlardan anlaşılıyor ki taklidi iyi bir şey olarak görmeyen Ş. Sami, Batı edebiyatına 'imtisal'i veya onu model almayı kaçınılmaz telakki ediyor. Aslında o, imtisal etmeyi sadece edebiyat için söz konusu etmez. Aynı zamanda diğer bütün alanlara da teşmil eder. Çünkü ona göre bizler Avrupa'dan hemen her bakımdan gerideyiz. Bu gerilikten kurtulmanın tek yolu onları model ittihaz etmek ve onların geçtikleri yoldan geçmektir. Ş. Sami, Japonların ancak o yola "bilâ-ihiraz ve bilâ-kayd u şart" girmekle bu kadar az sürede o kadar "temeddün ve terakki" ettiklerini söyler⁶.

2.4. "Doğu Tipi" Yenileşme: Plansızlık ve Programsızlık

Modern edebiyatın inanmış ve mücadeleci bir taraftarı olan Ş. Sami, kurulmakta olan edebiyatın yukarıda görüldüğü gibi gelişme şeklini, dil anlayışını ve Batı karşısındaki konumu ve taklitçiliğini merkeze alır ve bunlar üzerinde değerlendirmelerde bulunur. Bunlar, söylemeye gerek yok ki son derece akılcı, objektif ve yapıcı değerlendirmelerdir. Asla yeni tarafgirliği etrafında vücut bulmuş

6 Ş. Sami'nin Batı'yı model almak veya onlara imtisal etmekle ilgili görüş ve önerileri gerçekten son derece dikkate değer ve ilginçtir. Biz burada sadece kısaca bir özetini sunduk. Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Ş. Sami, "Şiir ve Edebiyattaki Teceddüd-i Ahîrimiz", *Sabah*, Nu: 3240, 13 Recep 1316 / 16 Teşrinisani 314 / 28 Teşrinisani Efrenci 98, s. 3.

sübjektif değerlendirmeler değildir. Onun yanında yer aldığı ve izlediği edebiyatın programına, daha doğrusu programsızlığı ve dağınıklığına ilişkin yapmış olduğu değerlendirmeler, bunun iyi bir örneğidir.

Zamanın ve ihtiyaçların değiştiğine inanan ve dolayısıyla yeni devirde ona uygun edebiyatın kurulması gerektiğini savunan Ş. Sami, bir yanda yeni edebiyatın kısa zamanda önemli ilerlemeler ve gelişmeler kaydettiğini söylemekte ama öte yanda ise onun belli bir plana ve programa sahip olmadığını açıkça dillendirmektedir. Ona göre akıl ve hakikat devrinde edebiyat-ı kadîmenin binası “mühnedim” olmuş, yani yıkılmış; ancak edebiyat-ı cedideye henüz bir “esâs-ı metin vaz’ olunama”mıştır. Açılan bu yeni edebiyat meydanında “herkes kendi arzu ve hevesine göre bir bina kurup” gitmektedir. Bu, kuşkusuz mevcut olan dağınıklığı, plansızlığı ve programsızlığı göstermektedir. Ş. Sami, yeni edebiyatın bu plansızlığı ve programsızlığını kendi zamanında İstanbul’da çevresinde gözlemlediği çarpık yapılaşmaya benzetir⁷. Hiçbir altyapısı hazırlanmadan inşa edilmeye çalışılan evler, kulübeler; düşünülmeden açılan daracık, eğri büğrü yollar, sokaklar... Ona göre bizim edebiyatımız da İstanbul şehir örneğinde olduğu gibi plansız ve programsızdır. Kurulmakta olan modern edebiyatta ortaklaşma ve belli bir hedefe kilitlenme söz konusu değildir. Herkes rastlantısal buluşlarına, anlık arzu ve isteklerine göre hareket etmektedir. Kimse ortak bir edebiyat esasına dayanmamaktadır. Sami, böylesine rastlantısal ve “sevk-i tabii”ye göre dağınık bir şekilde kurulmaya çalışılan bir edebiyatın hiçbir zaman sağlam bir zemine oturmayacağı ve sürekli olamayacağını vurgular (Şemsettin Sami, 1316e: 3).

Açıkça belirtmelidir ki bunlar, kurulmakta olan edebiyatın yanında yer alan sıkı bir taraftarın yerinde ve zamanında yapmış olduğu çarpıcı ve dikkate değer önemli tespit ve değerlendirmeleridir. Gerçekten de bunlar, sorunun kaynağını, işin esasını gösterirler.

⁷ Bu ilişkilendirmeyi daha ayrıntılı görmek için bk. Ş. Sami, “Laftız ve Mana”, *Sabah*, Nu: 3329, 16 [Şevval] 1316 / 15 Şubat 314 / 27 Şubat Efrenci 99, s. 3.

Ş. Sami, makalelerinde sadece durum tespiti yapmaz; aynı zamanda bu plansızlıktan ve programsızlıktan nasıl çıkılabileceğini, bu çerçevede nelerin yapılabileceğini de ortaya koyar. O, bunları birkaç nokta etrafında toplayarak ifade eder. Onun bu çerçevede işaret ettiği ilk nokta, dönemin medrese ve mekteplerinde hâlâ “edebiyât-ı kadime kavaidi”nin okutulmasıdır. Ona göre zamana uygun olarak edebiyat değişmiş ve eski edebiyat bütünüyle ortadan kalkmıştır. Artık eski edebiyatçılar ve şairler tarzında yazanlar yoktur. Ne var ki bu değişme okullarda layıkıyla fark edilmiş değildir. Nitekim zaman değişmiş olsa da okullarda hâlen eski edebiyata ait “seci, istiare ve sair sanâyi’-i lafziye” kuralları öğretilmektedir. Oysa zamanın edebiyat dünyasında artık bu gibi şekli sanatların hiçbir hükmü kalmamıştır. Dolayısıyla bu anlayıştan derhal vazgeçilmeli ve yerine yeni edebiyata uygun kurallar ikame edilerek öğretilmelidir.

İkincisi, daha önce muhtelif kısımlarda da belirtildiği gibi dilce sadeleşmeye ve Türkçeleşmeye olan ihtiyaçtır. Ş. Sami, bu noktayı her şeyin önüne koyar ve devrin yeni edebiyat taraftarlarına, muğlak ifadelerden olabildiğince kaçınmalarını, ödünsüz sade Türkçe yazmalarını, Türkçeleri varken asla yabancı kelimeler kullanmamalarını, hatta bu noktada bazı arkaik kelimeleri bile uyandırmalarını, cümlede süse, gösterişe ve tantanaya yönelmelerini, Arapça ve Farsça terkiplerden mümkün merteye uzak durmalarını ısrarla söyler.

Ş. Sami’nin bunlara eklediği üçüncü önemli nokta, yeni edebiyatçıların birbirleri ile kuracakları ilişkilerine dairdir. O, bu noktada öncelikle gereksiz münakaşa ve polemiklerden uzak durulması gerektiğini belirtir. Bununla birlikte meydana getirilen eserlerin görülmeden, incelenmeden üstünkörü eleştirmek ve tezyif etmek yerine bu eserlerde dikkati çeken eksiklik ya da tashi ve düzeltmeye ihtiyaç gösteren yönleri gayet dostane, garazsız ve yapıcı bir şekilde gidermeye çalışmak gerektiğini söyler. Ona göre böyle bir tutum, eksikliklerin giderilmesini sağlayacak ve yeni edebiyat her bakımdan daha da iyi bir istikamete kavuşmuş olacaktır.

Bunlara eklediği son nokta ise teorinin pratiğe aktarılmasıdır. Başka bir ifade ile yeni edebiyatın hemen her bakımdan sözden

fiiliyata taşınması, baştan beri vurgulanan ilkelere ve özelliklere sahip eserlerin aralıksız şekilde yazılması, basılması ve yaygınlaştırılmasıdır. Ona göre açılan yeni edebiyat yolunda gerçekçi, manayı önceleyen ve sade Türkçe ile eserler/örnekler verilirse edebiyat daha da güçlenecek ve kısa zamanda kendini kabul ettirip kök salacaktır. Ş. Sami, bunları aslında zamanında sadece birer düşünce, öneri veya yapılması gerekenler olarak ileriye sürüp aradan çekilmez. Bilakis o, bir fikir ve öneri olarak ileri sürdüğünün/söylediğinin pratiğini de ziyadesiyle yapar. Ardında bıraktığı romanı *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* ile *Besa yahut Ahde Vefa*, *Seydi Yahya*, *Gâve* ve *Vicdan* adlı tiyatroları bunun somut örnekleridir. Ş. Sami, kuşkusuz bu metinleri bütünüyle yukarıda dillendirdiği görüşleri ispat etmek için kaleme almamıştır. Ancak bu eserlerin meydana gelmesinde söz konusu hususun önemli bir motivasyon veya etken olduğu inkâr edilemez.

Ş. Sami, bu eserlerinde inşa sürecinde yeni edebiyat adına dile getirdiği ve savunduğu görüşlerin neredeyse tamamına sadık kalmıştır. Söz konusu eserleri gözden geçiren hemen her okuyucu, bu noktayı açıkça müşahede eder. Sözcülemi o, eserlerinde eski edebiyat anlayışının aksine toplumsal konu ve sorunları merkeze almış ve işlemiştir. Bu noktada yalnız aynı zamanda ilk Türk romanı olan *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat'ı* hatırlamak kâfidir. Bilindiği gibi bu romanda Ş. Sami, toplumun bir sorunu olan görücü usulü ile evliliği işlemekte ve bu anlayışın yanlış olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte bu sorunları, yine öncekilerin aksine son derece sade ve anlaşılır bir Türkçe ile kaleme almıştır. Aynı zamanda cümle kuruluşları ve yapıları da yine açılan yola uygundur. Onun romanı ve tiyatroları, bu bakımdan gerçekten ileri sürülen görüşlere büyük ölçüde paraleldir. Hatta dil, devrin diğer metinlerine göre çok daha sade ve yalındır. Arapça ve Farsçadan olabildiğince kaçınan bu dil, sade olduğu gibi Türkçe için en büyük tehdit ve tehlike olan Arap ve Fars dil bilgisi kurallarından da uzaktır. Sami, mecbur kalmadıkça ne Arap'ın ve Fars'ın kelimelelerini ne de her iki dilin dil bilgisi kurallarından çokluk ve tamlama yapılarını kullanır. O, bu ve benzeri noktalarda tam manasıyla "Türk" tür. İşaret ettiğimiz eserleri, bunun en somut tanıklarındır.

O kadar ki Sami, bu noktada biraz daha dikkatle analize tabi tutulur ve sonrakilerle ilişkilendirilirse Türkleşme ve Türk edebiyatı tarihinde bir dönüm noktası teşkil eden “Yeni Lisan” yani Millî Edebiyat Hareketi’nin öncülü, mübeşşiri olduğu görülür.

Sonuç

Şemsettin Sami, modern Türk edebiyatının inşası sürecinde devrin öncülerinden Şinasi ve Namık Kemal gibi açık ve net bir tavırla kurulmakta olan edebiyatın tarafında yer almış ve onun kurumsallaşması için tüm enerjisini sarf etmiştir. Bu çerçevede önce eski Türk edebiyatına yönelmiş ve onun tamamıyla ortadan kalkması için bütün kuvvetiyle hücum etmiştir. Onun hücumlarının dayanakları, devrin diğer yeni edebiyat taraftarlarınınkinden farklı değildir. O da eski edebiyatı zamana uymayan, onun ihtiyaçlarına cevap vermeyen bir edebiyat olarak görmektedir. Ayrıca onu gerçeğe/hakikatle ilişkisi kopmuş, son derece biçimci ve taklitçi, dil bakımından ise ağır ve anlaşılmaz bir edebiyat olarak telakki etmektedir. O, bunları dile getirir ve eleştirirken yine büyük ölçüde diğerleri gibi toptancı, insafsız ve subjektiftir.

Buna mukabil Ş. Sami, yeni Türk edebiyatını büyük bir heyecanla karşılamış, alkışlamış ve desteklemiştir. Onun bu tavrı önemli olduğu kadar dikkate değerdir. Zira o, yeni karşısında asla kör bir taraftar tavrı ve refleksi ile hareket etmemiştir. Nitekim modern edebiyatta görülen yenilik ve ilerlemeleri alkışlar ve desteklerken öte yandan eksik gördüğü yönleri ile de uyarıcı ve eleştirel olmuştur. Dil, muhteva, taklit ve planlama konularındaki görüş ve düşünceleri bunun örnekleridir. O, yeni edebiyatın muhteva bakımından son derece önemli ilerlemeler kaydettiğini söyler ve onu alkışlar. Ancak aynı zamanda dilde gerekli arınmanın, sadeleşmenin meydana gelmediğini, hâlihazırdaki dille düzgün bir edebiyat yapılamayacağını; eski bir hastalık olan taklidin yeni edebiyat için halen bir tehlike olarak varlığını sürdürdüğünü ve yine yeni edebiyatta belli bir program veya planın değil tesadüflerin egemen olduğunu açıkça belirtmiştir. Onun bu eleştirel yaklaşımı, kuşkusuz yeni edebiyatın en kısa zamanda doğru istikamet kazanabilmesi, kendini kabul ettirebilmesi içindir. O, ister ki modern Türk edebiyatı tıpkı Batı’daki örnekleri gibi sade ve anlaşılır bir dile,

toplumu önceleyen bir içeriğe ve kendine özgü bir yapıya sahip olsun. Ne var ki yeni edebiyatta tüm bu özellikler yoktur.

Bunlarla birlikte Ş. Sami inşa sürecinde edebiyatçılara Batı karşısında ölçülü olmalarını, özellikle taklitten sakınmalarını ısrarla belirtmiştir. Ancak öte yandan pek çok konuda ise imtisal edilebilecek, örnek alınabilecek yegâne kaynağın Batı olduğunu da açıkça söylemiştir. Çünkü ona göre Batı, bizim için ideal bir modeldir. Biz ancak bu modele imtisal ederek kendimizi / edebiyatımızı inşa edebiliriz.

Ş. Sami'nin yeni edebiyatı izlerken dile getirdiklerinin –en azından bir kısmının- aslında devrin arayışları ve önerilerinin çok çok ilerisinde olduğu iddia edilebilir. Bunun en açık delili, dil konusundaki düşünceleridir. Ş. Sami, özellikle bu konudaki arayış ve önerileriyle devrindekilerden daha çok Ömer Seyfettinleri, hatta ondan daha da ilerisini hatırlatır gibidir. Bundan dolayıdır ki o, 1890'lı yılların sonlarında Mehmet Emin'in *Türkçe Şiirler'i* basıldığında büyük bir heyecana kapılır; öteden beri aradığını bulduğunu düşünür ve onu modern Türk edebiyatının mübeşşiri olarak telakki eder.

Ş. Sami, tesir bakımından kuşkusuz bir Namık Kemal değildir; fakat o, modern edebiyatın inşası sürecinde gerçekten de en az bir Namık Kemal kadar yeniye inanmış ve bu istikamette durmaksızın çalışmış bir modern edebiyat taraftarıdır. Kurulmakta olan edebiyatı günü gününe izleyen ve ona istikamet çizen makaleleri ile yeni edebiyatın birer pratiği ve ilk denemesi olan roman ve tiyatroları, söz konusu hususun somut tanıklarındır.

