

YIL: 5, SAYI: 10, GÜZ 2020

ISSN: 2587 - 1811



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

### **EDİTÖRLER / MANAGING EDITORS**

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye

Dr. Özkan CİĞA, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye

### **EDİTÖR YARDIMCISI / ASSISTANT EDITOR**

Doç. Dr. Selim SOMUNCU, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye

### **YAYIN KURULU/ EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ, Dicle Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye

Prof. Dr. Mustafa KARABULUT, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye

Doç. Dr. Yücel YİĞİT, Polis Akademisi Başkanlığı, Ankara / Türkiye

Doç. Dr. Amina Siljak JESENKOVIÇ, Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna / Bosna Hersek

Doç. Dr. Blanka KLIMOVÁ, University of Hradec Králové, / Çek Cumhuriyeti

Doç. Dr. Aziz ELEKBERLİ (Azerbeycan Milli İlimler Akademisi, Bakü / Azerbeycan)

### **YAYIN DANIŞMA KURULU/ BOARD OF EDITORIAL ADVISOR**

Prof. Dr. Ertan ÖRGEN, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir / Türkiye

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara / Türkiye

Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar / Türkiye

Prof. Dr. Mehmet GÜROL, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye

Prof. Dr. Mehmet KARATAŞ, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van / Türkiye

Prof. Dr. M. Hilmi UÇAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar / Türkiye

Prof. Dr. Mustafa Sami TOPÇU, Yıldız Teknik Üniversitesi, Afyonkarahisar / Türkiye

Prof. Dr. Nihayet ARSLAN, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye



- Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK, İnönü Üniversitesi, Malatya / Türkiye
- Prof. Dr. Şahmurat ARIK, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu / Türkiye
- Doç. Dr. Gökhan TUNÇ, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir / Türkiye
- Doç. Dr. Kader SÜRMEİ, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye
- Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ, Marmara Üniversitesi, İstanbul / Türkiye
- Doç. Dr. Remziye CEYLAN, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye
- Doç. Dr. Yılmaz IRMAK, Bingöl Üniversitesi, Bingöl / Türkiye
- Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir / Türkiye
- Dr. Abdulhakim TUĞLUK, Iğdır Üniversitesi, Iğdır / Türkiye
- Dr. Ahmet KILINÇ, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır / Türkiye
- Dr. Ayça KARTAL, Muş Alparslan Üniversitesi, Muş / Türkiye
- Dr. Barış AYTEKİN, Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli / Türkiye
- Dr. Berna FİLDİŞ, Bartın Üniversitesi, Bartın / Türkiye
- Dr. Fatih ALTUĞ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun / Türkiye
- Dr. Faysal ÖZDAŞ, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin / Türkiye
- Dr. Habibe KAZANCIOĞLU, Trakya Üniversitesi, Edirne / Türkiye
- Dr. Hakan TAN, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun / Türkiye
- Dr. Hayrunnisa TURAN, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun / Türkiye
- Dr. Hüseyin MERTOL, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta / Türkiye
- Dr. Hüseyin SARAÇOĞLU, Giresun Üniversitesi, Giresun / Türkiye
- Dr. İnci DEMİRAĞ TURAN, Samsun Üniversitesi, Samsun / Türkiye
- Dr. Mehmet SÜMER, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman / Türkiye
- Dr. Mehmet Nur TUĞLUK, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul / Türkiye
- Dr. Melike KARABACAK, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin / Türkiye
- Dr. Murat ÖZKUL, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir / Türkiye

Dr. Nur AKCANCA, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale / Türkiye

Dr. Ömer ÇELİKKOL, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta / Türkiye

**YAZIŞMA ADRESİ / CORRESPONDENCE ADDRESS**

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK

Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

**Dergi Web Adresi** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua>

**Dergi E-Posta:** akademikmecmua@gmail.com

&

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK

Adıyaman University Faculty of Science and Letters

Department of Turkish Language and Literature

**Journal Web Address:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua>

**Journal e-Mail:** akademikmecmua@gmail.com

**YAYIMLANMA TARİHİ / DATE OF PUBLICATION**

**30.09.2020**

*Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences] TÜBİTAK ULAKBİM DERGİPARK sistemi bünyesinde faaliyet gösteren uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir.*





INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2587-1811

Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Yayınlanma Tarihi: 30.09.2020

INDEX BİLGİSİ (INDEX INFORMATION)

 <p>Academic Resource Index ResearchBib</p>	
<a href="https://www.researchbib.com/">https://www.researchbib.com/</a>	
 <p>International Innovative Journal Impact Factor (IIJIF)</p>	
 <p>Scientific Indexing Services</p>	
<a href="https://www.sindex.org/">https://www.sindex.org/</a>	
 <p>INDEX COPERNICUS I N T E R N A T I O N A L</p>	
<a href="https://journals.indexcopernicus.com/">https://journals.indexcopernicus.com/</a>	
 <p>DRJI</p>	Directory of Research Journal Indexing
<a href="http://olddrji.lbp.world/">http://olddrji.lbp.world/</a>	

# ROOTINDEXING

JOURNAL ABSTRACTING AND INDEXING SERVICE

<https://www.rootindexing.com/>

# GENERALIMPACTFACTOR

Universal Digital Object Information

<http://generalif.com/index2.php>



# INTERNATIONAL

Scientific Indexing

<https://isindexing.com/isi/index.php>



# idealonline

<http://www.idealonline.com.tr/IdealOnline/index.xhtml>

# ESJI

Eurasian  
Scientific  
Journal  
Index

[www.ESJIndex.org](http://www.ESJIndex.org)

<http://esjindex.org/submission.php>



# ACADEMIC Journal Index

<https://www.academicjournalindex.com/>

# ASOS indeks

## EDİTÖRDEN

Değerli Mecmua Okurları,

MECMUA dergisi olarak bu sayımızda yayın süreçlerini titiz bir şekilde gerçekleştiren Filoloji, Güzel Sanatlar, Eğitim Bilimleri ve Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler alanından 19 araştırma makalesi, 1 yayın değerlendirme olmak üzere 20 yayımla karşınıza çıkmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dergimize her geçen gün gösterilen yüksek teveccüh bizleri ziyadesiyle memnun etmektedir. Bu vesileyle bu sayıda yazıları yayımlanan değerli yazarları kutluyoruz. Ayrıca bu sayımızda hakemlik yaparak dergimize katkı sunan değerli hocalarımıza şükranlarımızı sunarız.

Bir dahaki sayıda görüşmek dileğiyle...

Editörler

Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK

Dr. Özkan CİĞA



## BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR	Siirt Üniversitesi
Prof. Dr. İlgar İMAMVERDİYEV	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARATAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Metin HÜLAGU	İstanbul Ayvansaray Üniversitesi
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Ekrem YAŞAR AKÇAY	Hakkari Üniversitesi
Doç. Dr. Evindar YEŞİLBAŞ	Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih DEMİREL	Bursa Uludağ Üniversitesi
Doç. Dr. Hatip YILDIZ	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail Hakkı GERÇEK	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Sami KILINÇLI	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Tutku AKTER GÖKAŞAN	Kıbrıs İlim Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup POYRAZ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Abdurrahim İstemi SAYLAM	Ahi Evran Üniversitesi
Dr. Abdulhakim TUĞLUK	Iğdır Üniversitesi
Dr. Abdulkadir ERTAŞ	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Adem GÜRBÜZ	Bingöl Üniversitesi
Dr. Ahmet BAŞKAN	Dicle Üniversitesi
Dr. Ahmet GÜL	Şırnak Üniversitesi
Dr. Aslı SAĞIROĞLU ARSLAN	Erciyes Üniversitesi
Dr. Bilal GÜZEL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Bilgin GÜNGÖR	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Dr. Burak TELLİ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Dr. Engin KOÇ	Bursa Teknik Üniversitesi
Dr. Enser YILMAZ	Siirt Üniversitesi
Dr. Fehmi DEMİR	Siirt Üniversitesi
Dr. Ferhat ÇETİNKAYA	Dicle Üniversitesi
Dr. Feyza BULUT	Dicle Üniversitesi



Dr. Habibe KAZANCIOĞLU	Trakya Üniversitesi
Dr. Hacer KUMANDAŞ YANMAZ	Kafkas Üniversitesi
Dr. Halef NAS	Harran Üniversitesi
Dr. Hayrettin İhsan ERKOÇ	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Dr. Hülya KAYA HASDEMİR	Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Hüsametdin KARATAŞ	Fırat Üniversitesi
Dr. İsmail KINAY	Dicle Üniversitesi
Dr. Lokman TAŞKESENLIOĞLU	Giresun Üniversitesi
Dr. Mehmet BÜKÜM	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Dr. Mehmet CİHANGİR	Dicle Üniversitesi
Dr. Mehmet Emin TUĞLUK	Batman Üniversitesi
Dr. Mehmet Mekin MEÇİN	Batman Üniversitesi
Dr. Mehmet SÜMER	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Muhammed Felat AKTAN	Dicle Üniversitesi
Dr. Oktay BAŞAK	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Özkan CİĞA	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Ramazan ARI	Iğdır Üniversitesi
Dr. Resul ÖZAVŞAR	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Dr. Sait ŞAHİN	Hebei University
Dr. Savaş MARAŞLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Türker Barış BULDUK	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Ulaş BİNGÖL	Siirt Üniversitesi
Dr. Veysi TURAN	Milli Eğitim Bakanlığı

## MECMUA ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

### YAYIN İLKELERİ

- **MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi** 2015 yılında, ücretsiz “Uluslararası Hakemli Dergi” olarak yayın hayatına başlamıştır.
- Dergi, **Bahar (Nisan)** ve **Güz (Eylül)** olmak üzere **yılda iki defa** “online” olarak yayımlanır. Yayın Kurulunun salt çoğunluğunun uygun görmesi halinde belirli bir konuda Özel Sayı da yayımlanabilir.
- Dergide, sosyal bilimler alanında hazırlanmış akademik çalışmalar, derlemeler, çeviriler ve tanıtım yazıları vb. çalışmalara yer verilmektedir.
- Derginin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Ancak, dergi her kurumdan ve her ulustan bilim insanlarının çalışmalarına açık olup farklı dillerde (diğer Türk lehçeleri, İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça, Arapça, Farsça vb.) yazılmış çalışmalara da yer vermektedir. Yabancı dilde yazılan çalışmaların özeti Türkçe olmalıdır.
- Dergiye gönderilen makale daha önce hiç bir yerde yayımlanmamış olmalıdır. Dergiye gönderilen yazılar yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olmalı, makalenin tümü ya da bir bölümü başka bir yerde yayımlanmış ise dergide yayımlanabilmesi için gerekli her türlü izin alınıp orijinal telif hakkı devri formu ile birlikte Dergi Editörlüğü’ne gönderilmelidir.
- Dergiye gönderilen yazılar herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından desteklenmişse, bu kurum veya kuruluş çalışmada dipnot olarak belirtilmelidir.
- Dergide yayımlanacak her yazının başına 200-250 sözcük arası Türkçe ve yabancı dilde Özet (Abstract) eklenmelidir. Ayrıca Türkçe ve yabancı dilde Anahtar kelimeler (Keywords) konulmalıdır. Anahtar kelimeler 5 kelimedenden oluşmalıdır.
- Daha önce, ulusal ya da uluslararası kongre ya da sempozyumlarda sunulmuş ve özeti yayımlanmış çalışmalar, bu nitelikleri belirtilerek gönderilmelidir.

- Dergiye gönderilen yazının, yayımlanması durumunda yazının tüm yayın hakları süresiz olarak **MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**'ne ait olur. Dergide yayımlanmış yazının tamamının tekrar yayım hakkı derginin iznine bağlıdır. Yayımlanan yazılardan alıntı yapılması durumunda, kaynak belirtilmesi zorunludur.
- Dergide yayımlanan makalenin içeriği, sunduğu sonuçlar ve yorumları konusunda, **MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi** hiçbir sorumluluk taşımamaktadır. Ayrıca daha önce herhangi bir yerde yayınlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayınlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir
- Dergi yazar(lar)ı yazılarının yayımlanması durumunda, yazılarında hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını çalışma ile ilgili (varsa) ihtiyaç duyulan tüm izinlerin alındığını taahhüt etmiş olurlar.
- Dergi yazar(lar)ı yazılarının yayımlanması durumunda, etik kurallara uygun hareket edildiğini ve etik kuralların gözetildiğini ve bu konuda tüm sorumluluğun yazar(lar)da olduğunu taahhüt etmiş olurlar.
- Editör, dergiye gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, gerekli gördüğü yazım düzeltmelerini yapmak, yabancı bir dilde yazılan özet ile ilgili gerekli düzeltmeleri yapmak hakkına sahiptir.
- Yazılar, yayın kuruluna gelmeden önce kurallara uygun yazılıp yazılmadığı editör(ler) tarafından kontrol edilir; bir eksik ve/veya yanlış belirlendiğinde, düzeltilmesi için bir ön değerlendirme formu ile yazara iade edilir. Yazar editör(ler)in belirttiği düzeltmeleri yapmakla yükümlüdür.
- Dergiye gönderilen çalışmalar Yayın Kurulu kararıyla en az iki hakemin değerlendirilmesine sunulur. Değerlendirmeye gönderilen çalışmalarda yazar(lar)ın ve hakemlerin isimleri karşılıklı olarak gizli tutulur. Yayın Kurulu gerekli gördüğü

durumlarda çalışmayı ikiden fazla hakeme inceletebilir. Yayınlanacak çalışma ile ilgili nihai karar hakem çoğunluğunun görüşü de dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.

- Yayın Kurulu'nun gerekli görmesi halinde, hakem görüşleri de dikkate alınarak yazar(lar)dan gerekli düzeltme istenebilir. Yazar, hakemin ve kurulun belirttiği düzeltme önerilerini yerine getirmek zorundadır.
- Yazardan düzeltme istenmesi durumunda, düzeltmenin en geç 20 gün içinde yapılarak dergiye ulaştırılması gerekmektedir. Düzeltilmiş metin, gerekli görüldüğü hallerde değişiklikleri isteyen hakemlerce tekrar incelenebilir.
- Yazar(lar) hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek koşuluyla itiraz edebilirler. Bu itiraz Yayın Kurulu'nda incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.
- Hakemler, Yayın Kurulu'nun belirleyeceği makul süre içerisinde çalışmayı değerlendirmezler ise Yayın Kurulu ilgili çalışmayı değerlendirmek üzere farklı hakemlere gönderebilir.
- Çalışmaların yayınlanabilmesi için yazar(lar), Hakem ve Yayın Kurulu'nun görüş ve önerilerini dikkate almak zorundadırlar. Yayın dosyasına alınan yazılar Yayın Kurulu'nun belirlediği sıraya göre yayınlanır.
- Dergide yayınlanması için gönderilen çalışmalar yayınlansın ya da yayınlanmasın iade edilmez.
- Gönderilecek bilimsel çalışmaların 30 sayfayı aşmaması önerilir. Bir sayıda aynı yazara ait birden çok makale yayımlanamaz.
- Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılabilirlik vs.) azami derecede riayet etme mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur. İmla ve

noktalama açısından, çalışmanın ya da konunun zorunlu olduğu durumlar dışında Türk Dil Kurumu imla kılavuzu esas alınmalıdır.

- Dergide yer alan yazarların kimlik bilgileri ve e-posta adresleri derginin belirtilen amaçları doğrultusunda kullanılacak olup hiç bir şekilde başka amaçlar için kullanılmayacaktır.
- Yazarlar bu dergide yayınlanan çalışmalarını, kişisel web sitelerinde veya kurumsal arşivlerde, bu dergiye kütüphanecilik kurallarına uygun şekilde atıfta bulunarak, yayımlayabilirler.

## MECMUA ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ MAKALE YAZIM KURALLARI

*Makalelerin aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:*

- Yazı, **Makale Takip Sistemi** aracılığıyla, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi **beklenmelidir**.
- **Yazar ad(lar)ı ve adresi:** Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer **verilmemelidir**. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.
- Özel bir yazı tipinin (font) kullanıldığı çalışmalarda, kullanılan yazı tipi de yazıyla birlikte gönderilmelidir.
- **Makale Sayfa Düzeni:** A4 boyutunda (29.7×21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında yazılmalı, sayfa kenarlarında **3,5** cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar **numaralandırılmamalıdır**.
- **Türkçe Başlık:** Times New Roman yazı tipi, **tamamı büyük kalın (bold) harflerle**, 12 punto, ortalı, 1,15 satır aralıklı yazılmalıdır.

- **ÖZ (Başlık):** Times New Roman yazı tipi, 10 punto, büyük harfle, 1,15 satır aralıklı, ortalı, iki yana yaslı yazılmalıdır.
- **ÖZ (Metin):** Times New Roman Yazı Tipi, 10 punto, sağ ve soldan 1 cm içeriden, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, (200-250 kelime)
- **Anahtar Kelimeler (Başlık):** Times New Roman yazı tipi, 10 punto, iki yana yaslı, sadece ilk harf büyük, (5 kelime)
- **İngilizce Başlık:** Times New Roman yazı tipi, **sadece ilk harfleri büyük, kalın (bold) harflerle**, 12 punto, ortalı, 1,15 satır aralıklı yazılmalıdır.
- **ABSTRACT (Başlık):** Times New Roman yazı tipi, 10 punto, büyük harfle, ortalı, iki yana yaslı.
- **ABSTRACT (Metin):** Times New Roman Yazı Tipi, 10 punto, sağ ve soldan 1 cm içeriden, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, (200-250 kelime),
- **Keywords (Başlık):** Times New Roman yazı tipi, 10 punto, iki yana yaslı, sadece ilk harf büyük, (5 kelime)
- **Giriş, Sonuç ve Kaynakça Başlığı Dahil Tüm İç Başlıklar:** Times New Roman, 11 punto, ilk harfleri büyük.
- **Bölüm Başlıkları:** Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir.
- **Ana Metin:** Times News Roman yazı tipi, 11 punto, paragraftan önce 0, paragraftan sonra 6 nk boşluk, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, ilk satır 1 cm girintili
- **Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası ve adı alta, tam sola dayalı olarak dik yazılmalıdır. Şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına, dik olarak, ortalı şekilde, yazılmalıdır.
- **Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, tablo ve şekillerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler estetik olmak şartı ile metin içinde uygun yerlere yerleştirebilir.
- **Dipnot:** Dipnotlarda otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotta yer alan bütün bilgiler 10 punto ve 1 satır aralığıyla yazılmalıdır.
- **Sonuç:** “Sonuç” başlığı altında Times News Roman yazı tipi, 11 punto, paragraftan önce 0, paragraftan sonra 6 nk boşluk, 1,15 satır aralıklı, iki yana yaslı, ilk satır 1 cm girintili

- **Kaynakça Düzeni:** Metnin sonunda “**Kaynakça**” başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar yazar soyadı sırasına göre, yazar soyadı ve adının ilk harfleri büyük yazılmış bir şekilde düzenlenmelidir. Kaynakçada **asılı sistem (1,15 değer)** kullanılacaktır. Ayrıca makale, bildiri ve kitapta bölüm başlıkları yazılırken tırnak içinde, eser (dergi, kitap, ansiklopedi, tez vd.) adları ise italik yazılmalıdır. (*Ofis'te* Paragraf-Girinti ve Aralıklar-Girinti-Özel-Asılı Paragraf).
- **Kaynakça:** APA veya CHICAGO atıf sistemine uygun olarak hazırlanacaktır.
- **Alıntı ve Göndermeler:** Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki alıntı ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntılar, sağdan ve soldan **1 cm.** içte yazılmalıdır.

**NOT:** Makalelerdeki sıralama düzeni ve sayfa yapısı için dergi sayfasında bulunan Makale Şablonu kısmına bakınız.

## **KAYNAKÇA YAZIMI**

Örnek:

Yapıtta “gerçekçiliği bazıları daha çok yöntem bakımından benimsemiştir, bazıları ise konu bakımından” (Moran, 1994: 36).

Moran (1994: 36), “gerçekçiliği bazıları daha çok yöntem bakımından benimsemiştir, bazıları ise konu bakımından” diyerek ‘gerçekçilik’ kavramının farklı anlamlarına dikkat çeker.

### **A-KİTAPLAR**

a) Tek yazarlı kitap:

Kaynakçada:

Uçan, Hilmi (2006). Yazınsal Eleştiri ve Göstergibilim, Hece Yayınları, Ankara.

Metin içindeki göndermede:

(Uçan, 2006: 22-27)

b) İki yazarlı kitap:

Kaynakçada:

Şentürk, Ahmet Atilla; Kartal, Ahmet (2004). Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Metin içindeki göndermede:  
(Şentürk ve Kartal, 2004: 96)

c) İkiiden çok yazarlı kitap:

Kaynakçada:

İsen, Mustafa; Macit, Muhsin; Horata, Osman; Kılıç, Filiz; Aksoyak, İsmail Hakkı  
(2002). Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara.

Metin içindeki göndermede:

(İsen vd. 2002: 82)

d) Editörlü Kitapta Bölüm:

Kaynakçada:

Somuncu, Selim (2012). “Türkiye’de Yayıncılık ve Edebiyat Ortamı Bağlamında Edebiyat  
Kanonları”, Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, (Editör: Köksal Alver), Hece Yayınları,  
Ankara, s. 143-160.

Metin içindeki göndermede:

(Somuncu, 2012: 279)

e)Eski El Yazması Eser:

Kaynakçada:

Lebîb-i Âmidî, Dîvân-ı Lebîb, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Ef. Manzum, No: 382.

Metin içindeki göndermede:

(Dîvân-ı Lebîb, 382, v. 15b-16a)

e)Eski Basma Eser:

Kaynakçada:

Dîvân-ı Leylâ Hanım (1260). Kahire, Bulak Matbaası.

Metin içindeki göndermede:

(Dîvân-ı Leylâ, 1260: 18).

## B-MAKALELER

a) Tek yazarlı makale:

Kaynakçada:



Kaplan, Mehmet (1951). "Tabiat Karşısında Abdülhak Hâmid II", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt 4, Sayı 3, Ankara, s. 167-187.

Metin içindeki göndermede:

(Kaplan, 1951: 168)

b) İki yazarlı makale:

Kaynakçada:

Albayrak, Mustafa; Erkal, Metin (2003). "Başarıya Giden Yolda İfade ve Beceri Derslerinin (Türkçe-Matematik) Birlikteliği", Milli Eğitim Dergisi, Sayı 158, Ankara, s. 77-80.

Metin içindeki göndermede:

(Albayrak ve Erkal, 2003: 77-80)

c) İkidenden çok yazarlı makale:

Kaynakçada:

Gönen Mübeccel, Çelebi Öncü Elif, Isitan Sonnur (2004). "İlköğretim 5. 6. 7. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Alışkanlıklarının İncelenmesi", Milli Eğitim Dergisi, Sayı 164, Ankara, s. 7-35.

Metin içindeki göndermede:

(Mübeccel vd., 2004: 30).

## C-ANSİKLOPEDİ MADDESİ

Kaynakçada:

Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı". DİA, C.9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları", İstanbul.

Metin içindeki göndermede:

(Akün, 1994: 160)

## D-YAZARI BELLİ OLMAYAN RESMİ, ÖZEL YAYINLAR, RAPORLAR

Kaynakçada:

DEVLET PLANLAMA TEŞKİLATI (2000). Kamu Mali Yönetiminin Yeniden Yapılandırılması, Özel İhtisas Komisyonu Raporu, DPT Yayınları, Ankara.

Metin içindeki göndermede:

(DPT, 2000: 74)

## E-ÇEVİRİ ESERLER

Kaynakçada:

Andrews, Walter G. (2000). Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı, (Çev. Tansel Güney), İletişim Yayınları, Ankara.

Metin içindeki göndermede:

(Andrews, 2000: 135)

## F-TEZLER

Kaynakçada:

Tuğluk, İbrahim Halil (2007). Abbas Vesîm Efendi; Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Metin içindeki göndermede:

(Tuğluk, 2007: 13)

## G-BİLDİRİLER

Kaynakçada:

Tuğluk, İbrahim Halil (2012). "18. Yüzyıl Şâirlerinden Alî Rızâullâh Efendi: Hayatı, Dîvânı ve Edebî Kişiliği", VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu, Diyarbakır, s. 121-152.

Metin içindeki göndermede:

(Tuğluk, 2012: 123).

## H-İNTERNET KAYNAKLARI

a) E-Makale / Ansiklopedi Maddesi:

Kaynakçada:

Pilav, Salim (e-makale), "Âkif Paşa", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1003> (Erişim Tarihi: 12.04.2015).

Metin içindeki göndermede:

(Pilav, e-makale: 2)

b) E-Kitap

Kaynakçada:

Akdoğan, Yaşar (e-kitap), Ahmedî Divanı,

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedi-divani.html>

Metin içindeki göndermede:

(Akdoğan, e-kitap: 15)

## I-DİĞER

1) Aynı Yazarın Farklı Yıllarda Yayımlanan Eserlerine Gönderme:

(Arslan, 2007: 16; 2008: 28-44)

2) Aynı Gönderme Aynı Yazarın Aynı Yılda Yayımlanan İki Farklı Yayınına Yapılırsa:

(Akıncı, 2011a: 24-31; 2011b: 3-20)

3) Aynı Gönderme Ayrı Yayınlarla Yapılırsa:

(Demir, 2010: 37-44; Güneş, 2012: 55)

Gönderme yayının tamamına yapılmışsa:

(Tuğluk, 2012; Selçuk ve Çaldak, 2008)

4) Anonim Yayına Gönderme:

(Anonim, 1997: 18)

5) Kişisel Görüşme:

Kişisel görüşmeler metinde belirtilmeli ama kaynakçada yer almamalıdır.

(E. Öztan, kişisel görüşme, 23 Haziran, 2006)

6) Kuruma Gönderme:

(Türk Tarih Kurumu, 2015)

7) Web Adresine Gönderme:

([www.tdk.gov.tr](http://www.tdk.gov.tr), 2016)

8) İkincil Kaynağa Gönderme:

Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır; ancak birincil kaynağa, kütüphanelerde bulunamaması vb. güçlükler nedeniyle ulaşılamamışsa, göndermede ikincil kaynak belirtilir:

a) Bulut (2004: 30), Güvenal'ın (2000: 45) gelişme ile ilgili görüşlerine katılarak...

b) “Güvenal’a (2000: 45) göre teknoloji işsizliği artırmaktadır” (Bulut, 2004: 30).

c) Hakaslarda ise av hayvanları dağ iyesinin malları olarak kabul edildiğinden avcılar dağ iyesinin rızasını kazanmak için her akşam homıs adı verilen iki telli sazla türküler söyleyip masallar anlatırlar. Böylece müzikten hoşlanan dağ iyesinin gönlünün hoş edildiğine ve avlarının daha iyi geçeceğine inanırlardı (Pataçokova, 1984: 94’ten Deliömeroğlu, 1997: 45).



INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

ISSN: 2587-1811

Yıl: 5, Sayı: 10 Güz 2020

Yayınlanma Tarihi: 30.09.2020

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

#### FİLOLOJİ / PHILOLOGY

**Prof. Dr. Mustafa KARABULUT – Dr. Erkan AYDIN**

**Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatrolarında Din Algısı**

*Religion Perception in the Theaters of Necip Fazıl Kısakürek* .....1-14

**Doç. Dr. Burhan BARAN**

**Diyarbakır İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri ve Kullanılışları**

*Present Continuous Tense Suffixes and Their Use in the Dialect of Diyarbakır Province*.....15-32

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Uğurlu ARSLAN**

**El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihinin Tezkire Kısmı**

**(Diyârbekirli Kadılar, Müftüler, Ulemâlar, Hattatlar, Kurrâlar, Etibba Sınıfı, Şâirler ve Hânendeler)**

*Collection Part of Biographies in the History of Al-Jazeera*

*(Cadis, Muftis, Scholars, Calligraphers, Qurras, Poets and Musicians from Diyarbekir)*.....33-88

**Dr. Enes YILDIZ**

**Remzî'nin *Fehmînâme*'sinde Naat-ı Şerîf**

*Naat-ı Sheriff (Prophet's Praise) in Remzî's Fehmînâme*.....89-108

**Dr. Öğr. Üyesi Canan OLPAK KOÇ**

**Sait Faik Abasıyanık'ın Hikâyelerinde Çevreyi Kronotop Kavramıyla Okumak**

*Sait Faik Abasıyanık's Stories Reading the Environment with the Chronotop Concept.....109-121*

**Döndü Nur TEMİZ**

**“Yağmur” Şiirinin Söz Dizimi Bakımından İncelenmesi**

*Examination of The Poetry of “Yagmur” in terms of Syntax.....122-161*

**Gazi ÇALIŞKAN**

**Ayhan Bozırat'ın Dörtüol Ağızındaki Ev Romanında Mekân**

*Space in Ayhan Bozırat's Novel The House at the Crossroads.....162-179*

## **EĞİTİM BİLİMLERİ / EDUCATIONAL SCIENCES**

**Dr. Muhterem ALTIN**

**Türkiye’de Eğitim, Statü ve Sosyal Hareketlilik**

*Education, Social Mobility and Statute in Turkey.....180-196*

## **GÜZEL SANATLAR / FINE ARTS**

**Dr. Öğr. Üyesi Seher ATMACA**

**Mihriban Türküleri Üzerine Bir Değerlendirme**

*An Assessment on Mihriban Folk Songs.....197-215*

## **İLAHİYAT / THEOLOGY**

**Dr. Öğr. Üyesi Merve SAÇLI**

**İncir Ve Zeytin: Tîn Sûresi Bağlamında Kur’ân’ın Teşrifine Mazhâr Olmuş İki Nimet**

*The Fig and the Olive: Two Bonds Praised by the Qur’ân in the Context of the Surah*

*al-Tîn.....216-239*

**SOSYAL, BEŞERİ VE İDARİ BİLİMLER /**  
**SOCIAL, HUMAN AND ADMINISTRATIVE SCIENCES**

**Doç. Dr. Hatip YILDIZ**

**Osmanlı Döneminde Yemen Vilayetinde Açılan İdadi Eğitim Kurumları**

*High School Education Institutions Opened in Yemen Province During the Ottoman*

*Period.....240-261*

**Dr. Murat ŞENGÖZ**

**Ulusal Güvenlik Yönetiminin Postmodern Boyutları Üzerine Bir Değerlendirme**

*An Evaluation Upon the Postmodern Aspects of National Security Management.....262-283*

**Dr. Sait ŞAHİN – Öğr. Gör. İlayda ŞAHİN**

**Türk Tarihi Açısından Dunhuang Bölgesinde Ortaya Çıkan Bulguların Önemi Ve Türk Kâğıt-  
Baskı Tekniklerinin Araştırması**

*The Importance of the Findings Emerging in Dunhuang Region in Terms of Turkish History and  
the Research of Turkish Paper-Printing Techniques.....284-302*

**Öğr. Gör. Ayten AKCAN**

**Eski Türklerde Devlet Yönetiminde Hakimiyetin İlahi Temelleri**

*Divine Foundations of Sovereignty in State Administration Among the Ancient Turks...303-321*

**Araştırmacı-Yazar Özkan KARACA**

**Anadolu Evlerinin Mimari Gelişimi**

*Architectural Development of Anatolian Houses.....322-346*

**Dr. Öğr. Üyesi Rümeyza KARS**

**Osmanlı Devleti'nde İlmîye Mensuplarına İlişkin Yozlaşmanın Mühimme Defterlerindeki  
Yansımaları (1600- 1800)**

*Reflections of theCorruption in Regarding with the Learned of the Ottoman Empire in  
Mühimme Registers (1600-1800).....347-368*

**Gülen YAZICI ÇETİN**

**Sosyal Bir Olgu Olarak Hıristiyanlık Ve Hinduizmde Asketizm**

*Space in Ayhan Bozfirat's Novel The House at the Crossroads.....369-394*

**Sinan BARAN**

**Medya Emperyalizmine Althusser'in Haberleşme Dia'sı Bağlamından Bakmak: Reuters, Ap, Upi, Afp Ve Tass Üzerine Bir İnceleme**

*Looking At Media Imperialism From The Context Of Althusser's Communication ISA: A Review On Reuters, AP, UPI, AFP, And TASS.....395-415*

**Tuğba BAĞBAŞI**

**Kayseri Arkeoloji Müzesi Ve Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri**

*Ceramic Cresset of the Seljuk Period in Kayseri Archeology Museum and Kayseri Seljuk Civilization Museum.....416-439*

#### **YAYIN DEĞERLENDİRME**

**Ufuk SARITAŞ**

**Savaş, Sürgün ve İskân**

**Çerkes Sürgünü ve Osmanlı Basınına Yansımaları (1863-1865).....440-443**





# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatrolarında  
Din Algısı

Religion Perception in the Theaters of  
Necip Fazıl Kısakürek

**Prof. Dr. Mustafa KARABULUT – Dr. Erkan AYDIN**



Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adıyaman,  
Türkiye. [mkarabulut@adiyaman.edu.tr](mailto:mkarabulut@adiyaman.edu.tr)



Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, Adıyaman, Türkiye. [erkanaydin02@gmail.com](mailto:erkanaydin02@gmail.com)

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**DOI:** mecmua.738760

**Yükleme Tarihi:** 17.05.2020

**Kabul Tarihi:** 09.06.2020

**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020

**Sayı:** 10

**Sayfa:** 1-14

**Article Information:** Research Article

**DOI:** mecmua.738760

**Received Date:** 17.05.2020

**Accepted Date:** 09.06.2020

**Date Published:** 30.09.2020

**Volume:** 10

**Sayfa:** 1-14

### Atıf / Citation

KARABULUT, M. AYDIN E. (2020). Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatrolarında Din Algısı. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa:1-14

KARABULUT, M. AYDIN E. (2020). Religion Perception in the Theaters of Necip Fazıl Kısakürek. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 1-14

*Bu çalışma "Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatroları Üzerine Tematik Bir İnceleme" adlı yüksek lisans tezinden türetilmiştir. (Bkz. Kaynakça)*



*Prof. Dr. Mustafa KARABULUT – Dr. Erkan AYDIN*

## NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN TİYATROLARINDA DİN ALGISI

### Religion Perception in the Theaters of Necip Fazıl Kısakürek

#### ÖZ

Türk edebiyatının önemli isimlerinden olan Necip Fazıl Kısakürek, edebiyat dünyasına çok yönlü kişiliğiyle damga vurmuştur. Tiyatro alanı da Necip Fazıl’ın bu çok yönlü kişiliğinin yansımalarından biridir. Necip Fazıl’ın başta şiir olmak üzere diğer türlerde işlediği temalar genel olarak tiyatrolarında da görülür. Onun yaşamında önemli bir yere sahip olan dini algı, tiyatro eserlerinde de önemli yer tutar.

Necip Fazıl, şiirlerinde olduğu gibi tiyatrolarında da mistik ve metafizik algıyı kullanarak derinlik oluşturur. Kısakürek, eserlerinin çoğunda dini ve tasavvufi yapıyı diğer temalarla birlikte işler. O, İslamiyet’i davası olarak görerek hareket eder. O, bazı ideolojileri eleştirerek milli tarihe yönelir. Toplumdaki çöküntülere de yer veren Kısakürek, gelecek nesillere yol göstermeyi hedefler. O, Türkiye’de imanlı nesiller yetiştirmeyi amaç edinir. Necip Fazıl, dini ve tasavvufi hususlarla beraber genellikle nefis mücadelesi, ölümsüzlük, kader, keramet, insan-ı kâmil gibi temaları işler.

Necip Fazıl Kısakürek, tiyatro eserlerinde yer alan dini ve tasavvufi temaların içinde Allah (C.C), önemli yer tutar. O, Allah’ın kudret, güç, ihsan, azamet gibi vasıflarından çokça söz eder. Kısakürek herhangi bir sıkıntı karşısında Allah’a sığınmanın gerekli olduğunu ifade eder. O, nefse karşı adeta savaş açarak nefsin istek ve arzularına yenik düşmemeye çalışır. Necip Fazıl ölüm kavramını; korku, özlem ve acı gibi duygular ile birlikte ele alır. O, bazı tiyatro eserlerine ölüm temasını, geçmişte yaşadığı bazı olaylardan yola çıkarak kurgular. Kısakürek’teki tasavvuf anlayışı insan-ı kâmil, keramet, hikmet, ilahi aşk gibi temalarla beraber irdelenir. Bu çalışmada amaç, Necip Fazıl’ın tiyatrolarında yer alan din ve inançla ilgili temaların incelenmesidir.

**Anahtar Kelimeler:** Necip Fazıl Kısakürek, tiyatro, dini algı.

#### ABSTRACT

Necip Fazıl Kısakürek, one of the most important names in Turkish literature, marked the world of literature with his versatile personality. The theater area is one of the reflections of this versatile personality of Necip Fazıl. The themes Necip Fazıl handles in other genres, especially poetry, are generally seen in their theaters. Religious perception, which has an important place in his life, also plays an important role in theater works.

Necip Fazıl creates depth by using mystical and metaphysical perception in his theaters as well as in his poems. Kısakürek, in most of his works, processes the religious and mystical structure with other themes. He acts by considering Islam as his cause. He turns to national history by criticizing some ideologies. Kısakürek, which also includes the collapses in the society, aims to guide future generations. It aims to educate the faithful generations in Turkey.

Along with religious and mystical issues, Necip Fazıl usually deals with themes such as exquisite struggle, immortality, destiny, miracles, and mankind. Necip Fazıl Kısakürek, Allah (C.C) holds an important place in the religious and mystical themes in theater works. He talks about Allah's qualities such as might, power, bestowal and greatness. Kısakürek states that it is necessary to take refuge in Allah in the face of any trouble. He tries not to succumb to the desires and desires of the naf by opening a war against the nafs. Necip Fazıl concept of death; It deals with emotions like fear, longing and pain. He constructs the theme of death to some theater works based on some events he experienced in the past. Sufism understanding in Kısakürek is examined along with themes such as human-perfect, miracle, wisdom and divine love. The aim of this study is to examine the themes related to religion and belief in Necip Fazıl's theaters.

**Key Words:** Necip Fazıl Kısakürek, Theater, Religion Perception.

## Giriş

Türk edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Necip Fazıl Kısakürek, sanat hayatı boyunca edebiyat dünyasında söz sahibi yazarlardan biri olmuştur. Kısakürek, gerek yaşamıyla gerek yazdığı eserlerle topluma yön vermeye çalışmış bir dava adamıdır. Kendisi için “ben bir dava adamıyım! Davamı muvaffak kılmak için gerekirse kanalizasyon ameleliği yapmaktan çekinmem” (Kısakürek, 1998: 26) diyen yazar, davası için hayatı boyunca mücadele içine girmiştir. Bu mücadelede eserlerinin yasaklanması ve basımının engellenmesi, hapishaneye düşmesi, sürgüne gönderilmesi gibi çeşitli sıkıntılar çekmiştir. Fakat bu sıkıntılara rağmen dava adamlığı misyonundan ve vizyonundan ödün vermemiştir. Kısakürek'in sanat anlayışı ruhçu, kaliteci ve sürnatürel (tabiat üstü) ve merveyyö (merveilleux: harika, kusursuz) telakkisine inanmış bir sanat âlemi kurmaktır (Sağlık, 2005: 342). Sanatında hem estetik bir anlayış hem de topluma yön verecek bir fikir muvazenesi görülür. Edebiyatın hemen hemen her türünde eser veren Kısakürek, hikâye, roman, şiir, biyografi gibi alanların yanı sıra çeşitli konferanslara, gazetecilik ve dergi faaliyetlerine varıncaya kadar farklı edebî alanlarda çalışmalar yapmıştır.

Tiyatro, Necip Fazıl'ın şiirden sonra en çok emek verdiği türdür (Akyüz, 1986: 937). Onun, tiyatroyu “sanat şekilleri içinde en büyük keşif” (Kısakürek, 1998: 120) olarak görmesi tiyatroya verdiği önemi gösterir. O, tiyatroyu, “güzel sanatlar içinde bir zirve” (Okay, 2003: 84) olarak görür.

Kısakürek, sanat anlayışını üç döneme ayırmak mümkündür: Birinci dönem 1923-1933; İkinci dönem 1934-1943; üçüncü dönem 1944-1983. (Karabulut, 2019: 122). Bu dönemlerin belirlenmesinde onun Abdülhakim Arvâsî ile tanışması esas alınmaktadır. “Birinci dönem onu tanımadan önceki zamanı, ikinci dönem onunla tanıştıktan sonraki zamanı ve üçüncü dönem ise onun ölümünden sonraki zamanı belirlemektedir” (Cuma, 2002: 226).

Necip Fazıl, Abdülhakîm Arvâsî ile tanıştıktan sonra yaşantısı, edebiyata ve sanata bakış açısı tamamen değişir. Necip Fazıl, bu değişikliği “içimde yeni bir dünya görüşü, daha evvel cümle ve fikir kalıplarına dökülmeksizin, yalnız huzurlarındaki kelime üstü feyizle, kendilerini tanıdıktan sonra tütmeye başladı” (Kısakürek, 2009: 129) şeklinde ifade etmiştir. Aynı zamanda Necip Fazıl, “Fildişi Kule'yi yıkıp büyük içtimaî plana, cemiyet meydanına çıkmak; orta yere bir tarih, nefis, Şark ve Garp muhasebesi çıkarmak, asrın nabzını bulmak ve her şeyi kendi vâhidine ve oradan mutlak vâhide icra etmek ihtiyacı, bende onunla doğdu” (Kısakürek, 2009: 129) diyerek eserlerinde yer alan düşüncelerin kaynağının şeyhi olduğunu ifade eder.

Necip Fazıl, diğer yapıtlarında olduğu gibi tiyatrolarında da ruhun maddeye üstünlüğünü “Allah, insan, kader, cemiyet ve ahlak” bağlamında irdeler. Bu bağlamda tiyatro türünün de Kısakürek'in sanat anlayışına paralel bir çizgide olduğunu belirtmek gerekir.

Bu çalışmada Kısakürek'in şu tiyatro eserleri incelenmiştir: *Tohum* (1935), *Bir Adam Yaratmak* (1937), *Künye* (1939), *Sabır Taşı* (1940), *Para* (1941), *Sır* (1946'da yarım kalmıştır), *Nam-ı Diğer Parmaksız Salih* (1948), *Siyah Pelerinli Adam* (1949), *Ahşap Konak* (1960), *Abdülhamid Han* (1968), *Yunus Emre* (1969), *Mukaddes Emanet* (1971), *İbrahim Ethem* (1978) adlı eserlerden oluşmaktadır.

## Kısakürek'in Tiyatrolarında Din ve İnanç İle İlgili Temalar

Necip Fazıl'ın tiyatrolarında, dinî unsurlar oldukça fazladır. Yazar; Allah, İslamiyet, kader gibi dinî unsurlar hakkındaki inanç ve düşüncelerini tasavvufi bir eğilimle tiyatrolarına, yansıtmaya çalışmıştır.

### 1. Allah'ı (C.C) Kudret, İhsan, Azamet ve Mükemmeliyet Bağlamında Tasavvur Etme

İslâmî inanışta, Allah, “varlıkların yaratıcısı, sebeplerin sebebi ve gayelerin gayesi; O, mutlak varlık; yoklukla karışmış değil; mükemmel, noksanlıklardan berî; zarurî, ezeli ve ebedî bir varlık” (Şanlı, 2011: 49-50) olarak tanımlanmaktadır.

Necip Fazıl için Allah; varlık, teklik, mükemmellik gibi sıfatları bulunduran sonsuz varlıktır. Necip Fazıl, “yalnız Allah var. Var olan yalnız Allah. Her şey o kadar yok ki, yalnız Allah var. Öyle var ki kendisinden başka hiçbir şey yok” (Kısakürek, 2009: 101) diyerek Allah'ın azameti, teklik ve mükemmelliği hakkında fikirler beyan etmektedir.

Kısakürek'e göre şiir, “Mutlak Hakikat'i arama işidir” (Kısakürek, 1995: 473). O, mutlak hakikatin Allah olduğunu, şiirin Allah'ı sır ve güzellik içinde arama işi olduğunu söyler. Bu, fikir dünyası şairde büyük bir çıkmaza, trajediye ve büyük bir meseleye yol açar (Karabulut, 2018: 20). Necip Fazıl'ın bu ifadeleri Sezai Karakoç'un edebi anlayışını çağırıştırır. Her iki sanatçının “şiir evreninde yer alan ideal insanları, din çevresinde yapılandırılmış bir hayat tarzına alışmış, nihai kaynağı din olan değerlere göre düzenlenmiş bir geleneksellik içinde var olan tiplerdir” (Yaşar, 2012: 3233). Bu tespit, iki edebiyatçının edebi ve poetik anlayışlarındaki benzerliğe işaret eder. Her iki sanatçı da İslam ekseninde eserler yazmaya çalışmışlardır.

Tasavvufi eğilimleri olan Necip Fazıl, Allah temasını, şiir, tiyatro gibi birçok alanda yoğun olarak kullanmaktadır.

*Bir Adam Yaratmak*'ta, Allah, mutlak yaratıcı, ebedi ve ezeli bir varlık olarak tasavvur edilir. Eserde Hüsrev, “Görünmediği için. Görünen şeylerden olmadığı için” (BAY, s. 132) Allah'ın görünmez olduğunu ve gerçek varlığı temsil ettiğini, gerisinin hep yokluk olduğunu ifade etmektedir.

Eserde Hüsrev'in “bir adam yaratma” çabası, Allah'ı tanıma süreci ile devam eder. Hüsrev, “O, Allah kemâllerin kemâli. (...) Allah gayedir. Her varılan şey gaye olabilir mi? Yollar uzun, yollar sonsuz, yollar açık... (...) Allah sonsuzluktur” (BAY, s. 160-161) diye ifade ederek yaratmanın Allah'a mahsus bir durum olduğunu, yaratılanın da Allah'a muhtaç ve Allah'ın sonsuzluk olduğunu belirtmektedir.

*Nam-ı Diğer Parmaksız Salih* adlı eserde, “Allah bu ya, her kudret onun; güneş doğmadan bir mucize olsa bütün çareler gökten zenbille kucağıma düşse...” (NDPS, s. 119) ifadesiyle Allah'ın gücü ve kudretinin yüceliğinden bahsedilmektedir. *İbrahim Ethem* adlı eserde de “Dilerse istetir, öyle verir. Dilerse ne istetir ne bir şey; uykunun içinde bile tepene tokmakla vurup seni kaldırır, verir.” (İE, s. 20) ifadeleriyle Allah'ın dilediğini ve istediğini yapmaya gücü ve kudreti yeten tek varlık olarak bahsedilmektedir.

Necip Fazıl, Allah'ın büyüklüğünü, gücünü, mutlak ve ezeli bir varlık olduğunu göstermek için eserlerine tema olarak yansıtmıştır.

## 2. Allah'ın Yardımına Sığınma

İnsanın ölümü yaklaştığında veya herhangi bir acizliğe düştüğünde Allah'ın yardımına sığınma durumu, Necip Fazıl'ın tiyatrolarında sıkça yer alır. Allah'ın yardımına sığınma teması, *Nam-ı Diğer Parmaksız Salih*, *Siyah Pelerinli Adam*, *Reis Bey*, *Kanlı Sarık*, *Abdülhamid Han*, *Yunus Emre* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

*Nam-ı Diğer Parmaksız Salih*'te "Allah ihsan eder elbette..." (NDPS, s. 60), *Siyah Pelerinli Adam*'da, "Allah'a sığındım senden!.. (...) Allah'ım, bana sen lazımsın, bırakma beni!" (SPA, s. 41,43), *Reis Bey*'de "Göklerin merhamet dolu olduğuna inanıyorum. (...) Hâlbuki ne güzel isim koymuşlar ona: Rahmet" (RB, s. 159), *Kanlı Sarık*'ta, "Allah'ım, bizi koru! (...) Bizi bu kadar düşürme!" (KS, s. 64-65), *Abdülhamid Han*'da "Yâ Rahman!.. Adaletinle tecelli edersen hepimiz kül oluruz! Bize acı! Resulünün, Sevgilinin, Kâinatın Efendisinin nurunu kaydeder gibi olduğu için bu hale gelen millete, rahmetinle, fazlınla, lütfunla tecelli et!" (AH, s. 75, 76-77), *Yunus Emre*'de, "Gönülleri şâd eder / Kaygudan âzâd eder / Can mülkün âbâd eder / Lâ İlahe İllallah." (YE, s. 48-49) ifadeleriyle Allah'ın yardımına sığınmaktan ve bütün dileklerin O'na yapılacağından bahsedilmektedir.

Necip Fazıl, eserlerinde Allah'ın yardımına sığınma durumu genellikle kişinin çaresiz kaldığı anlarda yansıtmıştır.

## 3. Nefis Mücadelesi

Nefis, bir şeyin kendisi ya da insanoğlunun istek, arzu ve heveslerinin bütünü, hoş giden bir durum olarak tanımlanır. Kâşânî'ye göre nefis, "bir şeyin kendi varlığı, cisimsel heykelin varlığının kaynağıdır" (Kâşânî, 2005: 557-558). Tasavvuf anlayışında nefsi dizginlemek için belli yollara başvurulur. Necip Fazıl, tasavvuf ehli bir kişi olması hasebiyle eserlerinde, nefsi istek ve arzuları dile getirip onunla mücadele etmenin yollarını aktarır.

Nefis mücadelesi teması, Kısakürek'in farklı türlerdeki eserlerinde görülür. Özellikle *Çile*, *Nefs*, *Benim Nefsim*, *Ve Nefs*, *Nefs Muhasebesi*, *Hep Nefs* gibi şiirlerinde ön plana çıkar. Şair, bu şiirlerde nefsi "kâfir, şeytan, zifir, köpek" vb. ifadelerle birlikte ele alır.

Kişinin nefsiyle mücadelesi, yazarın *Künye*, *Sabır Taşı*, *Nam-ı Diğer Parmaksız Salih*, *Kanlı Sarık*, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

Nefis mücadelesi ya da terbiyesi *Künye* adlı eserde, "büyük cihat" (K, s. 43) olarak ifade edilmektedir. *Sabır Taşı*'nda, "Derviş bağı taş gerek / Gözü dolu baş gerek / Koyundan yavaş gerek / Dövüle, elsiz gerek / Söğüle, dilsiz gerek / Derviş gönülsüz gerek" (S.T: 2009, 28) şiiriyle kişinin derviş olabilmenin nefsiyle mücadele etmesi ve belli zorlukları aşması gerektiği vurgulanmaktadır.

*Nam-ı Diğer Parmaksız Salih*'te, haram ve günaha karışmış kumar bağımlısı bir baba ile oğlunun dramı anlatılır. Eserde "Öyle değil... Marifet bir şeyi

yapabilecekken yapmamakta... Körün kadına bakmamasında ne sevap var?" (NDPS, s. 114) ifadeleriyle babası tarafından oğluna kumar oynamaması için nefsiyle mücadele etmesi gerektiği belirtilmiştir.

*Kanlı Sarık*'ta, "Dünyamızı parçalayan tek müessir budur!" (KS, s. 42) ifadeleriyle nefsin insanoğlunun en büyük düşmanı olduğundan ve dünya düzeni bozduğundan bahsedilmektedir.

*Yunus Emre*'de, "Alçak nefis! Allah'la kul arasında perde, varlık nuruna engel! Yıkıl karşımdan!" (YE, s. 46) ifadesiyle Yunus'un nefsi ile zorlu mücadelesi vurgulanmaktadır.

*İbrahim Ethem*'de, "Bir türlü çözemedim bu sırrı!.. Nesin sen, nefis mi, şeytan mı?" (İE, s. 45), "Çok fena haller geçiriyorum, Şakik Nefsim beni yoldan döndüremeyince, şeytanla mı anlaşıyor, ne? Üzerime küfür hararetiyle yükleniyor." (İE, s. 51) ifadeleriyle nefis mücadelesi anlatılmaktadır.

Necip Fazıl tiyatrolarında, tasavvuf yolundan hareketle insanın istek ve arzularına karşı nefis mücadelesine girmesi gerektiğini ifade etmiştir.

#### 4. Ölüm ve Ölüm Korkusu

Ölüm, dünya yaşamının nihayete ermesi, bitmesi, canlının dünyayı terk etme durumu olarak tanımlanabilir. "Ölüm, bütün varlıklar gibi insan için de en trajik yaşam gerçeğidir" (Deveci, 2012: 182).

Ölüm ve ölüm korkusu teması, *Tohum*, *Bir Adam Yaratmak*, *Künye*, *Reis Bey*, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

Necip Fazıl'ın eserlerinde ölüm, "varoluş kaygısı ve yok olma korkusu" (Türkyılmaz, 2003: 110) arasında bir noktada kendini gösterir.

*Tohum*'da, Osman karakterinin öldürülmesi; yenilgiyi, acizliği ve yok oluşu değil; galibiyeti, güçlülüğü ve var oluşu ifade etmektedir. Eserde, "Bu dünyada insan vardır ki birinin ruhu ile kalıbı arasındaki incecik bağı çözebilmek için onun ruhuna kendi ruhunu çığnetir" (T, s. 24) ifadesiyle ölümden sonra insanın sadece bedeni çürür ancak ruhu ebedidir, anlayışı yansıtılmaktadır.

Ölüm, Necip Fazıl'ın çeşitli dönemlerinde yaşayış ve inanışına göre şekillenmiştir. Necip Fazıl'ın tiyatro eserlerindeki ölüm teması, yaşadığı olayların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Yazarın 6 yaşındaki kız kardeşi Selma ve babaannesinin ölmesi "*Bir Adam Yaratmak*" adlı eserine ve karakterlerine yansımıştır. "Bu yapıtta Necip Fazıl'ın yetiştiği çevreyi, aile yapısını dile getiren izler de bulunmaktadır. Bir başka deyişle *bir Adam Yaratmak* piyesi, ölüm fikri sabiti ekseninde dönmektedir" (Emre, 2005: 250).

Necip Fazıl'ın "biz sade yaratmak istediğimiz tipin yaratılmış olan kendisi değil, bazen aynı hayat ve kadere sürüklenen meczubuyuz. Çok defa yazdığımızı yaşarız" (Kısakürek, 2009: 16) ifadesiyle yaşadıklarını *Bir Adam Yaratmak* adlı eserin başkahramanı olan Hüsrev karakterine yansıttığı anlaşılmaktadır.

*Bir Adam Yaratmak*'ta ölüm teması; ölüm korkusu, kazara ölüm ve cinnet sonucu trajik bir ölüm gibi farklı yönlerle ele alınmıştır. Eserde, olayın

başkahramanı olan Hüsrev için ölüm, çocukluğunda yaşadığı olaylardan kaynaklanan bir içsel bunalım olarak anlatılmaktadır. Eserde, Hüsrev'in babasının kendisini incir ağacına asması ve "İncir ağacı" motifi, Hüsrev'e sürekli ölümü hatırlatır ve Hüsrev bunun sonucunda "Ölüm Korkusu" adlı bir piyesi yazar. Ölüm, bazen Hüsrev için bir buhrandan kurtuluştur.

Hüsrev, yazdığı piyesin tahlillerinde, ölümden bahsetmekte ve Mansur ile diyalogunda hep ölümü düşündüğü ortaya çıkmaktadır:

MANSUR – Notlarda neden bahsediyorsun?

HÜSREV – Ölümden.

MANSUR – Kafan bir arı kovanı gibi hep ölüm ihtizazlarıyla dolu. Hep ölümle

meşgulsün.

HÜSREV – Ondan başka meşgul olacak ne var? (BAY, s. 37)

Eserde, ölüm korkusu ile yaşayan ve babasının da bu yüzden intihar ettiğini düşünen Hüsrev, "Ölüme ilaç ölümdür" (BAY, s. 156) düşüncesine inanmaktadır.

*Künye*'de ölüm teması, eserin başkahramanı Gazanfer'in "(...) Afallamakla başlayan bir ölüm. Peşinden zangırdayan çene, saman boyası gözler... Kan ve pıhtıdan ibaret hazım. Nihayet son muamele. Bu mukavvadan hedeflerin yan yana dizilişi, yürütülüğü. Gaipten gelen kurşun yağmuru (...)" (K, s. 27-28) ifadeleriyle Yemen'i savunmak ve kurtarmak için Yemen'e giden Osmanlı askerlerinin çöllerde susuzluk ve açlıktan nasıl öldüğünü anlatılmaktadır.

*Reis Bey*'de, "Korkumun fazlalığından bu haldeyim. Biraz eksik olsaydı korkum, belki tepinirdim" (RB, s. 58) ifadeleriyle idam mahkûmu gencin asılma esnasında yaşadığı ölüm korkusu dile getirilmektedir.

*Yunus Emre*'de, "Yürek çalışmaz, göz görmez, kulak duymaz, dil dönmez olur. İnsandan bir şey uçup gider." (YE, s. 21) ifadeleriyle bir insanın öldükten sonra nasıl bir hâle girdiği anlatılmakta; *Ibrahim Ethem*'de de "Bütün nefisler ölümü tadacaktır!" (İE, s. 74) ayetiyle bütün insanların bir gün öleceğinden bahsedilmektedir.

Ölüm teması, Necip Fazıl'ın kişiliğini, iç dünyasını ve bilinçaltının dışavurumunu ortaya çıkarmaktadır. Bu bakımdan Necip Fazıl eserlerinde, ölüm temasını yoğun olarak işlemiştir.

## 5. Ölümsüzlük

Ölüm, canlının dünyadaki hayatının son bulması ve ruhun ebedi âleme geçmesidir. Tasavvufi manada ölüm, yok oluş değil, Allah'a geri dönüş ve ebedi yaşam olarak tanımlanır. "İslam inancında ölüm, "Allah'a döndürülmek" olarak ifade edilir" (Karabulut, 2013: 171) Allah'a döndürülen ruh, gerçek varlığı temsil eder ve ölümsüzlük denilen ebedi hayat başlar.

Necip Fazıl'a göre, "Tasavvufta *fena fillah* olma davası var. Allah'ta fani olmak, yok olmak... (...) Mutlak varlıkta yok olmak" (Okay, 2009: 236)

ölümsüzlüktür. Ölümsüzlük, Necip Fazıl'ın belirttiği gibi mutlak varlık olan Allah'ta yok olmak olarak ifade edilebilir.

Ölümsüzlük teması, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir. *Yunus Emre* adlı eserde, “Ölümsüzlük diyarını buldum! Söyleyin erenler köyünün insanları! Siz bu köyde üreye üreye çoğalır, kalır mısınız? İhtiyarlamaz mısınız? Çökmez misiniz, geçmez misiniz?” (YE, s. 22) ifadeleriyle ölümsüzlük diyarını özlem içinde arayan Yunus'un bu diyara ulaşma ve vahdet-i vücuda kavuşma sürecinin anlatıldığı görülmektedir.

*İbrahim Ethem*'de, “Onu bulacağım! Beni yaratanı bulacağım! Yarattığımdaki murada ereceğim!” (İE, s.54-64) sözleriyle sonsuzluğu ve ölümsüzlüğü bulma kaygısı görülmektedir.

Eserin sonuna doğru, *İbrahim Ethem*'in “Yok'a güvenilir mi; ben 'var'da yok olmaya bakıyorum. Hiç 'yok'da var olmayı düşünebilir miyim?” (İE, s. 79) ifadesiyle ölümsüzlüğe yani sonsuzluğa ulaşma isteği görülmektedir.

Necip Fazıl, eserlerinde çoğunlukla ölümsüzlüğü tasavvufi olarak mutlak varlıkta yok olmak olarak görmüş ve bu şekilde eserlerine yansıtmıştır.

## 6. Tasavvuf

Tasavvuf, kalbi dünyanın kötü işlerinden arındırmak, temizlenmek, “dışta ve içte şeriatın edeplerini yerine getirmek” (Kâşânî, 2005: 135) olarak tanımlanabilir. Tasavvufi yaşam ise İslam kurallarını özümseyip, bu kuralları hayatının her noktasına yerleştirebilmektir. Tasavvuf ehline göre tasavvuf, ilahi bir yolla ruhu ve bedeni nurlandırma, kalbi kirlilerden arındırma, istek ve arzularını dizginleme işidir.

Necip Fazıl, eserlerinde işlenen önemli temaların başında tasavvuf vardır. Necip Fazıl, Abdülhâkîm Arvasi ile tanıştıktan sonra tasavvuf yaşantısını benimser ve bunun sonucunda eserine tasavvuf değerlerini yansıtır.