Kaynakça

- Akün, Ö. F. (1970), Şemseddin Sami, İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnoğrafya ve Bibliyografya Lugati (s. 411-422), C. 11, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- H. Nazım. (1314), Makale-i Mahsûsa Mesâlik-i Edebiye, *Servet-i Fünûn*, (Nu: 416), 402-413.
- Şemseddin Sami. (2010), *Kamus-ı Türkî*, Yay. haz.: Paşa Yavuzarslan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şemsettin Sami. (1292), *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat*, İstanbul.
- (1292), *Besa yahut Ahde Vefa*, İstanbul: Matbûat-ı Ceyyide.
- (1292), *Seydi Yahya*, Matbûat-ı Ceyyide, İstanbul.
- (1293), *Gâve*, Matbûat-ı Ceyyide, İstanbul.
- (1298), Şarkta Şiir ve Şuara -3-, *Hafta*, Birinci Cilt, Adet: 7, (5), 106-107.
- (1313), Lisan ve Edebiyatımız, Tercümân-ı Hakikat ve Musavver, *Servet-i Fünûn, Nüshâ-i Feokalde*, İstanbul: Kırkambar ve Âlem Matbaaları, 89.
- (1316), Lisan ve Edebiyatımız, *Sabah*, (Nu: 3132), 3.
- (1316), Yine Lisan ve Edebiyatımız –Tarîk-i Islâh-, *Sabah*, (Nu: 3139), 3-4.
- (1316), Şiir ve Edebiyattaki Teceddüd-i Ahîrimiz, *Sabah*, (Nu: 3240), 3.
- (1316), Şiir ve Edebiyât-ı Cedîdemiz, *Sabah*, (Nu: 3261), 3-4.
- (1316), Lafız ve Mana, *Sabah*, (Nu: 3329), 3.
- (1316), Edebiyât-ı Müstakbelemiz, *Sabah*, (Nu: 3343), 3.
- Uçman, A. (2011), Şemseddin Sami, *İslâm Ansiklopedisi* (s. 519-521), C. 38, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Gökyüzünün Altındaki Huiler Bir Ailedir: Diasporal Bağlamda Çinli Müslümanların Dayanışma Bilincinin Kaynağı Tartışması

*“All Huis Under Heaven are One Family”: A Discussion on the Origin of
Chinese Muslims’ Solidarity in Diaspora Context*

Chih-Hui Chiu*

Öz

Çinli Müslümanlar Çin tarihinde dayanışma bilinciyle tanınmıştır. Bu ruhu tasvir eden “Gökyüzü altındaki Huiler bir ailedir”, Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında yaygın olarak kullanılan bir Çin atasözüdür. Bu makalede Çin İslamı'nın tarihsel bağlamında Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin ortaya çıkışı ve gelişimi, dini inanç ve sosyolojik teoriler ışığında tartışılacaktır. Dini inanç ve diaspora ortamının bu bilincin gelişimine katkıda bulunduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Makalenin son kısmında ise, modern Çin'in politikası ve modernleşme sürecinin, bu dayanışma bilincini zayıflatıp zayıflatmayacağı tartışılacaktır. Sonuç olarak da, söz konusu hususu daha iyi cevaplayabilmek ve Çinli Müslümanların dayanışma bilincini hakıyla anlamak için birbirleriyle etkileşim halinde bulunan çeşitli unsurların birlikte göz önünde bulundurulması gerektiğine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler:Hui Zu, etnik kimlik, bizlik/ötekilik, çatışma teorileri, toplumsal kimlik teorisi.

*Ph.D. Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, urflea@hotmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 26 Temmuz 2019

Abstract

The solidarity of Chinese Muslims is well known in Chinese history. The proverb describing their oneness, "All Hui under heaven are one family," is also used extensively both among Muslims and non-Muslims. In this paper, the origin and development of Chinese Muslims' solidarity in context of the history of Chinese Islam will be discussed in the light of religious spirit and sociological theories. It will be stated that religious spirit and diasporic surroundings might contribute to the development of solidarity. In addition, whether modern China's policy and modernization will reduce the solidarity or not will be dealt with in the later part of this paper. As a result, in order to answer this question better, the necessity of examining various factors interacting with each other in shaping Chinese Muslims' solidarity will be pointed out.

Keywords: The Huis, ethnic identity, we-ness/other-ness, realistic conflict theory, social identity theory.

Giriş

Dünyanın vahye dayanan başlıca dinleri arasında yer alan İslam, Tang hanedanlığı (MS. 618-907) zamanında Çin'e yayıldıktan sonra, Çin kültürüyle bir etkileşim, çatışma ve bütünleşme sürecine girmiştir. Neticede yerli kültürel özelliklere haiz bir Çin İslam'ı ortaya çıkmıştır. Ancak bu Çin İslam'ının, gerek İslam'ın kendisi gerekse Müslümanlar bakımından bir dereceye kadar asli özellikleri muhafaza ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim bunun sayesinde İslam kendi varoluşunu Çin'de devam ettirebilmiş ve Çin kültürü tarafından asimile edilmekten korunabilmiştir. Böylece de, İslam kültürünün taşıyıcılarından biri olarak Çince konuşan Müslümanlar, Çin İslam'ının gelişme sürecinde, yaşam tarzı, değer yargısı ve kültürel özellikler gibi bakımlardan çoğunluktan farklılaşmışlar ve ataları Orta Doğu ve Orta Asya'dan gelen Müslümanlar olduğu için Han kültürünün dışında çok farklı bir kültürel sistem geliştirmiştir. Bu özellikleri sebebiyle Çinli Müslümanlar diaspora araştırması için özel bir konu teşkil edecek bir yapıya sahip görünmektedir.

Diaspora teorilerine göre, örf, gelenek toplumsal ağ, değer sistemi ve psikolojik özellik gibi diaspora topluluklarının asli kültürel unsurları, yerli toplumda hâkim olan kültürden çok farklı ve egzotik tonlara sahip bir kültür oluşturabilir. Diaspora kültürlerinin oluşumu, muhtevası, yerli toplumlarla etkileşimi ve maruz kaldığı etkiler, diaspora araştırmalarının odaklandıkları husustur. Çinli Müslümanların psikolojik özelliği üzerine yürütülen araştırmalar da bu hususlar arasında yer alabilir. Nitekim dini metinlerde, inananların dayanışma bilincini yükseltmeye çalışan talimatlara ve emirlere çokça yer verilmiştir. Ümmetin teşekkülünün, bu dini ruhla ilişkilendirilen en güzel örnek olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu dini ruhun yanı sıra toplumsal unsurlar da, Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Orta Doğu ve Orta Asya'dan gelen Müslüman atalar, Çin'e gelip yerleştikten sonra Han kültürünün dominant olduğu toplumda kendi dini kimliğini sürdürmek için daha fazla çaba göstermek zorunda kalmışlardır. Ayrıca, dini ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan bizlik/ötekilik bilinci, Çinli

Müslümanları hâkim unsur Hanlılara daha da yabancılaştırmış ve dolayısıyla Hanlıların onlara yönelik ayrımcılığını şiddetlendirmiştir. Diğer bir ifadeyle, Çinli Müslümanlar İslam dünyasından uzak olan diasporal bir ortamdayken, ilk başta İslam dininde yüceltilen dayanışma bilinci Çin toplumunda yerli toplumsal etkenler tarafından daha fazla takviye edilmiştir.

Bu makalede metin çözümlemesi (textual analysis) ve söylem analizi (discourse analysis) olmak üzere iki yöntem kullanılarak, dini ve toplumsal yönden Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin oluşumu incelenecektir. Ayrıca Çin hükümetin kentleştirme projesi ve sekülerleşmiş toplumsal hayat ile birlikte bazı Müslümanların dini kimliğini yitirdikleri görülmektedir. Bu yüzden de makalenin sonunda söz konusu ruhun zayıflayıp zayıflamadığı meselesi tartışılacaktır. Bu iki yöntem aracılığıyla, tarihi ve kutsal metinler, diğer sosyolojik ve antropolojik araştırmalar eleştirel bir bakış açısıyla okunarak, Müslümanlar ve gayrimüslimlerin yansıtılan psikolojik verileri sosyoloji, din, etnik gruplararası ilişki bakımlarından açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bir diğer ifadeyle, bu iki yöntem, Çinli Müslümanların manevi bir sembolü olan dayanışma bilincinin, gerek tarihte gerekse günümüzde, vuku bulduğu bağlamlarda incelenmesine ve sosyolojik anlamlar yüklenmesine katkıda bulunacaktır.

Müslüman Dayanışma Bilincinin Dini Esası

Bir inancın yabancı kültürün hâkim olduğu ortamda hayatta kalabilmesi, yerleşmesi hatta gelişmesinde, inananların dayanışma bilinci önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan bu dayanışma bilinci dinin içeriği, akidesi ve pratiğinden de kaynaklanmaktadır. İslam her bakımdan Çin'den çok farklı olan Arap yarımadasında zuhur ettiği halde 14 asırda ayakta kalabilmiş hatta Çin'in başlıca dinlerinin arasında yer alarak Çin kültürüyle etkileşime girmiştir. Bunun nedeni, İslam'ın ruhunun, dünyanın her yerine dağılan Müslümanlara sağladığı dayanışma bilincidir. Bu bilinç yabancı kültürle çevrili ortamda dini kimliğini sürdürmeye ve inandıkları dini etraflarına yaymaya katkıda bulunmuştur. Zamanla da dayanışma bilinci, Çinli Müslümanların psikolojik özelliklerinden biri

haline gelmiştir. “Gökyüzü altındaki Huiler bir ailedir”¹¹ şeklindeki Çin atasözünün hem Çinliler hem de Çinli Müslümanlar tarafından yaygın olarak kullanımı, bunun en iyi ifadesi olduğunu söylenebilir. Bu bağlamda inanç Müslümanların dayanışma bilincinin esas kaynağıdır. Makalenin bu kısmında dini bilinç, kutsal metinler ve ümmet olmak üzere iki yönden tartışılacaktır.

1. Kutsal Metinlerde Dayanışma Bilinci

Kur`an'ı Kerim ve Sünnet İslam'ın kutsal kabul edilen, iki ana kaynağıdır. Dünyanın her yerinde Müslümanlar onlardan hareketle dünya görüşlerini, yaşam felsefelerini ve ahlak kurallarını kurmaktadır. Bu kaynaklar, dünyadaki tüm Müslümanları birbirlerine bağlamaktadır. Bir Müslümanın imanı, Sünni ya da Şii hangi mezhebe veya tarikata bağlanırsa bağlansın, nihai olarak söz konusu kutsal metinlere dayanır. Dolayısıyla da, onlar ümmet içi birlikteliği ve Müslümanlar arasındaki dayanışma bilincini oluşturmada çok önemli bir rol oynamaktadır.

İman, dinin esasıdır. İman dini pratikleri anlamlı kılar ve inananların kurutuluşlarını mümkün kılar. İslam'ın prensiplerine göre, tüm Müslümanlar tevhit inancı altında müttehit olmaları ve ihtilafa düşerek bölünmekten kaçınmaları gerekmektedir. Kur`an bunu açık bir şekilde ifade etmiştir: “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de o, kalplerinizi birleştirmişti. İşte onun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de o sizi oradan kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle

1 “Gökyüzünün altında Huiler bir ailedir” atasözünün menşei bilinmediği için, içinde geçen “Huiler”in modern Çin'deki Hui etnik grubu (Hui Zu) ile aynı olup olmadığı, halen araştırmaya değer bir konudur. Ayrıca, bu makalede din ve genel toplumsal arkaplan olarak iki yönden Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin kaynağı incelenmeye çalışılacaktır. Bu yüzden, atasözündeki Huilerin, makalede genel anlamda Han kültürünün etkisi altında bulunan Çinli Müslümanları ve Çince konuşan Müslümanları kastettiğini ve etnik grup anlamını içermediğini söylemek gerekir. Metinsel bağlamlara göre, Huiler belli bir etnik grup olarak zikredilirken direkt “Hui Zu” tabiri kullanılacaktır.

apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz.” (Diyanet İşleri Bakanlığı [DİB], 2015, Kur’an-ı Kerim 3:103) Bu ayet Müslümanları birlikte olmaya ve bölünmekten kaçınmaya teşvik etmenin dışında, ayrıca dayanışma bilincinin Allah’ın nimeti olduğuna işaret etmektedir. Zira bu bilinç, eskiden birbirlerinden nefret eden insanları hep birlikte hidayete erdirmekte ve onlara kurutuluş imkânını sağlamaktadır. Bu ideal, dünyevi zenginlikle değil, ancak imanın gücüyle gerçekleştirilebilir. Tıpkı Kur’an’da buyurulduğu gibi, “O, seni bizzat kendi yardımıyla ve müminlerle destekleyen ve onların kalplerini uzlaştırandır. Şayet yeryüzündeki şeyleri tümüyle harcasaydın sen onların kalplerini uzlaştıramazdın. Fakat Allah onların arasını uzlaştırdı. Şüphesiz o mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Kur’an-ı Kerim 8:63). Mezkûr iki ayetten anlaşıldığı üzere, iman ve dayanışma bilincinin birbirlerini desteklediği açıktır. Bir başka ifadeyle dayanışma bilinci imandan kaynaklandığı gibi, aynı zamanda onu kuvvetlendirir.

İmandaki birliğin yanısıra, eylemler de dayanışma bilincini güçlendirebilir. Nitekim “hep birlikte Allah’ın ipine (Kur’an’a) sınımsız sarılmanın” örneklerine kutsal metinlerde sıklıkla rastlanabilir. “Akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver, fakat saçıp savurma” (Kur’an-ı Kerim 17:26) ve “Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin” (Kur’an-ı Kerim 4:36) ayetlerde ifade edildiği gibi bunun en kapsamlı örneği, ümmetin her ferdine iyilik yapmaktır. Müslümanlardan kendi ihtiyaçlarını uygun bir şekilde karşıladıktan sonra elinden geleni yaparak ümmetin başka fertlerinin, hatta hiç tanımadığı birisinin ihtiyaçlarını da gidermeye çalışması beklenmektedir. Böylelikle Müslümanlar arasındaki birliktelik ve dayanışma bilinci pekiştirilmek istenir. Zira yardım edene, kendisinin bir ihtiyacı ortaya çıktığında başkaları da aynı düşünceden hareketle yardım ederler. Bu bağlamda Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) yardımlaşmaya ve dayanışmaya çok önem vermiş ve bu önemi sağlıklı vücuda benzetmiştir: “Numan ibni Beşir’den rivayet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Müminler, birbirlerini sevmede, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermede, tıpkı bir

organı rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateşle bu rahatsızlığı hisseden bir bedene benzer (DİB, 2015, Riyâzü's-Sâlihîn, Buhari, Edeb 27, Müslim, Birr 66)'.

İslam maddi imkânlar bakımından sıradan birisine iyilik yapmayı emretmesine rağmen, ezilen grupların ihtiyaçlarına daha fazla önem vermektedir. Zayıflara ve muhtaç olanlara yardım etmek toplumsal bir ideal olup Allah tarafından Müslümanlara emredilmiştir. Bunun gerçekleştirilmesi, ümmete birlik sağlar, ümmetin varlığını sürdürür ve Müslümanların dayanışma bilincini ve imanını ifade eder. Bunların yanısıra bu emir o kadar önemlidir ki, Kur'an'da imanın altı şartıyla birlikte zikredilmiş (Kur'an-ı Kerim 2:177) ve onu ihmal edenler kıyamet gününü inkâr edenlerle eşit tutulmuştur (Kur'an-ı Kerim 107:1-7). Aynı tavır Sünnette de görülmektedir: Yine Ebu Hureyre (Allah Ondan razı olsun)'dan bildirildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Dul kadınlarla muhtaç ve yoksulların işlerine yardım eden kimse Allah yolunda cihad eden gibi sevap kazanır." Ravi "O kimse bıkmadan gece ibadet eden iftar etmeden gündüzleri oruç tutan kimse gibidir, buyurdıklarını zannediyorum." Diyor (DİB, 2015, Riyâzü's-Sâlihîn, Buhârî, Nafakât 1, Edeb 25, 26; Müslim, Zühd 41).

İslam'ın emirlerine göre, yeterli maddi güce sahip olmayanlar maddi anlamda muhtaçlara yardım edemediği halde, dille ve eylemle bu emri gerçekleştirebilir. Hadiste buyurduğu gibi, "Sizden her kim bir kötülük veya çirkin bir şey görürse onu eliyle değiştirsin. Şayet eliyle değiştirmeye gücü yetmezse diliyle değiştirmeye çalışsın ona da gücü yetmezse kalbiyle onu hoş görmeyip kabullenmesin ki bu da imanın en zayıf derecesidir." (Riyâzü's-Sâlihîn Müslim, İman 78) Bu hadisten, İslam'ın prensiplerinden birinin de "iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma" olduğu anlaşılmaktadır. Bu prensip Müslümanları dini vazifeleri birbirlerini hatırlatmaya veya birbirlerini uyarmaya teşvik ettiği için toplumsal bir fonksiyon görür ve dayanışma bilincinin kaynaklarından biri olarak düşünülebilir. Kötülük ümmet içine girerse Müslümanların imanını üzerinde olumsuz etkiler yapar ve sonunda onlar doğru yoldan sapar; nihai olarak da ümmet içinde ihtilaf ortaya çıkar. Böylece Müslümanların birliği parçalanabilir / parçalanır. Dolayı-

sıyla bu sonucu önlemek için iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma emri, bireysel olmakla kalmayıp, ancak tüm Müslümanların işbirliğiyle gerçekleştirilebilen bir vazife olarak düşünülmemelidir. Bu yüzden Allah “İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın” (Kur’an-ı Kerim 5:2) ayetiyle Müslümanlara iman ve kötülükten sakınmak hususlarında yardımlaşmayı buyurmuştur. Bu ayetten anlaşıldığı üzere takva iyiliğin bir ifadesidir. Bu kavram tevhit, Allah’ın sevdiklerini sevmek, nefret ettiklerinden kaçınmak anlamlarını içerip İslam’ın esası olarak algılanabilir (Buladı, 2011: 149-150). Buna ilaveten Kuran’ın diğer ayetinde Müslümanlar arası ilişki ve ortak görevleri belirlenmiştir: “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar. Namazı dosdoğru kılar, zekâtı verirler. Allah’a ve Resulüne itaat ederler” (Kur’an-ı Kerim 9:71). Bundan dolayı da imanın birliğinin dayanışma bilincini gösterdiğini söylemek mümkündür.