Tasavvuf teması, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

*Yunus Emre* adlı eserde, Yunus Emre'nin derviş olma yolunda geçirdiği olaylar ve süreçler anlatılmaktadır. Eserde, Yunus'un “Mezarlığı olmayan köy”ü (YE, s. 16) araması; “Ölümsüzlük için ölüm lâzım!..” (YE, s. 26) ifadesi; “İlahi, bir aşk ver bana!” nidası; “Ölüm, Visal-i serî, Aşk, Mürşid...” kavramlarını sürekli söylemesi, eserin tasavvufi izler taşıdığını göstermektedir.

*İbrahim Ethem*'de “Bizim işimiz Allah'ı zikretmek, anmak” ifadesiyle dervişliğin ne olduğu ifade edilmektedir. Eserde, “Zikri kalbe indirmek lâzım. (...) Kalb temizleniyor. (...) Allah'da fâni olmanın, Hak'da yok olmanın ufku açılıyor. (...)” (İE, s. 13-14) ifadeleriyle tasavvufa giden yol tarif edilmektedir. Aynı zamanda “Bizim aklımız yetmeyebilir, dilimiz dönmeyebilir, bu işe akli yetenler, dili dönenler de bulunabilir. Sen inan ki, büyük sır, büyük hikmet bizim yolumuzda...” (İE, s. 20) sözleriyle de tasavvuf anlayışı, hikmetli bir yol olarak gösterilmektedir.

Necip Fazıl, tasavvufu derin bir tefekkürün yöntemi ve hikmetli bir yol olarak eserlerine yansıtmıştır. Yazar, Yunus Emre ve *İbrahim Ethem* gibi tasavvuf ehli olan tarihî şahsiyetlerin yaşantılarına eserlerinde yer vermiştir.



## 7. İnsan-ı Kâmil

İnsân-ı kâmil, Arapçada olgun insan anlamına gelmektedir. Tasavvuf ehli olan kişi, nefsin çeşitli mertebelerinden geçerek olgunluk seviyesine geldikten sonra şeyh, derviş, mürşit gibi adlarla anılır. Bu adları taşıyanların makamına “insan-ı kâmil” makamı denilir. Necip Fazıl, tasavvufta insan-ı kâmil seviyesine gelen Yunus Emre, İbrahim Ethem gibi kişilerin hayatını tiyatrolarına yansıtmıştır.

İnsan-ı kâmil teması, *Sabır Taşı*, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

*Sabır Taşı*'nda “Derviş bağı taş gerek / Gözü dolu baş gerek / Koyundan yavaş gerek” (ST, s. 28) sözleriyle kâmil insan olmanın gerekliliklerini bahsedilmektedir.

*Yunus Emre*'de, “Gel ey kardeş, Hakkı bulayım dersen / Bir kâmil mürşide varmasan olmaz!” (YE, s. 30) sözleriyle tasavvufta ölümsüzlüğe ulaşmanın yolu, kâmil mürşide ulaşmaktan geçtiği ifade edilmektedir.

*İbrahim Ethem*'de ise, “Dervişlik, dünya işini bırakmadan, belki onu yalnız gönülden kazıyarak, silerek Allah'a yükselmek gibi geliyor bana... Yanlış mı?..” (İE, s. 15-16) sözleriyle insan-ı kâmil olmanın yolundan bahsedilmektedir.

Necip Fazıl, bazı tiyatro eserlerinde, insan-ı kâmil olma yolunda bir mürşide bağlanma gerekliliğine yer vermiştir.

## 8. Keramet ve Hikmet

Allah'ın izniyle peygamberler tarafından gerçekleştirilen olağanüstü olaylara mucize; benzeri durumların veliler tarafından gerçekleştirilmesine keramet denir (Cebecioğlu, 2005: 365). Necip Fazıl, tiyatrolarında Anadolu'da yaşamış veli zatların kerametlerini belli olaylara dayandırarak anlatmaktadır.

Keramet ve hikmet teması, *Kanlı Sarık*, *Yunus Emre*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

*Kanlı Sarık* adlı eserde, “Ebülhasan-ı Hırkaani, Allah izin verince her şeyin hakkından gelir. Bu kadarını da onun ruhaniliğine bağla sen!” (KS, s. 100) ifadelerinden Ebulhasan-i Hırkaanî Hazretlerinin keramet göstereceği çıkarılmaktadır. *Yunus Emre*'de, Taptuk Baba'nın “İki elinle tuttuğun tepside kelleni taşıyabilir misin?” sözlerine karşılık Yunus'un “taşırım” sözü Allah'ın dervişe lütfettiği keramet olarak gösterilmektedir.

*İbrahim Ethem*'de, “Keramet var! O Resûl'ün mucizesine bağlı keramet.” ve “Keramet zorla olmaz. İstemekle gelmez, rüzgâra benzer. Es demekle esmez. Onu estiren estirir. Allah isterse, seni, tahtınla havaya kaldırmak şöyle dursun.” (İE, s. 19-20) ifadelerinden kerametın Allah'ın izni ve lütfuyla olduğuna değinilmektedir.

## 9. İlahi Aşk

İlahi aşk, dünyevi ve beşeri varlıklardan yola çıkarak, yaratıcıya olan derin bağlılıktır. “Tasavvuf edebiyatında aşk ve kadın, ilahi aşka ulaşma aracı olarak

algılanır. Tasavvuf ehli aşkı Allah'a kavuşmanın yolu olarak görülür" (Karabulut, 2013: 54).

İlahi aşk teması, *Yunus Emre* adlı eserde tespit edilmiştir.

*Yunus Emre*'de, tasavvufi aşkın izleri yer alır. Tasavvufta aşk, önce bir mürşide bağlanmak ve onun bağlılığı ile nefis terbiyesine yönelmek ve de bu şekilde gerçek aşk olan ölümsüzlüğü yani Allah aşkını bulmakla gerçekleşir. Eserde, "İlahi, bir aşk ver bana / Kande gelem bilmeyeyim / Yavu kılayım ben beni / İsteyu ben bulmayayım" (YE, s. 31) sözlerinden ilahi aşk mücadelesini veren Yunus'un durumu anlatılmaktadır. Eserde, "Aşkın aldı benden beni / Bana seni gerek seni!" (YE, s. 65) ifadeleri de Yunus'un ilah-i aşka karşı bakışı dile getirilmektedir.

Eserde, Yunus'un ermişlik makamına çıkmak için böyle bir aşkın içine girdiği ve yalnız Allah'a yönelme istidadında olduğu görülmektedir. Yani eserde, ermişlik makamı için önce pişmek sonra olgunlaşmak gerektiğinden bahsedilmektedir.

## 10. Din ve İman

Din ve iman teması, Kısakürek'in *Kanlı Sarık*, *Yunus Emre*, *Mukaddes Emanet*, *Püf Noktası* adlı tiyatro eserlerinde tespit edilmiştir.

*Kanlı Sarık*'ta İslam dinindeki ayrılıklardan ve mezheplerden bahsedildiği görülmekte, Şii mezhebinin çıkışı ve yayılış süreci anlatılmaktadır.

*Yunus Emre*'de, "O senin yarım müslümanlığının hali... Ölümü bilmeyen tam müslüman olamaz." (YE, s. 37) ifadesiyle ölümü bilmenin yolu, iman etmekten ya da tam Müslüman olmaktan geçtiği ifade edilmektedir. Eserde, kişinin ancak ölümü gerçek manada bilirse Müslüman olacağını anlatılmaktadır.

*Mukaddes Emanet*'te, "İslam'da ölçü hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya, hemen ölecekmiş gibi ahirete çalışmaktır." (ME, s. 84) sözleriyle İslam dininin yaşam anlayışı üzerine fikirler beyan edildiği görülmektedir.

*Püf Noktası*'nda, olayın kahramanı Recep Kafdağlı; siyaseti, iktidarı, parayı ve dünya menfaatlerini bırakıp, hayatın gerçek "püf noktası" olan, hayata geliş gayesini bilme ve ona uygun yaşama olduğunu anlar ve bu şekilde, Recep Kafdağlı'nın dine ve imana yöneldiği görülmektedir.

Necip Fazıl tiyatro eserlerinde, İslamiyet'in üstünlüğünü, mümin nasıl olması gerektiğini, İslam'da ahiret anlayışını anlattığı görülmektedir.

## 11. Kader

Kader, "İnanılması İslâmî iman esaslarından olmak üzere insanların başına gelecek her türlü işlere dair Allah'ın ezeli hüküm ve takdiri" (Devellioğlu, 1999: 478) olarak tanımlanır. Kader (yazgı), kişinin hayatındaki olayları yaratana bağlaması ya da yaşam boyunca başımıza gelen tüm olayların nedenselliği de denilebilir.

Kader teması, *Bir Adam Yaratmak*, *Abdülhamit Han*, *Püf Noktası* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

*Bir Adam Yaratmak*'ta, "Kadere inanıyor muyum onu siz keşfedin! Fakat hayatın gizli bir şuru olduğuna inanmak istiyorum. Öyle bir şuur ki, kendisini yok gösterecek kadar gizleyebilmiştir. (...) Girift olduğu kadar basit." (BAY, s. 57) sözleriyle kaderin karmaşık ve açıklanması zor bir durum olduğundan bahsedildiği görülmektedir.

*Abdülhamit Han*'da, "Kader, elden geleni yaptıktan sonra yine her şeyi Allah'tan beklemektir." (AH, s. 49) ifadesiyle kaderin ne olduğuyla ilgili fikir beyan edilmektedir.

*Püf Noktası*'nda, kader konusunda bazı görüşlere yer verilir. Eserde, "Kalbim dur emrini dinlemiyor, nasıl öleyim? Eski bir hikmet sahibinin sözünü dilime pelesenk ettim: «Ya ol! Ya Öl!»... Olamıyorum... Ölemiyorum..." (PN, s. 21) ifadeleriyle olayın başkahramanı Recep'in ölmeyi düşünüp de ölememesi, kadere bağlanan bir durum olarak gösterilmektedir.

Necip Fazıl'ın bazı tiyatro eserlerinde, kader anlayışının yansıdığı görülmektedir. Yazar, kaderi yaratanın iradesi ile kulun iradesi arasında bir anlayış içinde eserlerinde işlemiştir.

## 12. Sabır ve Tevekkül

Sabır ve tevekkül teması, *Tohum*, *Sabır Taşı*, *Sır*, *Reis Bey*, *Abdülhamit Han*, *İbrahim Ethem* adlı eserlerde tespit edilmiştir.

Necip Fazıl, hayatı boyunca gerek kalemiyle gerek aktif siyasi hayatıyla inandığı değerlerin mücadelesini vermiştir. Fikir ve aksiyon kimliği ile hayatının bir bölümünü hapisanelerde ve sürgünlerde geçirmiştir. Bu da yazarın tevekkül, sabır ve metanet gibi duyguları hayatı boyunca yaşamasına ve eserlerine yansıtmasına neden olmuştur.

*Tohum*'da, sabır teması, "Belalar içinde kendimizi o kadar dik tutmalıyız ki, ona alışmak, onunla içli dışlı olmak onun gelmesini beklemeliyiz." (T, s. 44) sözleriyle işlenmektedir.

*Sabır Taşı*'nın ana teması, eserin ismine de adını verdiği 'sabır'dır. Eserde olağanüstü varlıklar ve şahıslar yer almaktadır. Eser, bir kızın sabrının sınanmasına yöneliktir ve bir masalın tiyatro biçiminde yazılmış halidir. Eserde imgeler, olağanüstü varlıklar ve hayali unsurlar yer almaktadır. Eserin ana kahramanı olan Genç Kızın sabrı, yaşadığı olağanüstü olaylar ile sınanır. Eserin girişinde, "Hu, hu! Kırk gün kırk gece bir ölü bekleyeceksin! Sonra da muradına ereceksin! Hu, hu! Sonra da muradına ereceksin!" (ST, s. 19) sözleriyle sabır temasına yer verilmiştir.

Sabır, insanları bazı zaman bir bekleyişin sıkıntına ve stresine; bazen de tahammül sınırlarını zorlayacak bir heyecanın içine sokar. *Sabır Taşı* adlı eserde, Şehzade'yi kırk gün, kırk gece bekleyişinin sonunda muradına ereceği sırada Genç Kız'ın önüne sonradan başına iş açacak olan canını kurtardığı Cariye engeli ortaya çıkar. Eserde, Genç Kız'ın acılara, sıkıntılara rağmen engelleri aşarak bekleyip sabır göstermesi anlatılmaktadır. Eserde, Genç Kız'ın sabırla imtihanını hikâye ederken insanlara, "Elbette her zorluğun ardından bir kolaylık vardır." ayetini hatırlatarak sabırla beklemenin, acı olaylara tahammül etmenin insanı olgunlaştıracağı, sonunda da rahata kavuşturacağı ifade edilmektedir.

Eserde, sabrı sembolize eden varlık, “sabır taşı”dır. Sabır taşı, Genç Kız’ın kaderi ve umutlarını temsil etmektedir. Genç Kız’ın uğradığı haksızlıklara sabır göstermesi için hacca giden Şehzade’den kendisine Hicaz’ın meşhur taşı olan sabır taşını getirmesini istediği görülmektedir. Genç Kız’ın kaderine boyun eğerek ve Allah’a sığınarak sabır ile imtihanına yeni bir boyut kazandığı görülmektedir. Dertlerini sabır taşı ile paylaşan kızın zorluklar karşısında bir sabır imtihanı verdiği anlaşılmaktadır. Eserde “Dayandım bu hale. Senin gibi şişmedim, kabarmadım, çırpınmadım; dondum, kaskatı kesildim ve dayandım bu hâle.” (ST, s. 102) sözlerinden Genç Kız’ın yaşadığı kötü olaylara karşı sabır gösterdiği ve bu durumunu sabır taşına anlattığı görülmektedir.

Yazarın yarım kalmış eseri *Sır*’da bir ideal yolunda gösterilecek sabrın öneminden ve Müslüman kişinin karakterinde var olması gereken özelliklerden bahsedilir. Eserde, kavuşulması zor olan ideallerin gerçekleşmesi için gösterilecek en büyük yolun sabır olduğu belirtilir.

*Reis Bey*’de, bir zamanlar suçlulara gereken cezayı vermek için sabırsızlanan Reis Bey’in verdiği yanlış kararlar ve yaşadığı olayların onu olgunlaştırarak sabırlı hale getirdiği görülmektedir.

*Abdülhamit Han*’da, “Sabrımız boyunca, sabır boyunca katlanacağız!” ifadesiyle meşrutiyet yönetiminin saltanat yönetimine karşı itham ve hakarete bulunmasına Sultan Abdülhamit’in büyük sabır gösterdiği anlaşılmaktadır.

*İbrahim Ethem*’de, “Bu yola düşenlerin encamıdır bu... Sabredeceksin!” sözleriyle mürsitlik makamına erişmek için nefisle mücadele etmek ve bunun için sabırlı olmak gerektiği ifade edilmektedir.

Necip Fazıl; sıkıntılara karşı sabır gösterilmesi gerektiğini, sabrın amaca ulaşmak için bir vesile olduğunu, mutluluğa sabır gösterilerek ulaşıldığını ve sabrın bir imtihan olduğunu eserlerine yansıtmıştır.

## Sonuç

Necip Fazıl, genel olarak diğer türlerdeki eserlerinde olduğu gibi tiyatrolarında da dini temalara önemli ölçüde yer verir. İslamiyet’i davası olarak gören Kısakürek, bunu farklı temalarla ele alır. Onun için asıl hakikat Allah’tır. O, sanatını Allah’ı esas alarak kurmaya özen gösterir. Bu bağlamda yer yer tasavvufu ve metafizik algıyı kullanır. Metafiziği, tasavvuf boyutuyla eserlerine aksettirip kendi idealinin ve yaşamının aktarıcısı olur. Şeriat ve tarikatı da içine alan dünya görüşü olarak İslam’a, tarih muhasebesine, komünizm, kapitalizm gibi ideolojilerin eleştirisine, toplumun ahlaki çöküntüsüne, devlet sistemindeki çatlaklara yönelik fikirlerini aktarır. Millî tarih anlayışıyla, tarihi olayları irdeler. Tarihe, yaşadığı döneme ve geleceğe ışık tutmaya çalışır.

Türkiye’de imanlı nesiller yetiştirmek için kendine vazife edinen yazarın eserlerinde dini temalar dikkat çekicidir. Özellikle yazarın Şeyhi Abdülhakim Arvasi’yle tanışması ve ondan etkilenerek tasavvufa yönelmesi, tiyatrolarında dinî ve tasavvufî temaları yoğun kullanmasına neden olur. Tasavvufun içinde bulunan nefis mücadelesi, ölümsüzlük, kader, keramet, insan-ı kâmil gibi olguları tema olarak işler. Bu temaları işlerken Necip Fazıl, dinî birikimini okuyucuya yansıtır.

Necip Fazıl, tiyatro eserlerinde Allah (C.C) ile ilgili temalar önemli yer tutar. O, eserlerinde; Allah'ın kudret, güç, ihsan, azamet gibi vasıflarından sıkça bahseder. Aynı zamanda yazar, insanın ölümü yaklaştığında veya herhangi bir sıkıntıya düştüğünde Allah'ın yardımına sığınması gerektiğini söyler. Necip Fazıl, tasavvuf ehli bir kişi olması nedeniyle eserlerinde, nefsin istek ve arzularını dile getirip onunla mücadele etmenin yollarını dile getirir. Necip Fazıl tiyatro eserlerine en büyük mücadelelerden biri olarak nefis mücadelesini ön plana çıkarır.

Ölüm teması, Necip Fazıl'ın çeşitli dönemlerinde yaşayış ve inanışına göre şekillenir. Necip Fazıl, eserlerinde, ölümü; korku, özlem ve acı gibi duygular ile beraber işler. Aynı zamanda yazar, bazı tiyatro eserlerine ölüm temasını, geçmişte yaşadığı olaylardan yola çıkarak kurgular.

Necip Fazıl eserlerinde geçen kader temasını, kimi zaman ilahi kudretin bir tecellisi olarak kimi zaman da anlaşılması zor ve karmaşık bir durum olarak ele alır. Sabır temasını da sıkıntılara göğüs germe, mutluluğa ve feraha ulaşmanın yolu olarak gösterir.

Sonuç olarak Necip Fazıl'ın genelde diğer türlerdeki yapıtlarında olduğu gibi tiyatro eserlerinde de dini ve tasavvufi bağlamda mana ile maddenin çatışması, mananın maddeye üstünlüğü anlayışı yer almaktadır.

## Kaynakça

- Akyüz, Kenan (1986). *Batı Tesirindeki Türk Şiir Antolojisi*, İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul.
- Aydın, Erkan (2015). *Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatroları Üzerine Tematik Bir İnceleme*, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adıyaman.
- Cebecioğlu, Ethem (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Anka Yayınları, İstanbul.
- Cuma, Ahmet (2002). *Rainer Maria Rilke ve Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde İmgesel Anlatım Biçimleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Deveci, Mutlu (2012). *Varoluş ve Bireyleşme Açısından Ferit Edgü Anlatılarında Yapı ve İzlek*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Devellioğlu, Ferit (1999). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Karabulut, Mustafa (2013). *Cenap Şahabettin'in Şiirinde Tematik İnceleme*. Kesit Yayınları, Ankara.
- Karabulut, Mustafa (2018). "Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde 'Allah' (C.C.) Algısı", *Dergâh, Edebiyat Sanat Kültür Dergisi*, Sayı: 341 Temmuz-2018.
- Karabulut, Mustafa (2019). *Üslûpbilim (Stilistik) ve Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirleri Üzerinde Stilistik Bir İnceleme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

- Kâşâni, Abdürrezzak (2005). *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1998). *Konuşmalar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Abdülhamit Han*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Ahşap Konak*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Bir Adam Yaratmak*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *İbrahim Ethem*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Kanlı Sarık*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Künye*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Mukaddes Emanet*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Nam-ı Diğer Parmaksız Salih*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Para*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Püf Noktası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Reis Bey*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Sabır Taşı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2006). *Siyah Pelerinli Adam*, (Sır ve Kumandan'la beraber), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2009). *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1995). *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Okay, M. Orhan (2003). *Necip Fazıl Kısakürek*, Şule Yayınları, İstanbul.
- Okay, M. Orhan (2009). *Necip Fazıl Kısakürek Kendi Sesinin Yankısı*, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Sağlık, Şaban (2005). "Tiyatro Yazarı Olarak Necip Fazıl", *Hece, Necip Fazıl Kısakürek Özel Sayısı*, S, 97, 342-381.
- Şanlı, Ramazan (2011). *Necip Fazıl Kısakürek'te Din Duygusu ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Türkyılmaz, Ümran (2003). "Albert Camus'un Caligula'sında Yaşam Ölüm Diyalektiği", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 43/2.
- Yaşar, Hüseyin (2012). "Sezai Karakoç'un Medeniyet Tasavvurunda Anne", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall, 2012.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Diyarbakır İli Ağzlarında Şimdiki  
Zaman Ekleri ve Kullanılışları

Present Continuous Tense Suffixes and  
Their Use in the Dialect of Diyarbakır  
Province

Doç. Dr. Burhan BARAN

 Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü  
Diyarbakır, Türkiye. [burhanbaran516@gmail.com](mailto:burhanbaran516@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.783456  
**Yükleme Tarihi:** 21.08.2020  
**Kabul Tarihi:** 03.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 17-32

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.783456  
**Received Date:** 21.08.2020  
**Accepted Date:** 03.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 17-32

## Atıf / Citation

BARAN, B. (2020). Diyarbakır İli Ağzlarında Şimdiki Zaman Ekleri ve Kullanılışları. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 17-32

BARAN, B. (2020). Present Continuous Tense Suffixes and Their Use in the Dialect of Diyarbakır Province. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 17-32



Doç. Dr. Burhan BARAN

## DİYARBAKIR İLİ AĞIZLARINDA ŞİMDİKİ ZAMAN EKLERİ VE KULLANILIŞLARI

### Present Continuous Tense Suffixes and Their Use in the Dialect of Diyarbakır Province

#### ÖZ

Türkçenin tarihi gelişimi içinde şimdiki zaman kipinin farklı bir yeri vardır. Şimdiki zaman için uzun süre müstakil bir ek kullanılmamıştır. Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesi dönemlerinde genellikle geniş zaman eki şimdiki zamanı da karşılamış, Osmanlı Türkçesinde geniş zamanla birlikte -yor eki de kullanım sahasına çıkmış, standart Türkiye Türkçesinde -yor, -makta/mekte, -mada/-mede ekleri bu görevi üstlenmiştir. Türkiye Türkçesi ağızlarında ise şimdiki zaman için nadiren -yor eki ve geniş zaman eki, çoğunlukla yörelere göre değişen çeşitli ekler, bazen de -iK gelir, -Ip otur-ur gibi ek+yardımcı fiil yapıları kullanılmaktadır. Şimdiki zamanı karşılayan eklerin ve yapıların bu çeşitliliği ağızların tasnifinde bir ölçüt olacak kadar dikkat çekicidir.

Diyarbakır ili ağızlarında ölçünlü dilin etkisiyle şimdiki zaman için -yor eki de kullanılmaktadır. Ancak ilin ağızlarına ait ekler çoğunlukla -i ve -iy, nadiren -ye ve -yer'dir. Bunlardan -i, Diyarbakır merkez ağzı ile Bismil ağzının; -iy Çüngüş ve Çermik yöresi ağzının karakteristik şimdiki zaman ekleridir. -ye ve -yer ise Çüngüş ve Çermik yöresi ağzında az kullanılan şimdiki zaman ekleridir.

İşte bu makalede Diyarbakır ili ağızlarında şimdiki zaman ekleri ve kullanılışları incelenmiştir. Bu konuda Diyarbakır merkez ağzına ait iki çalışma ile Bismil ağzı, Bismil Türkmen ağzı, Çüngüş ve Çermik yöresi ağzına ait dil incelemesi, metin ve sözlük/dizin şeklinde yapılmış çalışmalardan yararlanıldı. Bu çalışmalarda derlenmiş olan metinler taranmak suretiyle şimdiki zaman için kullanılan eklerin geçtiği cümleler incelendi. Tespit edilen örnekler -i, -iy, -ye, -yer eklerine göre tasnif edildi. Ayrıca her ek tespit edilen kullanılış farklılıklarına göre alt başlıklar hâlinde örneklendirildi.

**Anahtar Kelimeler:** Şimdiki Zaman, Ağızlar, Diyarbakır İli Ağızları.

#### ABSTRACT

The present continuous tense has a different place in the historical development of Turkish. No separate suffix has been used for the present continuous time for a long time. Present tense suffix was generally used for present continuous tense in the eras of Old Turkish and Old Anatolian Turkish. However, the present continuous tense suffix -yor was used in Ottoman Turkish and the suffixes such as -yor, -makta/mekte, -mada/-mede were used in Turkey Turkish. In the dialects of Turkey Turkish, the suffix -yor is rarely used for the present continuous time, and some suffixes varying according to the region and some suffix+ auxiliary verbs such as -iK gelir, -Ip otur-ur are used for the present tense. This variety of suffixes and structures that meet the present continuous time is remarkable enough to be a criterion in the classification of dialects.

In the dialects of Diyarbakır, the suffix -yor is also used for the present continuous tense with the effect of the standard language. However, the suffixes belonging to the dialects of the province are mostly -i and -iy, and rarely -ye and -yer. Of these, -i is the characteristic present continuous tense suffix of Diyarbakır central dialect and Bismil dialect, -iy is the present continuous tense suffix of Çüngüş and Çermik dialects.

In this article, present continuous tense suffixes and their use in the dialects of Diyarbakır province were examined. In this regard, two studies related to Diyarbakır dialect and language analysis, text and dictionary/index studies of Bismil, Bismil Turkmen, Çüngüş and Çermik dialects were reviewed. The sentences containing the suffixes used for the present continuous tense were examined by scanning the texts compiled in these studies. The examples determined were classified according to -i, -iy, -ye, -yer suffixes. In addition, each suffix was exemplified under subheadings according to the differences in use.

**Key Words:** Present continuous tense, dialects, dialect of Diyarbakır province



## Giriş

Türkçenin tarihî gelişimi içinde şimdiki zaman kipinin farklı bir yeri vardır. Bu zaman için uzun süre müstakil bir ek kullanılmamıştır. Türkçenin tarihî dönemlerinde çoğunlukla geniş zaman eki, bazen istek eki ve tur-, yat- gibi fiiller şimdiki zamanı karşılamıştır.

Ergin, şimdiki zaman kipiyle ilgili şu hususlara değinmektedir: “Batı Türkçesi dışında eskiden beri şimdiki zaman ile geniş zamanın bazen -a, -e ile karşılandığını görüyoruz. Fakat şimdiki zaman eki olan bu -a, -e Batı Türkçesinde istek eki olan eski Türkçedeki -ga, -ge (-gay, -gey)den gelen -a, -e ile karışmış ve daha eski Anadolu Türkçesinde iken şimdiki zaman eki hüviyetini kaybetmiştir. Eklerin başındaki ğ ve g’leri düşürmeyen diğer Türk şivelerinde ise -a, -e şimdiki zaman eki ile -ga, -ge istek eki birbirine karıştırılmadan yan yana kullanılagelmiştir.” (1992: 296).

Türk, Türkçede şimdiki zamanı incelediği makalesinde Eski Türkçede, Orta Türkçenin Karahanlı sahasında şimdiki zamanın geniş zaman eki olarak adlandırılan -(I)r ile karşılanmakta olduğunu belirtir. Harezm sahasında da çoğunlukla yine geniş zamanın şimdiki zamanı da karşıladığı, ancak bu ek dışında daha çok tur- fiili seyrek olarak da yat- fiilinin kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca geniş zamanın -yur, -yür şekli Orhun ve Uygur metinlerinde de kullanıldığını, bu metinlere nazaran Harezm sahasında bu ekin daha yaygın kullanıldığını belirtir. Makalede farklı bir geniş zaman ekinin kullanıldığı ifade edilmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde de geniş zaman ekinin şimdiki zamanı karşıladığı, ancak şimdiki zaman için birtakım şekiller de ortaya çıktığı, yorı- fiilinin de bu sahada artık özel bir şimdiki zaman eki olma yoluna girmiş olduğu ifade edilir. (1999: 291-296; 304-305)

Gülsevin, -(y)A yor(ur) yapısının XV. yüzyıldan itibaren şimdiki zaman çekiminde kullanılmaya başlandığını ve o yüzyıldan sonra kullanım alanının genişleyerek Anadolu’daki Türkçenin işlek şimdiki zaman eki haline geldiğini belirtir. (Gülsevin-Boz, 2004: 126)

Türkiye Türkçesi ağızlarında ölçünlü dilin etkisiyle nadiren -yor eki ve geniş zaman eki de kullanılmakla beraber daha çok şimdiki zamanı karşılayan farklı ekler kullanılmaktadır. Bu farklılıktan dolayı şimdiki zaman ekleri esas alınarak da ağızların tasnifi yapılmıştır.

Buran, Türkiye Türkçesi ağızları için yapılan tasnif çalışmalarını özetlemiş<sup>1</sup> tasnifler konusundaki değerlendirmesinde fiil çekim ekleri içinde en çok kullanılan ölçütün şimdiki zaman ekleri ve bu eklerde meydana gelen ses değişimleri olduğunu belirtmiştir. (2011: 52)

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bk. Buran, Ahmet (2011), “Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies* volume: 6/1, P. 41-54, Ankara.

Anadolu ağızlarının sınıflandırılmasında kapsamlı bir çalışması olan Karahan, ağızların tasnif edilmesinde şimdiki zaman ekinde meydana gelen ses değişmelerini de bir ölçüt olarak almıştır. (2011: 53)

Şimdiki zaman ekinin ağızlardaki bu farklı kullanılışları araştırmacıların dikkatini çekmiş ve bu konu makale, bildiri ve lisansüstü tez çalışmalarında ele alınmıştır. Bölge, il ve ilçe bazında yapılan çalışmalarla konu detaylı olarak incelenmiştir. Bu çalışmalardan bazılarında göre ağızlarda kullanılan şimdiki zaman eklerinden bir kısmı şunlardır:

Güneybatı Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri adlı yüksek lisans tezinde -Iyo, -iy, -yı, yir, -yur, -ya/ -ye, -arı/ -arı/ -eri, -ō/ -ör/ -or ekleriyle -Ip batırır, -Ip dur-ur, -Ip barı, -iK gelir, -Ip otur-ur, -Ip bürür, -Ip bakır, -Ip barır, -Ip yörür, -Ip bürür yapıları bu zamanı karşılayan ekler olarak verilmektedir.<sup>2</sup>

Özek, Türkiye Türkçesi doğu grubu ağızlarında şimdiki zamanı ifade eden çok sayıda ekin kullanılmakta olduğuna değindikten sonra bu ekleri kaynaklarına göre şöyle gruplandırmıştır: 1. -yor grubu şimdiki zaman ekleri 2. -r/-İr grubu şimdiki zaman ekleri 3. -Ar grubu şimdiki zaman ekleri 4. -yer grubu şimdiki zaman ekleri 5. -yUr grubu şimdiki zaman ekleri. (2012: 1753)

Haşimi, Türkiye Türkçesi Orta Anadolu ağızlarında şimdiki zaman eklerini incelediği makalesinin sonuç bölümünde şunları belirtmektedir: “Bu çalışmadan elde edilen verilere göre Orta Anadolu ağızlarında şimdiki zaman eki olarak genellikle -yor ekinde gelişen şimdiki zaman eklerinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte Eski Türkçe döneminden beri şimdiki zaman eki olarak kullanılan -yur şimdiki zaman eki ve -(I)r geniş zaman ekinin de kullanıldığı görülmektedir. Türkçenin daha sonraki dönemlerinde teşekkül eden, düz geniş ünlülü -yar/ -yer ekleriyle -yuru(r) eklerinin ve -(I)p/ -A zarf-fiil eki + tasvir fiilleriyle kurulan şimdiki zaman eklerinin de kullanıldığı tespit edilmiştir.” (2017: 326)

Akça, Ankara ili ağızlarında geniş ünlülü üç, dar ünlülü altı olmak üzere şimdiki zamanın dokuz varyantını tespit etmiştir: -(I)yo (söylüyom, dutuyon, deniyo), -(I)yor (giçiyor, diyor); -(I)yI (bekliyk “bekliyoruz”, biliyi “biliyor”), -(I)yİr (giyyir “giyiyor”, çihıyr “çıkıyor”), -(I)y (alıy “alıyor”, gëdiyler “gidiyorlar”), -yr (biliyrim “biliyorum”, geziyrim “geziyorum”), -İr (dirik “diyoruz”, gëdir “gidiyor”), -i (yarval “yalvarıyor”, olmi “olmuyor”). (2011: 614-618)

Edirne ili ağızlarını Dağlı ve Gacal ağızları olarak gruplandıran Kalay, şimdiki zaman ekinin Edirne ağızlarında çok değişik ve diğer Anadolu ağızlarında görülmeyen örnekler sergileyen bir ek olduğunu Gacal ağzında -ya / -ye, -i / -y;

<sup>2</sup> Kısa, Oğuz (2018), *Güneybatı Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Dağlı ağzında -ar / -er ekleri ve var- / ver- fiillerinin şimdiki zamanı karşıladığını belirtir. (1999, 140-142)

Diyarbakır ili ağızlarında ölçünlü dilin etkisiyle şimdiki zaman için -yor eki de kullanılmaktadır. Ancak asıl karakteristik şimdiki zaman eki Diyarbakır merkez ağzı ile Bismil ağzında -i'dir. Bismil Türkmen ağzında nadiren ekin -ü(y) şekli de görülür. Bu konuda Sökmen, "Bazı örneklerde ise dar-düz 'i' ünlüsünün yuvarlaklaşarak ekin -ü, -üy hâline geldiği ve düzlük-yuvarlaklık uyumunun sağlandığı görülmektedir." (2011: 199) diye belirtir. Ekin y'li şekli Bismil Türkmen ağzında çok nadir görülmektedir. Ek, kalınlık-incelik uyumuna girmez.

Çüngüş ve Çermik yöresi ağzında ise karakteristik şimdiki zaman eki -iy olup nadiren -ye ve -yAr ekleri de bu zamanı karşılamaktadır.

Karahan'ın tasnifine göre Doğu grubunda yer alan Diyarbakır ili ağızlarında kullanılan şimdiki zaman ekleri, Özek'in şimdiki zaman ekini kaynaklarına göre yaptığı sınıflandırmada -ır/-Ir grubu şimdiki zaman ekleri grubunda yer almaktadır. Araştırmacı, bu eklerin -ir/-ir/-ur/-ür eklerinden geliştiğini, ekin -éy ekinde olduğu gibi uzun ünlünün /y/ yarı ünlüsünü türeterek ikizleşmesiyle oluştuğunu belirtir. Çüngüş ve Çermik yöresi ağızlarında az da olsa -ye ve -yAr ekleri de kullanılmakta olup bu ekler Özek'in sınıflandırmasında -yer grubu şimdiki zaman ekleri arasında yer alır. Araştırmacı, doğu grubu ağızlarında görülen -yer ekinin, -yor ekindeki ünlünün düzleşmesi ile değil; müstakil bir ek olarak, Türkmen Türkçesinde hâlen kullanılan -yeer ve -yee ekiyle aynı işleve sahip bir ek olduğunu ifade eder. (2012: 1755)

Diyarbakır ili ağızlarında şimdiki zaman ekleri ve kullanılışlarının incelendiği bu makalede Diyarbakır Ağzı (DA, EDA)<sup>3</sup>, Bismil Ağzı (BA)<sup>4</sup>, Bismil Türkmen Ağzı (BTA)<sup>5</sup> ile Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağzı (ÇÇA)<sup>6</sup> ile ilgili dil incelemesi, metin ve sözlük/dizin şeklinde yapılmış çalışmalardan yararlandı. Adı geçen çalışmalarda derlenmiş olan metinler taranarak şimdiki zamanın geçtiği cümleler tespit edildi. Ardından ele alınan konu aşağıda sunulacak başlıklar altında tasnif edilmek suretiyle incelendi.

<sup>3</sup> Erten, Münir (1994), *Diyarbakır Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.  
Beysanoğlu, Şevket (1966), *Diyarbakır Ağzı*, Diyarbakır Halkevi Yayınları, Güzel İstanbul Matbaası, Ankara.

<sup>4</sup> Başkan, Ahmet (2012), *Bismil Ağzı (İnceleme- Metinler- Dizin)*, Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.

<sup>5</sup> Sökmen, İsmail (2011), *Bismil Türkmen Ağzı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi. Ankara.

<sup>6</sup> Özçelik, Sadettin ve Boz, Erdoğan (2001), *Diyarbakır İli Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

## 1. Şimdiki Zaman Eki -i

Bu ek; Diyarbakır merkez ağzı, Bismil ağzı, Bismil Türkmen ağzının karakteristik şimdiki zaman ekidir. Diyarbakır merkez ağzı ile Bismil ağzında tek şekilli olup kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymaz. Bismil Türkmen ağzında ise bazı yuvarlak ünlülü sözcüklerden sonra ekin -ü şeklinde geldiği görülür. Şimdiki zaman eki -i ile zamir kökenli kişi ekleri kullanılır. Kişi ekleri kalın sıradan sözcüklerden sonra kalın ünlülü, ince sıradan sözcüklerden sonra 1. çoğul kişi hariç ince ünlülü gelir. 1.çoğul kişi ekinin ünlüsü her zaman kalındır.

### 1.1. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Olumlu Fiillerde Kullanılışı

Ekin olumlu fiillerde kullanımını kişilere göre şu tabloyla göstermek mümkündür:

1. tekil kişi	açiyam geliyem	1. çoğul kişi	açiyıh geliyih
2. tekil kişi	açisan gelisen	2. çoğul kişi	açısız gelisiz
3. tekil kişi	açı geli	3. çoğul kişi	açılar geliler

Tablo 1: Şimdiki zaman eki -i'nin olumlu fiillerde kullanılışı

Taranan metinlerde ekin geçtiği cümlelerden bazıları şunlardır:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Bi kapıyı **çali**, işte Allah için ben yoldan **geliyem**, yorgunam, acam, uyhuzam, beni misafir edin.” (DA: 69)

“**Kahilar**, çarşıya **gidiler**.” (DA: 73)

“**Kıyamıyam** seni öldürmağa.” (DA: 80)

“Dışari böyle, pencereyi **açisan** bi rahmet kohusi **geli**.” (DA: 104)

“Şindi **gidiler** bir salona, meyve sulari, kuri pasta verip misafirini yolçi **ediler**, nikah **kesili**, düğün **biti**.” (DA: 106)

“Şindi he siz **deyisiz** sonbahar. Güzin hani kavurma **yapidilar**.” (DA: 120)

“**Gidiyih** şeye, Kıbrıs'a gezmağa, kefe **gidiyih**.” (DA: 122)

“Ben Cuma akşamıdır, **gidiyem** mezarlığa.” (DA: 122)

“Benim kızımı **evlendiriyem.**” (DA: 124)

“Atliyarah **yüri**, patlayarak **ölimiş.**” (EDA: 119)

Bismil ağzında:

“Hediyesini ali, çocuğuna ya özüne, kuvatına göre, kuvatı varsa altın **ali**, mesele **diyi** gelinimdir, elini **öpi konşi.**” (BA: 83)

“İki ahrat köynegi **tikiler** ona.” (BA: 87)

“Men **tutiyem** bak. Her zaman ben yardımcı **oliyam... Gidiyem** elliğini **tutiyem**, kırk katı **tutiyem**, sağ kolunu **uliyam**, mesele yahasını **açiyam.**” (BA: 87)

“Kadınları **götürisen**, bir fatiha **okisan** o gunu, iki tepsi baklava **götürisen.**” (BA: 91)

“Nava **bilisen** öyle yaz.” (BA: 97)

“Cücüg aşu yumurta kırdın mı suppa eşkenesi **oli.**” (BA: 97)

“Mecbur şehirliye ayağ **uyduriyh.**” (BA: 99)

“Hindileri ruj **süri**,kaşına kalem **süri**, boya **vuri.**” (BA: 113)

Bismil Türkmen ağzında:

“Ya biz **gidiyh**, koyunun kuzuyun içinde **yatiyh.**” (BTA: 286)

“Gene **bahiyam**. Heb meb **içiyem**. Hab zorunnan ayahta dik **duriyam.**” (BTA: 328)

“Siz niye **gelisiz?**” (BTA: 348)

“Bugda, arpa, mercimeg **ekiler.**” (BTA: 361)

## 1.2. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Olumsuz Fiillerde Kullanılışı

Bu ek, olumsuzluk eki -mA'yla birlikte kullanıldığında ünlü kaynaşması meydana gelir ve olumsuzluk eki ile şimdiki zaman eki kaynaşarak -mi şeklinde sözcüklere eklenir.

Ekin olumsuz fiillerde kullanılışını kişilere göre şu tabloyla göstermek mümkündür:

1. tekil kişi	açmiyam gelmiyem	1. çoğul kişi	açmiyih gelmiyih
2. tekil kişi	açmisan gelmisen	2. çoğul kişi	açmisiz gelmisiz
3. tekil kişi	açmi gelmi	3. çoğul kişi	açmilar gelmiler

Tablo 2: Şimdiki zaman eki -i'nin olumsuz fiillerde kullanılışı

Taranan metinlerde ekin geçtiği cümlelerden bazıları şunlardır:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Deyi ele bi yere gideyim ki eşşegin ne olduğunu **bilmiler**, heç görmemişler.”  
(DA: 71)

“Oğlan oni heç **dinnemi**” (DA: 73)

“Oğlan korhusundan içeri **giremi**” (DA: 73)

“Ayağında yara mara **kalmi**, heç bi şeşi de **kalmi**.” (DA: 75)

“Kadın diyi **evlenmiyem**.” (DA: 76)

“Bana Allah’tan dua edin, başka bi şe **istemiye**.” (DA: 81)

“Ben bilidim ama ne yapayım, elden hiç bi şe **gelmidi**, demiş.” (DA: 82)

“Atmış beş yaşından yohariya **olmi** raporsuz.” (DA: 106)

“Yav ben gine **inanmiyam**” (DA: 122)

“Ben yeminliyem, kızımı **vermiyem**.” (DA: 124)

“Onlari **bulamilar**.” (EDA: 128)

“Keçel buni kabul **etmi**.” (EDA: 178)

“Anasi edi etmi buna mani **olami**.” (EDA: 179)

“Oğlan korhisından heç **yatami**.” (EDA: 207)

Bismil ağzında:

“Cevap vermi, o ne dese o **oli**.” (BA: 83)

“Bu küçükler bele **yapmi**.” (BA: 87)

“Burda cenaze öldiği zaman mkanı yok **kalmi**, hemen mezara, **bekletmiyih**.”  
(BA: 90)

“Niye kırmızı biberi **getirmiler** gece.” (BA: 107)

“Vala dedi kalmi, iki ay da **kalmi**.” (BA: 112)

Bismil Türkmen ağzında:

“Babam borşlu para **bulami**.” (BTA: 268)

“Anasını yolladı, söle men **almiyam**. Men de dedim men de **gelmiyem**, seni **istemiyem**.” (BTA: 268)

“Hasen **tanımı**.” (BTA: 284)

“Nava çalışiyam babam. Dee elim ayağım var **tutmi**.” (BTA: 328)

### 1.3. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Ünlülerden Sonra Kullanılışı

Ek, ünlülerden sonra geldiğinde sözcüğün ünlüsüyle kaynaşır. Böylelikle kelime sonundaki ünlü düşer ve yerini şimdiki zaman eki -i'ye bırakır:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Ben de ilahi **ohiyam**” (DA: 114)

“Gettim, Lamia dedim, seni Nuri Beg'e **istiyem**.” (DA: 116)

23

### 1.4. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Ek-fiille Kullanılışı

Şimdiki zaman eki -i'nin ek-fiille kullanımına şu örnekleri vermek mümkündür:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Diyarbakır'da stajerliğini **göridi**.” (DA: 105)

“O derbuke ile **eglenidih**.” (DA: 87)

“O küçeden de her gün padişahın oğlu **geçimiş**. Kız bu oğlani çok beğeni, çok hoşuna gidi.” (DA: 78)

“Bunnar ele birbirlerini çoh **sevilermiş**, ele çoh **sevilermiş**...” (DA: 79)

“Ben **bilidim** ama ne yapayım, elden hiç bi şe gelmidi, demiş.” (DA: 82)

“Kendini bi adam çok **begenimiş**.” (DA: 82)

Bismil ağzında:

“Elini **öpidi, konışidi...** Aynı evde **yaşidılar**, bi **bahıdı** ayakkabısını karşısına **koyıdı, o gidıdı.**” (BA: 83)

“O zaman saz **çalıdılar**, saz. Düdük **çalıdılar**, saz **çalıdılar.**” (BA: 94)

“**Bağlıdılar** affedersen ya eşegin üstüne ya da atın üstüne **atıdılar.**” (BA: 118)

“**Dolanımuş**, özlerine bi şeyler **getirimiş.**” (BA: 126)

Bismil Türkmen ağzında:

“Babam evvelden eşşekçilig **edıdı.**” (BTA: 270)

“Özleri de orda **yatımışlar.**” (BTA: 287)

“Tendürlerin başında kalıdı, kuru ekmek **toplıdı.**” (BTA: 291)

### 1.5. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Art Arda Gelen Fiillerde Kullanılışı

Art arda gelen fiillerde kullanılınca birinci fiilden sonra gelen ek, zarf-fiil eki -İp'ın fonksiyonunu üstlenmiştir:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Balkona çihilar, damlara **çihilar bahılar**, ele bi yaratılı geçi köyin içinden.” (DA: 71)

“Eşşegi gören **korhi kaçı.**” (DA: 71)

“Sultan Göksu **geli diyi** ben Antap valısının annesinin yanında oturacağam.” (DA: 107)

“O ki buni yolda göriler, heppi kaçılar, kimisi de **düşü baylı.**” (DA: 73)

“Deli Balta oğlani yuhariya **çihari yatırı...** Deli Balta yohari **çihı bahi**, bi şe yoh.” (DA: 74)

“Nese kaç gün sora kari vala **koyı gıdı.**” (DA: 77)

“Ben sahapsiz biriyem. İşte ormanda **yatıyam kahiyam.**” (DA: 80)

“Hemen elinden ali demiri, böyle bi vurmağınan kaleye yapıştıri. Onu **basi çihı.**” (DA: 84)

“Camdan kabın içinde balığı görince acımiş altun topı urıp camı kırıp balığı alıp denize **götiri ati.**” (EDA: 131)

“Oğlan odasına **giri, yati.**” (EDA: 132)

“Anası da bi şe demeden yumurtaları pışırı, **otırılar, yeyiler.**” (EDA: 154)



Bismil ağzında:

“Nasıl gözümü **açı, bahi** valla bambayaz olup göz.” (BA: 107)

### 1.6. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Yuvarlak Ünlülü Kullanılışı

Bismil Türkmen ağzında herhangi bir kurala bağlı olmaksızın çok nadir olarak bazı yuvarlak ünlülü sözcüklerden sonra ekin -ü şeklinde geldiği görülür:

“Dedim hesteyem, **ölüyem.**” (BTA: 285)

“O kızı da di bele döğüdü **dögüdü** di.” (BTA: 291)

“Ahşam oldu mu matora **koyüdum**, özlerni getiridim eve.” (BTA: 292-293)

“Çamırdan küp **vurüdum**. Gididıg getiridıg bele büyük küp kaldıridıh. Onun çine **doldurüduh.**” (BTA: 331)

“Bah size **sölüyuh.**” (BTA: 346)

### 1.7. Şimdiki Zaman Eki -i'nin Diğer Zaman Eklerinin Fonksiyonunda Kullanılışı

Şimdiki zaman eki -i, masal, hikâye, kıssa vb. olaya dayalı anlatımlarda sıklıkla kullanılır. Bu anlatım için standart Türkiye Türkçesinde geniş zaman, görülen ve öğrenilen geçmiş zaman kipleri kullanılmaktadır. Zaman kaymaları da denebilecek bu şekil olayının Diyarbakır merkez ve Bismil ağızlarında örnekleri çoktur:

Diyarbakır merkez ağzında:

“Deli Balta bi ev **kirali**, hama oraya **taşmılar.**” (DA: 74)

“Hazreti Hamza heç **ayılmi**. Epey **yoruli** koli, **düşü** attan.” (DA: 83)

“Paça yerken **çih** bir kıl, kılı **çeki** oli iplik, ipliği **çeki** oli ip, ipi **çeki** oli kendir, kendiri **çeki** oli zencir...” (EDA: 123)

“Oğlan çobandan **ayrılı**. Gene yolına devam **edi**. Az **gidi** uz **gidi**. Dere tepe düz **gidi**. İki ay bir güz **gidi**. Nihayet bir çay kenarına **ulaşı**. **Bahi** orada köyli kadınlar çamaşır **yıhilar.**” (EDA: 125)

“Kapıyı **kitli** kilidi yanına alıp eve **geli**, beş altı ay **geçi**, harp **biti.**” (EDA: 169)

“Ertesi gün hayvanlar **dağılı**. Her biri bir yana **gidi**. Tembel Ehmed'in kervani da Halep'e **gidi.**” (EDA: 227)

Bismil ağzında:

“Dohtor arhadaşnan **oturiyih** böle.” (BA: 105)

“Bizim bırda bütün ilaçların içine gömeç var ya gömeç. O gömeci **kaynatılar**, suyunu **içiler**. Onnar hep ilaçtır.” (BA: 116)

“Bırda kim var kim yoh **geziler geziler**. Sonra **bahilar** ki adam içindedir.” (BA: 129)

## 2. Şimdiki Zaman Eki -iy

Bu ek; Çüngüş ve Çermik yöresi ağzının karakteristik şimdiki zaman ekidir. Bismil Türkmen ağzında birkaç örnekte -üy şeklinde görülür. Bunun dışında ek, tek şekilli olup kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymaz. Şimdiki zaman eki -iy ile zamir kökenli kişi ekleri kullanılır. Kişi ekleri kalın sıradan sözcüklerden sonra kalın ünlülü, ince sıradan sözcüklerden sonra 1. çoğul kişi hariç ince ünlülü gelir. 1. çoğul kişi ekinin ünlüsü her zaman kalındır.

### 2.1. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Olumlu Fiillerde Kullanılışı

Ekin olumlu fiillerde kullanılışını kişilere göre şu tabloyla göstermek mümkündür:

26

1. tekil kişi	pişiriyim çağriyim	1. çoğul kişi	pişiriyuh çağriyuh
2. tekil kişi	pişiriysin çağriysin	2. çoğul kişi	pişiriysiz çağriysiz
3. tekil kişi	pişiriy çağriy	3. çoğul kişi	pişiriylar çağriylar

Tablo 3: Şimdiki zaman eki -iy’in olumlu fiillerde kullanılışı

Taranan metinlerde ekin geçtiği cümlelerden bazıları şunlardır:

“Ekmeg yoh buğde yoh ele oldi ki ben tam ortade kaldım, hükümet de dahil yoğurt yeyiyuh, evde ayren **pişiriyuh**.” (ÇÇA: 131)

“Oni eyi **biliyim**, yetiştim ona.” (ÇÇA: 132)

“Kahti getti ki yeh gendisi ipte **sallaniy**.” (ÇÇA: 133)

“Babam dedi neçün **gülüşiyilar**.” (ÇÇA: 136)

“Orda her yemeğe gettuh. Lepe **veriy**, öğleleri kabağ **veriy**.” (ÇÇA: 143)

“Diy sultan hanımseni şehzade **çağriy**.” (ÇÇA: 162)

“Diyler hele gedah, bunun kızı nedir? Gediylar, **bahiylar** ki...” (ÇÇA: 167)

“Şindi de çimentodan **yapiylar**.” (ÇÇA: 168)

“İşte geliylar gece kına **koyiylar, götüriylar**.”

“Dedi viziteye **yaziyuh**, tebdilihava heyete çihacahlar.” (ÇÇA: 185)

“Elesi **geliy** ki küdürüm kibi, **veriylar** kırh gün elli gün rapor.” (ÇÇA: 186)

“Bele avcıma koyiylarben de **götüriyim**.” (ÇÇA: 193)

“İsmi **bırahiyuh, çağriyuh** işte ya Eyşe, ya Fatma, ya Ali, ya Veli. Kırh gün, otuzdokuz değil kırh deyende, kırh kaşih su **ölçiyuh**, onnan çocuğı **çimdüriyuh**.” (ÇÇA: 195)

## 2.2. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Olumsuz Fiillerde Kullanılışı

Bu ek, olumsuzluk eki -mA’yla birlikte kullanıldığında ünlü kaynaşması meydana gelir ve olumsuzluk eki ile şimdiki zaman eki kaynaşarak -miy şeklinde sözcüklere eklenir.

Ekin olumsuz fiillerde kullanılışını kişilere göre şu tabloyla göstermek mümkündür:

1. tekil kişi	pişirmiyim çağrmiyim	1. çoğul kişi	pişirmiyuh çağrmiyuh
2. tekil kişi	pişirmiyisin çağrmiyisin	2. çoğul kişi	pişirmiyisiz çağrmiyisiz
3. tekil kişi	pişirmiy çağrmiy	3. çoğul kişi	pişirmiyler çağrmiyler

Tablo 4: Şimdiki zaman eki -iy’in olumsuz fiillerde kullanılışı

Taranan metinlerde ekin geçtiği cümlelerden bazıları şunlardır:

“Artuh bunnara ziyaret etmiyen **kalmiy**.” (ÇÇA: 147)

“Bize şey veriy, ekmeğ veriy, bi şey **vermiy**.” (ÇÇA: 143)

“Kadını nasıl götüriy el **vurmiy**, götüriy nezarata koyiy, günde bi tas su bi ekmeğ veriy, genniyye el mel **vurmiy**.” (ÇÇA: 148)

“Ses **etmiy**.” (ÇÇA: 149)

“Sizin işize de ahlım **yatmiy**... Hasta var ki yerine terfi **edemiy** kırk gün vermişler, e dedi Yeşer’in hastalığını **bilmiyler** dedi.” (ÇÇA: 186)

“Oturiyuh vallahi siftah **edemiyuh**.” (ÇÇA: 189)

“Ne yapacamı **bilmiyim**.” (ÇÇA: 193)

### 2.3. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Ünlülerden Sonra Kullanılışı

Ek, ünlülerden sonra geldiğinde sözcüğün ünlüsüyle kaynaşır. Böylelikle kelime sonundaki ünlü düşer ve yerini şimdiki zaman eki -iy’e bırakır:

“İşte **yaşiyuh**.” (ÇÇA: 147)

“Eski zamanda sıhıntılar çohtı. Şindi **yaşıylar**.” (ÇÇA: 173)

### 2.4. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Ek-fiille Kullanılışı

Şimdiki zaman eki -iy’in ek-fiille kullanımına şu örnekleri vermek mümkündür:

“Yağmır kar **yağiydi**.” (ÇÇA: 131)

“Anam beni **götüriydi** hocanın yanına, hem din dersi verirdi hem bu yeni a,b,c harflerinden işte **örgeydi** anam beni **görüydü**.” (ÇÇA: 141)

“Deniz kıyısınnan tetülbaharlar **geliylerdi**.” (ÇÇA: 145)

“Bi erkeg bi kadın gayet birbirlerini **seviylermiş**.” (ÇÇA: 146)

### 2.5. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Art Arda Gelen Fiillerde Kullanılışı

Şimdiki zaman eki -i’de olduğu gibi art arda gelen fiillerde kullanılınca birinci fiilden sonra gelen ek, zarf-fiil eki -İp’ın fonksiyonunu üstlenmiştir:

“Altı yedi gün **gediy, geliy**.” (ÇÇA: 147)

“Kız **egliy, gediy**.” (ÇÇA: 162)

Gelni ağladiylar, **aliylar geliyler** sebahtan.” (ÇÇA: 196)

### 2.6. Şimdiki Zaman Eki -iy’in Yuvarlak Ünlülü Kullanılışı

Bismil Türkmen ağzında herhangi bir kurala bağlı olmaksızın çok nadir olarak bazı yuvarlak ünlülü sözcüklerden sonra ekin -üy şeklinde geldiği görülür:

“İşte o üstlerinde **durüy**.” (BTA: 269)

“Gididi o adamı bulidi, göynünü **görüydü**.” (BTA: 366)

## 2.7. Şimdiki Zaman Eki -iy'in Diğer Zaman Eklerinin Fonksiyonunda Kullanılışı

Şimdiki zaman eki -i'de olduğu gibi bu ek de masal, hikâye, kıssa vb. olaya dayalı anlatımlarda sıklıkla kullanılır. Bu anlatım için standart Türkiye Türkçesinde geniş zaman, görülen ve öğrenilen geçmiş zaman kipleri kullanılmaktadır:

“Allah’ın emrinden kızın ben verecahsın, babasına söylüyim, o da mahbul **göriy**, kızı ben **veriy**. Onnan sona **gediyler**, şerbet **içiyler**.” (ÇÇA: 146)

“Buni te İran şahı **duyiy**, İran şahı onnan **duyi**.” (ÇÇA: 147)

“Vezirine **diy** ki bu sal boş sal değil, bu salın altında bi şe vardır... **Kahiy** vezirinden büyük kızı **yolliy**, Büyük kız **gediy**, onun altına **açiy** ki kırh tene ayah merdivan, **iniy** aşağıya.” (ÇÇA: 159)

“**Toplaniy** gençler, çalgılar **çalniy** yahut def olan def **çaliy**; **gediyler**, işte kına **koyiylar**, **oyniylar**, mum **yanduriylar**, gelni **ağladiylar**.” (ÇÇA: 196)

“İki gün üç gün kurur onnan sona iki kari üç kari çıhsa **çihiy** çıhmadı mı bıçahnan bele parça yapar gibi çıhsa güzel **çihiy**, iki karı üç karı da kalıp yapıy, bi karı da teşte **koyiy**, bi tene de **apariy** yerine **basiy** oldu getti.” (ÇÇA: 231)

## 3. Şimdiki Zaman ve Geniş Zaman İçin Kullanılan -yAr Eki

-yAr eki Çüngüş ve Çermik yöresi ağzında geniş zaman ve şimdiki zaman için nadiren kullanılan bir kip ekidir. Her ne kadar ilgili kaynaklarda ekin geniş zaman fonksiyonuna değinilmemişse de taranan metinlerde ekin bazı örneklerde geniş zamanı da karşıladığı tespit edilmiştir. Örneklerin çoğunda 3. çoğul kişi ekiyle, birkaçında ise diğer kişi ekleriyle kullanılmıştır.

### 3.1. Şimdiki Zaman İçin Kullanılan -yAr Eki

Aşağıdaki cümlelerde ek, şimdiki zamanı karşılamaktadır:

“Eskidan eyağlan **yürüyerdılar**, **geliyerdılar**.” (ÇÇA: 136)

“Bahtım bizimkilar hele **geliyerler**.” (ÇÇA: 136)

“İki gün üç gün bize ekmeg **veriyerler**, kuri ekmeg **veriyerler**.” (ÇÇA: 142)

“İlk günkini **deyerim**.” (ÇÇA: 139)

“Ben **deyerim** san daşi bele kur, sen bele kürersin.” (ÇÇA: 141)

“Zeytin deye **vermiyerlar**.” (ÇÇA: 142)

### 3.2. Geniş Zaman İçin Kullanılan -yAr Eki

Aşağıda art arda gelen cümlelerde geniş zaman ekiyle çekimlenmiş fiiller ve -yAr ekiyle çekimlenmiş fiiller beraber kullanılmıştır. Bu fiillerde kullanılan -yAr eki geniş zaman işlevindedir:

“Mahset şiranesini yerlar, lokumini alırlar, fatihasini **ohıyarlar**.” (ÇÇA: 127)

“Doğarse ezanışerifi kulağında **ohıyarlar**, üç kerı bele çağırırar.” (ÇÇA: 127)

“O cenezeyi alırlar, **yahıyarlar**, hocalari çağırır...” (ÇÇA: 129)

“O evde yemeg yapılır, mahset o evde yemeg alan fatihasını **ohıyar**, bi yemeğini **yeyer**, bi çayını içer geder.” (ÇÇA: 129)

### 4. Şimdiki Zaman Eki -ye

Bu ek; Çüngüş ve Çermik yöresi ağzında nadiren görülen bir şimdiki zaman ekidir. Tek şekilli olup kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymaz. Taranan metinlerden bu ek için aşağıdaki örnekler tespit edilmiştir:

“Baham bu amıcam olar neye **koşeyelar**, aşağıya **gedeyelar**.” (ÇÇA: 136)

“Şindi başluğ babaya bi şey yohtur. Hepi kızlan oğlana mesarif **ediyelar**.” (ÇÇA: 137)

“Ayıhlanmış ufah peynir a bukkadar **koyiyelar** ekmeğın üstine bize veriyerlar.” (ÇÇA: 142)

“Ne yağı **deyelar**, ha zeytinyağı.” (ÇÇA: 143)

### Sonuç

Türkiye Türkçesi ağzlarında ölçünlü dilin etkisiyle nadiren -yor eki ve geniş zaman eki de kullanılmakla beraber daha çok şimdiki zamanı karşılayan farklı ekler kullanılmaktadır. Bu farklılıktan dolayı şimdiki zaman ekleri esas alınarak da ağzların tasnifi yapılmıştır.