Son olarak muhacirler ve ensarlar arasındaki kardeşlik ve yardımlaşma, Müslümanların dayanışma bilincine en iyi örnek teşkil etmektedir. Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) ve muhacirler Medine’ye hicret ettiklerinde ensar kendi paralarını, topraklarını, evlerini ve başka eşyalarını muhacirlerle paylaşmaktan çekinmemişlerdir. Onların sayesinde tarihteki ilk Müslüman ümmet kurulabilmiştir. Dolayısıyla dayanışma bilincini yaşayan ensarın konumu hadiste önemli bir derecede yüceltilmiştir. Berâ İbni Âzib’den rivayet edildiğine göre Peygamberimiz (s.a.v) Müslümanlar hakkında şöyle buyurdu: “Ensar (yardım eden sahabe/Müslümanlar). Onları ancak mümin olan sever, hiç şüphesiz onlara münafık olan da buğz ve adavet eder. Kim ki Ensarı sever, Allah da onu sever; her kim de ensara buğz ve adavet eder, Allah da ona adavet eder (Riyâzü’s-Sâlihîn Buhârî, Menâkıbu’l-ensâr 4, Müslim, İmân 129, Tirmizî, Menâkıb 65).”

Medine’de kurulan ilk Müslüman ümmet, İslam’ın yayılmasıyla birlikte, zamanla evrensel bir olgu halini almıştır. Ümmet, dünyanın her yerinde bulunan Müslümanları aynı dinin çatısı altında toplaması ve dini ve toplumsal iki temel üzerinde kurulmuş ol-

ması bakımından dayanışmanın bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Han kültürüyle çevirili Çinli Müslümanlar için ümmetin önemi daha da belirgindir. Makalenin müteakip kısmında dayanışma bakımından ümmetin anlamı tartışılacaktır.

2. Dayanışma Bakımından Ümmetin Anlamı

Genel olarak Müslümanlar bulunduğu yerde cemaat oluşturmaktadır. Her yerdeki cemaat, evrensel Müslüman ümmetinin bir parçasını teşkil etmektedir. Ümmetin her ferdi İslam'ın prensiplerine göre hayat ve sosyal ilişkilerini kurmaktadır. Modern dönemde ulus devletin kuruluşuyla ümmetin evrenselliğinin önemi, bir dereceye kadar azalmıştır. Buna rağmen ümmet Müslüman hayatında önemli bir parça olup dini ve toplumsal fonksiyonlarını yitirmemiştir.

Ümmetin teşekkülü dini temellere dayanır. İslam'a göre Cuma namazı, cenaze, kurban kesme, bayram namazı gibi bazı dini görevlerin toplu şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu görevleri topluca yerine getirmek suretiyle Müslümanlar birbirleriyle etkileşimde bulunabilir, toplumsal hayat kurabilir ve dolayısıyla topluluk kimliğini canlandırabilirler. Ayrıca kutsal metinler ümmetin oluşumundan söz etmiştir. Arapça menşeli "ümmet" sözcüğü ile İslam'a inanıp inanmamalarına bakmaksızın, genel olarak tüm ulusal veya dini gruplar kastedilmektedir (Kur'an-ı Kerim 10:47, 5:48). Günümüzde ise ümmet sözcüğü özel olarak Müslüman topluluk anlamına gelmektedir. Bu anlam Kuran'da (Kur'an-ı Kerim 10:47, 5:48) ve Sünnette de bulunabilir (Riyâzü's-Sâlihîn Tirmizi, Zühd 26, Müslim, İman 19, Ebû Davud, Libas 11).

Ümmetin oluşumu doğal ve gerekli bir olaydır. İslam bencilliği inkâr ederek birliktelik bilincine önem vermektedir. Bunu topluca yapılan amellerin sevabının, tek başına yapılanlardan kat kat fazla olmasında görmek mümkündür. Nitekim Kuran'ın tasvir ettiği ideal toplum, ancak ümmetin her ferдинin işbirliği halinde iyiliği emretmesi ve kötülükten sakındırmasıyla gerçekleştirilebilir.

İster kutsal metinler, isterse ümmetin kullanıldığı anlamlar bakımından olsun, Müslümanların dayanışma bilincinin dini esası açıktır. Ayrıca Cuma namazı, zekât ve hac gibi topluca yerine geti-

rilen dini görevler dayanışma ve yardımlaşma anlamını vurgulamaktadır. Aynı şekilde camiler, medreseler ve vakıflar tarafından düzenlenen dini eğitim ve çeşitli toplumsal hizmetler de bu ruhun simgesi olarak düşünülebilir. Irk, cinsiyet, renk ve zenginlik farklılıklarına bakmaksızın imanı üstün tutan İslam'da dini kimlik diğer kimliklere nazaran ön plandadır. Bu kimlik Müslüman hayatını çeki düzene sokmaktadır. Bu bağlamda dini kimlik ve topluluk kimliği arasında doğru orantı mevcuttur. Başka bir ifadeyle dini kimlik güçlenince Müslümanların topluluk kimliği de aynı şekilde ön plana çıkmaktadır. Her inanç, din sosyolojisi açısından, inananları bir araya getirerek birliktelik oluşturma işlevini gerçekleştirebilir (Giddens, 2012: 582; Günay, 2011: 341-348; Okumuş, 2012: 70-71). Dolayısıyla Müslümanların dayanışma bilincinin, İslam inancında bulunduğunu söylemek yerinde bir tespittir.

Müslümanların dayanışma bilinci din bakımından ele alınabilse de Çinli Müslümanların, söz konusu Çin atasözünde bahsi geçen Huilerin, buldukları toplumsal ortamın bu hususu anlamak için çok özel bir örnek olduğunu tekrar hatırlatmak gerekmektedir. Diaspora ortamında diğer milli gruplarla, özellikle de çoğunluğu oluşturan Hanlılarla ilişkileri ve etraflarındaki toplumsal olaylarla etkileşimleri, Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin gelişimini etkilemiş ve şekillendirmiştir. Dolayısıyla konuyu Çin'in toplumsal bağlamına koyarak ele almak Çinli Müslümanların dayanışma bilincini anlamakta yardımcı olacaktır.

Çinli Müslümanların Dayanışma Bilincinin Sosyolojik Arkaplanı

Çin'deki Müslüman nüfusun sayısının ne kadar olduğu hususunda kesin bir cevap vermek oldukça zordur (Dillon, 2009: 31-32; Ashiwa & Wank, 2009: 153).²² Buna rağmen Müslümanların azın-

2 Çin'deki Müslüman nüfusun sayısı için gerçek anlamda bir rakam söylemek oldukça zordur. Zira Çin hükümeti nüfus sayımı yaparken dini, bir referans olarak hesaba katmamaktadır. Öte yandan, sınırları içindeki etnik grupları tanımlarken etnik kimliği ön plana çıkartarak dini kimliği ihmal etmiştir. Dolayısıyla Çin'deki Müslüman nüfusun sayısı farklı araştırma kurumları tarafından çoğunluğu İslam'a inanan etnik grupların nüfusundan tahmin edilebilir. Etnik gruba ait her ferдин gerçekte inanıp inanmadığı ise bilinmemektedir. Devlete bağlı resmi Müslüman kurum olan Çin İslam Derneğinin

açıklamasına göre, çoğunluğu inananlardan oluşan 10 etnik grup vardır. Bu grupların adları ve nüfusu şu şekildedir: Huiler (9,816,805), Uygurlar (8,399,393), Kazaklar, (1,250,458), Donşianlar (513,805), Kırgızlar (160,823), Salarlar (104,503), Tacikler (41,028), Bao'anlar (16,505), Özbekler (12,370) ve Tartar (4,890). Toplamda yaklaşık 20.3 milyon nüfusa sahiptir. Bunlardan Çince konuşan Müslümanlar, yani konumuz olan ve Çin atasözünde geçen Huiler, yaklaşık 10 milyona yakın bir nüfusa sahiptir. Bundan Huilerin Çin çapında azınlıkta, fakat üye sayısı bakımından İslama inanan 10 Müslüman etnik grup arasında çoğunluk konumunda olduğu anlaşılmaktadır. Dünyadaki sosyal eğilimleri yakından takip eden ve sosyolojik araştırmalar için istatistik veriler üreten tarafsız bir kurum olan PEW Research Center, Çin'deki Müslümanlar nüfusun, tüm nüfusa oranının %1.8'ini olduğunu işaret etmiştir. Bu oran Çin nüfusunun 24 milyonuna denk gelmekte ancak Çin'in resmi verileriyle arasında neredeyse 4 milyonluk fark vardır. Az önce sözü geçen nedenlerden dolayı, PEW Research Center, söz konusu 10 etnik grubun nüfusunu ve deneklerin inancını sorgulayan Çinli Yerlerin Manevi Hayatı Araştırması (2007 Spiritual Life Study of Chinese Residents)'nın sonucunu temel alarak, bu rakamın tahmin edildiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde de ABD hükümetinin her sene sunduğu Uluslararası Dini Özgürlük Raporu (Report on International Religious Freedom), etnik grubun nüfusunu temel alarak, Çin'de 21-23 milyon civarı Müslümanın bulunduğu işaret etmiştir. Bu gruplardan en kalabalık ikisi, Huiler (10.6 milyon) ve Uygurlardır. Esas olarak Uyguların çoğu Doğu Türkistan'da ikamet etmektedir. Bu iki grup, Kazaklar, Kırgızlar ve diğer Müslüman etnik grup üyeleriyle birlikte mevcut nüfusun %61'ini (14.2 milyon) teşkil etmektedir. Muhtemelen ana konu dini özgürlük olduğu için, Huiler haricinde, raporda diğer Müslüman etnik grubun nüfusuna dair bir bilgiye yer verilmemiştir. Ayrıca raporun açıkladığı rakamların Çin'in resmi bilgilerini esas aldığı görülmektedir. Bu yüzden de burada sunulan verilerden anlaşıldığı üzere, Çin'deki Müslüman nüfusu konusunda görüş birliğine varılamamıştır. Genel anlamda Müslüman nüfusun 20-23 milyon arasında değiştiğini söylemek mümkündür. Çin'in resmi bilgileri için bkz. Çin İslam Derneği, "Ülke Çapındaki Her Bir Müslüman Etnik Grubun Nüfusu (Quanguo Geminzu Musilin Renkou)," <http://www.chinaislam.net.cn/cms/whyj/yslgk/201205/21-59.html>, son erişim tarihi 02.08.2019. PEW Research Center'in istatistik verileri için bkz. PEW-Templeton Global Religious Futures Project, http://www.globalreligiousfutures.org/countries/china#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2010®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016, son erişim tarihi 02.08.2019. Çin'deki Müslüman nüfus sayımında kullanılan metodlar için bkz. PEW Research Center, "The Global Religious Landscape Appendix A: Methodology", <https://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-methodology/#ftn20>, ve "Global Christianity Appendix C: Methodology for China", <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2011/12/ChristianityAppendixC.pdf>, son erişim tarihi 02.08.2019. ABD'in Uluslararası Dini Özgürlük Raporu hakkında bkz.

lık konumunda olduğu açık bir gerçektir. En büyük Müslüman etnik grup olan Hui Zu ancak ülkenin nüfusunun %7.78'ni teşkil etmektedir (Çin İslam Derneği, 2012). Hui Zu bir dereceye kadar Han kültürüyle bütünleşmiştir. Dış görünüm bakımından Hanlılarla neredeyse aynıdır. Buna rağmen, inancından kaynaklanan beslenme düzenleri, yaşam tarzları ve kültürel özellikleri, yine de onları Hanlılardan farklılaştırmaktadır. Ayrıca genel olarak dağılık fakat bölgesel olarak yoğun olan nüfus dağılım biçimi, Çin'in her yerinde egzotik diaspora toplulukları oluşturmuştur. Bu oluşumların ortaya çıkışı yerli tarihsel bağlam ve toplumsal arkaplanla yakından ilişkilidir. Makalenin bu kısmında bu unsurların Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin oluşumundaki etkileri tartışılmaya çalışılacaktır.

1. Teorik Bir Temel: Gerçekçi Çatışma Teorisi ve Sosyal Kimlik Teorisi

Bizlik/Ötekilik bilincinin oluşumu, topluluk mensuplarının kimlikleri, düşünceleri ve davranışları üzerindeki etkileri, akademik camiadaki yaygın konulardandır. Bu konularla ilgili teoriler de ortaya konmuştur. Teorilere göre, diğer gruplardan farklılaştıran belli özelliklere sahip olan iki veya ikinin üzerindeki grupların varlığı, bizlik/ötekilik bilincini meydana getirir. Bu özellikler ırksal, toplumsal ve kültürel gibi çeşitli yönlerle ilgili olabilir. Örneğin Çinliler ve Japonlar ırkla, beyaz yakalılar ve mavi yakalılar toplumsal statüyle ve Budistler ile Hıristiyanlar dinle birbirlerinden farklılaşmaktadır. Farklı gruplara mensup olanlar kendilerini ötekilerle kıyaslayabilir. Bizlik/ötekilik bilinci, kıyas sonucunu temel alarak oluşmaktadır. Muzaffer Şerif'e göre (aktaran Yapıcı, 2004, s. 43), bizlik/ötekilik bilinci ve bundan kaynaklanan başka gruplara yönelik önyargı üzerine araştırma yapılırken grubun mensuplarının sevgi, korku, nefret gibi iç duygularının ve ırk, kültür ve maddi imkân gibi dış etkenlerinin birlikte ele alınması

U.S. Department of State, "2018 Report on International Religious Freedom: China (Includes Tibet, Xinjiang Hong Kong and Manchu)", <https://www.state.gov/reports/2018-report-on-international-religious-freedom/china-includes-tibet-xinjiang-hong-kong-and-macau/>, son erişim tarihi 02.08.2019.

gerekmektedir. Dolayısıyla, sosyal öğrenme teorisi, dogmatik kişilik teorisi veya otoriteriyen kişilik teorisi gibi insanın içsel bilişsel süreci üzerine odaklanan teoriler, gruplararası ilişkileri ve mensuplarının önyargılarını açıklamaktan âcizdir.

Bu duruma dikkat eden Şerif, gruplararası ilişkiler üzerine odaklanmaya başlamış ve gerçekçi çatışma teorisini ileri sürmüştür. Bu teoriye göre (aktaran Yapıcı, 2004, s. 44-48) ortak hedefleri olan insanlar doğal olarak bir araya gelerek bir grup oluşturur. Ardından ortak hedeflerin yanısıra, grubun içyapısı, değer yargısı ve topluluk kimliği gibi grubun manevi yönleri oluşur. Bunlarla hareket kuralları, mensupların görevleri hatta yaşam tarzı gibi grubun maddi yönleri kurulur. Söz konusu grup toplumda veya ülkede başka gruplarla çeşitli ilişkiler kurabilir. Buldukları ortam bu ilişkilerin niteliğini belirlemektedir. İki veya ikinin üzerinde gruplar arasındaki ilişkiler, kaynakların kısıtlı olduğu veya grupların hedeflerinin birbirleriyle çeliştiği durumlarda çatışma haline dönüşür. Grupların mensupları çatışma ilişkisi içinde kendi grubunu yüceltmeye ve öteki grupları aşağılamaya temayül gösterirler. Gruplar arasında bir sıkıntı olmayınca mensupları bir yandan bağınaz bir şekilde bütün iyi nitelikleri kendi grubuna yüklemeye çalışırken, öbür yandan grup içinde karşı grubu delilsiz olarak kötüleyebilir ve aşağılayabilir. Aralarında olumsuz bir olay çıkınca da, bu tavır açık bir şekilde sözlü veya fiziksel çatışmaya dönüşebilir. Buna rağmen, grupları da aşan daha önemli bir ortak hedef ortaya çıkınca, bu hedefi iş birliği içinde birbirleriyle yardımlaşarak gerçekleştirmek için, gruplararası olumsuzluk ve çatışmanın şiddeti bir dereceye kadar hafifleyebilir. Nitekim Şerif kendini gruplararası çatışmayı azaltmak ve toplumsal uyumu sağlamak amacıyla bu konu üzerine araştırmaya adanmıştır. Eleştirilere uğradığı ve daha kapsamlı gruplar üzerinde uygulanıp uygulanamayacağı hususunda hâlâ insanlar şüphe içinde oldukları halde, onun söz konusu teorisi grup mensuplarının önyargıları ve gruplararası çatışma gibi hususlara başka bir açıklama sunmaktadır.