Diyarbakır ili ağzlarında ölçünlü dilin etkisiyle şimdiki zaman için -yor eki de kullanılmaktadır. Ancak asıl karakteristik şimdiki zaman eki Diyarbakır merkez ağzı ile Bismil ağzında -i'dir. Bu ek, Bismil Türkmen ağzında görülen yuvarlak ünlülü birkaç örnek dışında kalınlık-incelik ve düzlük-yuvarlaklık uyumuna girmez.

Çüngüş ve Çermik yöresi ağzında ise karakteristik şimdiki zaman eki -iy olup nadiren -ye ve -yAr ekleri de bu zamanı karşılamaktadır. -yAr eki bazı örneklerde geniş zamanı da karşılamaktadır.

Şimdiki zaman eki -i ve -iy ile kullanılan 1.çoğul kişi ekinin ünlüsü her zaman kalındır.

Şimdiki zaman eki -i ve -iy olumsuzluk eki -mA'yla birlikte ve ünlülerden sonra kullanıldığında ünlü kaynaşması meydana gelir. Böylelikle kelime sonundaki ünlü düşer ve yerini şimdiki zaman eki -i ve -iy'e bırakır. Olumsuzluk eki ise şimdiki zaman eki ile kaynaşarak -mi ve -miy şeklinde sözcüklere eklenir.

Şimdiki zaman eki -i ve -iy art arda gelen fiillerde kullanılınca birinci fiilden sonra gelen ek, zarf-fiil eki -Ip'ın fonksiyonunu üstlenir.

Masal, hikâye, kıssa vb. olaya dayalı anlatımlarda standart Türkiye Türkçesinde geniş zaman, görülen ve öğrenilen geçmiş zaman kipleri kullanılırken Diyarbakır ili ağızlarında genellikle şimdiki zaman eki -i ve -iy bu işlevi yerine getirmektedir.

### Kaynakça

- Akça, Hakan (2011). "Ankara İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları", *Turkish Studies*, Volume: 6/1, Ankara, s. 611-619.
- Başkan, Ahmet (2012). *Bismil Ağzı (İnceleme- Metinler- Dizin)*, Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.
- Beysanoğlu, Şevket (1966). *Diyarbakır Ağzı*, Diyarbakır Halkevi Yayınları, Güzel İstanbul Matbaası, Ankara.
- Buran, Ahmet (2011). "Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies*, Volume: 6/1, Ankara, s. 41-54.
- Ergin, Muharrem (1992). *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım / Yayım /Dağıtım, İstanbul.
- Erten, Münir (1994). *Diyarbakır Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Gülsevin, Gürer; Boz, Erdoğan (2004). *Eski Anadolu Türkçesi*, Gazi Kitabevi, Ankara.
- Haşimi, Ahmet (2017). "Türkiye Türkçesi Orta Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri", *Asos Journal The Journal Of Academic Social Science Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 45, s. 313-328.
- Kalay, Emin (2003). "Edirne İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Çekimleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, [2003] 1999, C: I-II, S: 42, Ankara, s. 139-145.
- Karahan, Leyla (2011). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

- Kısa, Oğuz (2018). *Güneybatı Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Özçelik, Sadettin; Boz, Erdoğan (2001). *Diyarbakır İli Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağzı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Özek, Fatih (2012). “Türkçesi Doğu Grubu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri”, *Turkish Studies*, Volume: 7/1, Ankara, s. 1751-1765.
- Sökmen, İsmail (2011). *Bismil Türkmen Ağzı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Türk, Vahit (1999). “Türkçede Şimdiki Zaman Kavramı, Çekimleri ve Ekleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* [1999] 1996, Ankara, s. 291-340.





# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihinin Tezkire Kısmı (Diyârbekirli Kadılar, Müftüler, Ulemâlar, Hattatlar, Kurrâlar, Etibba Sınıfı, Şâirler ve Hânendeler)

Collection Part of Biographies in the History of Al-Jazeera (Cadis, Muftis, Scholars, Calligraphers, Qurras, Poets and Musicians from Diyarbekir)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Uğurlu ARSLAN



Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Diyarbakır, Türkiye.  
[mustafaugurlum@gmail.com](mailto:mustafaugurlum@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.788801  
**Yükleme Tarihi:** 01.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 19.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 33-88

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.788801  
**Received Date:** 01.09.2020  
**Accepted Date:** 19.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 33-88

## Atf / Citation

ARSLAN, M. U. (2020). El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihinin Tezkire Kısmı (Diyârbekirli Kadılar, Müftüler, Ulemâlar, Hattatlar, Kurrâlar, Etibba Sınıfı, Şâirler ve Hânendeler). *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 33-88

ARSLAN, M. U. (2020). Collection Part of Biographies in the History of Al-Jazeera (Cadis, Muftis, Scholars, Calligraphers, Qurras, Poets and Musicians from Diyarbekir). *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 33-88



*Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Uğurlu ARSLAN*

## EL-CEZİRE'NİN MUHTASAR TARİHİNİN TEZKİRE KISMI

(Diyârbekirli Kadılar, Müftüler, Ulemâlar, Hattatlar, Kurrâlar, Etibba Sınıfı, Şâirler ve Hânendeler)

### Collection Part of Biographies in the History of Al-Jazeera

(Cadis, Muftis, Scholars, Calligraphers, Qurras, Poets and Musicians from Diyarbekir)

#### ÖZ

Diyârbekirli Abdulgani Fahrî Bulduk tarafından kaleme alınan El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi, iki bölümden oluşmakta ve bu bölümlerin de kendi içerisinde farklı kısımlara ayrıldığı görülmektedir. Eser, Diyarbekir tarihi ve edebiyatı açısından oldukça ehemmiyet arz etmektedir. Eserin Diyarbekir tarihi ile ilgili olan kısmı ile Diyarbekir valilerini ihtiva eden kısımları akademik çalışmalara konu olmuş ancak eserin Diyarbekirli kadılar, müftüler, ulemâlar, hattatlar, kurrâlar, etibba sınıfı, şâirler ve hânendelerin biyografilerine yer verilen tezkire kısımları gözardı edilmiştir. Bu çalışmada, Fahrî'nin *El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi* adlı eserinin tezkire kısmı latin harflerine aktarılmış ve eserin muhtevasına dair yapılan tespitlere yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** El-Cezirenin Muhtasar Tarihi, Fahrî, Tezkire, Âlimler, Şâirler

#### ABSTRACT

The Concise History of Al-Jazeera, written by Abdulgani Fahri Bulduk from Diyarbekir, comprises two parts, and these parts are divided into different parts within themselves. The work is of great importance in terms of the history and literature of Diyarbekir. The part of the work related to the history of Diyarbekir and the parts including Diyarbekir governors were the subject of academic studies, but the concise parts of the work including the biographies of the Diyarbekir kadıs, muftis, ulama, calligraphers, qurras, physician class, poets and singers, were ignored. In this study, the revival part of Fahrî's work entitled "Short History of Al-Jazeera" was transformed into Latin letters and the provisions made on the content of the work were addressed.

**Key Words:** The Concise History of Al-Jazeera, Fahrî, Concise, Scholars, Poems

## Giriş

Tezkire, terim olarak eski dönemlerde yazılan biyografik-antolojik eserleri ifade etmektedir. Çeşitli ilim dallarında yetişmiş âlim ve şairlerin biyografilerine dair eserler Arap edebiyatında Tabakât/Tabakâtü's-Şuara adıyla, Fars edebiyatında ise şairler için yazılan kitaplara tezkire adı verilmiştir.<sup>1</sup> XX. yüzyılın başlarına kadar gelişerek varlığını devam ettiren biyografiler/tezkireler için insanlıkla yaşat bir bilim dalıdır, denilebilir. İslam tarihine bakıldığında başlangıçta hususiyle muhaddislerin, Peygamberin varisleri olarak kabul edilen âlimlerin hayatlarını anlatmayı aynı zamanda bir tarihçilik olarak kabul etmişler sonraki yıllarda bu tür çalışmalar mutasavvıfları, hattatları, şairleri, dil bilimcilerini, hekimleri ve diğer meslek gruplarını da kapsamaya başlamıştır. İslam tarihinde şiir alanında ilk tezkire örneği, olarak Muhammed b. Salam el- Cumâhî'nin *Tabakatü's-Şuarâ* adlı eseri kabul edilmektedir. Bu eser aracılığı ile erken dönem şairleri hakkında bilgi sahibi olunmaktadır. XII. yüzyılda tarihçiliğin gelişmesine paralel olarak tezkirecilik de gelişmeye başlamış ve on ikinci yüzyılın sonlarına kadar Arapça olarak devam eden bu gelenek artık Farsça örneklerini de vermeye başlamıştır. Fars Edebiyatında Ferîdüddin Attar'ın 1220 yılında yazdığı ve yetmiş iki sūfînin biyografisinin anlatıldığı *Tezkiretü'l-Evliyâ'sı*, adında “tezkire” kelimesi bulunan Farsça ilk biyografik eserdir. Şuara tezkiresinin ilk örneği ise Muhammed el-Avfî'nin *Lübâbü'l-Elbâb* adlı eseridir. Bahâristan ve Devletşâh gibi önemli tezkirelerden sonra Türk edebiyatında ilk tezkire XV. yüzyılda kaleme alınan Ali Şir Nevâyî'nin (1441-1501) *Mecâlisü'n-Nefâis* adlı eseridir.<sup>2</sup> Türk edebiyatında tezkireciliğin serüveni daha sonra XVI. yüzyılda 7, XVII yüzyılda 7, XVIII. yüzyılda 9, XIX. yüzyılda 6 ve XX. yüzyılda 6 tezkire olmak üzere ön plana çıkan toplam 35 tezkire kaleme alınmıştır.

Yazılan tezkireler arasında bir şehrin şairlerini anlatan müstakil tezkireler de bulunmaktadır. Örneğin *Mecâlisü'n-Nefâis'in* beşinci meclisi Horosan ve çevresindeki mîrzâdelerden müteşekkil şairleri ihtiva etmektedir. Ali Emîrî'nin *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid*, *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, *İşkodra Şairleri*, *Yanya Vilayeti Şairleri ve Teselya Osmanlı Şairleri* adlı eserleri belirli bir şehir ya da bölgede yetişmiş şairleri ihtiva eden biyografik eserlerdir.<sup>3</sup> Neşre hazırladığımız Abdülğani

<sup>1</sup> Bk. Yusuf Öz, “Tezkire”, DİA, C 41, s. 69-73, İstanbul, 2012.

<sup>2</sup> bk. Mustafa İsen, Filiz Kılıç, İ. Hakkı Aksoyak, Aysun Eyduran, Mustafa Durmuş, *Şair Tezkireleri*, Grafiker Yayınları, s. 8, Ankara, 2009; Yusuf Öz, “Tezkire”, DİA, C 41, s. 69-73, İstanbul, 2012.

<sup>3</sup> bk. Ali Emîrî, *Tezkire-i Şuara-yı Âmid*, Dersaadet, Matba-yı Âmidî, 1328; Ali Emîrî, *Osmanlı Vilâyât-ı Şarkiyesi*, (Hazırlayanlar: Abdulkadir Yuvalı- Ahmet Halaçoğlu), BKY Yayınları, İstanbul, 2015; Ali Emîrî, *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, Hazırlayan: İdris Kadioğlu, Son Çağ Yayınları, Ankara, 2014; Ali Emîrî, *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid*, (Hazırlayanlar: Galip Güner, Nurhan Güner), Anıl Matbaa ve Cilt Evi, Ankara, 2003; Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id fi Terâcimi Meşâhiri Âmid - Diyarbakır Ulemâ ve Eşrâfi*, I-II, (hızl: Günay Kut, Mesud Öğmen, Abdullah Demir), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014; Özkan Cığa, Ali Emîrî Efendi'nin Mir'âtü'l-Fevâ'id Adlı Eserinde Yer Alan

Fahrî'nin *El- Cezîre'nin Muhtasar Tarihi* adlı eserinin tezkire kısmı da Diyarbekirli alim, şair, hattat, kurra ve hanendelerini anlatan bu minvalde hazırlanmış biyografik bir eser mahiyetindedir. Eserle ilgili aşağıda ayrıntılı bilgi verilecektir.

### 1. Abdulgani Fahrî Bulduk'un Hayatı ve Eserleri

9 Ağustos 1864 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelen Fahrî, Diyarbakır'ın Çermik kazasının Beylerinden Buldukoğulları ailesine mensuptur. Bu sebeple soyadı kanunu çıktıktan sonra "Bulduk" soyadını almışlardır. Babası eski Nusaybin Kaymakamı Zülfikar Bey'dir. Fahrî Bey'in akrabalarından henüz hayatta olanlarla bizzat yapmış olduğumuz görüşmelerde, kaynaklarda rastlamadığımız bazı bilgilere de ulaşılmıştır. Abdulgani Fahrî Bey'in yeğeni Edibe Aközel Hanımefendi 75 yaşındadır ve kendisine ismini Abdulgani Fahrî'nin verdiğini fade etmektedir. Edibe Aközel, Abdulgani Fahrî Bey'in dört evladının dünyaya geldiğini belirtmektedir. Bunlardan 3 ü kız 1'i erkektir. Çocuğunun yaş sırasına göre isimleri Fâtıma, Belîğa, Mehmed ve Hafize'dir. Abdulgani Fahrî Bey'in evinin Diyarbekir'in Suriçi İlçesinin Melik Ahmed Mahallesi'nde bulunan Kazancılar yakınlarında yer aldığını dile getirmektedir.

Fahrî Bey, ilk eğitimini Diyarbekir'de tamamlamış ve daha sonra Diyarbekir adlıyesinde zabıt Kâtibi olarak göreve başlamıştır. Görevinde başarılı olan Fahrî Bey, daha sonra savcılığa kadar yükselmiştir. Fahrî Bey, emekli olduktan sonra yaşamını tamamen ilme ve talebe yetiştirmeye harcamış, Şevket Beysanoğlu, Abdulsettar Hayati Avşar, Nizami Uğral Pamukçu gibi önemli isimlerin yetişmesine vesile olmuştur. Ebced hesabı ile tarih düşürmede oldukça maharetli olan ve üç dîvân sahibi olan Fahrî Bey, şiirlerinde "Fahrî" mahlasını kullanmıştır.<sup>4</sup> Kaynaklarda Fahrî Bey'in ilmî ve edebî şahsiyeti ile ilgili şu bilgilere yer verilmektedir. " *Araştırmalarını yaparken bizzat kendisi gezerek not alırdı. Sert mizaçlı olup özellikle konuşma ve yazı diliin düzgün olması için çabalardı. Bu konuda asla taviz vermezdi. Gündüzleri evine mutlaka ziyaretçiler giderdi. Misafirperver ve bilgisini aktarmaktan çekinmeyen tam bir eğitimci kişiliğe sahipti. Velime denilen Diyarbakır'a özgü sıra gecelerine sık sık davet edilirdi. Bu davetlerde insanları tarih, edebiyat ve dini konularda bilgilendirirdi. Ayrıca Pazar günleri Diyarbakır'ın ileri gelenleri onun evinde toplanırlardı. Bu toplantılar gayri müslim cemaat üyeleri de katılırlardı. Pazar günü bu toplantılarda edebî sohbetler yapılır, ilâhîler, na't-ı şerifler ve Kur'an-ı Kerimler okunurdu. Osmanlıca'yı iyi bilir ve öğrenmek isteyenlere yardımcı olurdu. Farsçayı öğrenmek*

Medreseler ve Müderrisler, (Editör: İbrahim Özcoşar, vd.), ISBN:978-605-2174-77-7, Bölüm Sayfaları:37 -54, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.

<sup>4</sup> bk, Mustafa Öztürk, İbrahim Yılmazçelik, *El- Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*" Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. XIV, XV, Elazığ, 2004; *Şefik Korkusuz, Muhtasar Tarihçe-i El-Cezîre, Toprak Yayınları, İstanbul, 2019, Eyyup Tanrıverdi, Ahmet Taşgın, Diyarbakır Valileri, Medrese Yayınları, İstanbul, 2007.*

isteyenlere *Tuhfe-i Vehbî* adlı kitaptan ders verirdi”<sup>5</sup> Abdulgani Fahrî Bey, 20 Aralık 1951’de Diyarbakır’da vefat etmiştir. Kendisinde bulunan araştırmalarını ve notlarını Şevket Beysanoğlu’na bırakmıştır. Abdülgani Fahrî Bey’in üç önemli eserinin var olduğu bilinmektedir.

**1. El- Cezîren’in Muhtasar Tarihi:** Eserle ilgili detaylı bilgi aşağıda verilecektir.

**2. Dîvân:** Diyarbakır İl Yıllığı, Ankara, 1967, s. 282’de Abdulgani Fahrî Bey’in üç dîvânının var olduğu kaydedilmiştir. Ancak dîvânların bugün nerede olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

**3.Mardin Tarihi:** Abdulgani Bey’in Mardin Tarihi adlı eserinin bir kopyası kütüphanemizde mevcuttur. Eser, Burhan Zengin tarafından yayına hazırlanmıştır.<sup>6</sup>

Fahrî’nin zikredilen üç eseri bulunmakla birlikte özellikle El- Cezîre’nin Muhtasar Tarihi adlı eseri hacimli bir eser olduğundan çeşitli bölümler ve kısımlardan oluşmaktadır. Araştırmacılar tarafından bu bölümlerin bir kısmı hususi birer kitap olarak neşredilmiştir. Bizim çalışmamız da bu eserin sadece tezkire kısmını ihtiva etmektedir.

### 3. El-Cezîre’nin Muhtasar Tarihi ve Eserin Tezkire Kısmı

*El-Cezîre’nin Muhtasar Tarihi*, Diyarbakır Yazma Eser Kütüphanesi AH00023 da kayıtlıdır. Müellif hattı (rika) ile yazılmış olan eser bir mukaddime ile başlamaktadır. Eserde sayfa numaraları hem müellif tarafından numaralandırılmış hem de daha sonra sehven gözden kaçan bazı sayfalar olması sebebi ile ikinci kez numaralandırma yapılmıştır.

*El-Cezîre’nin Muhtasar Tarihi*, Diyarbakır’ın tarih ve edebiyatı açısından oldukça ehemmiyetli bir metindir. Eser, daha önce Diyarbekirli Said Paşa tarafından kaleme alınan *Diyarbekir Tarihçesi* adlı esere yapılan ilavelerle oldukça hacimli hale getirilmiştir. *El-Cezîrenin Muhtasar Tarihi* iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde 184. sayfaya kadar Diyarbekir Tarihi ele alınmaktadır. Daha sonra birinci bölümün ikinci kısmı olarak kabul edebileceğimiz kısımda ise sırasıyla camiler, kütüphaneler hamamlar, hanlar, köşkler, kâlihâneler, şirîçhaneler, bahçe ve mesire mevkileri, köprüler, hükümet konağı, telgrafhane ve bu yerlerin tarihçesine dair bilgilere yer verilmiştir. 268. sayfadan itibaren ise birinci bölümün ikinci kısmı olarak kabul edebileceğimiz Diyarbekirli kadılar, müftüler, ulemâlar, hattatlar, kurrâlar, etibba sınıfı, şâirler ve hânendelerin yer aldığı tezkire kısmıdır. 300’üncü sayfadan sonra “*Diyârbekir’in fethinden sonra gelen valiler*” başlığı ile Diyarbekirde görev yapmış valilere yer verilmiştir.

<sup>5</sup> Mustafa Öztürk, İbrahim Yılmazçelik, *El- Cezîre’nin Muhtasar Tarihi*” Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. XIV, XV, Elazığ, 2004.

<sup>6</sup> bk. Burhan Zengin, Abdulgani Efendi Mardin Tarihi, Ankara, 1999.

Neşre hazırlamış olduğumuz birinci bölümün ikinci kısmı da kendi içerisinde 8 bölüme ayrılmıştır.

Bir tezkire mahiyetinde olan bu kısımda sekiz başlık yer almaktadır. “Kadılar” başlığını taşıyan ilk bölümde 24 kadıya yer verilmiş ve bu kadınların birkaçı istisna sadece isim olarak zikredilmiştir.

2. Bölümde “Müftüler” başlığı altında Diyarbekirde görev yapan 20 müftünün muhtasar olarak hayatlarına yer verilmiştir.

3. Bölümde “Ulemâ” başlığı altında Diyarbekir’de yaşamış 54 âlimin muhtasar olarak hayatlarına yer verilmiştir.

4. Bölümde “Hattatlar” başlığı altında toplam 76 hattatın ismi zikredilmiştir.

5. Bölümde “Kurrâlar” başlığı altında Diyarbekirde yaşamış 12 kurrânın ismi zikredilmiştir.

6. Bölümde “Etibbâ Sınıfı” başlığı altında 2 isimden bahsedilmektedir.

7. Bölümde “Şuarâ” başlığı altında yaklaşık 70 şairin muhtasar olarak hayatlarına ve şiirlerinden örnekler yer verilmiştir. Ali Emîrî Efendi’nin, *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid* adlı eserini yazmış olduğu tarihlerden (h 1327/m 1910) Şevket Beysanoğlu’nun Diyarbekirli Fikir ve Sanat Adamları adlı eserinin yazıldığı yıllar (1973) arasında kalan süre içerisinde Diyarbekirli şairlerin hayatlarını ihtiva eden bir başka eser bulunmamaktadır. Bu bağlamda Fahrî’nin bu eseri hem zikredilen ara dönemde yetişmiş şairleri hem de Diyarbekirli kadim şairlerle ilgili bazı yeni bilgileri ihtiva etmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

8. Bölümde “Hânendeler” başlığı altında Diyarbekir’de yetişmiş 8 mûsikîşinasın muhtasar olarak hayatlarına yer verilmiştir.

## Sonuç

Eski Türk Edebiyatının temel kaynakları arasında zikredebileceğimiz tezkirelerin tarihi oldukça eskidir. Hususiyile bir bölgenin ya da bir şehrin tarihini ve edebiyat tarihini anlamak için şüphesiz, o bölgenin meslek gruplarının hayatlarının anlatıldığı biyografî türündeki eserler büyük ehemmiyet arz etmektedir. Abdulgani Fahrî Bulduk Bey’in kaleme almış olduğu *El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi* adlı eseri ve bu eserin tezkire kısmı edebiyat tarihimiz açısından ehemmiyet arz etmektedir. Eserde 24 kadı, 20 müftü, 54 âlim, 76 hattat, 12 kurra, 2 etibbâ sınıfı, 70 şair ve 8 hânende olmak üzere toplam 265 şahsa yer verilmiştir. *El-Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*, 1910 ila 1970 yılları arasında kalan ve ara dönem olarak adlandırabileceğimiz 60 yıllık süreçte kayda geçmemiş âlim, şair ve hattat gibi farklı meslek ve meşreplere mensup pek çok şahsiyeti unutulmaktan kurtarmış olması açısından oldukça ehemmiyetlidir.

### Kaynakça

- Ali Emîrî (1328), *Tezkire-i Şuara-yı Âmid*, Dersaadet, Matba-yı Âmidi.
- Ali Emîrî (2015), *Osmanlı Vilâyât-ı Şarkîyesi*, (Hazırlayanlar: Abdulkadir Yuvalı-Ahmet Halaçoğlu), BKY Yayınları, İstanbul.
- Ali Emîrî (2003), *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid*, (Hazırlayanlar: Galip Güner, Nurhan Güner), Anıl Matbaa ve Cilt Evi, Ankara.
- Ali Emîrî (2014), *Mir'âtü'l-Fevâ'id fi Terâcimi Meşâhiri Âmid - Diyarbakır Ulemâ ve Eşrâfi, I-II*, (hızl: Günay Kut, Mesud Öğmen, Abdullah Demir), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Bulduk, Abdulgani Fahrî, *El-Cezîrenin Muhtasar Tarihi*, Diyarbakır Yazma Eser Kütüphanesi, No: AH00023.
- Çiğâ, Özkan (2016), Diyarbekirli Mehmed Saîd Paşa'nın Bibliyografyası. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (DÜSBED) ISSN: 1308-6219, YIL-8 S. 15. s.1-6.
- Çiğâ, Özkan (2018), *Ali Emîrî Efendi'nin Mir'âtü'l-Fevâ'id Adlı Eserinde Yer Alan Medreseler ve Müderrisler*, (Editör: İbrahim Özçoşar, vd.), ISBN:978-605-2174-77-7, Bölüm Sayfaları:37 -54, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- İsen, Mustafa, Kılıç Filiz, Aksoyak, İ. Hakkı, Eydurân Aysun, Durmuş Mustafa, (2009), *Şair Tezkireleri*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Kadıoğlu, İdris (2014), *Ali Emîrî Efendi-Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid*, Son Çağ Yayınları, Ankara.
- Korkusuz, Şefik (2019), *Muhtasar Tarihçe-i El- Cezîre*, Toprak Yayınları, İstanbul, 2019.
- Büküm, Mehmet (2013), “*Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesindeki 577 nolu mecmûanın tanıtımı ve 75-179 varakları arasındaki gazellerin transkripsiyonu*”, Dicle Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı / Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.
- Tanrıverdi, Eyyup, Taşgîn Ahmet, (2017), *Diyarbakır Valileri*, Medrese Yayınları, İstanbul.
- Öz, Yusuf (2012), “*Tezkire*”, DİA, C 41, İstanbul.
- Öztürk, Mustafa, Yılmazçelik, İbrahim, (2004), *El- Cezîre'nin Muhtasar Tarihi*” Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Elazığ.
- Zengin, Burhan (1999), *Abdulgani Efendi Mardin Tarihi*, Ankara.

## METİN

### Çadılar Ya' nî Na 'îb

1. 1199 tārîhinde Muħammed Ĥaşim Efendi
2. 1234'de Mes'ūd Efendi
3. 1250 tārîhinde Muħammed Şādık
4. 1258 tārîhinde 'Abdülħamîd Efendi. Diyarbekirli merħum Ĥacı Niyāzî Efendi'niñ oğlu
5. 1287 tārîhinde Ĥüseyn Fehmî
6. 1288 de Müfettiş-i Ĥükkām İbrāhim Sa' du'd-dîn
7. 1293 tārîhinde Süleymān Rāsım
8. 1296 tārîhinde Şudurdan Müftü Aħmed Ĥulūşî Efendi
9. 1298'de Emîn Efendi. Bu zāt va' z da ederdi.
10. Mekki Beg
11. Yaħyā Efendi
12. Çuşbaz Muştafa Efendi
13. Muştafa Rüşdî Efendi: Meşihat mektupçuluğundan munfaşıl bu zāt altı ay şoıra Bađdād'a taħvîl edilerek yerine,
14. 'Ömer Fehmî geldi. Bu zāt vaħūr ve değerli idi. Şoıra İstanbul'a Maħkeme-i temyîzin birinci re'isi oldu. Altı ay şoıra;
15. Arnavud 'Abdu'r-Raħmān Nesîb Efendi geldi. Ėāyet dindār, müstaķim ve vefî bir zāt idi. Ondan şoıra Erzurum, Şām, Mışır vilāyetlerinde bulundu. Şoıra Şeyħu'l-İslām olarak İstanbul'a gitti. Doğtor Muħarrem Beg'in amcası idi.
16. Aħmed Ĥilmi Efendi
17. İsmā'il Rāmiz Mollā geldi ki pek değerli bir zāt idi. Burada medfündür. Ona Ĥalef olarak  
Muħammed Çudād Efendi: Onuñ da Ĥalefi
18. Canbaz Muħammed Tefvik Efendi geldi.
19. Ondan şoıra Gavur Ĥasan Efendi. Ondan şoıra
20. 'Ömer Fehmî ondan şoıra
21. Çermikli İsmā'il Efendi. Şoıra Bağdadlı Zeyne'l-'Ābidîn Efendi
22. Erbilli İbrāhim Ĥaydar Efendi



### 23. Sarhoş Ünyeli ‘Osmân Şükri Efendi

[278]

#### Müftüler

Manşıb-ı iftâyı hâ'iz olan zevât şunlardır:

1. **Muşlihi'd-din Lâri Efendi:** 1011 târihinde merhumdan soñra gelenlerin bir kısmı haqqında ma'lûmât edinilemedi.
2. **Veliyü'd-din Efendi:** 1200 târihlerinde. Şimdi onun aḥfâdından telgrafçılıktan müteḳâ'id Şefik Efendi vardır. Soñra;
3. **'Osmân Efendi**
4. **Kör Müfti Hüseyin Efendi:** Şöhreti yek-çeşm olup Câmi'ü'n-Nebî'de medfündür. Behrem Paşa merhumun da ceddidir.
5. **Hacı Bakıoğlu-zâde Abdü'l-Ḥamîd Efendi:** 1238 târihinde vâlî tarafından Sersink'te i'câd edildi.
6. **Ḥalîl Efendi:** 1243 senesinde Ebu'l-bu'd Muḥammed Paşa taraftarıdır diye cum'a günü Câmi'i Kebîrin ḥarem dâ'iresi içinde ahâlî tarafından şehîd edilmiş, cenâzesi de şalhâne önüne atılmış olup 'Antûf Muḥammed Ağa da mümâ-ileyhiñ cenâzesine ḥançerini batırmıştır. Bu ḥançer şimdi aḥfâdından Feyzî'nin yanındadır.
7. **Hazrolu 'Alî Efendi:** Bunuñ aḥfâdı bir taraftan Pirinççi-zâdelere bir taraftan da Ḥâce-zâde İbrâhim Efendiye ulaşır.
8. **Hüseyin Şâbir Efendi:** Bu da Ziyâ Gökalb'ın ceddidir.

41

[279]

9. **Ḳurşunlu 'Ömer Efendi:** Bu zât 1200 târihlerindedir.
10. **Cübeyr Efendi:** Soñra
11. **Câmidî 'Ömer Fâdıll Efendi**
12. **Çermikli Derviş Efendi**
13. **Bahâe'd-din Efendi:** Bu zât şehîd edilen Ḥalîl Efendi'nin oğludur.
14. **Câmidî-zâde Abdü'l-ğani Efendi:** Soñra

15. Meşhûr ‘Arab-zâde ‘Allâme-i bî-meydâbnî El-Hâc Hâfız Muhammed Hâsib Efendi: İbni Süleymân olup Mardin altında ‘Âmûde kıyâyesindedir. İbni Hacer’iñ *Tuḥfetü’l-Muhtâc* nâmındaki dört ciltlik kitabını baştan nihâyete harekelemiş ve müşkil bazı ‘ibâreleri üzerinde şerḥ yazmıştır. 1330’ da vefât etmiş ve yerine;
16. Pamukçu-zâde El-Hâc Hilmî Efendi ta‘yîn olmuştur. Bu da 1320’de vefât edince yerine;
17. Lebîb-zâde Şubḥu’d-dîn Efendi geçti. Tadrîs ettiğî kitaplardan bi’l-ḥaşşa “*Meşâriku’l-Envâr*” üzerinde bir miqdâr nâfi‘ ḥâşiyeleri vardır. Bu zât da 1308’de vefât etmekle yerine;
18. Câmîdî-zâde Hacı İbrâhim Efendi geçmiştir. Bunuñ vefâtından soñra müderris Maḥmud Efendi’nin oğlu,
19. ‘Ömer Efendi geçmiş. Bu daḡı 1366’da vefât etmekle yerine Kercevsî Şâfi‘ iler İmâmı,
20. Halîl Hülkî Efendi ta‘yîn edilmiştir.

[280]

#### ‘Ulemâ

42

Zamânımızda ve ondan evvel bildigimiz ve işitdigimiz ‘ulemâ şunlardır:

1. Seyfü’d-dîn-i Âmid: Meşhûr olup ḡal tercümesi Kâmûsu’l- A‘lâm’da yazılıdır. Câmî‘u’n-Nebî Maḡallesinde şimdi Ḥaffaf-zâde Merḡûm ‘Abdu’llâh Efendi’niñ ḡânesi olan yer vaḡtiyle bu zâtıñ tadrîs etdigî maḡal imiş. O mevḡi‘ de bir ḡabir var ki ziyâret olunur. Bu zâta ‘â’id olduḡu rivâyet olunur. Kâmûsu’l-A‘lâm’da Şam’da vefât etdigî yazılıdır. Bunlardan başḡa Kâmûsu’l-A‘lâm’da “*Âmidî*” laḡabıyla bir ḡaç ‘ulemâ daha zıkr edilmekte olduḡu için burada yazılmadı.
2. Abdü’l-vahḡâb Efendi : Bu zât da “*Velediye*” nâm kitâbıñ müellifidir.
3. Hüseyn Efendi: *Târîḡ-i Hamîs*’in şâhibidir. (Vefâtı) 1100 kûsür târîḡlerindedir.
4. Hüseyn Efendi: Bu da Câmî‘ü’ş-şafâ’niñ ḡurbunda Parlı Medresesi’niñ müderrisi imiş.
5. Hâfız ‘Ömer Efendi
6. Meşhûr Bolulu Hüseyn Efendi: Bu zâtıñ ḡabri Mardin Ḳapısı ḡâricinde Şeyḡ Muhammed Ḳazretlerine giderken yoldaki çevirme içerisinde medfûn olup ziyâret-gâhdir.

7. **Ḳara Vâ'iz:** Rum Ḳapısı ḥâricinde ' Arab-zâdeler ḳabristânında medfûdur.

[281]

8. **A'rac Mehmed Efendi H'âce:** Çermiklidir. ' Abdal Dede maḥallesinde otururdu. Şimdi aḥfâdı vardır. Bu zât kırk yaşına ḳadar çobanmış, ondan sonra taşil-i ' ilme başlamış ' allâme olmuş.

9. **Sâmî Efendi:** Müderrisdir. 1209'da vefât edip (İstanbul) Şamatya'da medfûndur.

10. **Fareli Hüseyin Efendi:** ' Arab-zâde H'âce'niñ üstâdıdır.

11. **Mes'ûd Luḫfi Efendi:** Üdebâdan, şu'arâdan ve ' ulemâdan olup üç lisân üzerine şî'r söylemege ḳâdir bir zât idi. İsmi geçen Müftü Ḥazrolu ' Alî Efendi'niñ oğludur.

12. **Mehmed Sırrı Efendi:** Diyârbekirlidir. 1244'te Sefer-i Hümâyûna giderken Varna'da ölmüşdür.

13. **Küçük Aḫmed Efendi:** Naḳib-zâdeleriñ ceddidir.

14. **Şun'ullâh Efendi**

15. **Ḥacı Râgıb Beg**

16. **Ḳal'alı Ḥüseyin Efendi**

17. **Ḳal'alı 'âlim ve şâ'ir Aḫmed Efendi**

18. **Ḳal'alı Mekteb-i Rüşdiye Mu'allimi 'Ali Şevḳî Efendi:** El-yevm saatçı Nürî Efendi bu zâtıñ oğludur.

19. **' Abdü'l-ḥamîd Efendi:** Kettânî şöhreti ile meşhûrdur.

20. **Muḥarrem-zâde Ḥacı Mehmed Efendi**

21. **Mu'allim Maḫmûd Efendi:** Rüşdiye mu'allimi idi. Aşlı Süleymâniye'ye tâbi' Ṭafrîn ḳaryesindedir.

22. **Buzcu-zâde Dervîş Efendi bin Muştafâ Ağa:** Melik Aḫmed Maḥallesi'nde oturur ve Ablaḳ Mescidi'ndeki ḥücrede tedris ederdi.

23. **Çermikli Ḥacı Muştafâ Efendi:** Bu daḫi feḫru'l-' ulemâdandır. Sa'id Paşa merḫum ve daha niceleri bu zâtdan oḳumuşdur. 1281'de Cigaret Günü ya'ni Ḥıristiyanlarıñ perhize girdikleri gün aḳlan olunmuştur.

[282]

Vefât edip kabri Câmî'üş-şafâ'da Şeyh Celîl ve Şeyh Aḥmed ḳubbesiniñ öñündedir

**24. Hacı Şa' bân Kâmî Efendi:** 1299'da vefât etmişdir. Aḥfâdı vardır.

**25. Ergânilî Şükrî Efendi:** Merḥum 1287'de 'Azîziye'de ḳadı iken vefât etmişdir. 'Ulüm-ı şitâya da vâḳıf idi. Memeddîn Maḥallesi'nde Çüngüşlü Aḥmed Efendi Merḥumuñ ḥânesinde oturmuş.

**26. Hâfız Mehmed Nazîf Efendi**

**27. Hacı Zülḳâr (Maḥkeme-i Şer' iyye Kâtibi)**

**28. Buhtânî Mehmed Efendi:** Bunlar Buzcu-zâde Dervîş Efendi'den mucâzdırlar

**29. Kalû ' Abdü'l-ḳâdir Efendi**

**30. Kıḡlı Hâsan Efendi**

**31. Hürev Paşa Medresesi müderrisi (Nardankemiḡi-zâde) Maḥmüd Efendi**

**32. Çermikli Hâfız Maḥmüd Efendi**

**33. Kömürcü Hoca:** Bunlar da Subḫi Efendi Merḥumuñ mucâziridirler

**34. Fâḳıl Efendi:** Bağdad Müftüsü Zehavî'den me'zündür.

**35. Bunun (Fâḳıl Efendi) birâderi 'Alî Efendi, babası ' Abdü'l-ḡanî Efendi'den me'zündür**

**36. Kara Hâfız-zâde 'Abdu'r-raḥmân Efendi:** Bu zât zinciriye ve Balıklı (medresesi) müderrisi olup 1300 târiḫlerinde vefât etmiştir.

**37. Şâlih Efendi:** Bu da Kara Hâfız-zâde 'Abdu'r-raḥmân Efendi'niñ birâderi olup maḥkeme-i şer' iyyede Başkâtip idi. Hüsn-i ḫaṭa mâlikdi.

**38-39. Hacı Şâdik ve birâderi Hacı Mehmed 'Ali Efendi:** Bunlar da 'ulemâdan olup Hacı Mehmed 'Ali Efendi Hicâz'da vefât etmiştir.

**40. Süleymân Efendi:** Tekmili Şeri'at ile Ḥalveti olmuş. Sulṭan Selim-i sâni ile mülâḳât etmiş, Ḳaraman'da bir 'acem maḳberinde medfündür. Şâḫib-i kerâmetdir.

[283]

**41. 1264 târiḫinde Fâtiḫ Paşa İmâmî İbrâhim Efendi:** Bu zâtıñ zamânında Kûpeli Müftü Dervîş Efendi va'z ederken bir gün dersi ḳışa kesmiş. Cemâ'at, niçin böyle

yaptın? deyince, İbrâhîm Efendi burada olduğu için te'eddîben dersi kışa kestim, (demiştir) yazın da vefât etmiştir. Hacı Niyâzi Begin babasıdır.

42. **Feyzî Efendi:** Vilâyet niyâbetlerinde bulunmuşdur. Şon me'mûriyeti İstanbul'da Tedkîkât-ı Şer'iyeye A'zâlığında bulunmuş ve orada vefât etmiştir.

43. **Çurmuşlu Hacı Mehmed Efendi:** Şâfiyü'l-mezheb ve müftü idi.

44. **'Alıpınarlı Hacı Tâhir Efendi:** Bu da şâfi'î ulemâsından idi.

45. **İbrâhîm Halîl Efendi:** 'İlm ü ferâ'izde üstâd idi. 1320 târihinde vefât etmiştir.

46. **Mehmed Fâ'ik Efendi:** Mışır'da vefât etmiştir.

47. **Terkânlı Hacı İbrâhîm Efendi:** Hâlâ 'Alipar'da iğâmet etmektedir.

48. **Yûsuf Necîb Efendi:** Şer'iyeye kâtiplerindendir. Müttakî ve münzevîdir

49. **'Ömer Râsim Efendi:** 'Ulûm-ı edebdir. Fârisî ve 'Arabîde ve 'İlm-i lûgatda yektâ ferîdü'd-dehr idi.

50. **Hamdi Hâce Efendi:** Aşlen Çermiklidir. Şubhî Efendi'niñ mucazlarından olup meb'ûş da oldu.

51. **'Abdu'r-rahmân Efendi:** bu zât müderrisdir. 1203'de Yenişehir'de bulunduğu sırada vefât etmiştir.

52. **'Ömer Efendi:** Muharrem-zâde Hacı Mehmed Efendi'niñ oğludur.

52. **Hacı Dervîş:** Bu da Künefecî-zâde diye ma'rûfdur. Kömür pazarında katırcılık yapan İbrâhîm Efendi'niñ babasıdır.

53. **Şeyh Ahmed Mürşidî:** Bu zât Aşmediyye kitabınıñ mü'ellifi olup 'Alıpınar köyünde medfûndur. Diyârbekirlidir. Kitâbı mevzûn olup her tarafda okunur.

[284]

## Hattatlar

1. **Muhammed Âgâh-ı Semerkandî:** Câmî'î Kebîr'in mihrâbınıñ kenârında Vâlî 'Alî Paşa Hazretleriniñ yazdığı medhiyeniñ nâzımıdır.

2. **Kâtip-zâde Muştafâ Efendi**

3. **Âdem Efendi:** Bu ikisi 1200 târihine kadar devam etmişlerdir.

4. **Dervîş Efendi**

5. **Hacı Şa'bân Kâmî Efendi**

6. (Oğlu) Aḥmed Ḥayālî Efendi
7. ‘Ulemâ şınıfında adı geçen Faralı Kara Ḥāfız-zāde Şālîḥ Efendi
8. (Oğlu) Rızā Efendi
9. (Oğlu) Şevķî Efendi
10. Fetḥu’llāh Feyzî Efendi
11. Ḥüseyin Vehbî Efendi
12. Muḥammed Rācî Efendi
13. Şefik-zāde Feyzu’llāh Efendi
14. (Oğlu) Şādu’llāh Ḥilmî Efendi
15. Gülşenî-zāde Ḥāfız Muḥammed Ḥilmî Efendi
16. Ḥacı Ḥāfız Muḥammed Şükri Efendi
17. Ḥalîl Ḥāmid Efendi
18. Çeribaşı-zāde Muḥammed Emîn Etmākî Efendi
19. Ḥacı Fāḍıl ‘Abdu’r-raḥmān Āmedî oğlu ‘Abdü’l-ganî Efendi
20. ‘Abbās Şabrî
21. Ḥāfız Eyyüb En-Nuķūşî
22. Muḥammed Nürî Efendi
23. Muştafā Fā’ik Efendi
24. Muḥammed Feyzî Efendi
25. Muḥammed Feyzu’llāh Efendi
26. Kaḍılar arasında adı geçen El-Ḥāc ‘Abdü’l-ḥamîd Efendi
27. Ḥāfız Aḥmed Efendi
28. Feyzu’llāh Rā’if Efendi: Bu da Diyârbekir mektupçuluğunda ve ‘adliye cezā iyâsetinde bulunmuştur.
29. Gülşenî Bekir Efendi: Bu da kırma yazı ile yazdığı çift vavlar mümâ ileyhin eseridir.
30. Sa’id Paşa: Merḥum, şā’ir ve edîb olup yazdığı kıt‘alardan bir ikisi Cāmî’i Kebîr’de mu‘allağdır.
31. Güzel-zāde Jandarma Yüzbaşısı Ḥamdî Efendi
32. Abdülḥamîd Nā’ilî Efendi: Bu zāt ‘adliye riyâsetinde bulunmuştur. Bir kıt‘ası Ḥazreti Süleymân türbesi içindedir.

33. Murğlı Hacı İbrâhîm Efendi: Bu zâtîñ Câmî'î Kebîr'deki zencirli Muşhâfi meşhûrdur.

[285]

34. Hâce Fehmî Efendi

35. Tapu kâtiplerinden ' Abdü'l-vahhâb Efendi

36. ' Ali 'Uvî Efendi: Bunlar Fetğullâh Feyzî Efendi'den icâzet almışlardır.

37. ' Abdü'l-kâdir Necâtî Efendi

38. ' Abdü'l-kâdir Hicâbî Efendi

39. Cenân-zâde Muştafâ Efendi

40. Şatı Köylü Muhammed Efendi

41. Ağmed Şenâ'î

42. Zekâ'î Efendiler

43. Cercîs-zâde Cevdet

44. Debbâğ-zâde Muhammed Muhlîş Efendi

45. Gülşenî ' Abdu'r-rağmân Efendi

46. Liceli Muhammed Şerîf Hülüşî Efendi

47. Künefecî-zâde Hacı Dervîş Efendi

48. Hacı Hâsîb Efendi

49. ' Arz-ı hâlcî Mâhir Efendi. Gülşenî-zâdelerdendir.

50. Şûfî Hâce-zâde Sa'îd Efendi

51. Mübâşîr ' Abdü'l-kâdir Efendi

52. Şandıqçı-zâde merhûm ' Abdü's-selâm Efendi

Rik' a yazarlar

53. Feyzu'llâh Râ'îf Efendi

54. Çerkez-zâde Emîn Efendi

55. Yine ismi yukarıda geçen ' Abdü's-selâm Efendi

56. Mardin Muğasebeciliginde vefât eden Vâhid Efendi

57. Muḥāsebe ketebesinden Muṣṭafā Efendi: Meclis idāre ketebesinden olup Ḥicāzdan ‘avdetde kaẓā’ en rovelver ile [vurularak] vefāt etmiş idi.
58. Ḥacı Zülfikār Efendi
59. Süleymān Nazīf Beg
60. Ḳubād-zāde Şevke Beg
61. İ‘dādī Mektebi mu‘allimi Ḥanili ‘Abdü’l-ḳādir Efendi
62. Ḳubād-zāde ‘Oşmān Zeki Beg
63. Hüveydānlı-zāde ‘Abdü’l-ḳādir Efendi
64. Meclis İdāre Baş Kātibi Feyzī Efendi
65. ‘Adliye Zābıt Kātibi Şābit Efendi
66. Muḥliş Efendi
67. İsmi geçmiştir. Gülşenī ‘Abdu’r-raḥmān Efendi
68. El-yevm ber-ḥayāt olan Evzi-zāde ‘Abdü’l-ḳādir Efendi

[286]

48

69. Ḥafāf-zāde Abdu’llāh Efendi
70. Ve Maḥdumu Behzād Beg
71. Mu‘allim Şālīḥ Efendi
72. Müdür Şükri Beg
73. Ḳaşab Zülfikār Ağa’niñ oğlu Şeyḥmus Efendi. Şimdi İstānbul’da olup ismi Ḥamīd diye kıṭ‘alarda yazar
74. ‘Alī Emīrī Efendi
75. İstinaf Baş Kātibi merḥūm Tevfik Beg
76. ‘Arab-zāde merḥūm ile Şubḥu’d-dīn Efendi’niñ bi’l-ḥaşşa ta‘liḳi meşhūrdur.

Ḳurra’

1. ‘Aḳıllı Ḥacı Muḥammed Efendi
2. Ḥacı ‘Abbās Efendi



3. Fâtih Paşa İmâmı Hacı İbrâhim Beg
4. (Oğlu) Hacı ' Âdil Beg
5. Hâfız Şerif Efendi
6. Hâfız ' Ömer Efendi
7. Şatıköylü-zâde Hâfız Şâlih Efendi
8. Lala Beg İmâmı Hacı Muhammed Efendi
9. Papuşçu-zâde Hacı ' Abdu'r-rahmân Efendi
10. ' Aynetoli Hâfız Muştafâ Efendi
11. Dayı Hâfız Muhammed Edendi

[287]

12. **Muhammed Efendi:** Nazmu'l-ehemm şâhibi olup kitabını ' ilm-i tecvîde dâ'ir manzûm olarak yazıp yâdigâr bırakmıştır. Nazmu'l-ehemm terkibi ebced hesâbı ile 1064 târihini gösterir.

49

#### Etibba' Şımfı

1. 1199 târihinde vefât eden ecille-i etibbâ'dan **Muhammed Rızâ Efendi:** Bu adamın ' ilm ü fenne dâ'ir çok eşerleri ve şâyân-ı tahsîn ve garîb tedâvîleri vardır.
2. 1300 târihinde vefât eden biñbaşılıktan mütekâ'id Veliyyü'ddîn Efendi: Beyne'n-nâs Velî Baba diye ma' rûf olup evlâd ve ahfâdı mevcuddur.

[288]

#### Şu' arâ

1. **Sa' du'llah Sa' dî Efendi:** Varna'ya kethüda ve divân kâtibi olmuş, hocalık rütbesini almış<sup>1237/</sup> de Mısır'da matba'a baş muşahhihi olmuş, bir çok manzûm risâlesi vardır.
2. **İbrâhim Cehdî Efendi**
3. Oğlu Süleyman **Nazîf Efendi**, bunun oğlu meşhûr Sa' id Paşa'dır.

4. Sa'îd Paşa'nın<sup>7</sup> da oğulları 5. Süleymân Nazîf ve 6. Fâ'îk 'Ali Beglerdir.

Bunların güzel şi'irleri ve eserleri vardır. Herkesce ma'lûmdur.

7. 'Abdü'l-kerîm Şânî Efendi

Dîvân-ı Hümâyün kâtibi olup 1087'de vefât etmiştir.

8. 'İşmet Efendi: 1231 Mışır'da şoñra Anadolu'da ve dîvân kitâbetlerinde ve voyvodalıklarda bulunmuşdur.

9. 'Ömer Efendi: Şâmi-zâde Mehmed Efendi mensublarından. Dîvân kitâbetinde bulunup 1072'de vefât etmiştir.

10. Muştafâ Şaffet Efendi: 1244'te İstanbul'a gitmiş ba'zı vüzerâ ve voyvodalıklarda ve dîvân kitâbetinde bulunmuş 1263'te vefât etmiştir.

11. Feyzu'llâh Efendi: 1050 târihinde İstanbul'da vefât etmiştir. Ba'zı eş'ar ve ilâhiyâtı vardır.

[289]

12. 'İzzetî Mehmed Beg: Sipâhidir. 1070'te vefât etmiştir.

13. Hâlîlî: İznîkde tahsilde iken 'aşk ve sevdâ yüzünden terk-i tahşîl ile şi're başlamıştır. Bu beyitler onuñdur:

Dedim ey nâme-i ferhunde-ahter

Hüsnuñ bir hümâ-yı 'anberîn-i per

Birünuñ mazhar-ı enver-i işrâk

Derünuñ mahzen-i esrâr-ı 'uşşâk

<sup>7</sup> Müellif, eserinin 215. sayfasında; Gevranizâde Ömer Paşa'nın Sa'saa Camiini tamir edişine Said Paşa'nın düşürdüğü tarihe yer vermiştir. Tarih şudur:

Buldı iş bu câmi' in ta' mîr u tevsî' i hitâm

Qıldı bu emre 'Ömer Paşa niçe şân.....(mürekkep dağıldığından bu kısım okunamamaktadır.)

Hüsn-i itmâmında iş bu emr-i hayruñ Ey sa'îd  
Söyledüm ben de iki târih-i tammeyi (ona)

Bâdi-i ihyâ 'Ömer Paşadur iş bu mescide  
Sa' yini iqdâmını meşkür ide Rabbı Celâl

(1277)

‘ Aceb nuṭḡ-ı feṣîhde var zebânsız

Sözüñü ‘ arz idersin tercümansız

**14.Şeyḡ-zâde İbrâhim Paşa:** Ḥafîd diye maḡlaş etmiş güzel eş‘ârı vardır.

**15.Oşmân Nûri Paşa:** İbrâhim Paşa’nıñ oğludur. 1270 târiḡinde Fâtîḡ Paşa ḡabristânında medfûndur.

**16. Ṭâlib Efendi:** Diyarbekir eşrafından ḡadı-zâde olup Sa‘id Paşa’nın küçük dîvançesiniñ ṭab‘ına söylediḡi târiḡ budur:

Didim du mısra‘ ile Ṭâlibâ iki târiḡ

Girince ṭab‘a bu mecmû‘a-i nefis ü selîs

Başıldı nev-eşer oldı (Sa‘id) Efendiden (1288)

Bu mısra‘-ı tâze nâdîde vü edâ-yı nefis (1288)

Bu zâtin Diyarbekir Vâlisi Dervîş Paşa ḡaḡında altıyüz beyitli bir ḡicviyesi vardır. Şu beyitler andandır:

51

[290]

Cenâb-ı Lofçalı Dervîş Paşa

Ki olmuş irtişâdan bâyefendi

Dîyâr-ı Bekre Āmide geldikde vâlî

Şanıldı mâlî şüz-ı ṭây efendi

Üç aylık ben gibi bir ḡaymaḡam

Ḥasâret itdi biñ lira efendi

Kelâm-ı İlâhî kibr ü naḡvetden

İder ebrû ile imâ efendi

Huķūķ-ı halkuñ idersen i'āde  
Qalır destinde bir sūr-ı nāy efendi

Şedīd olsun 'azābı .....<sup>8</sup> gitdi  
.....<sup>9</sup> Muşafa Paşayı efendi

**17. Gülşenī Vāşif Efendi:** Sa' id Paşa'nın küçük dīvançesine söylediği musanna' dört tārīh budur. Üst tarafı dīvançede yazılıdır.

1288 Her görünce söyledim mecmū' a-i ebyātını 1288

1288 Haķ aña kılsın müyesser ṭab' -ı külliyyātını 1288

**18. 'Alī 'Avnī Efendi:** Evraķ müdür mu'āvini iken Sa' id Paşa'nıñ medhine dā'ir söylediği uzun beyitli tārīhi yazıyoruz.

Heman āşārı ('Avnī) ṭab' olunca  
Didim mu' cemle tārīhin yolunca

52

Ne aḥsen düştü bir tārīh-i zibā  
Te' āla'llāh zihī tertīb-i ma' nā  
(1288)

[291]

**19. Hüseyin Vaşfi:** Gümrük muḥasebeciliğinden teķā' ud idi. *Haṭādur 'āşıķa şimden geri ḥūbān ile ülfet*, bu mısra' a beñzer manzūmesi vardır.

**20. Nigāhī Baba:** Diyârbekirlidir, ümmīdir. Böyle olduğu ḥalde ğāyet güzīde eş'ārı vardır. Beyne'n-nās meclislerde oķunur.

Rāh-ı rif' at bulmaķ istersen birāder aç gözün

<sup>8</sup> Argo bir kelime olduğundan müellif nezaketen boş bırakmıştır.

<sup>9</sup> Argo bir kelime olduğundan müellif nezaketen boş bırakmıştır.

Âdem ara âdemi bul âdem ile âdem ol

Şoñra;

Bâkî Hâkdur çün Süleymânlar geçirmiş dehr-i dūn

Cîfe-i dünyāya aldanma gel İbni Edhem ol

Buñā beñzer ebyāt ve eş'ârı vardır.1280 târihinde vefât etmiştir.

**21. Feyzu'llâh Ra'if Efendi:** İsmi yukarıda hattâtlar arasında geçen bu zât şâ'irdir. Sa' id Paşa merhūmuñ şu gâzelini de tahmîs etmiştir.

Ûaddine qarşu o dem kim gözlerimden şu gelür

Zan ider seyr eyleyen serve muqâbil cū gelür

Nev-bahâr olduqça elbet bâğa reng ü bū gelür

Başdırur bir gün ruḡ-ı âluñ ḡaṡ-ı dil-cū gelür

Böyledür bâğ-ı melâḡat gül biter şebbū gelür

[292]

**22. Cevdet:** Diyârbekirlidir. Câmî'î Kebîr'deki sa'atḡaneniñ duvarında yazılan târiḡ bu zâtındır.<sup>10</sup>

53

<sup>10</sup> Müellif, bir parantezle zikredilen şiirin aynı eserin 205. sayfasında yazılı olduğunu belirtmektedir ve şiir şu şekildedir:

Etdi teşrif çünki Sa' du'llâh Paşa-yı Âmidî  
Nik ü namla zâtını tercîḡ-i akrân eyledi

Sâḡa-i râḡat görünce ehl-i belde cümleten  
Dem-be-dem sâ' at-be-sâ' at Şükr-i Yezdân eyledi

Bu muvaḡḡit-ḡâneyi inşāya ḡaḡḡa himmeti  
Çaldı sâ' at bir felekden ḡalka i' lān eyledi

Bir vaḡitte eylemez fevt doğrusı ed' iyyesi  
Ṣab' -ı rānāya ' ayarın kim ki iz' ān eyledi

Himmet-i ḡayriyyesi çok her maḡal i' mārına  
Şehri i' mār için Allâḡ sâ' at iḡsān eyledi

İki târiḡ-i mücevher ile Cevdet bendesi  
İrtifa' -ı ḡadr için ol zātın i' lān eyledi

Besim isimli bir Alay Kâtibi de şu manzūme-i t̄arihyyeyi bir taḡtaya yazarak muvaḡḡithānede duvara ta' liḡ edilmiştir.

23. **Hasib**: Diyarbekirlidir. Sarı ‘Abdu’r-rahmân Paşa Kütüphânesi’ni inşasına dâ’ir söylediği târih şâhîfede bu zâtındır.

24. **Ahmed Râşid Efendi**: ‘Ulemâdan ve şu‘arâdandır. Cami‘i kebir minâresiniñ ta‘mirine dâ’ir şâhîfedeki<sup>11</sup> târih bu zâtıñdır şu beyit de bir gâzelindendir:

Yâre çok sūzişler izhâr itmeyi ister gönül

Neyleyim hengâm-ı fırsatda zebânım lâl olur

El-Hâc Şeyh Muḥammed Sefid tarafından mezkûr târihde ta‘mîr edildiğine dâ’ir ‘ulemâ ve şu‘arâdan Ḳal‘alı Ahmed Râşid Efendi tarafından şu târih söylenmiştir.

Ta‘mîr olundu iş bu minâre bu sâlde

Oldu müzeyyen aldı cihâni nezâresi

Yıldız gibi dolaşdı leyâlîde ser-te-ser

Ṭutdu Diyarbekri ḳanâdil inâresi

---

Gel ey maḥzûn-ı dil bir nazm-ı rengin eyle âmâde  
‘Ayân olsun hemîşe dürr-i yektâ remz-i ma‘nâda

Du‘â-yı devletin yâd eyle evvel pâdişâhın kim  
Ola zıll-ı hümâyûnı mü‘ebbed dâr-ı dünyâda

Vezîr-i ekremi İskender-i dârâ sipehsalâr  
Dıraḫt-ı sâyesi her câyına düşdi bu eşnâda

‘Aceb midir ḳamu serkeşlere baş egdirirse ol  
Zafer-yâb olduḡu hem sûre-i İnnâ fetahnâda

Ḥuşûşa kim vezîr-i a‘zamı paşa-yı ‘âlî-şân  
Ki Sa‘dullâh ḳadîm-i nuşretin bulmuş tecellâda

Mu‘azzam bir eşer bünyâd edip bu şehri-Âmid’de  
Ne zîbâ gör muvaḳḳithâne naḳşı ḥâriḳu’l-‘âde

Muvaḳḳithâneye Bâsim nüvis târih-i “mergûbe” (1253)  
Ḥudâ bânîsini ḳılsın ‘azîz dünyâda ‘uḳbâda

<sup>11</sup> Müellifin yukarıda belirttiği 195 ile 196. sayfalar arasında bir şukkada bulunan şiir, yazıldığı şekliyle bu kısma alınmıştır.

Şehrin Kebîr câmi'indeki minâresidür  
İmârı olındı beldeye tevfiķ emâresi

Darb-ı şavâ'ı iķ itmiş idi çâk-i cismini  
Zahmı sağaldı merhemini buldı yâresi

Ta' mîre bârî el-Hac Şeyh Meħmed Sefiddür  
Anda bulundı çünkü bu vaķfuñ idâresi

Târîh yazdım ola du' â celbine sebeb  
Râşid hitâm buldı çü yerüñ 'imâresi

**25. Mes'ud Luţfi Efendi:** Üç lisân üzere şi'ir inşâdına kâdir 'âlim ve fâzıl bir zattır. İsmi geçen Müftü Ğazrolu 'Alî Efendi'niñ oğludur. Şu gazeliyatı elsine-i nâsda oķunur. Ez-cümle bir gazeliniñ maţla'ı

55

Büy-ı vahdet almışam bûs-ı leb-i peymânen  
Ķangı kâfir men' ider meyden beni meyhânen  
şoñra;  
Ğunfeşanlıķdan virür mi çeşmi nevbet ħaçere  
Kimseler mâ'il olmasın böyle belâlı dilbere

[293]

**26. Aħmed Ğâmî:** Müretteb dîvânı vardır. Ez-cümle;  
Ħamd ü li'llâh hünerüm şöhretime ğâlibdür  
Şavtı 'âlî içi ħâlî degülüm hem-çü tubül  
Var ise şübhen eger ur mehek-i tecrübeye  
İşte levħ işte kütüb işte ķalem işte fuħül

Bir de nigîn redifli bir gâzeli vardır. Şu beyit andan  
Hem çıkar nağşın beyâza hem olur rûyuñ siyâh  
İtme râzun herkese i' lām mânend-i nigîn  
Dîger;  
Pâk-ñinet kûşe-i ğurbetde olsun mu hiç  
Gevher-i âġuş şadefden devrilür kıymetlenür

**27. Abdü'l-ġafûr Lebîb Efendi:** Yazma dîvânı vardır. Ez-cümle gâzelinden bir beyti sudur ki 'âcizleri tarafından taħmîs edilmiştir.