Şerif'le aynı konularla ilgilenen diğer bir önemli teori, Henri Tajfel ve John Turner tarafından ortaya konan sosyal kimlik teorisidir. Bu teori bilişsel psikolojinin insanların bilişsel sürecini açıklama-

sını temel almaktadır. Bu teoriye göre (Demirtaş, 2003; Dönmez, 1992) insanlar birer “bilişsel cimri”dir, insan belleği her zaman en kısa ve en kestirme yolu seçerek en kısa süreli bilgi işleme yollarını arayıp bulur ve bilgi işlemede bu yolları kullanır. Etrafındakileri tanıma sürecinde insanın beyni, duyuların aldığı tüm verileri kısa bir zamanda analiz edememektedir. Dolayısıyla beyin önemli verileri süzgeçten geçirerek kategorize etmekte ve şemaları kurmaktadır. Duyular tekrar benzer veriler aldığında yeni verileri yine süzgeçten geçirerek bilgi haline dönüştürmektedir. Ardından yeni bilgileri kurulmuş şemalarla kıyaslamaktadır. Bilgiler var olan şemalarla uyumluysa beyin ikisini bütünleştirir şemaları pekiştirir; aksi takdirde şemaları düzeltir. Böylelikle insan etrafındakiler hakkında bilgi edinir. Bu bilgiler, insanın bilişsel süreciyle kurulduğu için, ancak hakikatin bir kısmını yansıtabilir. Buna rağmen söz konusu bilgiler insanı tehlikelerden sakındırmaya ve hayatını sürdürmesine yetmektedir. Bu, dünyayı tanımak için en hızlı, verimli ve kolay bir metottur.

Sosyal kimlik teorisine göre (Austin & Worchel, 1979: Bölüm 3), bilişsel sürecin yeni arkadaşlarla tanışmakta veya etrafındakilerle ilişki kurmakta etkisi vardır. Bu etkiye “sosyal kategorileştirme” (social categorization) denilmektedir (Austin & Worchel, 1979: Bölüm 3). İnsan toplumsal hayatta her gün her bireyden birçok veri almaktadır. Beyin, bu verileri hızlı ve verimli bir şekilde ele almak ve insanın, zamanında uygun tepkilerle hareket etmesi için sosyal kategorizasyon sürecinden süzülen bilgileri eski tecrübe temelinde kurulan şemalarla bütünleştirmektedir. Başka bir ifadeyle insan başkalarıyla ilişki kurarken karşısındakileri gerçek anlamda tanımakla ilgilenmemekte; onları var olan şemalara koyarak tanımaktadır.

Birey kendisini tanımada da aynı süreçten geçmektedir. Bu sürece “kendini kategorileştirme” (self categorization) denilmektedir (Austin & Worchel, 1979: Bölüm 3). Birey, bu sürecin etkisiyle kendisini kendisiyle aynı özelliklere sahip olan ve aynı değerleri ve düşünceleri benimseyen bireylerin oluşturduğu grup içinde sınıflandırma eğilimini göstermektedir. Böylelikle bireyin sosyal kimliği oluşturulur. Bu anlamda öz kimliğin sosyal kimliğin bir parçası olduğunu söylemek mümkündür. Burada öz kimlik bire-

yin mensup olduğu grubun niteliği, bu gruba yüklediği anlamlar ve duygular tarafından etkilenmektedir (Demirtaş 2003).

“Sosyal karşılaştırma” (social comparison) sosyal kimlik teorisi çerçevesinde önemli bir kavramdır. İlk başta bu kavram teori olarak Leon Festinger tarafından ortaya konmuştur. Festinger daha çok bireyin maddi açıdan yaptıklarının karşılaştırması üzerine odaklanmıştır. Sonraları Tajfel ve Turner bu teoride değişiklik yaparak gruplar arasında soyut değerler üzerine yapılan karşılaştırma sürecini açıklamak amacıyla onu kullanmaya başlamıştır (Hortaçsu, 2014, s. 60). Sosyal kimlik teorisine göre (Austin & Worchel, 1979: Bölüm 3) birey mensup olduğu grubun sahip olduğu özellikleri başka gruplarıkiyle karşılaştırma yaparak kendi düşüncelerini, kabiliyetini ve değer yargılarını takdir etmektedir. Bunun nedeni insanlığın güzellik, iyilik ve mükemmellik peşinde koşma içgüdüsünün toplumsal hayat, ilişki ve kimliğe yansımalarıdır. Her birey mensup olduğu grubun güçlü, dominant ve haklı olmasını arzu etmektedir. Böyle olunca kendi gurubundan gurur duymakta ve olumlu bir öz kimlik ve sosyal kimlik kurabilmektedir (Aronson, Wilson ve Akert, 2012: 53-60). Bunun yanı sıra insanlığın bu içgüdüsünden dolayı birey kendi grubu ile başka grupları karşılaştırırken kaçınılmaz bir şekilde grup-içi kayırmacılığı (in-group favoritism) tarafından etkilenmektedir. Bunun sonucu olarak da birey, kendi bilinci ve kendi grubuna yönelik duyguların etkileri altında objektif bir gerçeklikten uzak olmayacak bir şekilde kendi grubunu yükseltmeye ve başka grupları aşağılamaya çalışmaktadır (Aboud, 2013: 48-50). Bu bağlamda sosyal kimlik teorisi ve gerçekçi çatışma teorisinin, gruplararası ilişkiler, bireyin topluluk kimliği ve gruba yönelik duyguları gibi hususlarda aşağı yukarı hemfikir olduğunu söylemek mümkündür. Bu iki teoriye göre gruplararası ilişkilerin ve görüşlerin değişmesine yol açan unsur, realitede çatışma ve bireyin öz kimliğini takdir etme ihtiyacı olabilir. Bununla birlikte iki teori de bireyin “bizlik” bilinci ve grubuna yönelik duygularının grupları değerlendirmede önemli bir rol oynadığına işaret etmektedir. Bu, bir grubun varlığını sürdürmesi ve gelişmesi bakımından önemli bir anlama sahiptir. Zira grup içi dayanışma ve birliktelik bilinci kendisini yüceltme ve başkalarını aşağılama usulüyle kuvvetlendirilmektedir.

Grup-içi kayırmacılığının yanısıra, biz ve öteki değer yargısını etkileyen başka bir olgu daha vardır. Sosyal kimlik teorisine göre birey sosyal karşılaştırma yaparken kendisiyle aynı özelliklere, inançlara ve değerlere sahip olanların benzerliğini, aksi takdirde farklılıklarını abartabilir (Demirtaş, 2003). Bu olguya “abartma etkisi” (exaggeration effect) denilmektedir. Bu olgu ile grup-içi kayırmacılığının etkileşimi sonucunda, kendi grubunu teşkil eden herkes iyi, ahlaklı ve olumlu özelliklere sahipken, başka grupların mensupları kötü, ahlaksız ve olumsuz olarak nitelendirilmektedir. Bu değer yargısı hakikat temelinde kurulmadığı halde, bireyin düşüncelerine çok etki yapmaktadır. Netice olarak, bir yandan gruplar arasındaki uçurum genişlemekte ve derinleşmekte öte yandan ise, grup içi abartılmış benzerlik, dayanışma ve birliktelik bilinci daha çok güçlenmektedir.

Bizlik/ötekilik bilinci bakış açısından hareketle sözü geçen iki teori gruplararası ilişkiler ve grup içi dayanışma bilincinin oluşumunu anlamaya katkıda bulunabilir. Bu anlamda Çin’de diasporal Müslüman topluluk ve azınlık konumunda bulunan Çinli Müslümanların dayanışma bilincinin kaynağı, muhtemelen bu iki teorinin ışığında anlaşılabilir. Dolayısıyla makalenin müteakip kısmında söz konusu iki teori ışığında ümmet ve Hanlılarla ilişkisi iki toplumsal olgu bağlamında Çinli Müslümanların dayanışma bilinci ele alınacaktır.

2. Müslüman Cemaatin Oluşumu: Dayanışma Bilincinin Toplumsal Kaynağı

İnanç ve kutsal metinler bakımından her Müslüman ümmetin bir parçasıdır. Müslümanlar arasındaki bağ sözleşme ve ortak çıkar değeridir. Her bireyin yüz yüze konuşması ve etkileşimde bulunması gerekmemektedir. Onları birbirlerine bağlayan unsur ortak inanç, dini pratikler, değer sistemi ve dünya görüşüdür. Çinli Müslümanlar İslam dünyasından uzak olarak Han kültürünün egemen olduğu toplumsal ortamda yaşamaktadır. Diğer etnik gruplar arasında kendi etnik sınırını sürdürmektedir. Bu, bizlik/ötekilik bilincinin oluşumunun başlıca etkeni-

dir. Bu bilinç, Müslüman cemaatte (*fan fang*)³³ açık bir şekilde görülebilir.

Müslüman bireyler cemaati oluşturmaktadır. Müslümanların çok yönlü ilişkileri, cemaatin hayatındaki sosyal anlamı belirginleştirmektedir. Bu, Çinli Müslümanların genel olarak dağınık fakat bölgesel olarak yoğun olan nüfus dağılım biçiminde görülebilir. Yaşam tarzı ve örf açılarından Müslümanlar Hanlılardan çok farklıdır. Yabancı kültürle çevirili ortamda geliştirilen *fan fang*, cami merkezli bir yerleşim biçimidir. Müslümanlar için toplumsal, dini hatta iktisadi merkez olan cami, hayatın her yönünü çeki düzene sokmaktadır. Beslenme, kültür ve örf bakımından Hanlılardan farklılaşan ihtiyaçlarını gidermek için helal lokantalar, hac ve umre eşyalarının satıldığı mağazalar, medreseler ve vakıflar kurulmuştur. Zamanla cami merkezli ve Han kültüründen çok farklı olan yerleşim bölgesi geliştirilmiştir. Ayrıca cami dini fonksiyonuna ilaveten idare görevini de yüklenerek cemaatin işlerine bakmaktadır. Dolayısıyla olduğu bölgenin merkezine dönüşmüştür.

Fan fang'ın oluşumu cemaatin varlığı ve gelişiminde çok önemli

3 Çince "fan" (蕃) karakteri genel olarak "yabancı" anlamına gelmektedir. "Fang" (坊) ile çarşı ve sokakları kastedilmektedir. "*Fan fang*" sözcüğü "yabancıların yoğun yaşadıkları mahalleler" olarak tanımlanabilir. Tang ve Song hanedanlığı zamanlarında Çin'de kalan yabancı Müslümanların sayısı önemli bir şekilde artmıştır. Onlar Çin'e yerleşmişler ve müstakil bir yaşam tarzı oluşturmuşlardır. Dolayısıyla egemen Han kültüründen çok farklı olan egzotik mahalleler oluşturmuş ve topluluk bilincini geliştirmişlerdir. Söz konusu bu dönemlerde *fan fang*lar genellikle deniz kenarında büyük liman şehirlerinde bulunmuş ve Çin'in ticaretine çok katkıda bulunmuşlardır. Bu bağlamda Çin hükümeti *fan fang*'ı yönetmek için özel bir daire kurmuştur. Ming hanedanlığı döneminde egzotik özellikleri taşıyan yabancı Müslümanlar zamanla geçimlerini temin ettikleri deniz yolu ticaretinin gerilemesi nedenleriyle, *fan fang*'ın gelişimi durmuş hatta zamanla ortadan kaybolmuştur. Buna rağmen, *fan fang* Çin İslamı tarihinde çok önemli bir yer işgal etmektedir. Onların Çin İslam'ının kökleşmesi ve gelişmesi için gerekli temeli attıklarını söylemek mümkündür. Bkz. Zhong-Fu Zhang, "Yabancı Misafirlerden Hui Zu'a: Quan Zhou Bölgesindeki Müslümanların Etnik Grup Bilincinin Değişimi Üzerine Tarihsel Bir Mütalaa (Cong Fan Ke Dao Hui Zu: Quan Zhou Di Qu Mu Si Lin Zu Qun Yi Shi Bian Qian De Li Shi Sing Cha)," Nations and Aborigines: The History of Ethnic Group in the Asia Pacific Region, konferans tebliği, 2005.

bir rol oynamaktadır. Han kültürü ile Müslümanlar arasında bir sınır koyarak asimilasyona karşı direnmeleri hususunda onlara destek olmaktadır. Zira organize edilmemiş Müslümanlar, dini eğitim eksik olduğu için kendi inancını çocuklarına geçirmekte zorluk çekmektedir. Dini ihtiyaçlarını zor gidermektedir. Dolayısıyla asimilasyon üzerlerinde daha ciddi ve baskın bir etkiye sahiptir (Kettani, 1986: 10). Buna tarihte Çin kültürüne tamamen asimile olmuş Müslümanları örnek olarak vermek mümkündür. Onlar, atalara tapmakta, politeizmi benimsemekte, Çin örflerine göre cenaze törenlerini yapmaktadırlar. Ataları Müslüman olduğu için atalarından kalan bazı İslami uygulamaları yerine getirmektedirler fakat bunun farkında değildirler. Bunun nedeni Çin İslamında birbirlerinden haberdar olmayan cemaatlerin dini ihtiyaçlarını karşılayan, asimile olup kaybolmaktan koruyan kapsamlı örgütlenmelerin ve bölge sınırlarını aşan bir din otoritesinin eksikliğidir (İsraeli, 1987: 61).

Fan fang'ın toplumsal işlevi, Çin'deki Müslümanları bir araya getirmiştir. Bunun yanısıra İslam'ın danışmayla ilgili mesajları, onların arasında kuvvetli bir bağ oluşturmuştur. Sosyal kimlik teorisine göre, bir bireyin kendini ve diğerlerini iç-grup/dış-grup boyutunda sınıflandırması grubun bir-örnek oluşunun, kalıplaşmışlığının ve kurallarının kalıcılığının abartılmasına yol açar. Birey hem algısal, hem de davranışsal olarak tipik grup üyesi olur ve kişiliksizleşir. Kişiliksizleşme, sosyal kimliğin belirginleşerek kişisel kimliği gölgede bırakmasını anlamına gelir (Demiştaş, 2003: 131). Bu durumda grup mensupları grubun değer yargısını hareket kuralları olarak görmektedirler (Yapıcı, 2004: 57; Hortaçsu: 58). Ayrıca aynı değer yargısıyla kendisini ve diğerlerini değerlendirmektedir. Çin'deki Müslümanların durumuna göre, tevhit, ümmetin her ferdine iyilik yapma, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma gibi dini emirler, onlar için grubu oluşturucu hareket kurallarıdır. Müslümanlar bu emirlerin yerine getirilip getirilmemesini kriter olarak görmektedirler. Hac görevini tamamlamış olan birisine hacı unvanı verilmekte ve ümmet içinde ona saygı gösterilmektedir. Bunun tersi olarak da bu dini emirleri ihmal edenler ve günahları işleyenler münafık olarak nitelendiril-

mekte ve herkesin onlardan uzak durması gerekmektedir. Nitekim bu, grup-içi kayırmacılığı ve abartma etkisinin bir ifadesidir. Zira başka grupların mensuplarını da aynı kriterlerle değerlendirmektedir. Müslümanlar, domuz eti yemek ve içki içmek gibi Han kültüründe ne iyi ne de kötü anlamları taşıyan eylemlere olumsuz anlamlar yüklemektedir. Böylece hak dine inanan grup ile gayrimüslim gruplar arasındaki farklılıklar daha da vurgulanmış; ümmetin değeri yükseltilmiş ve diğer dini/kültürel grup ise aşağılanmış olur.