Gâh zülfüñ elledüm gâh ruħlaruñ bûs eyledüm  
Nâ' il oldum melek ġüsnüñ Çînine Mâçinine

**28. Emîrî-i Qadîm:** Bu kıt'a mümâ ileyhindir.

Ric'at eyler aşlına her şey cihânda 'âķibet  
Hep olur tedrîc ile eşyâ türâba münķalib

[294]

Âferîn ol müstaķîme görse yüz biñ ihtiyâc  
Fikrinüñ olmaz şebâtı irtikâba münķalib

**29. 'Alî Emîrî:** Mümâ-ileyhiñ aħfâdından 'Alî Emîrî zamânımız şu'arâ ve üdebâsından idi. Şu'arâ-yı Âmid 'ünvanlı bir eşeri vardır. "Zâ" ġarfine ġadar yazmışdır. Bütün kütüb-i nefîsesi İstanbul'da Fâtih Kütüphanesine vaķf etmişdir. 21 sene evvel İstanbul'da vefât etmişdir.

**30. Hacı Şa'bán Kâmi Efendi:** İsmi 'ulemâ ve ġattatlar sınıfında yazılmışdır.<sup>12</sup>

**31. Aħmed ġayâlî:** Hacı Şa'bán Kâmi Efendi'nin oğludur. Bu da ġattatlar arasında olmaķla beraber bu mışra' da onundur.

Kâmi gibi mâdem ki pederim var<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Sayfa 282 de Şaban Kamî ile ilgili müellifin verdiği bilgi şu şekildedir: 1299'da vefat etmiştir. Aħfâdı vardır.



32. **Abdü'l-ḥamīd Nā'îlî Efendi:** Ḥaṭṭatlar zümresinde ismi yazılıdır. Bir çok eş'ârı vardır. Faḳîr u 'âcize yazdığı mevzûn mektûb budur:

[295]

‘İzzetli ‘Abdü'l-ḡanî Beg Ḥazretlerine

Bir iki hafta idi hüzn ü elem  
Ḳal‘a-i iḳlîme degmişdi ‘alem

Beni maḥv etmiş idi cism-i ḡamûm  
Her taraftan görünüp ḡayli ḡücûm

Ḥâfızam ṭolmuş idi vehm ü ḡayâl  
Ḥâṭıram olmuş idi pür ahvâl

Beni âlet itmiş idi ye’s ü fütûr  
Sebebi bence de ḡâlâ mestûr

Çok çalışdım bunu def‘ eylemege  
Sebeb-i ye’simi ref‘ eylemege

<sup>13</sup> Ali Emîrî Efenndî'nin Tezkire-i Şuara-yı Âmid adlı eserinin 315. Sayfasında bu mısra'ın da dahil olduğu beyitler şu şekildedir:

*‘Abdî-i Âmidî Ḥâl-i Câmî‘u’l-huruf*

İ‘câz-ı sühan râhına girsem n’ola ‘Abdî  
Rıf‘at’la benim Kâmî gibi râhberim var

*Ḥayâlî-i Âmidî Sâhib-i terceme*

Mümkün mü Ḥayâlî edeyim şükrünü îfâ  
Kâmî gibi fahrü’l-fuzalâ bir pederim var

*Emîrî Câmî‘u’l-huruf*

Ben mekteb-i hikmette sebâk-hânım Emîrî  
Kâmî gibi üstâd-ı fazîlet-eserim var

Bulmadım çâre huzûr kılsa  
Uğramış idi şu' urum seyle

Birtakım hâdişe-i hâ'ileler  
Açıyor başımıza ğâ'ileler

Geldi mektûbuñ edip def' -i melâl  
Gönlüm açıldı görüp sihr-i helâl

Mâye-i def' -i ğamımdır eş'âr  
Dilber-i ğonce-femimdir eş'âr

Severim şi'ri faqat devr-i zamân  
Beni hâlimde bıraksa bir ân

Bu ğavâ'il bu meşâġil bi'llâh  
Müddet-i 'ömrümü etdi günâh

Şâ'ir âsûde-ser olmak ister  
Paslı bir sîne de olmaz cevher

Şa'iriñ sînesi şâf olmalı şâf  
Seyf-i eş'âra ola tâ ki ġilâf

Cevher-i tab'ıma verdi revnâķ  
Şu gelen bir yüzü ebyâtlı varâķ

Şi' re 'âlem etse heves lâyıķ  
Çünkü her vechile nesre fâ'ıķ

Bütün aḥbâb şü sizin mektûbı

Oḡuyup oldu anuñ maḥbûbı

Size bir ḥâşşe-i fevḡa'l-âde

Herkesi böyle getirmek yâde

[296]

Ḥamdi Efendi yazıp bir nüşḡa

Şaḡladı şana ki yaza nüşḡa

Ta' n u taḡrîze olanlar da hedef

Doğrusu eylediler ḡaylî esef

Çoğü ben de yazarım dedi cevâb

Çünkü olmuş idi şa' bân i' tâb

59

Ba' zısı gör ne de âğâz etdi

Kendini şanki ser-efrâz etdi

Meşelâ Kâmil Efendi gibi zât

Yazmışım ben dedi işte işbât

Elini atdı çıkarsun mektûb

Çıkmadı oldu o anda maḡcûb

Dedi Râğıb Beg o âheste revân

Beni ma' zür tutuñ siz yârân

Posta-ḥâne nerede ben nerede  
Gidemem ben oraya bir senede

Bir sebepten yazamazmış mektûb  
Yalanuñla anı etdim maḥcûb

Göremedim diğeri aḥbâbı tamâm  
Eylerim cümleye teblîğ-i selâm

Gelelim ḥâlimizi i' lâma  
Yoğ mecâl işte bunu ifhâma

Pek müşevveş geçiyor şorma zamân  
İnkılâb eyledi aḥvâl-i zamân

Eski cem' iyyet aḥbâb yoğdur  
Cünkü cem' iyyete esbâb yoğdur

Sizi ğayb eylemeşiz ḥayfâ ḥayf  
Ḳalmadı bizde begim zerrece keyf

Sürûr-ı cümle-i aḥbâb ediñiz  
Zevḳ-ı cem' iyyete esbâb ediñiz

Orta cem' iyyeti ol mevḳi' -i teng  
Ta' liḳata verir idi âhenk

Ba' zısı medḥ ederek ba' zısı zem  
Cümle aḥbâb olurdu ḥurrem

O küçük mevki' olup 'arşa-i lâf  
Çok söz söyler idüñ rast u hilâf

Geçdi anlar ede Mevlâ kısmet  
Ede 'avdet yine ol cem' iyyet

[297]

Hağ ede herkesi şād u handān  
Sehl ede cümle umūru Yezdān

Sizi ve bizleri de hıfz ede Hağ  
Burada iş bu kelām hatm olacağ

Daha da yazmağa vardı 'azmim  
Tam da kırık bine ulaşdı nazmım  
(27 Eylül 1319)

61

**33. Bâkî Efendi:** Misâfiroğlu Meğmed 'Alî Efendi'nin oğludur. 'Askerî mektebinde imlâ mu'allimi idi

**34. Fetḥu'llah Feyzî Efendi:** Hattatlar faşında ismi geçmiştir.

**35. Ağâh Efendi:** Diyârbekiriñ mümtâz şâ'irlerindedir. Bir çok me'mûriyetlerde bulunmuştur. Ba'zan târiḥ söylemekde mü'ellev ve ma'rûf idi. Nuşaybin'de vefât eden pederim Zülfiḳâr Beg'e söylediği târiḥlerden hatırımında kalan şu beyitlerdir.

Celb eyleyüp naşibi Nuşaybine dek anı  
Kıldı pervâz tã'ir-i rûhı cãnâna dek

[298]

.....<sup>14</sup>

Raḥmetle kām-yâb ola Zülfikâr Beg

Cevherdir. 1294

**36. Ḥasan Vâlî:** Ḥaffâf eşnâfındandır. Yazma dîvânı Râsim Efendi merḥûmuñ kütüphânesindedir. Ḥüsrev Paşa minâresine söylediği târiḥ 213<sup>15</sup> şâḥifesinde yazılıdır.

**37. Nâfiz:** Bu zâtîñ ismi Ḥâmî Efendi merḥûmuñ başdırdığı ğazelinde (Nâfid Ferḥunde-dem başdı) diye zikretmişdir.

**38. Nâzım:** Defter-i ḥâḳânî (Tapu) ketebesinden idi. Sa'atçıgılıñ aḳrabâsındandır. Eşerine dest-re's olamadım.

**39. Tevfik Beg:** Kâ'imaḳamlıḳda bulunan Rüstem Efendi'nin oğludur. Birâderi Hacı Timur Begzâde Meḥmed Beg, genç iken vefât etdi. Maḥkemede tedricen maḥkeme istinaf baş kâtibi soñra (ḳulaşı) Cezâ Re'isi ve bi'l-âḥere Edirne Mustantıḳı ta'yin olundu. 1321'de orada füc'aten vefât eyledi. Maḥdûmı 'Abdu'r-Raḥmân burada erkân-ı ḥarb birinci şu'be re'isidir.

Merḥûmun "*Mir'at-ı Taşavvuf*" isminde yazma bir eşer-i merḡûbı vardır. Bir nüshası bizde diğeri oğlu 'Abdu'r-raḥmân Beg'dedir. Bir çok târiḥleri de vardır.

Nâmıḳ Kemâl-i merḥûmuñ bir ğazelinı taḥmîs etmişdir, şudur:

[299]

Kesilmez çeşm-i ḥasretten sirişk-i mâtem-i 'âlem

Ne mümkindür geçe bî-der ü miḥnet bir dem-i 'âlem

<sup>14</sup> Müellif bu kısmı boş bırakmıştır.

<sup>15</sup> Müellifin ifade ettiği tarih, eserin camiler bölümünde, sayfa 213'te Ḥüsrev Paşa Camiinin anlatıldığı kısımdadır. Zikredilen tarih ise şudur:

Şâhideyn istemez ey Ḥüsrev-i 'âlî miḳdâr  
Oldı bir tarḥ-ı cedîd ile minâren mümtâz  
Olup târiḥi Vâlî bu minâreniñ  
Nihâl-i tâze-i tevḥîd-i Bârî

(1141)

Bu kitâbe minâreniñ şimâle baḳan cebhesinde beyâz taşın üzerinde ta'liḳ/ maḥkûkdur. Me'âli şâyân-ı taḳdirdir.

Degil meyl-i şafâ müstelzem-i def-i gam-ı 'âlem  
Olur peydâ ümîd-i neyl-i râhatdan himem 'âlem  
Budur faşlu'l-ḥiṭâb-ı şerḥ-i râz-ı mübhem-i 'âlem

Felek mesrûr olur ki her zamân nâdâna rağbetden  
Rahâ bulsun mu erbâb-ı hüner âlâm u miḥnetden  
'Aceb mi kıalsa maḥrûm ehl-i dil iḳbâl ü devletden  
N'ola 'ârî nezâdân olsa kıalsa kıaşr-i rif' atden  
Tenezzüldür tarîḳ-i i' tilâda sellem-i 'âlem

Bu ne tāk-ı cihân bir vech-i insâna var olmaz  
Yıkar seyl-i ḥavâdiş kimseye cây-ı karar olmaz  
Diyen kimdir bu mevcûdât-ı süflî tār u mâr olmaz  
Esâsı bir hevâdır baña kıalsa pâyidâr olmaz  
Bulur bir gün tezelzül-i irtibâṭ muḥkem-i 'âlem

Kemâl erbâbı her ḥâli bir icâb içre görmüşdür  
Ĝamı ' izzetde zevkı câm-ı pür-tâb içre görmüşdür  
Mâ-ḥâşıl her sürürü neşve-i tâb içre görmüşdür  
Gören rûy-ı şafâyı 'âlem-i âb içre görmüşdür  
Ĝubâr-âlûdedir mir'at-ı ṭab' -ı mükrem-i 'âlem

Siper itmiş felek tîr-i belâya ehl-i iz'ânı  
Nedendür keşf olunmaz 'âlemde bu sırr-ı nihânı  
Cihânda şanma var erbâb-ı ḥâle râhat imkânı  
Dehen-i şüy-ı nevâl ḥ'âhiş etmiş ehl-i 'irfânı  
Ĝam-ı şad-rûze-i miḥnetle 'ıyş-ı yek-dem-i 'âlem

[300]

40. Aḥmed Lüzümî

41. Remzî

42. K̄ara Ḥāfiz-zāde Şevkî

43. Lebîb-zāde Subḥî<sup>16</sup>

44. İskender Paşa-zāde Yūsuf Ra'if: Bunuñ da ğazellerinden bir beytini yazıyorum.

Raḳîb-i bed-ḥişâl varsın işitsin baĝrı çāk olsun

Bi-ḥamdi'llāh ki Rā'if yār ile ḥalvetteyim şimdi

44<sup>17</sup>. Remzî

Çok da Remzî ğam yeme yārin ele girmez diyü

Belki koynuñda seniñ bir gün o meh'uryān olur

45. K̄ubād-zāde Refi'

46. Cizreli-zāde 'Azîz Fevzi

47. İbrāhim Cevrî

48. Şiddîk<sup>18</sup>

49. Duḥāni-zāde Şükrî: Şu mısra' bu zātındır: Müezzîn kâmet aldı gelmedi ḥālā imām Şükrî

50. İbrāhim Nazmî: Yuğarda ismi geçen Mesud Luḫfi efendi'nin oĝludur.

51. 'Abdü'l-'azîz Ḥāliş Beg: 'Ulemā sınıfında ismi geçen Feyzî Efendi'niñ oĝludur. Birçok livā kadılıklarında bulunmuş, soñ me'mûriyeti Çermik ḥākimliğidir. Şi'r ü inşā ḥuşuşundaki mahāreti, cezāleti şāyān-ı istihsāndır. Meşhûr *Mem u Zin* kışşasını nazmen Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bir çok eş'arı varsa da ṭab' edilmemiştir. 'Ācizleriniñ bir ğazeline nazîre olarak söylediĝi ğazel budur:

Sîne-i billûra indim gerden-i kâfûrdan

Zir ü bālâmı kıyās etdim serāpā nûrdan

Bir cihān nûra döndü ḥāne-i târik-i dil

Berḳ urunca nûr-ı sevdā dîde-i maḥmûrdan

<sup>16</sup> Zikredilen şairlerin sadece isimlerine yer verilmiştir.

<sup>17</sup> Müellif, 44 numarayı mütekerrir olarak yazmıştır.

<sup>18</sup> Zikredilen şairlerin sadece isimlerine yer verilmiştir.



[301]

Dil ki bir kân-ı muhâbbetdir eder ihrâm-ı nâr  
Farğ olunmaz 'aşkım âteşden tenim de Tûr'dan

Diñle bağ çıkmaktadır biñ nâle biñ şavt-ı hazîn  
Zahmeler urduğça sâz sine-i pür-şûrdan

Va' d-i vaşl-ı emrinde yetmez mi bu ihmâliñ seniñ  
Luţfiñi kim kılma böyle Hâliş-i mağdûrdan

**52. Muştafa Şıdkî:** İsmi müftü sınıfında geçen Hüseyn Şâbir Efendi'niñ oğludur. Bir çok kâ'imaçamlıklarda bulunmuş, Nuşaybin'de kâ'imaçam iken vefât etmiştir. Sırrı Hanım'ın kızkardeşi Hadice 'İffet Hanımla müşâ'areleri vardır.

'İffet Hanım Muştafâ Efendi'niñ gâzelini tahmîs etmiştir. Birinci maţla'ı budur:

İçmeyen câm-ı şafâ şerbetini bî-cûnuñ  
Bilemez cilvesiniñ 'aksi nedir dil-cûnuñ  
Bâr-keş olmazsa dil gâyet olur Mecnûnuñ  
Çekmeyen bâr-ı gamiñ döne döne kendinüñ  
Ne bilir lezzetini câm-ı mey-i gül-gûnuñ

**53. Sırrı Hanım:** Adı Râhile'dir. Eşrâfdan Bekir Efendi'niñ Zevcesi idi. Takrîben 1295 târihinde İstanbul'a giderek Mışırılı Kâmil Paşa'ya intisâb etmiş, o zamânın şu'arâsıyla kesb-i ülfet eylemiştir. İsmi ve ba'zı şi'irleri oğlu Emîn Efendi'niñ vafâtı hakkında söylediği merşiye Meşâhir-i nisâda'da yazılıdır. Bir maţla'ı budur:

Ferâğat gelmişem fânî cihândan haşmım cânândur  
Ne bilsin mihribânlık resmin o kim aşlı nâdândur

[302]

**54. Hacı Abdü'l-hamîd Niyâzi Beg:** Bu da Feyzî Efendi'niñ oğludur. Muhtaşar ve maţbu' bir dîvançesi vardır. 1359'sa vefât etmiş, bir çok me'mûriyetlerde bulunmuş, kâtip ve münşî bir zattır.

55. **‘Ârif:** Kûbâd-zâde Hâsan Beg'in oğludur. Besnî nüfus me'mûri iken vefât etmiştir. Ba'zî eş'arı vardır
56. **‘Azmî:** Şâ'irdir, 'Azîz-zâdeleriñ hânesi kurbundaki çeşmeye söylediği târih budur: Güzel süsleri de vardır.
57. **Naķib Bekir Şıdķi Beg:** Hattı hoş imlâsı hoş bir şâ'ir-i güzindir. Nefis iki kelâm-ı kadîm yazmıştır. Eş'arı da vardır. Ğayr-ı mürettebdir.
58. **Dervîş Feyzî:** Çermiklidir. Dîvân Efendiliginde bulunmuş, ğayr-i maţbû' bir dîvânçesi vardır.
59. **Hanili Şâlih Dervîş Beg:** Güzel eş'arı var ise de ğayr-i maţbû' dur.
60. **Ķâsım Efendi:** Hani nâhiyesi kâtibi idi. Zelkifl Nebi 'aleyhi's-selâma bir medhiyesi şudur:<sup>19</sup>

[303]

61. **Çeteci 'Abdu'llâh Paşa:** Diyârbekirde beş def'a vâililik eden Çermikli 'Abdu'llâh Âhî Paşa'dır. Ba'zî hânelerde hilye-i nebeviyesi dest-i hattıyla yazılmıştır. Eş'arı da vardır. Diyârbekir'de vefât etmiştir.
62. **Yûsuf Sâmi Efendi:** Sivereklidir. Manzum ve maţbû' bir mevlîd-i şerif yazmıştır.<sup>20</sup>
63. **Şerîfi:** Diyârbekirlidir. Ekşer 'ömrü Mısır'da geçmiştir ve orada da vefât etmiştir. Târih-i vefâtı şudur:<sup>21</sup> Dört biñ beyitli *Şehnâme*'yi nazmen Türkçeye tercüme etmiştir.
64. **Zülfikâr Fethî:** Çok güzel bir şâ'irdir. Bu daħi *Mem u Zin*'i nazmen tercüme etmiş iken evrâķ-ı muzırrâdır, diye korkusundan ihrâķ etmiştir. Silvan'da telgraf me'mûri iken vefât etmiştir. Burada aħfâdı vardır.
65. **Fettaħ Efendi:** Belediye ve maħalle a'zâlıklarında bulunmuşdur. Ba'zî eş'arı varsa da dest-re's olunamadı
66. **'Abdî:** Bu daħi Fettaħ Efendi'niñ kardaşı olup maħkeme a'zâlığında ve Van gümrük me'murluğunda bulunmuş. Eş'arı ele geçirilemedi.

<sup>19</sup> Müellif burada zikrettiği medhiyeyi yazmamıştır.

<sup>20</sup> Zikredilen mevlid-i şerif kitabı hususi kütüphanemde bulunmaktadır.

<sup>21</sup> Müellif, her hangi bir tarih kaydetmemiştir.

[304]

**67. Hâfız Süleymân Efendi:** İstiķâmetde şöhret-yâb olan esbak vergi ketebesinden Kâsım Efendi'niñ oğludur. Mekteb müdürlüğünden teķâ'ud edildikten şoñra İstanbul'da hastalıķdan 1354 senesi zilhiccesiniñ on birinci günü orada vefât eyledi. Lisân-ı Fârisiye âşinâ idi. Bir çok şî'irleri vardır. Şu gâzelle 'âcizlerini tanzîr eylemiştir.

İltifât eyler nedense yâr dūr-â-dürdan

Çok şükür kim dūr dutmaz dîde-i maħmûrdan

Naķd-i cân olsun fedâ bir bûse baħş eylerse kim

Yâ leb-i yâķutdan yâ gerden-i billûrdan

Ķad-i mevzûmı gören pâ-bûs olur bî-iħtiyâr

Kim olur olsun melâ'ikden perîden ħûrdan

Beñzemez vech-i münîri mâha necm-i âfile

Ṭal'at-ı ra' nâsı câzibdür ṭulû'-ı ħûrdân

Kendisi mümtâz-ı ħûbân u edâsı dil-ferîb

Ķalk olunmuş cilveden yâĥud ki mevc-i nûrdan

Sîne-i evreng-i vişâlinde beni ķâ'im gören

Va'd alır Mûsâyı zan eyler serîr-i Ṭûrdan

İltifâtuñ kesme ey iķlîm-i ħüsnüñ serveri

'Âşık-ı yektâ Süleymânuñ gibi bir mûrdan

[305]

**68. Mehmed Şevki Efendi:** Gercüşlü Şeyh Sa'id Efendi'niñ oğludur. Şâfi'îleriñ imamı idi. 'İlm-i 'Arabî ve Fâriside üstâd-ı kâmil 'ad olunur derecede iķtidâra mâlik idi. İmâm-ı Buşîrî'niñ ķasîde-i bürdesini taħmîs etmiştir. İlk maṭla'ı budur:

Yâ hâ'ira fi hüve'l muhtâru min kademi  
Veşâhira min elîmi's-şevki fi'z-zulemi  
Mâlî erâke elife'l-hüzni ve's-sekâmi  
Emin tezekkürî cirâni bizî selemi  
Mezect dem'an cerâ min muqletî bidemi  
Ka'b İbni Züheyr Rađiya'llâhu 'anhuñ (bânet sa'âd) kıasidesiniñ taħmîsinden bir  
maṭla'  
Mezâ 'ayne's-suħbe cismi ve huve mehzülü  
Tectenibüni ve qalü ente ma'lülü  
Feḳultü muḳtediran ve'd-dem'u mesbülü  
Bânet su'âdu feḳal'l-biye'l-yevme metbülü  
Müteyyime'r-rehâ lem yufdi mekbülü

[306]

69. **Meḫmed Fâ'ik Efendi:** 'Ulemâ arasında adı geĉen bu zâtıñ ṭabî'at-ı şî'riyyesi de vardır.

68

### Diyarbakir'de Yetişen Hânendeler

1. **Çuvaldız-zâde İsmâ'il Efendi:** Diyârbekirlidir. Sulṭân Meḫmed-i râbi'in 'aşrı ricâl-i müsiķî-şinâsından fenni- i sürüda intisâbı mütevassıṭ derecede olup maḳâm-ı Kürdîde Usûl-i da'ifde;

Kaşduñ egerĉe cân u dilüñ bir bestedür  
İkisi de fedâ yolıña birisi nedür  
murabba'ı ile bir miḳdâr eşeri vardır.

2. **Çemen-zâde Meḫmed Çelebi:** 'Asr-ı Sulṭân Meḫmed râbi' esâtîz-i müsiķîyesi meclîsinden olup Diyârbekir'de

[307]

sâkin ve orada a' yân ve eşrâfınıñ nüdemâsından imiş. Şadâsı gâyet güzel, tavr-ı 'acemânesi ile tegannî fevkal'âde dil-ferîb nâzik lehçeli bir zât olup fenn-i nefis-i ğınâda şahib-i yed-i tûlâ ve 'asrında yegâne bir hüner-mend-i edvâr-âşinâ imiş. Maķâm-ı ğazelde usûl-i muħammesde

Ey gönül ğayrıya meyl eyleme cânân bir olur

Birinüñ 'aşkı derûnuñda yeter cân bir olur

Murabba' dan ma'âda bir miķdar sezâ-vâr-ı istihsân eşer-i şādīyânı vardır ki muvâfiķ-ı kavâ'id-i imkân olduğundan dolayı üstâdan-ı zamâna âferîn-güyân olmuşlardır.

**3. Seyyid Nüh:** Diyârbekirli olup, zamân-ı iştiḥârı devr-i Sulṭan Meḥmed-i râbî' in evâḫiri ile evâ'il-i 'aşr-ı Sulṭan Aḫmed zamânıdır. Zümre-i erbâb-ı timardan imiş. Şadâsı 'acâyib rast olup 'Acemâne çehreye mâlik bir üstâd-ı kâmil imiş. Maķâm-ı Tâhirde ve Usûl-i Çenberde;

Nesîm-i bü'l-heves kisve-i cânânımdan el çeksin

Çeker bir ğün nedâmet âh u efgânımdan el çeksin

69

Yine maķâm-ı tâhirde uşûl-i semâ'ide;

Ne hevâ-yı bâğ-ı ruḫsâr men esîr-i zülf-i yârem

Nice olmayam hevâdâr men esîr-i zülf-i yârem

Murabba' ve maķâm-ı şehnâzda uşûl-i çenberde

Bezm-i meyde sâķiyâ devr eylesün mül gül gibi

Bülbül itmiş şad hezârân nağme sen gül gül gibi

[308]

Ve maķâm-ı nühüftede uşûl-i darb-ı fetihde;

Tâ kim haţţuñ ey mâh-ı cebînim yüze çıkdı

Esrâr-ı dil ü kalb-i hazînim yüze çıkdı

Bestesi el-yevm hânendegân tarafından tegannî edilmektedir. Bunlardan ma'âda otuz kadar âşâr-ı sâ'iresi olup her biri fenninde kemâline delildir. 1126 senesinde Diyârbekirde zühür iden bir muhârebe eşnâsında vedâ'-ı 'âlem-i fânî eylemiştir.

**4. Şehlâ Muştafa Çelebi:** Diyârbekirli olup 'aşr-ı Sulţân Aĥmed Hân zamânında iştihâr eylemiş Üstâdân-ı müsikîyeden ve eşnâf-ı mücellidinden imiş. Es'ad Efendi merĥûm, şadâ-yı âheniñde nemâsı laţîfende meyâne ve lehçe-i 'Acemânesi bülend ve nâzigâne olup diyârında üstâd-ı me'ârif-âmîz ile rütbe-i üstâdiyetde hem-'inân idi; buyuruyor.

Maĥâm-ı segâhîde uşûl-i semâ' ide;

Âdem bu bezm-gâh-ı dilârâya bir gelür

Bil ĥadr-i 'ömrüni kişi dünyâya bir gelür

murabba'ı cümle âşâr-ı şafâ-medârından olup bundan ma'âda pâkîze ve ra'nâ on ĥadar zâde-i ĥab'-ı vâlâsı daĥi vardır ki ber-minvâl fenn-i mezbûr-ı pesendide-i cumhûrdur.

70

**5. Şeyĥzâde Aĥmed Efendi:** Mevlid ve mevţanı şehr-i Diyârbekr ve zamân-ı şöhretini 'Aşr-ı Sulţân Meĥmed râbi' olup zümre-i meşâyiĥ-i naĥşibendiyedendir. Şadası ĥalvetli çehresi leţâfetli olup fenn-i müsikîye ĥâ'iz olduğundan başka sâ'ir me'ârifde daĥi kâmil idi.

Maĥâm-ı evce ve uşûl-i devr-i revânda;

Nice demdür ki seyr-i mâhı rûy-ı yârdan düruz

Düşüp târik-i hecre pertev-i envârdan düruz

[309]

murabba'ından ma'âda bir miĥdar fenn-i edvâr eşer-i nezâket-nişârı vardır.

**6. Ķara Aĥmed:** İstanbulda nevţan eylemiştir. Cennet-mekân Sulţân İbrâhim Hân Ķazretleri 'aşrı meşâĥir-i üstâdânındandır. Maĥâm-ı beyâtda uşûl-i çenberde;

Rüşen olmaz şâm-ı baĥtım şubĥ u vuşlat neylesin

Ķâlî' im ĥâlî' degil ol mâh-ı ĥal' at neylesin

Murabba' ıyla o kadar âşâr-ı üstâdâne âşârı vardır.

**7. Mahmud Çelebi:** Mevlüd u mevţanı Diyârbekir ve zamân-ı iştihârî 'aşr-ı Hâzret-i Sulţân Meĥmed Hân-ı râbî' olup mücellid eşnafından ve orta şadâlî vâkıf-ı nikât fenn-i naġâm bir üstâd-ı mâhir imiş.

Maġâm-ı hicâzda uşûl-i muĥammesde

Gü hem-demî ger âsmân ne-güşed der-miyân nehem

Bârî ki âsmân nekeşed der-miyân nehem

Nefesi ile mażhar-ı istihsân-ı üstâdân olmuş otuz kadar âşâr-ı sâ'iresi vardır.