Müslümanları bir araya getiren *fan fang* onların çeşitli yönlerden ihtiyaçlarını gidermektedir. İslami hayatın merkezi olan camiler ve eğitim faaliyetini yürüten medreseler, İslam'ın prensiplerine göre Müslümanların sosyalleşmesinde önemli bir rol oynamakta ve ümmetin bütünleşmesine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca, camiler, helal lokantalar, hac ve umre eşyalarının satıldığı mağazalar, medreseler ve vakıflar gibi sosyal tesisleri barındıran *fan fang*, ümmetin her ferdinin sosyal hayatını gerçekleştirmesine yardım etmektedir. Hayatın her yönünü kapsayan bu yerleşim alanı, Müslümanlar arasındaki ruhsal bağları ve yardımlaşma bilincini güçlendirmektedir. Dini pratikleri yerine getirmeyi birbirlerine hatırlatmaktadır. Bu anlamda manevi olarak İslam, hak dine inanan Müslümanlar ile etraflarındaki "kâfir"leri birbirlerinden ayırmaktadır. Böylece onlara olumlu sosyal/dini kimliği kazandırmaktadır. Öte yandan, *fan fang* fiziksel olarak Müslümanların kaldığı yerler ile gayrimüslim yerleşimler arasında belirgin bir sınır çizmektedir. Bu da Müslümanların organize olması ve dinini yaşamasına kolaylık sağlamaktadır. Turner'a göre (aktaran Hortaçsu, 2014: 58) mensuplar arasında grubun kurallarını çiğneme durumu ne kadar az ise, onların dayanışma bilinci de o kadar güçlüdür. Bu bağlamda Müslümanları bir araya getiren, başka dini gruplarla aralarındaki sınırı muhafaza eden ve din konularında birbirlerine hatırlatma yapmalarına imkânını sağlayan *fan fang*, dayanışma bilincinin gelişmesine yardımcı olmaktadır.

Son olarak, bir ülke veya toplumda Müslüman nüfusun az olması, onların azınlık konumunda buldukları anlamına gelmemektedir. Ancak aralarında dayanışma bilinci mevcut olduğu ve bu bi-

linçten hareketle özgün kültürel, dini ve etnik özelliklerini korumak istemeleri durumunda ise, azınlık niteliğini kazanmaktadır (Kettani, 1986: 5; Capotarti, 1979: 6). Çin hükümetinin politikasına göre, İslam'a inanan on etnik grup azınlık konumundadır. Bu bağlamda bu etnik grupların mensupları devlete kendilerini ayırt eden özel kimlerini göstermeleri gerekmektedir. Ancak böylelikle hükümet tarafından azınlık olarak tanınabilirler. Hükümet tarafından tanınmış olmaları Müslümanların topluluk kimliğini güçlendirmektedir.

Ümmet ve *fan fang* Müslümanların bizlik bilincinin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır ve hatta bu bilincin kaynağı olarak bile nitelendirilebilir. Ancak eğer etraflarında başka gruplar olmasaydı bu bilinç oluşmaz ve gelişmezdi. Bir başka ifadeyle, bizlik bilinci, ancak kendisi ile ötekiler arasında karşılaştırma söz konusu olduğunda oluşabilir. Sosyal kimlik teorisinin sosyal karşılaştırma kavramına vurgu yapılmasının nedeni budur. Bu yüzden makalenin müteakip kısmında Çin'deki Müslümanların dayanışma bilincinin kaynağını anlamak için Hanlılarla olan ilişkileri üzerinde durulacaktır.

3. Çin'deki Müslümanların Hanlılarla İlişkisi: Gruplararası İlişkilerin Dayanışma Bilinci Üzerindeki Etkileri

İster eski dönemler, isterse modern dönemler olsun, Çin'deki Müslümanların Hanlılarla ilişkileri, etnoloji, tarih, sosyoloji ve Hui Zu araştırmaları gibi disiplinlerin odaklandığı hususlardan biri olmuştur. Hui Zu belli bir derecede Han kültür sistemiyle bütünleşmiş olmasına rağmen, kültür ve yaşam tarzı bakımından Müslümanlıktan kaynaklanan farklılıklar, kendileri ile Hanlılar arasında bir sınır oluşturmaktadır. Bu durum, bizlik / ötekilik ayırımı kaçınılmaz bir sonuç olarak meydana getirmektedir.

Orta Asya ve Orta Doğu'dan ilk Müslümanlar Çin'e geldiklerinde, din, kültür ve yaşam tarzı bakımından Hanlılarla aralarında çok büyük bir uçurum ortaya çıkmıştır. Tang (MS. 618-907) ve Song (MS. 960-1279) hanedanlığı dönemlerinde oluşturulan *fan fang* ve Yuan hanedanlığı (MS. 1271-1368) döneminde hükümetin Müslümanları memur seviyesine yükselten politikası, bu uçurumu

daha da derinleştirmiş ve genişletmiştir. Ming (MS. 1368-1644) ve Qing (MS. 1636-1911) hanedanlığı dönemlerinde Müslümanların bir kısmı asimile olmuştur. Çin İslamının içeriği ve özellikleri de netleşmiştir. Buna rağmen İslam inancı ve dini pratikler Müslüman kültür ile Han kültürü arasında yine bir sınır çizmektedir. Bu sınır, Müslümanlar ve Hanlılar arasında bizlik/ötekilik ayırımını sürdürmekteydi ve ilişkilerine olumsuz etkiler yapmaktaydı. Bu ilişkiler barışık görünse de, her iki grup bir diğerine karşı yine şüpheli, küçümseyici ve umursamaz türden tavırlar takınmaktaydı. Buna Hanlı kaynaklardaki bilgilerde Müslümanların küçümsemesi ve yanlış anlaşılmasını örnek olarak vermek mümkündür. Bunun yanı sıra Ming hükümetinin yürüttüğü asimilasyon politikası ile Qing hükümetinin son zamanlarında Müslümanlar üzerindeki zulümleri, söz konusu uçurumun en şiddetli göstergeleridir. Öte yandan Ming hanedanlığının son zamanları ile Qing hanedanlığının ilk dönemleri arasında Çin toprağında İslam ıslah ve ihya hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu hareketler, Müslümanların söz konusu uzun vadeli zulümlere karşı gösterdikleri bir tepki olarak düşünülebilir.

Sosyal kimlik teorisi ışığında Müslümanlar ve Hanlıların kendi grubunu yükseltme ve karşı grubu aşağılamaya meyil ettikleri ve bunu yaparak olumlu ve iyi bir sosyal kimlik kazandırmayı umduklarına değinilmiştir. Nitekim tarih sahnesine ilk çıktığı zamandan beri Han kültürü, etrafında kendisinden farklı kültürlerle hor bakmaktaydı. Eski Çinliler kendi devletlerini “nezaket ve görgü ülkesi” (li yi zhi bang) olarak nitelendirmekteydi. Yönetimi altında bulunan toprakları ise dünyanın merkezi anlamını taşıyan “Orta Ülke” (Zhong Guo) veya “Orta Toprak” (Zhong Tu) olarak adlandırmaktaydı. Bunun tersi olarak etrafındaki devletleri ise “barbar ülkesi” (man yi zhi bang) olarak nitelendirilmekteydi. Çin kültürünün vazifesi kendi nezaketini ve görgüsünü bu ülkelere yayarak yerli halkları eğitmektir.

Bu tavrı Çincenin karakter yapısında da görmek mümkündür. Orta toprağın dışında bulunan halkları adlandırmak için aşağılayıcı anlamı içeren “fan” (番/蕃) karakteri kullanılmaktaydı. Bu makalede sözü geçen *fan fang*'ın ilk Çince karakteri bu karakterdir.

Bu bağlamda eski Çinlilerin yabancı ülkelerden gelen Müslümanları hor görmeleri, Müslüman yerleşim yerinin adına yansıtılmaktadır. Buna ilaveten eski Çinliler Çince karakter kökenlerini kullanarak aşağılayıcı karakterler ortaya çıkartmakta ve etrafındaki göçebeleri adlandırmaktaydı. Batısındakiler keçi anlamını taşıyan “qiang” karakteriyle (羌), kuzeyindekiler köpek anlamını taşıyan “di” karakteriyle (狄) ve güneyindekiler “böcek” anlamını taşıyan “man” karakteriyle (蠻) kastedilmekteydi (“Çin Metinleri Projesi”, 2019). Bu tavır Orta Asyalı ve Orta Doğulu Müslümanlara karşı da sergilenmekteydi. Din bakımından Hanlılar kendi atalar kültürüne ve yerleşmiş (Hanlılaşmış) Budizm’e “büyük din” anlamına gelen “da jiao” (大教) terimini, İslam’a ise “küçük din” anlamındaki “xiao jiao” (小教) terimini kullanmaktaydılar. Çince “büyük” ve “küçük” sözcükleri kendi başlarına değer yargısı anlamına sahiptir. Bu terimlerin kullanımıyla Çin kültürü yüceltilmiş ve yabancı kültürler küçümsenmiştir. Bundan daha kötüsü, Hanlılar Müslümanlarla alay etmek için, göçebelere yaptığı gibi, Müslümanların genel ismi olan “hui” (回) karakterinin yanına köpek anlamını taşıyan kökeni (犴) eklemiştir (Israeli, 1987: 23, 69). Müslümanlarla birlikte etkileşimde bulunmuş olan Hanlılar, onların özel yaşam tarzını, örflerini ve beslenme kurallarını az çok bilmekteydiler. Hanlılar az önce sözü geçen tavidan hareket ederek, Müslümanların sevmedikleri veya hassas oldukları hususlarda, onlara alaycı, aşağılayıcı ve kaba lakapları takmaktaydılar. Aleyhlerinde gerçeğe dayanmayan masallar ve atasözleri uydurup onları kötülemektedirler (Israeli, 1987: 23-24).

Müslümanlar da buna karşı tepki vermekteydiler. Onlar kendi inançlarını “iffetli ve hakiki” anlamını taşıyan “qing zhen” (清真) terimi ile adlandırmışlardır. Böylelikle Hanlıların dinlerinin batıl inanç olduklarını ima etmekte ve İslam’ı yüceltmekteydiler. Diğer taraftan, Müslümanlar Hanlılarla evlenmekten kaçınmaya çalışmaktadır. Bunun nedeni, Müslümanların “iffetli ve hakiki” soyunun, domuz etini tüketen Han soyu tarafından kirletilmemesidir. Nitekim erken dönemlerde Tayvan’daki Çince konuşan Müslümanlar, “iffetli ve hakiki” soyu, Müslümanlığın en önemli unsuru olarak kabul etmekteydi (Pillsbury, 1973: 241). Burada dikkat

edilmesi gereken bir nokta vardır. O da, söz konusu eylemin Müslümanların kendi soyunu muhafaza etmeye çalıştıkları anlamına gelmemesidir. Çünkü onun temel özelliği dinden kaynaklanmış olmasıdır. Bu anlamda Müslümanlar için topluluk içi evlilik, etnolojik bir anlamdan daha çok din içi evlilik anlamını içermektedir (Lin, 2015: 100). Buna yine, günümüz Çin’inde bazı Müslüman özerk bölgelerinde görülen topluluk içi evlilik uygulamasını örnek olarak vermek mümkündür (Gladney, 1998a: 91-103).

Sosyal kimlik teorisi ışığında, yukarıdaki mezkûr durumlarda, ister Hanlılar isterse Müslümanlar olsun, kendi grubunu yüceltme ve karşı grubu aşağılamaya meyillidirler. Böylece grup içi dayanışma ve birliktelik bilinci kuvvetlendirildiği gibi, karşı tarafla aralarındaki uçurum da derinleşmiş olmaktadır.

Hanlılar ile Müslümanların ilişkisi Şerif’in gerçekçi çatışma teorisinin ışığında da açıklanabilir. Ona göre iki grup arasında rekabet ilişkisi söz konusu olunca onların çatışmaları ciddileşebilir. Bununla beraber yukarıda değinilen grup-içi kayırmacılığın etkisi de artabilir. Müslümanlar Çin’e ilk geldiklerinden itibaren Hanlılarla aynı topraklarda çeşitli yönlerden sınırlı kaynakları elde etme hususunda rekabet etmişlerdir. Bu duruma örf, kültür ve değer sistemi gibi yönlerle ilgili farklılıklar da ilave edilince çatışmanın asırlardır süregeldiğini anlamak mümkün hale gelecektir. İki grubun bir diğerine düşmanca tavrı bu bağlamda açıklanabilir. Tang ve Song hanedanlığı dönemlerinde ortaya çıkan *fan fang* iki grup arasında belirgin bir sınır çizmiştir. Moğolların kurduğu Yuan hanedanlığı döneminde hükümetin Hanlılara karşı ayrımcılık politikası yürütmesi ve Müslümanları memur seviyesine yükseltmesi, Müslümanlara ayrıcalık ve çok sayıda toplumsal ve siyasi imkân sağlamıştır. Bu, Hanlıların Yuan hükümetine karşı duyduğu hoşnutsuzluk ve kızgınlığı Müslümanların üzerine yöneltmelerine sebep olmuştur. Böylece iki grup arasındaki çatışmalar daha da ciddi bir hal almıştır (Israeli, 1987: 21, 138-139).

Çin’in geleneksel iktisadi felsefesi de Hanlılar ile Müslümanların ilişkisi üzerinde belli derecede önemli etkilere sahip olmuştur. Bu felsefeye göre, çiftçiler kendi emekleriyle buğday veya pirinç yetiştirmektedir. Bu yüzden çiftçilik üretim kabiliyetine sahip olup

ülkenin gelişmesine katkıda bulunabilir. Diğer taraftan tüccarlar bir şey üretmeden ancak alıp satarak para kazanmaktadır. Bu yüzden ülkenin gelişmesinde payları bulunamaz. Bu bağlamda geleneksel Çin düşüncelerinin çiftçiliği teşvik ettiği ve tüccarlığı bastırıldığı açıktır (Fun, 2019: 22-24; Li, 2013: 4-16). Bu düşünce İslam'ınkine aykırıdır. Zira Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) bizzat tüccardı. Ticaret ve tüccarlığa İslam'da belli derecede olumlu olarak bakılmaktadır. Buna ilaveten, Çin'e ilk gelen Müslümanların arasında birçok tüccar yer almaktaydı. Onların işleri çocuklarına geçmiş ve Müslüman topluluklar için büyük bir menfaat getirmiştir. Bu bağlamda nesillerden geçen farklılıklar, Han kültüründe tüccarların düşük sosyal statüsü ve Müslümanların ticaretle elde ettikleri büyük başarılar gibi çeşitli unsurların etkileri, Hanlıların Müslümanlara karşı takındıkları olumsuz tavır şiddetlendirmiştir. Bu durum, Müslüman statülerinin zirveye ulaştığı Yuan hanedanlığı döneminde daha da kötüleşmiştir. Müslümanların "cesur" ve "zinde" özellikleri, kötü hedeflere ulaştırılan araçlar olarak algılanmaktaydı. Ticaretle önemli olan "konuşkanlık" ve "belagat" özellikleri, yalakalık ve üçkâğıtçılık olarak düşünülmekteydi (Israeli, 1987: 21). Sosyal kimlik teorisine göre, bu durum Hanlıların kişiliksizleşme sürecinden geçtiklerine işaret etmektedir. Zira onlar öz kimliğini ikinci plana iterek grup içi benzerlik üzerine odaklanmakta ve gruplar arasındaki farklılıkları abartmaktadır. Böylelikle kendi grubuna olumlu sosyal kimlik kazandırmaya çalışmaktadır.

Hanlıların kasten iftira etmeleri ve kötülemelerine karşılıklı Müslümanlar da tepki vermiştir. Az önce kendi inancını "ıffetli ve hakiiki din" olarak adlandırmalarına ve grup içi evliliği uygulamalarına değinilmişti. Bunlara ilaveten, Müslümanlar daha kapsamlı ve etkili hareketler meydana getirmiştir. Ming hükümeti Müslümanlar üzerinde asimilasyon politikası uyguladığı halde, Hanlılarla aralarındaki sınırı bir türlü silememiştir. Ming hanedanlığının son zamanları ile Qing hanedanlığının ilk zamanları arasında ortaya çıkan dini kitapları Çince yazma eğilimi, İslam ıslah ve ihya hareketleri ve Çince medrese sisteminin kuruluşu, Müslüman âlimlerin dayanışma bilincinin bir ifadesi olarak düşünülebilir. Bu olayların,

Müslümanların Han toplumunda kendi kültürel ve dini kimliğini korumaya yönelik gösterdiği çabalar olduğunu söylemek gerekir. Qing hanedanlığının son zamanlarına gelindiğinde, hükümet dıştan yabancı kaba kuvvetlerin tecavüzleri ve içten ise hoşnutsuz halkların isyanlarıyla karşı karşıya kalmıştır. Hükümet bunlarla başa çıkmak ve kendi iktidarını sağlamlaştırmak için kışla sayısını arttırmış ve Müslümanları kontrol altında tutmak için onlardan bazılarını görevlendirmiştir. Bunun gibi politikalar, Hanlılar ile Müslümanlar arasındaki çatışmaları ciddileştirmiş ve sonunda Müslüman isyanlarına yol açmıştır. Bu durumlara gerçekçi çatışma teorisinin ışığında bakacak olursak, Müslümanlara karşı Ming hükümetinin asimilasyon politikası ve Qing hükümetinin zulmü, siyasi kaynağı paylaşmaya yönelik rekabetin bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka ifadeyle bunlar, iktidardakilerin potansiyel siyasi rakiplerine karşı kendi otoritelerini sağlamlaştırmak için aldıkları tedbir olarak görülebilir. Müslümanların iktidardaki hükümeti devirmeye ve ondan ayrılıp kendi devletlerini kurma niyeti olmasa da, kendi özel kimliklerini sürdürmek için bu tedbirlere direnmek zorunda kalmaktaydılar. Gerçekte, topluluk kimliği dışarıdan veya içeriden bir tehditle karşılaştığında, grup içinde dayanışma bilinci ön plana çıkarak, bu kimliği korumak için her ferdini birbirlerine bağlayabilir (Israeli, 1987: 143-153; Yapıcı, 2004: 115). Söz konusu Müslüman isyanlarını, bu açıklamaya iyi bir örnek olarak vermek mümkündür.

Genel olarak gerçekçi çatışma teorisi ve sosyal kimlik teorisi, Müslümanların Hanlılarla ilişkileri, bizlik/ötekilik bilinci ve iki grubun dayanışma ve birliktelik bilinci hakkında, makul açıklamaları ileri sürebilir. Buna rağmen burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Müslümanların dayanışma bilincinin kaynağını açıklamak için makalede mezkûr olaylara değinilmiştir. İki grubun ilişkisinin olumsuz ve çatışmalı olduğu vurgulanmamaktadır. Çoğu zaman da Müslümanlar ile Hanlılar barışçıl bir ilişki sürdürmekteydiler. Dünyanın başka bölgelerinde olduğu gibi, İslam Çin'e girdikten sonra, kaçınılmaz bir şekilde yerli kültürle çatışma, etkileşme, ayak uydurma ve bütünleşme sürecine girmiştir. Bu sürecin sonucu olarak, Çin İslamı gibi mozaik bir kültür

ortaya çıkmıştır. Çin'in 56 etnik grubu arasında yer alan Hui Zu, bu mozaik kültürün bir taşıyıcısıdır. Yukarıdaki mezkûr olaylar olmasaydı, İslam ve Çin kültürünü bütünleştiren Çin İslamı veya Hui kültürü ortaya çıkmazdı. Günümüzün Hui Zu'unun mevcut durumları, Hanlılaşmış ve Konfüçyüsçü düşünceleri benimsemiş olmalarına rağmen, Hanlı çoğunluğa asimile olmasına yol açmamıştır. Bunun aksine onlar etnik özelliklerini muhafaza etmiş hatta dini kimliğini de bununla birlikte geri kazanmıştır (Gladney, 1998a: 135-150). Müslümanların dayanışma ve birliktelik bilinci bu durumun gerçekleşmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.

Tang ve Song hanedanlığı zamanlarında Çin'e gelen yabancı Müslümanların, Hui Zu'nun ataları olduğu bilinmektedir. Bu Müslümanlar yerli halklarla evlenmiş ve yerli kültürlerle etkileşimde bulunmuştur. Asırlar içinde günümüzün Hui Zu'su ortaya çıkmıştır (Çin İslam Derneği, 2013: 11-13; Mi ve You, 2000: 120-122; Wang, 2010: 250-254). Aynı zamanda mezkûr Çince dini kitapları yazma eğilimi ile Konfüçyüsçü düşünceler ışığında İslam'ı açıklama hareketi de, Hui Zu'nun oluşumuna katkıda bulunmuştur. Bu iki hareketin ortaya çıkışı, Han kültürü karşısında Müslüman topluluklar içinde İslam inancını kaybetme korkusunun uyanmasıyla yakından ilişkilidir. Zira Han kültürüyle çevirili genel ortamda bulunan Müslümanlar, İslam'la ilgili bilgileri gitgide yitirmiştir. Arapça din eğitimi görmeleri daha da imkânsız bir hale gelmiştir. Bu bağlamda bazı Konfüçyüsçü eğitimi gören âlimler, Çince dini kitaplar yazarak Konfüçyüsçü düşüncelerin ışığında halka İslam'ın prensiplerini açıklamaya başlamıştır. Bu girişim, bir yandan topluluk içi Müslümanları eğitmeyi hedeflemekteydi. Diğer yandan ise topluluk dışı gayrimüslimlerin İslam hakkındaki önyargılarını ve yanlış anlamalarını düzeltmeyi hatta Hanlı memurların İslam'ı doğru anlayıp onu Çin toplumuyla bütünleştirmesini hedeflemekteydi (Lin, 1996: 25-43). Söz konusu âlimlerin bu beklentisi ve düşüncesi, İsraili'nin ortaya koyduğu telakkiye benzemektedir. Yani Çin İslam'ı devamlı olarak Hanlılaşma ile İslamlaşma olarak iki kutup arasında gidip gelmektedir (İsraili, 2002: 113-31).

Günümüzde, Çinli Müslümanların Dayanışma Bilinci Durumu
Çin hükümetinin etnik politikası, şehirlere nüfus akını ve Çin'in

dışa açılışı, Müslümanların nüfus dağılımı, sosyal kimliği ve dayanışma bilinci etkileyebilir. Sekülerleşme, modernleşme ve kentleşmenin, İslam'ın içerdiği dayanışma bilincini zayıflatıp zayıflatmadığı, dikkate değer bir husustur. Sosyal kimlik teorisi ve gerçekçi çatışma teorisine göre, hâlihazırdaki kaynakların kısıtlılığı ve Müslümanların dini ve kültürel kimliği, dayanışma bilincini etkileyen temel unsurlardır. Bu anlamda iki grubu farklı kılan özellikler, kişinin iyi bir kimlik elde etme yönündeki arzusu ve kaynaklar üzerindeki rekabeti söz konusu olduğu sürece, dayanışma bilincinin varlığını sürdürmeye devam edeceğini söylemek mümkündür. Dru C. Gladney'in araştırması (Gladney, 1998a, 1998b, 2004) bu hususu anlamakta faydalı olacaktır. Buna rağmen onun araştırması, akademik camiada tartışmalı bir konu teşkil eden Hui Zu'nun dini kimliği ve etnik kimliğiyle yakından ilgilidir. Mez-kûr konu makalenin ana konusunu teşkil etmediğinden, müteakip kısımda ancak Gladney'in konumuzla ilgili görüşleri ele alınacaktır.

Gladney'e (2004) göre köyde veya kasabada yaşayan Hui Zular dini kimliğe daha fazla önem vermekte, yine bazı dini pratikleri gündelik yaşamda uygulamaktadırlar. Bu yüzden genel anlamda Hanlılarla aralarında belirgin bir sınır çizilebilir. Örneğin Nin Xia eyaletine bağlı Na Ja Hu köyündeki Hui Zular geleneksel medrese eğitimine önem vermektedirler. Aynı şekilde Pekin'in yakınlarında yer alan Chang Ying kasabasındaki Hui Zular da Hanlılarla evlenmekten kaçınıp grup içi evliliği tercih etmektedirler. Bu bağlamda geleneksel medrese eğitimi dini kimliği ön plana çıkartabilir. Grup içi evlilik ise bu işlevin yanı sıra soy bağlantısını sürdürülebilir. Bu iki uygulama dayanışma bilincini kuvvetlendirebilir

Dayanışma bilincinin güçlenmesine rağmen büyük şehirlerde yaşayan Hui Zular, daha çok etnik kimliği vurgulamaktadır. Kendilerini Hui Zu olarak tanımlamalarına rağmen, Müslümanlığa fazla önem vermemektedirler. Örneğin Çin'in güneydoğusunda deniz kenarında yer alan büyük şehirlerinde bulunan Hui Zular, neredeyse tamamen Hanlaşmıştır. Onların dini bilinçleri yoktur. Ancak atalar kültüründe uyguladıkları pratiklerden atalarının Müslüman oldukları anlaşılabilir. Etnik kimliğe verdikleri önem ise ekonomik ortamın değişiminden kaynaklanmaktadır (Gladney,

1998a). Söz konusu Hui Zular hükümet tarafından etnik azınlık olarak tanınmış ve azınlıklara ait bazı özel hakları elde etmişlerdir. Ayrıca buldukları bölge son zamanlarda kalkınmaya başlamıştır. Bu bağlamda, Hanlılara karşı yarışlarında daha fazla ekonomik kaynak elde etmek için dayanışma bilincini daha da geliştirmekte ve dolayısıyla grubun soyuna önemli derecede vurgu yapmaktadırlar. Buna, Chen Dai bölgesinde Ding soyadındaki Hui Zuların yaşadıkları kalkınmayı ve onların soya ve atalarından kalan kültürel mirasa verdikleri önemi, örnek olarak vermek mümkündür.

Geleneksel medrese eğitim sistemi, grup içi evlilik ve soya verilen önem, Hui Zular ve Hanlılar arasındaki sınırı muhafaza edebilir ve Hui Zuların din bilincini yeniden canlandırabilir. Öte yandan din bilinci, bu pratikleri daha çok etmesine sebep olabilir. Böylece de ikisi birbirini güçlendiren bir döngü oluşturmaktadır. Sosyal kimlik teorisi ve gerçekçi çatışma teorisinin çerçevesinde Gladney'in açıklamasına bakacak olursak, ister özel dini kimliğiyle, isterse etnik kimliğiyle olsun, Hui Zuların dayanışma bilinci her türlü sürdürülebilir.

Gladney (1998b: 127-128), Çin hükümetinin politikasını Hui Zu'nun oluşumundaki en temel unsur olarak görmektedir. Söz konusu Çin politikasının yanısıra, bu oluşum sürecinde etkili başka unsurlara da değinmiştir. İlk olarak Çin çapında dağınık bir şekilde her yerde bulunan farklı Müslüman topluluklar, yerli kültürel, toplumsal ve ekonomik durumların etkisinin bir sonucu olarak farklılık ve çeşitlilik göstermektedir. Buna rağmen, Çin'in İslam din eğitimi merkezleri ve tarikatlar, farklı yerlerden gelen Müslümanları bir araya getirebilir. Bu, Müslümanları İslam'ın evrensel mesajlarının altında toplamakta, dini kimliği pekiştirmekte ve dayanışma bilincini güçlendirmektedir. İkinci olarak, farklı yerlerden geleneksel eğitim merkezilerine gelen âlimler, Hui Zuların yoğun yaşadıkları köylerde dolaşan seyyar dini kitapçılar ve şehirlerarası grup içi evlilikler, Hui Zuların etkileşimine, iletişimine ve birliktelik bilincini canlandırmalarına katkıda bulunabilir. Son olarak, Devlet Etnik İşleri Komitesi, Etnik gruplar araştırmaları enstitüleri ve Çin İslam Derneği gibi kurumların tesisi, Hui Zuların sosyal ağ ve topluluk bilincini daha da geliştirmektedir. Bu

temelde evrensel bir Hui kimliği (pan-Hui identity) ortaya çıkmıştır. Bunun etkisiyle, Tibet'te ve Hai Nan Adasında İslam'a inanan bazı Moğol ve Miao soylu topluluklar, dil ve kültür bakımından çok farklı olduğu halde, kendilerini Hui Zu olarak tanımlamaktadır. Onlardan bazıları devlet tarafından Hui olarak tanınmıştır (Gladney, 1998a).

Gladney'in bu görüşü Benedict Anderson'un hayali cemaatler teorisini yansıtmaktadır. Anderson'a göre (1991: 5-9), milliyet (nationality), ulus-luk (nation-ness) ve milliyetçilik (nationalism) insan tarafında üretilen kültürel yapay bir üründür. Ulus hayali olup sınırlı ve egemenliğe sahip olan bir cemaattir. Aynı şekilde Gladney ulus kimliğinin yoktan ortaya çıkmadığına işaret etmektedir. Ulus kimliğinin oluşumu, kültürel veya soylu bir kimliğe değil bireyin toplumda diğer fertlerle ortak atalarından kalan mitolojilere yaptığı açıklamalara da bağlanabilir. Gladney (2004: 229) de, Anderson'un inşa ettiği "hayali kimlik" tabirini kullanmıştır. Bununla da, bu kimliğin sosyal ve ekonomik durumlar, ulus devletin tanımı, içeriği, simgesi ve gelişmeleri gibi unsurlar tarafından şekillendirildiğine işaret etmiştir. Buna ilaveten Çinli akademisyenlerden biri olan Da-Li Yao, Hui Zu'nun menşesine ilişkin açıklamaların, hanedanlıklar, toplumsal durumlar, Hui-Han ilişkileri ve bizlik / ötekilik bilinci gibi unsurlara bağlı olarak değiştiğine işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle Hui Zu kimliği, içeriği ve tanımı sabit olmayıp çeşitli unsurlara göre değişmektedir. Ancak, ataları Orta Asya veya Orta Doğu gibi farklı bölgelerden geldikleri halde, Hui Zuların "ortak anavatani" ve "ortak soy" düşüncesi değişime uğramamıştır (Yao, 2004). Dolayısıyla, bu paragrafta sözü geçen üç akademisyenin görüşlerine göre, hayali cemaatler bir topluluğun dayanışma ve birliktelik bilincini güçlendirebilir.

Buna karşıt, Xiao-Wei Zang'ın araştırması (2008) Hui Zuların dayanışma bilincinin zayıfladığına işaret etmektedir. O, komşuluk etkileşimi (neighborhood interaction), gayri resmi dayanışma (informal solidarity), hareketli iletişim ağı (network mobilization), arkadaş seçme (mate selection), eş tercih (spouse choice), evlilik homogamisi (marital homogamy) ve aile davranışı (family behavior) gibi yedi sosyal ilişki Hui Zuların pratiklerini incelemiştir.

Bu pratiklerin ışığında şehirlerde bulunan Hui Zular ve Hanlıların modernleşme derecesi arasında karşılaştırma yapmayı hedeflemiştir. Bunun yanısıra, “Hui Zuların modernleşme derecesinin daha düşük olması”, “gelenek, cemaat ve soy gibi ilkel bağlantılarının daha kuvvetli olması” önyargısının yanlış olduğunu ispat etmeyi de hedeflemiştir (Zang, 2008: 3). Zang’ın araştırmasında gelenek, modernleşmenin bir karşıtı olarak geçmektedir. Ayrıca İslam’ın Müslümanlara emrettiği dayanışma, gelenek olarak düşünülebilir. Dolayısıyla bu araştırma Müslümanların dayanışma bilincini anlamaya katkıda bulunabilir. Zang’ın elde ettiği sonuca göre (2008: 146-148), sözü geçen yedi sosyal ilişki bakımından Hui Zuların modernleşme derecesi Hanlılarınkinden daha düşük değildir. İlkel bağlantılardan ziyade sosyal statü kazanma, onların performansı ve pratikleri üzerinde daha fazla etki yapabilir. Bu araştırmaya göre bizlik/ötekilik bilinci, Hui Zular ile Hanlıların ilişkisinde yine etkiye sahiptir. Fakat modern toplumda sosyal statü, dayanışma bilincinin gelişmesi veya gerilemesinde en etkili bir değişken olarak düşünülebilir. Bu durum, sosyal statüsü daha yüksek olan tabakaların, daha fazla sosyal ve ekonomik kaynakları elde etmek amacıyla, kolaylıkla Hanlılarla evlenmeyi ve Hanlı komşularla etkin olarak etkileşimde bulunmayı kabul etmelerinde görülebilir (2008:130-131). Bu bağlamda sosyal kimlik, Hui Zu kimliğini aşabilir ve dolayısıyla dayanışma bilinci üzerinde olumsuz etkiler yapabilir.

Gladney’in antropolojik araştırması Hui Zuların dini, etnisitesi, kültürü ve soyu gibi konular üzerine odaklanırken, Zang’ın sosyolojik yaklaşımı, modernleşme derecesi açısından Hanlılar ile Hui Zular arasında bir karşılaştırma yapmaya çalışmıştır. İki akademisyen dikkatlerini daha fazla grup içine çevirmiş ve toplumsal gerçek bağlamında iki grubun ilişkisini bir dereceye kadar göz ardı etmişlerdir. Nitekim Hui Zuların dayanışma bilincinin gelişmesi veya gerilemesi hususunu anlamak, Çin’deki Müslüman topluluğun çeşitliliği ve sosyal kimliğinin farklı yönleri gibi değişkenleri hesaba katan çok yönlü araştırmaları gerektirmektedir.

Sonuç

Kutsal metinler ve dini pratiklerden anlaşıldığı üzere, İslam asıl

olarak dayanışma ve birliktelik bilinciyle ilgili mesajları içermektedir. Öte yandan evrensel nitelikli ümmet, “iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma”, “ümmetin her ferdine iyilik yapma” ve “zayıflar ve muhtaç olanlara yardım etme” gibi dini emirlerle dünyanın her yerindeki Müslümanlar aynı inanç altında toplanabilir. Dolayısıyla dinin dayanışma ve birliktelik bilincini yaşatmakta önemli bir işlev gördüğünü söylemek mümkündür. Bu, Çin’deki Han kültürüyle çevirili Müslüman topluluklar için daha önemlidir. Çinli Müslümanlar, Han kültürünün egemen olduğu ortamda, daha bilinçli olarak İslam’a bağlanmaktadır. Böylece bizlik/ötekilik bilincini ön plana çıkartabilmekte ve özel kültürel, dini ve etnik kimliğini sürdürmektedirler.

Sosyal psikoloji açısından, Hanlılar ve Müslümanlar olarak iki grup, kendi grubunu yüceltme, karşısındaki grubu aşağılamaya meyil etmektedir. Bu durum, makalede sözü geçen örneklerden açıkça anlaşılabilir. Bu örneklerin doğru veya yanlış olmaları bir yana, iki grup arasındaki sınır böylece devam edebilir ve grup içi dayanışma ve birliktelik bilinci kuvvetlenebilir. Ayrıca realitede kısıtlı siyasi, kültürel ve ekonomik kaynaklar, bizlik/ötekilik bilincini ve gruplararası rekabet ilişkisini yeniden belirginleştirmiştir. Bu görüş, Ming hanedanlığının son zamanlar ile Qing hanedanlığının ilk zamanları arasında meydana gelen Müslüman isyanlarını açıklamada faydalı olabilir. Buna göre asıl olarak dini mesajlara dâhil olan dayanışma bilinci, toplumsal unsurların etkileri sebebiyle güçlendirilmektedir.

Buna rağmen günümüzün kentleşme, sekülerleşme ve modernleşme süreci, Müslümanların nüfus dağılımını ve dini kimliğini önemli bir şekilde etkilemektedir. Bu bağlamda söz konusu dayanışma ve birliktelik bilincinin zayıflayıp zayıflamadığı araştırılmaya değer bir hususa dönüşmüştür. Sosyal kimlik teorisi ve gerçekçi çatışma teorisi bu hususa olumlu olarak bakmaktadır. Zira bu teorilere göre dayanışma ve birliktelik bilincinin oluşumunda temel unsurlar yine mevcuttur. Buna rağmen, modern sosyal ilişkilerin karışıklığı, modern Çin hükümetinin milli politikası ve Çin’deki Müslüman toplulukların çeşitliliği gibi meseleler göz önünde bulundurulduğunda, bu husus daha iyi bir şekilde kavranabilir.

Kaynakça

- About, F. E. (2003). "The Formation of In-Group Favoritism and Out-Group Prejudice in Young Children: Are They Distinct Attitudes?," *Development Psychology*, cilt 39, sayı 1:48-60.
- Anderson, B. (1991). *Imaged Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London & New York: Verso.
- Aronson, E., Wilson, T. D., ve Akert, R. M. (2012). *Sosyal Psikolojisi*, Gündüz, çev. OkhanGündüz, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Ashıwa, Y. ve Wank, D. L. (Eds.). (2009). *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*, Stanford: Stanford University Press.
- Austin, W. G. ve Worchel, S. (1979). *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey: Brooks/Cole.
- Buladı, K. (2011). *Kuran'da Sosyal Dayanışma: Müesses-Vakıf-Kültü*, İstanbul: KayıhanYayınları.
- Capotorti, F. (1979). *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, New York: United Nations.
- Çin İslam Derneği, (Ed.). (2013). *Çin İslamının Basit Kayıtları (Zhongguo Yisilanjiao Jianzhi)*, Beijing: Zongjiao Wenhua Chubanshe.
- Çin İslam Derneği, "Ülke Çapındaki Her Müslüman Etnik Grubun Nüfusu", 7 Temmuz 2019 tarihinde <http://www.china-islam.net.cn/cms/whyj/yslgk/201205/21-59.html> adresinden alındı.
- Çin Metinleri Projesi, "Çince Karakterlerin Menşeleri (Shuowen Jiezi)", 2 Temmuz 2019 tarihinde <https://ctext.org/shuo-wen-jie-zi> adresinden alındı.
- Demirtaş, H. A. (2003). "Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar," *İletişim: Araştırmaları Dergisi*, cilt 1, sayı 1:123-144.
- Dillon, M. (Ed.). (2009). *Islam in China: Key Papers*, cilt 1 ve 2, Folkestone: Global Oriental.
- Dönmez A. (1992). "Bilişsel Sosyal Şemalar," *Araştırma*, Ankara

Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, cilt 14: 132-136.

- Fun, Y.-L. (2019). *Çin Felsefesi Tarihi*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gladney, D. C. (1998a). *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*, Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.
- Gladney, D. C. (Ed.). (1998b). *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*, Stanford: Stanford University Press.
- Gladney, D. C. (2004). *Dislocating China: Reflection on Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. London: Hurst & Company.
- Günay, Ü. (2011). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hortaçsu, N. (2014). *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*, Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Israeli, R. (1987). *Muslim in China: A Study in Cultural Confrontation*, London: Curzon Press.
- Israeli, R. (2002). *Islam in China: Religion, Ethnicity, Culture, and Politics*. Lanham: Lexington Books.
- Kettani, M. A. (1986). *Muslim Minorities in the World Today*, New York: Mansell Publishing.
- Li, D. -J. (2013). "Tüccarlığı Bastırmadan Onu Teşvik Etmeye Doğru: Düşünsel ve Siyasi Bir Mütalaası (Cong Zhongshang Dao Yishang: Sixiang Yu Zhengce De Kaocha)", *Bulletin of the Institute of Modern History, Academia Sinica*, sayı 82: 1-53.
- Lin, C. -K. (1996). *Çin İslam'ının Gelişmeleri ve Hareketleri (Zhongguo Huijiao Zhi Fazhan Jiqi Yundong)*, Taipei: Zhonghua Alabo Wenhua Jingji Xiehui
- Lin, C.-K. (Ed.). (2015). *İslam'ın Yerleşmesi: Çin İslam'ının Gelişmesi Tartışması (YisilanZaidihua: Zhongguo Yisilan Fazhan Zhi Tanta)*, Hong Kong: Hong Kong Chinese University.

- Mi, S. -J. ve YOU, J. (2000). Çin İslamının Kısa Tarihi (*Zhongguo Yisilanjiao Jianshi*), Beijing: Zongjiao Wenhua Chubanahe.
- Okumuş, E. (2012). *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Pillsbury, B. L. K. (1973). *Cohesion and Cleavage in A Chinese Muslim Minority*, (yayımlanmamış doktora tezi). Columbia University, New York.
- Wang, L. -G. (2010). Çin İslamının Tarihi (*Zhongguo Yisilanjiao Shi*), Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi.
- Yao, D. -L. (2004). "Hui Zuların Anavatanı ve Hui Zu Kimliğinin Tarihteki Değişmeleri (Huihui Zuguo Yu Huizu Rentong De Lishi Bianqian)", Çin Akademisi (*Zhongguo Xueshu*), sayı 1:90-135.
- Yapıcı A. (2004). *Din Kimlik ve Ön Yargılar*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Zang, X. -W. (2008). *Ethnicity and Urban Life in China: A Comparative Study of Hui Muslims and Han Chinese*, New York: Routledge.

Kitap Değerlendirmesi

Felsefe ve Tasavvuf

Yazar: Levent Bayraktar

(Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara 2016)

Fatma Sinem Avcılar*

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversite'sinde çalışmalarını sürdürmekte olan Prof. Dr. Levent Bayraktar'ın "Felsefe ve Tasavvuf" başlıklı çalışması daha önce değişik vesilelerle ele alınmış olan makale, bildiri ve mülakatlardan oluşmaktadır. Yazar, kitapta yer alan metinlerin gayesini, kültür ve medeniyetimizin temel kurumlarından olan tasavvuf ve onun ekseninde oluşan değerleri irdelemek niyeti ve gayreti olarak ifade etmektedir. Bu bağlamda Mevlana, Yunus Emre gibi mutasavvıflar; Camus, Bergson gibi filozoflarla birlikte değerlendirilmektedir. Böyle bir karşılaştırmalı ele alışı yanısıra; tasavvufun güncel sorunlara verebileceği cevapların bugün için bir kaynak ve ufuk olarak değerlendirilmesi hususunda denemeler bulunmaktadır. Mutasavvıfların eskimeyen bir dünya görüşüne sahip oldukları, tasavvufi tefekkürün dünya sorunlarına her dem taze bir cevap olduğu tezi okuyucunun dikkatine sunulmaktadır.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Felsefe Bölümü, ftmsnm@hotmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 1 Haziran 2019

“Felsefe ve Tasavvuf” başlıklı eser, “Ölümden Öğrenmek”, “Çağdaş Türk Düşüncesinin Önünde Bir Kaynak ve Ufuk: Yunus Emre”, “Dünya Sorunlarına Her Dem Taze Bir Cevap: Yunus Emre”, “Her Dem Yunus Emre”, “Yunus’un Güncelliği”, “Yunus’un Değer Metafiziğine Bir Giriş Denemesi”, “Albert Camus ve Yunus Emre’de Absürd Kavramı”, “Berlin Yunus Emre Günlerinin Ardından”, “Mevlana’da Ruh-Beden İlişkisi Problemi”, “Mevlana ve Bergson’da Ruh Kavramı”, “Ahmed Yesevi ve Felsefi Mirası Üzerine”, “Ken’an Rifai Büyükaksoy’un İlim ve İrfan Anlayışı”, “Ahilik ve Ahlak”, “Felsefe ve Tasavvuf Üzerine”, “Edebiyat, Hikmet ve Evrensellik Üzerine” ve son olarak “Birleyerek Oluşmak Üzerine” başlıklı on altı bölümden oluşmaktadır.

“Ölümden Öğrenmek” başlıklı birinci kısımda yazar, insanoğlunun kendi varoluşunu temellendirmek isteyen bir varlık olduğu vurgusu üzerinde durmaktadır. Bu doğrultuda insan, inşa ettiği varoluşu bağlamında bir hayat yaşamaktadır. Çünkü; insan bilinç, hafıza ve şahsiyet varlığıdır. Bununla birlikte insanın sınırlı ve sonlu bir varlık olduğunun idraki içinde kendisini temellendirmek zorunda oluşu, onun en büyük öğreticisi olarak kabul görmektedir. Bu noktada öğrenebilmek, var olabilmek için ön koşul olmaktadır. Yazara göre, insanoğlu tabiattaki diğer canlılardan özne ve şahsiyet varlığı bakımından ayrılmaktadır. Bu noktada özne olabilmek, özümüzü inşa edebilmekle mümkün olacaktır. Buradan hareketle, her insanın kendi özünü ve şahsiyetini kendisinin oluşturması gerektiği hususu vurgulanmaktadır.

Bununla birlikte, bölümde ölümden öğrenmenin mümkün olup olmadığı konusu da irdelenmektedir. Şayet ölümden öğrenmek mümkün ise ölümden ne öğrenilebileceği sorusu esas oluşturmaktadır. Bu doğrultuda yazar, ölümün ölümden öğrenebilenlere bir varoluş imkanı açmakta olduğunu ileri sürmektedir. İnsanın ölümlülüğü, faniliğini idrak etmesi, kişisel sürekliliği ve şahsiyeti açısından da bir inşa edici değer olarak belirtilmektedir. Burada bahsi geçen fanilik bilincinin insana her şeyin bir emanet olduğunu kavramasına imkan sunduğu ifade edilmektedir. Bu vesile ile ölümden insanın öğrendiği en temel erdem ya da hakikat, insanın

gücü yettiği oranda kibre kapılmadan hakikat yolcusu olmasıdır. Yazar, insana yakışan şeyin, varoluş endişesi ve gayreti içerisinde bulunup, bununla birlikte tevazu sahibi olmak olduğu hususuna dikkat çekmektedir. İnsan, var olan fiziki dünya içinde kendisine etik ve manevi bir dünya inşa etmektedir. Bu insan, kendisini gerçekleştirmiş ve özne varlığına dönüşmüş bir şahsiyettir. Buradan hareketle, ancak sınırlı bir varlık olduğunun farkında olan bir insan kendisini gerçekleştirebilir. Bu noktada yazar, sınırlı ve sonlu olma şuurunun insana haddini bildirdiği vurgusunu yapmaktadır. Son olarak bu bölümde yazar, Bergsoncu hafıza ve benlik kuramına temas etmektedir. Bergsoncu kurama göre insan, sınırlı ve sonlu beden hayatı içerisinde hafıza, bilinç, irade ve muhayyile yetileri ile burada ve şimdi ile kayıtlı bir varoluşa mahkum olmaktan çıkmaktadır. Burada insanın diğer canlılardan farklı olarak zamanı üç boyutlu yaşayan ve idrak eden yegane varlık olduğu hususu üzerinde durulmaktadır. Bu doğrultuda insan burada ve şimdi giriştiği her tutum ve davranışta hafıza sayesinde bütün geçmişi ile bulunmakta ve eylemektedir. Bununla birlikte insan, bir gelecek tasavvuruna da sahip olan bir varlıktır. Bu demektir ki insan zamanı bir bütün ve oluş halinde tasavvur etmek durumundadır. Son aşamada bu tasavvurun metafizik bir hamle ile insanın doğumdan öncesi ve ölümden sonrasını da hatırdaki tutmasını zorunlu kıldığı vurgusu yapılmaktadır.

“Çağdaş Türk Düşüncesinin Önünde Bir Kaynak ve Ufuk: Yunus Emre” başlıklı ikinci bölümde yazar, Türk düşüncesinin kabaca son iki yüz yılında Batı etkisi altında olduğu kanaatinde. Bu durumun daha sağlıklı bir neticeyle sonuçlanması için gelenekli olan ile yeni veya yabancı olanın iletişim ve etkileşim çerçevesinde bir süreç izlemesi gerektiğini savunmaktadır. Günümüz Türk Düşüncesinin en temel sorunlarından birisini, kendi gündemini kendisinin belirleyemiyor olması olarak saptamaktadır. Yazar, sorunun zaman içerisinde giderilememesi, başka bir deyimle ölçünün kaçırılması halinde taklitçilik ve yabancılaşmanın kaçınılmaz olacağı tespitine varmaktadır. Gelenekli başarılar elde edebilmek için ise kültürel ve entelektüel ortam yaratmak ve her alanda geleniğin tevarüs edilmesi bir çözüm yolu olarak sunulmaktadır.

Bu bağlamda Çağdaş Türk düşüncesinin, Yunus Emre ile irtibata geçmesinin büyük bir katkı sağlayabileceği tezi ortaya konmaktadır. Felsefenin ve metafiziğin ebedi problemlerinden olan “birlik ve çokluk”, “görünüş ve gerçeklik” meselelerine Yunus Emre ile açıklık getirilmektedir. Yunus Emre, çokluğun yanıltıcılığı ve görünüşün gerçekliği maskelediğini ifade etmektedir. Bu da insanın ve toplumun çıkmazı olan gönül daralmasını kaçınılmaz hale getirmektedir. Yazara göre, bahsi geçen gönül daralmasına tedavi olacak olan pusula gönlün kendisidir. Gönül ile görmek, duymak ve düşünmek insanı metafizik ve ulvi bir varlık haline getirmektedir. Buna ek olarak gerçek hümanizmanın insana insan olduğu için değer vermek ve saygı duymak olduğu ifade edilmektedir.

“Dünya Sorunlarına Her Dem Taze Bir Cevap: Yunus Emre” başlıklı üçüncü bölümde yer alan bildirinin temel şeması, öncelikle insan-dünya ilişkisi, dünya sorunları ve bunlara nasıl çözüm yolu bulunabilir gibi problemlerin irdelenmesi gayreti ekseninde şekillenmektedir. Ardından, Yunus Emre’nin düşünce ve değer dünyasının entelektüel ve etik meseleleri ele alınmaya çalışılmaktadır. Bu bölümde yazar, Yunus Emre vesilesi ile insanımıza ve bütün insanlığa, barış ve selamet içerisinde nasıl yaşanabileceğinin anahtarını sunmaktadır. İnsanoğlunun “insan, insanın kurdudur” diye tanımlanması ve betimlenmesi, çağımızda artan savaşlar, yoksulluk vb. sorunlar dünyayı daha tekinsiz bir yere dönüştürmüş ve dönüştürmeye devam etmektedir. İçinde bulunduğumuz dünyayı daha yaşanabilir bir hale getirmek insan olmakla alakalıdır. Zira insan olmak bir süreç ve tekamül işidir. Yazar, bu hususa açıklık getirmek için Yunus Emre’nin ten ve can ayrımını dile getirmektedir. Can, dünyevi bir varlık değildir ve Yunus için maddi dünya ile bedenın asıl gerçeklik olması söz konusu olamaz. Bu doğrultuda insanın en büyük uyanışı faniliğini, sonluluğunu, sınırlılığını fark etmesiyle gerçekleşecektir.

“Her Dem Yunus Emre” başlıklı dördüncü bölümde yazar, Yunus Emre’nin dilinden insanlığa bir çıkış kapısı aralamaktadır. Burada insan, kendi içindeki “gevher”in farkında olmaya davet edilmektedir. İnsanı kendine, tabiatına ve yaratılışına yabancılaştıran başlıca duygular kin, intikam, haset ve bencillik olarak tespit edil-

mektedir. Bu tuzağa düşmemek için ise affetme ve iyiyi dilemek öğütlenmektedir.

“Yunus’un Güncelliği” başlıklı beşinci bölüm, Yunus’u güncel olarak değerlendirmek nasıl mümkündür? sorusu ekseninde şekillenmektedir. Bu soruya cevap niteliğinde ise Yunus Emre’nin tarihin belirli bir diliminde ve coğrafyasında yaşamış olmasına rağmen bütün zamanlar ve bütün mekanlar için anlamlı ve değerli bir tefekkür ortaya koymuş olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadenin temelini oluşturan zemin ise Yunus’un dile getirmiş olduğu hikmetin sahilliğinden kaynaklanmaktadır. Bu hikmet, manevi ve semavi kaynaklıdır. İlhamını Kur’an metafiziğinden ve ahlakından almaktadır. Böylece bu tefekkür manevi ve ilahi bir boyut taşımaktadır. Yazar, sınırlı ve sonlu bir dünya içinde insanın kendisini reşit bir birey olarak gerçekleştirmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Reşit olmak ise farkındalık ve sorumluluk ile temellendirilmektedir. Bu farkındalık bilinçlenmeyi, bilinçlenmek ise bilmeyi beraberinde getirmektedir. Yazarın ifadesiyle bilmek ise olmak için bir hareket noktasıdır.

“Yunus’un Değer Metafiziğine Bir Giriş Denemesi” başlıklı altıncı bölümde yazar, Yunus’un kendisine yöneltmiş olduğu “sen bu dünyaya niye geldin” sorusuyla, asıl sorunun “nasıl” değil, “niçin” olduğunun vurgusu yapılmaktadır. Beraberinde “nasıl” sorusunun insanı fizik dünyaya, “niçin” sorusunun ise fizik ötesine yönelttiğini, meselenin özüne ise “niçin” sorusunu sormakla ulaşılabileceğini ifade etmektedir. Yazara göre, niçin sorusunun cevaplandırılması varlığı ve insanı anlamlandırma ve bir değer metafiziği ortaya koyma girişimidir. Yazarın ifadesiyle Yunus’un keşfettiği temel hususlardan biri de insanın kendi içine dönmesi ve kendisini bilmesi gerekliliğidir. Bu doğrultuda insanın evreni bilmesi ve tanınması ilim ise, kendisini tanınması bir çeşit irfan ve ilim ile irfanı birlemesi de bilgelik olarak tezahür eder şeklindeki ifadesi yerinde bir tespittir. Sürekli akış halinde olan dünya içerisinde insan, bilmekten olma mertebesine geçmek durumunda olan bir varlıktır. Çünkü, insan sadece bilen bir varlık değil, aynı zamanda seven, inanan ve değerlerin sesini duyan bir varlıktır. Yunus Emre için değerler, asıl gerçekliklerdir ve varlıklarını ila-

hi nizamdan almaktadırlar. Bu noktada insan için esas olan, bu dünya hayatında hakkı ve hakikati bulabilmektir. Zira insan, yeryüzünde Tanrının halifesidir. Bununla birlikte Yunus Emre için mesele, varlığın, insanın, bilginin ve değerlerin kaynağının birleşmesi ile çözülebilir.

“ Albert Camus ve Yunus Emre’de Absürd Kavramı” başlıklı yedinci bölümün içeriği, A. Camus ve Yunus Emre’deki “absürd” kavramı olarak belirlenmektedir. Bölüm, her iki düşünürün sistemlerindeki bazı ortak noktaları ve ayrılıkları saptama gayesini barındırmaktadır. Yazar, bu iki düşünürü birlikte ele alma sebebi, onların varoluşçu felsefe içinde değerlendirilebilecek olmaları ve bu felsefenin kavramlarını, çoğu zaman aynı anlamları yüklemeseler de, kullanıyor olmaları olarak ifade etmektedir. Yunus’a göre, her şeyin özü Aşk’tır. Yunus Emre için gerçek aşk, İlahi aşktır. Camus’de ise, Tanrı’ya bir başkaldırma vardır. Tanrıyı kendi içinde yargılamaktadır. Çünkü, Tanrı insanı ölüme mahkum bırakmıştır. Böyle bir Tanrı saçmadır. Burada yazar, “Tanrı ile ilgili olarak başkaldırma problemi, var olan bir Tanrı’yı gerektirir” ifadesiyle meseleyi anlamlı bir boyuta taşımaktadır. Yunus’a göre, gerçekten var olan Tanrı’dır ve bütün diğer şeyler varlığını ve anlamını ondan almaktadır. Albert Camus ise Tanrı’nın olmadığı, dünyanın ve hayatın saçma olduğu düşüncesinden hareketle bir saçma ahlakından, başkaldırı ahlakı çıkarmaya çalışan bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düzlemde hareketle Camus, Tanrısız evrende saçmaya rağmen ve saçma içerisinde insanın başkaldırısını insanlık adına bir çıkış olarak ortaya koyarken; Yunus, varlığı görünüş ve gerçeklik olarak ayırt edip, görünüşe takılı kalmayarak, insan için çıkış yolunun mutlak varlığa yönelmek ve insanlıktan, insan-ı kamillîğe doğru yükselmek ideali olarak sunmaktadır.

“Berlin Yunus Emre Günlerinin Ardından” başlıklı sekizinci bölümde, Yunus ile Batı arasındaki söylem ve anlam farklılıkları üzerinden ilerlenmektedir. Temelini Yunus Emre’nin oluşturduğu ve Yunus Emre’yle birlikte Bacon, Kant, Sartre, Camus ve Heidegger gibi filozoflara da değinerek bir değer çizgisi inşa etmeye gayret edilmektedir.

“Mevlana’da Ruh-Beden İlişkisi Problemi” başlıklı dokuzuncu bölüm, Mevlana’nın inşa etmiş olduğu sisteminden hareketle oluşturulmaktadır. Bu sistemde insan bir “ruh” ve “beden” varlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan ruh varlığı olarak nurdan yaratılmıştır. Fakat öte yandan toprak ve çamurdan olma bir beden içerisine hapsedilmiştir. Bu düşünce doğrultusunda insan, zıt unsurların birleşiminden meydana gelmiş olmak bakımından bir gerilim içerisindedir. Var olan gerilimden hareketle Mevlana düşüncesinde, insan varlığında asli unsurun ruh olduğu ifade edilmektedir. Ruh, maddi, nebati ve hayvani merhalelerden geçerek, insani ruh seviyesinde akıl, bilinç ve aşk varlığı olarak insanı ortaya koymaktadır. Ancak bu şekilde insan-ı kamil olma yolunda ilerlemek mümkün olacaktır.

“Mevlana ve Bergson’da Ruh Kavramı” başlıklı onuncu bölümde yer alan bildiride hayat, ruh, madde, tekamül, yenilik ve dinamizm gibi ortak kavram ve kategorilerden hareketle Mevlana ve Bergson ele alınmaktadır. Bu bölüm bir mutasavvıf ve mütefekkir ile bir filozofu ruh kavramı ve kavrayışı ekseninde ele alıp, karşılaştırma mahiyetini içermektedir.

“Ahmed Yesevi ve Felsefi Mirası Üzerine” başlıklı on birinci bölüm “hikmet” kavramı temelinde kaleme alınmaktadır. Bu bölüm, Hoca Ahmed Yesevi’nin hikmet kavramından hareketle, insanın kendisini içinde bulunduğu kaostan nasıl kurtarabileceği ve akabinde kişinin kendisini nasıl inşa etmesi gerektiği hususunu ele almaktadır. Ahmed Yesevi düşüncesinde, insanın “hikmet”e yönelebilmesi için gerekli pusula insanın içinde taşıdığı cevher olarak nitelendirilmektedir. Bu da farkındalık gerektirmektedir. İnsanda var olan cevherin fark edilmesi, insanın kendisini bilmesi ve inşa etmesi yolunda ona bir çıkış yolu sunmaktadır.

“Ken’an Rifai Büyükaksoy’un İlim ve İrfan Anlayışı” başlıklı on ikinci bölümde yer alan bildiri, 20.yüzyılın, insanlığın gelmiş olduğu bir bilgi ve bilim çağı olmasına rağmen, maddi ve teknik sahadaki gelişmenin insani ve medeniyet sahasında buna paralel bir şekilde gitmediği tespitinden hareketle inşa edilmektedir. Var olan medeniyetlerin hem maddi hem de manevi anlamda buhran içinde oldukları ifade edilmektedir. Büyükaksoy, bu buhran-

dan çıkış için alternatif bir medeniyet projesi ortaya koymaktadır. Büyükaksoy'un sergilediği ve tedarik ettiği ilim, irfan, iman, edep, ahlak, hikmet, adalet, feragat, sadakat, vefa, dostluk, irşat kavram ve ilkelerine dayalı insan yetiştirme sistemi, bugün içinde anlamlı ve değerli, gerçekleştirilebilir bir medeniyet tasavvuru sunmaktadır.

“Ahilik ve Ahlak” başlıklı on üçüncü bölümde yer almakta olan bildiri, Ahilik kurumunun esas mahiyeti ve bu mahiyetin ahlak alanıyla harmanlanarak yeni bir bakış açısı kazandırma gayreti temelinde oluşmaktadır. Buradan hareketle Ahilik, bir meslek örgütü olmaktan ziyade, yazarın deyimiyle bir insanlık mektebi halini almaktadır. Bu doğrultuda Ahiliğin özü ve esası, edep, fazilet ve ahlakıdır. Bu noktada insan bir değer varlığı olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Felsefe ve Tasavvuf Üzerine” başlıklı on dördüncü bölüm, felsefe nedir?, felsefe ile din kavramı aynı terazide değerlendirilebilir mi?, insanın kemale yolculuğu sırasında felsefenin rolü nedir?, tasavvufta kemale erme sürecinde temele alınan “aşk” kavramının felsefedeki yeri nedir? gibi sorulara cevap mahiyetini taşıyan, aynı zamanda insanı bilen bir özne olarak, bilinçlenmeye ve bununla birlikte bir değer varlığı olarak kendisini inşa etmesine davet oluşturmaktadır.

“Edebiyat, Hikmet ve Evrensellik Üzerine” başlıklı on beşinci bölümde, Türk edebiyatı ve Türk düşüncesi arasında bir münasebet kurulabilir mi?, edebiyat bir tefekkür alanı mıdır? sorularından hareketle edebiyat ile hikmet ve hakikat arasında, dolayısıyla edebiyat ve felsefe arasında sıkı bir bağ ve ilişkinin olduğu zemini oluşturulmaktadır. Bununla birlikte felsefe ve düşünce hayatımızda Türk edebiyatından ne kadar istifade edebileceğimiz problemi üzerinde durulmaktadır.

“Birleyerek Oluşmak Üzerine” başlıklı on altıncı bölüm, her şeyin baş döndürücü hızla değiştiği bu çağda, insanoğlunun kendisini yalnız ve pusulasız hissettiği ve her anlamda bunalım yaşadığı problemlerinden yola çıkarak oluşturulmaktadır. İnsanoğlunun günümüzde yaşadığı temel sorunun ve bunalımın, maddi ve teknik

sahadaki yetersizlikten değil, insani alan yani değerler alanındaki krizden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Bu doğrultuda insan-
noğlunun özne olmaklığına dair çeşitli sıkıntı ve buhranlarına bir
çözüm ve çıkış yolu sunmakta olan, aynı zamanda bu bölümde
muhtevası irdelenen “Birleyerek Oluşmak” başlıklı eser, okuyucu
için burada bir anahtar mahiyeti ve gayesi taşımaktadır.

Sonuç olarak insan, sürekli akış halinde olan bir dünya içerisinde
kendisini ve varoluşunu temellendirmek zorunda olan bir varlık
olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu temellendirme yolunda insanın
pusulasız kalmaması, ancak kendisini bir şahsiyet varlığı olarak
inşa etmesine bağlı kalmaktadır. Kendisini bir şahsiyet varlığı ola-
rak inşa edebilen insan, içsel bir öz farkındalık mertebesine ulaş-
maktadır. Bergsoncu kuramdan hareketle, insanın hafıza, bilinç,
irade ve muhayyile yetilerine sahip bir varlık olması, onun diğer
canlılardan farklı olarak zamanı üç boyutlu yaşayan ve idrak eden
yegane varlık olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte insan
bedensel bir varlık olmasıyla beraber aynı zamanda ruhsal bir
varlıktır. Buda insanı bir değer varlığı haline getirmektedir. Ancak
değer varlığı olabilmek, zihinsel bir dönüşüm gerektirmektedir.
Bu doğrultuda insan kendisini etik ve manevi bir dünya içerisinde
idrak ve inşa etmek durumundadır. Kişi kendi kökleri ile bağtı-
nı koparmadan, geleceği inşa edebilen bir düşünce sistemi oluş-
turmalıdır. Bu noktada insanın kendisini aynı zamanda kendisi
olmayan üzerinden de idrak etmesi gerekmektedir. Son olarak,
felsefe ile bütünleşen bir tasavvuf anlayışına ihtiyaç bulunmak-
tadır. Tasavvuf, fert temelinde yaşanan dini tecrübeyi en deruni
noktadan yakalayarak; bunu düşünce, estetik zevk ve ahlakla
bütünleştirmeye gayret eden bir tavrı işaret etmektedir. Öyle bir
dindarlık olmalı ki; bir taraftan entelektüel bir bilinç aydınlığında
ama diğer taraftan da bir iç yolculuk ve kemale doğru ahlaki bir
yürüyüş şeklinde yaşansın. Öyle bir felsefe olmalı ki; farkındalığı
olan, yekdiğeriyle bütünleşen bir etkinlik halinde algılsın.