**8. Yahyâ Çelebi:** Mevlidi ve mevţanı Diyârbekir olup mücellid eşnafındandır. Cennet-mekân Sulţân Meĥmed râbî' 'aşr-ı ricâl-i mûsikîyesindedir. Daġâyıġ-ı 'ilm-i edvâr ile âşâr-ı rûtbe-i eslâf menġûş-ı defter-i ĥayâli olup kendisi ve edâ-yı elĥanda kâmil-i ĥaġâyıġ-bîn ve icrâ-yı emelde ĥâzıġ-ı meyyin idi. Maġâm-ı 'aşîrânda uşûl-i nîm devrde;

Yaşım ki gözde' ârız-ı cânâna düşmişdür

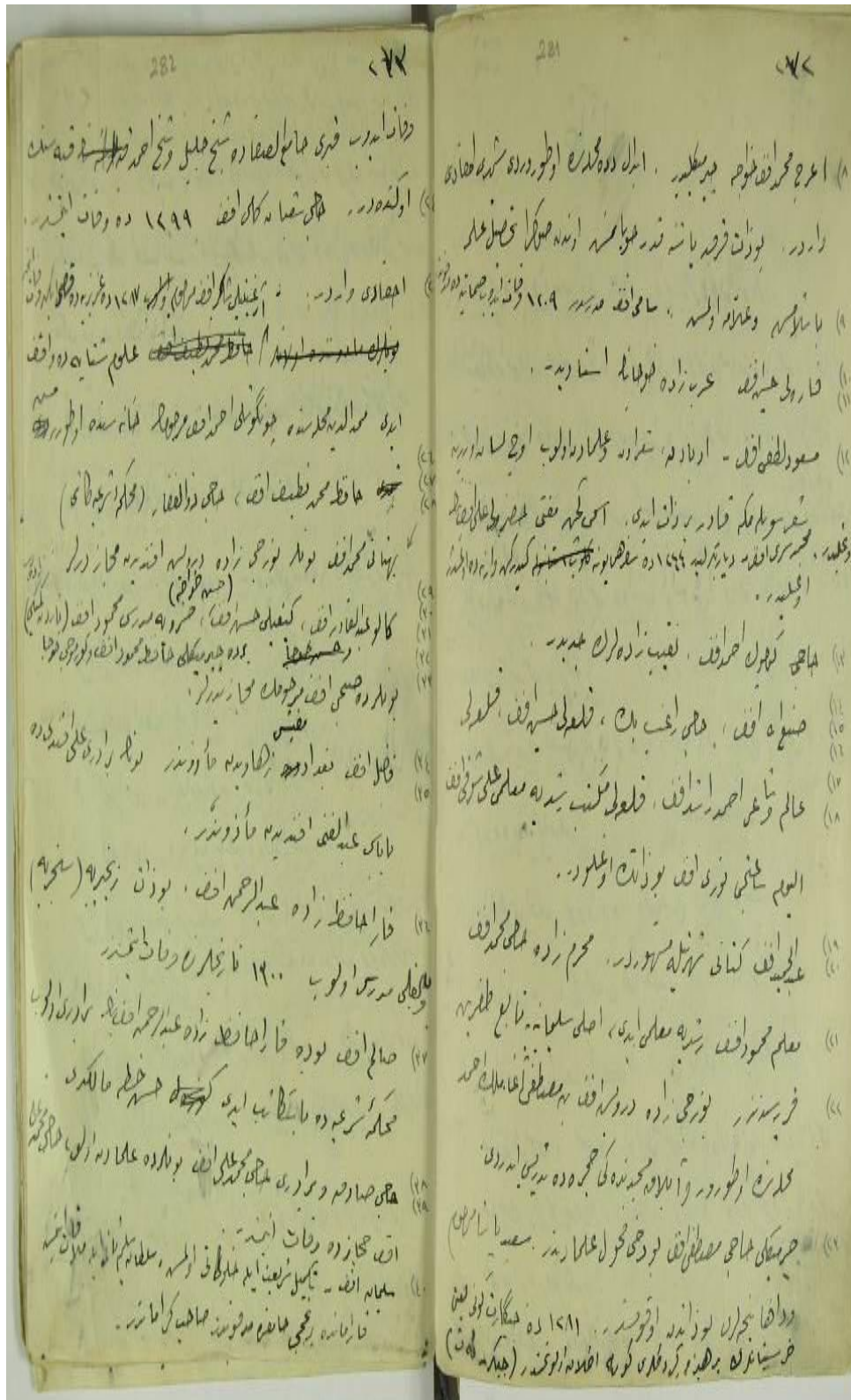
O şebnemdür seĥer-i berk-i ĥandâna düşmişdür

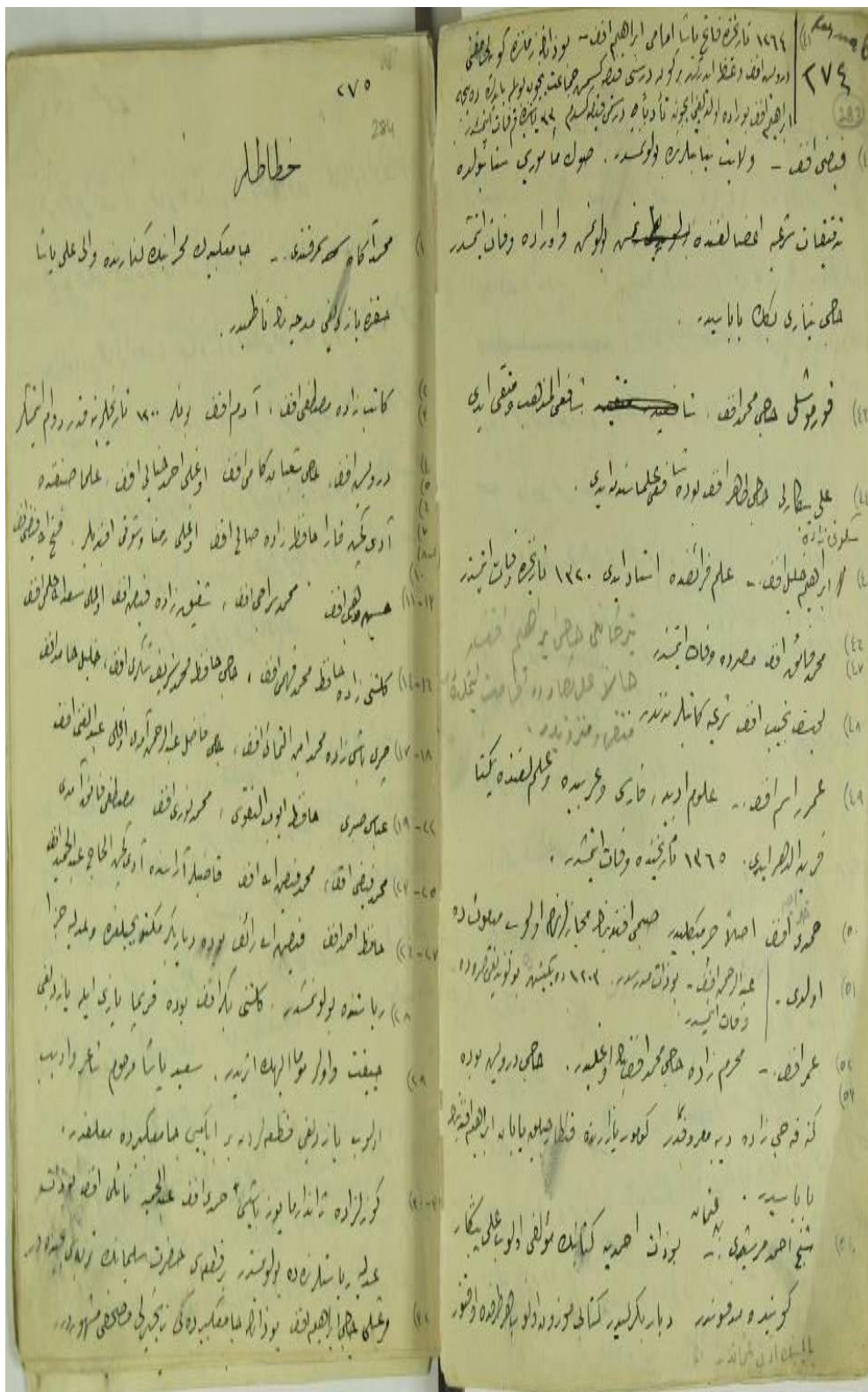
murabba' ı gibi bir kaç tane muvâfıġ ħavâ' id-i 'ilm-i elĥân-zâde-i taĥ' ı vardır.



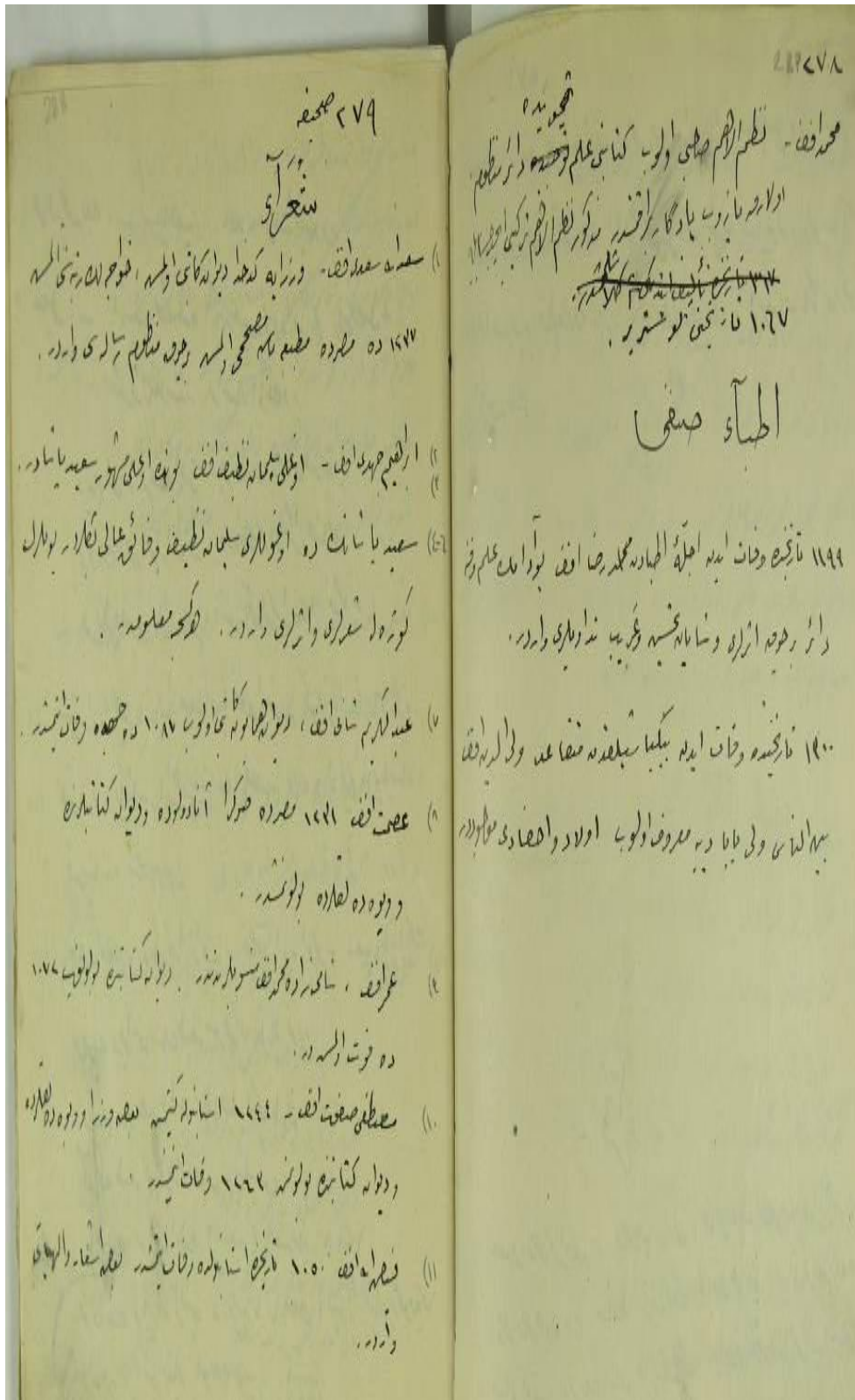






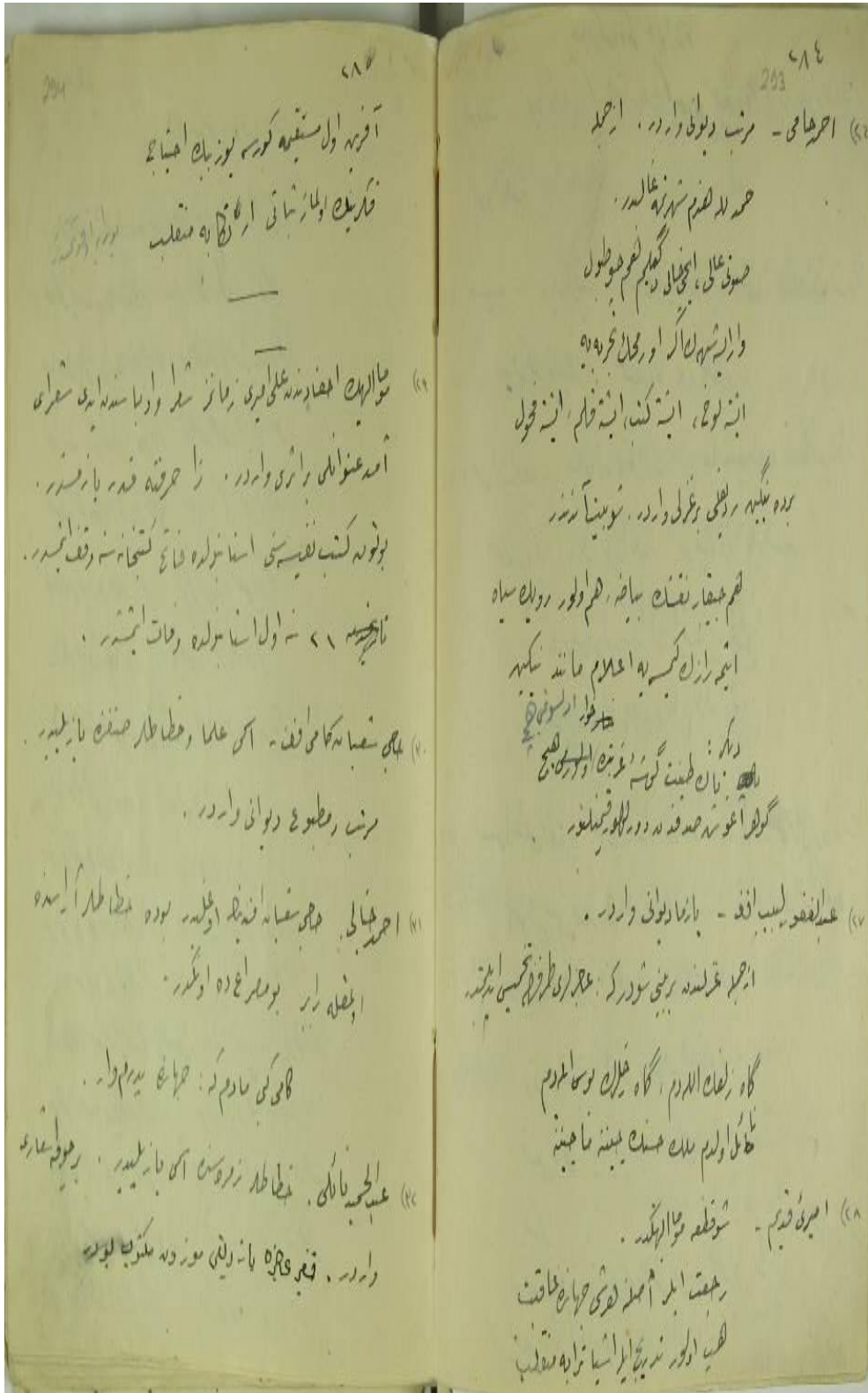




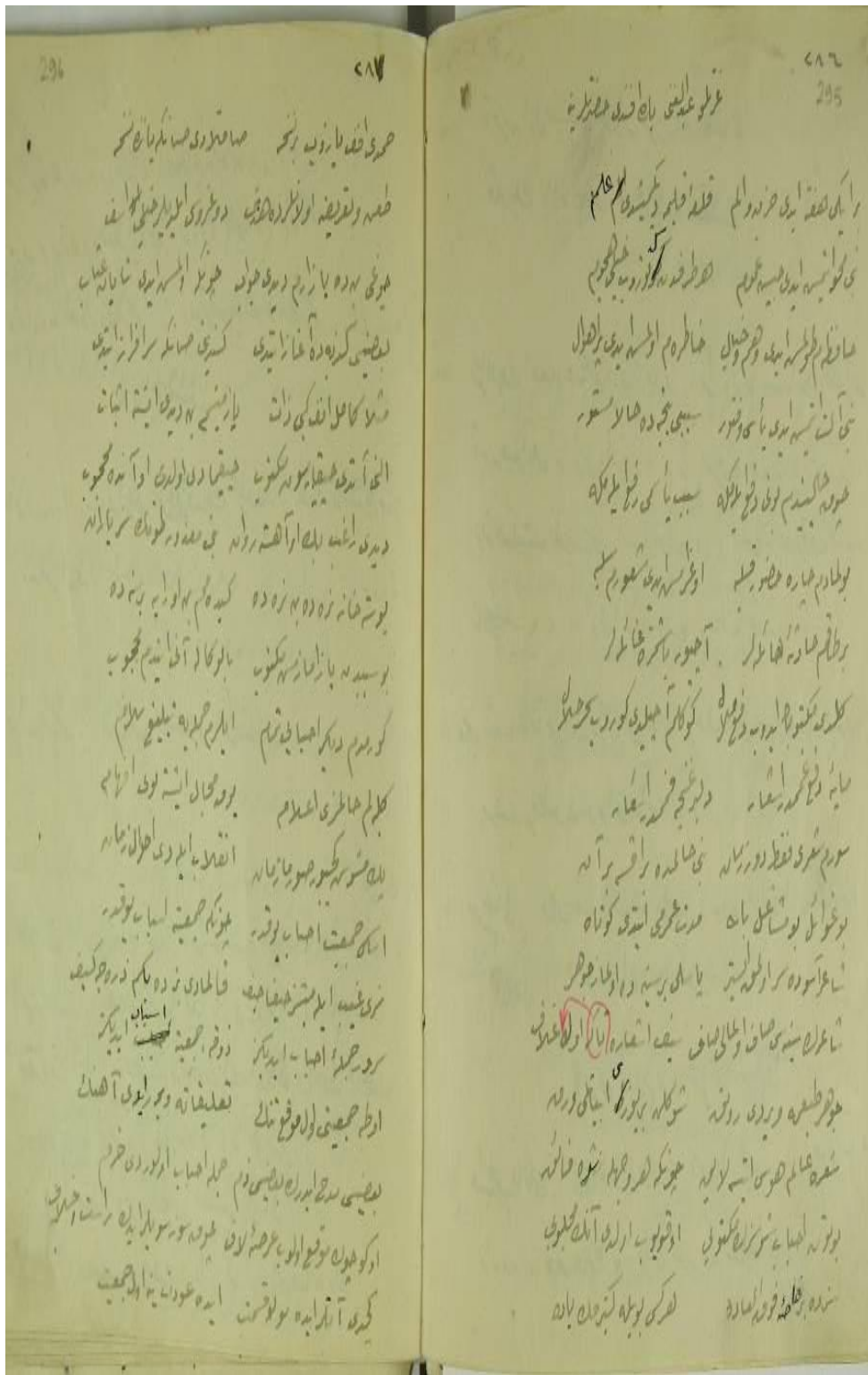


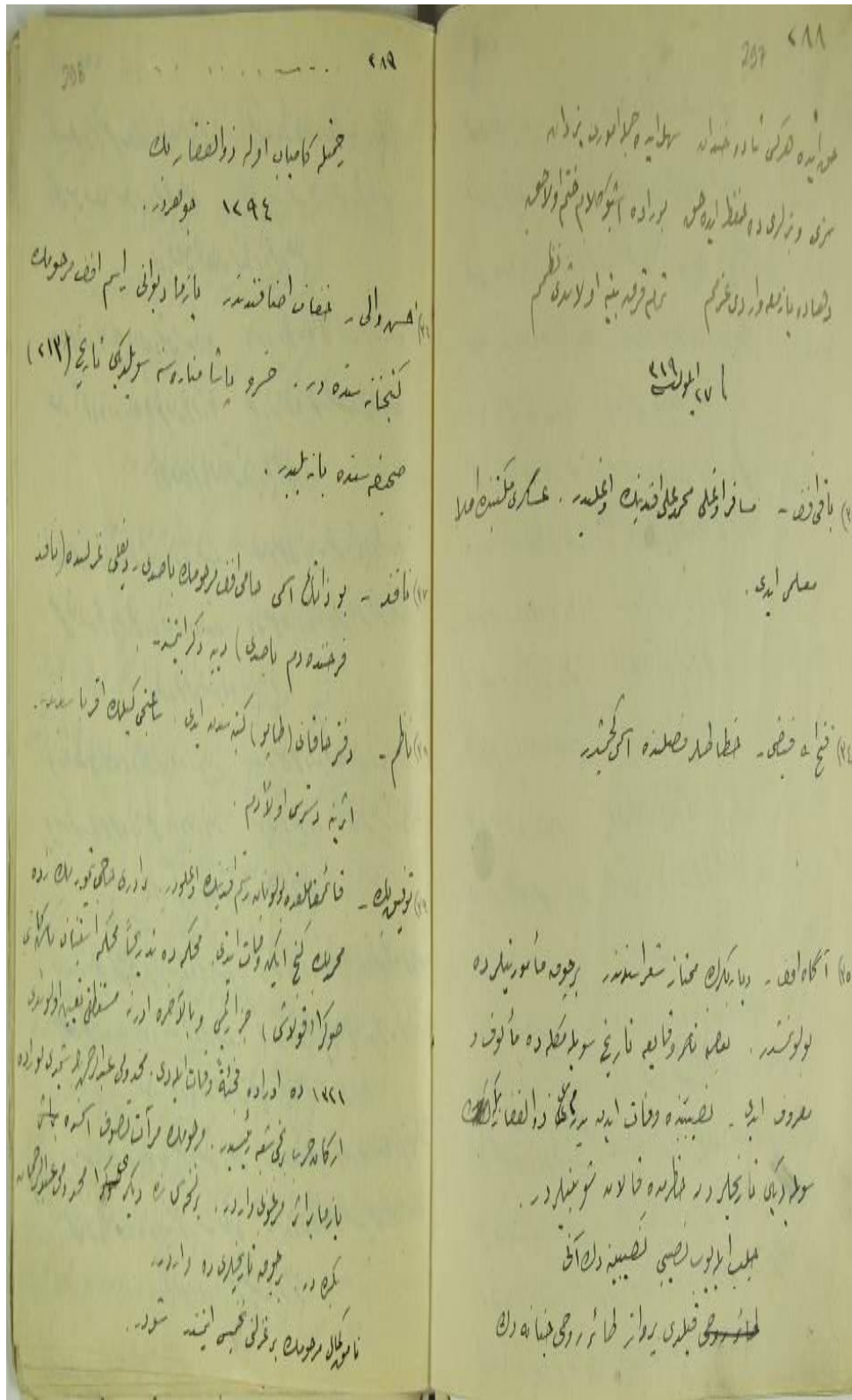


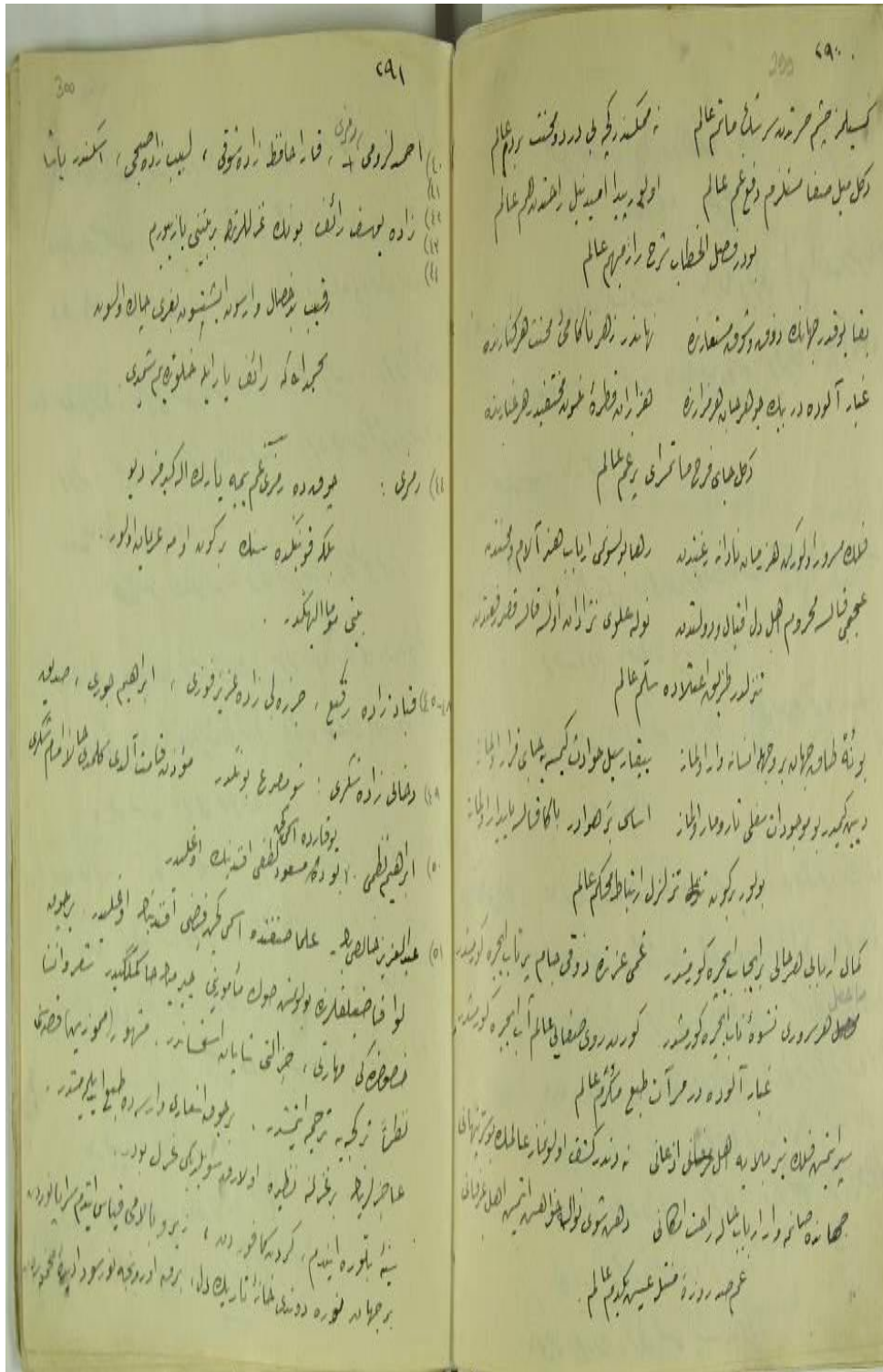


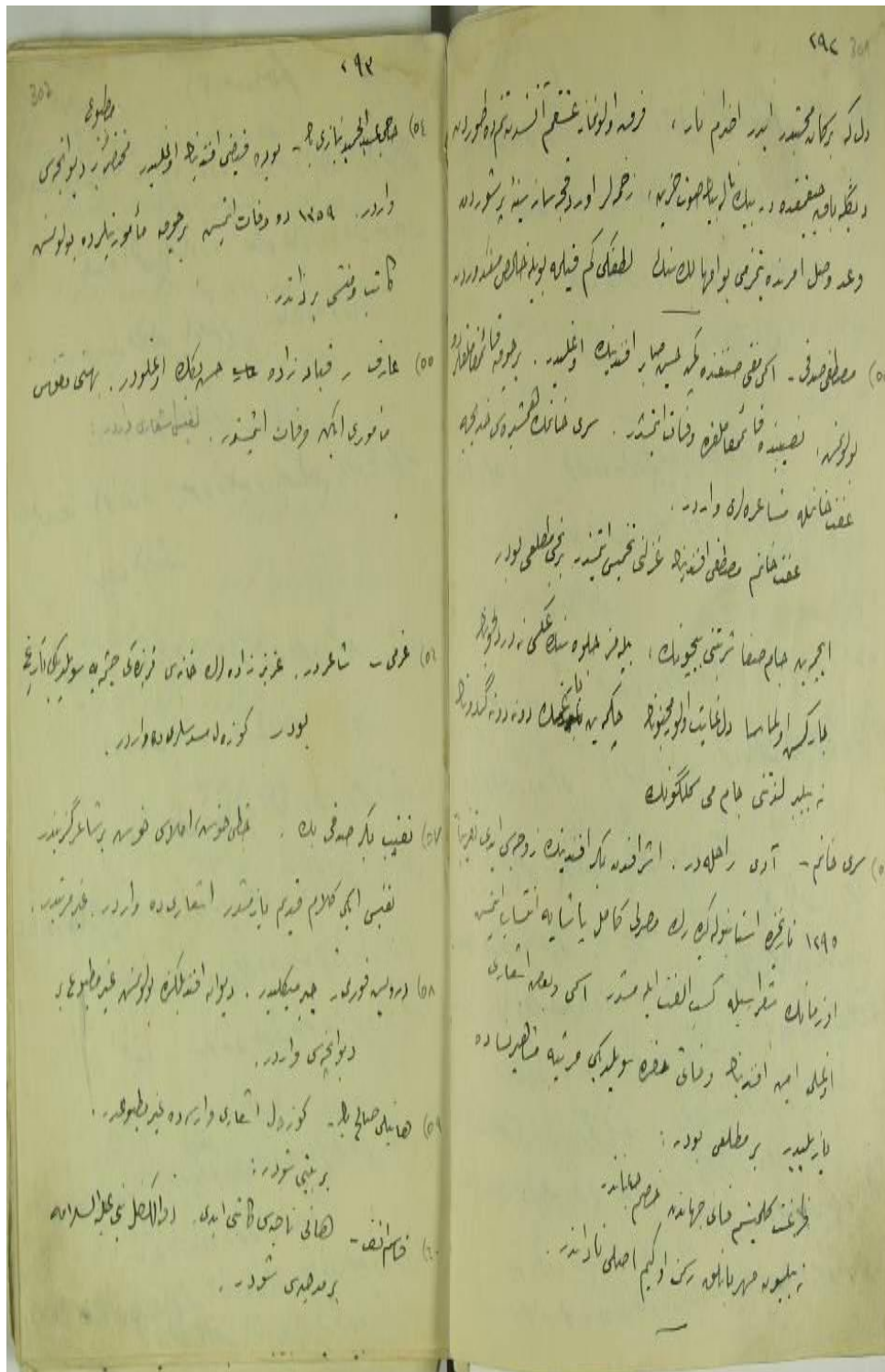


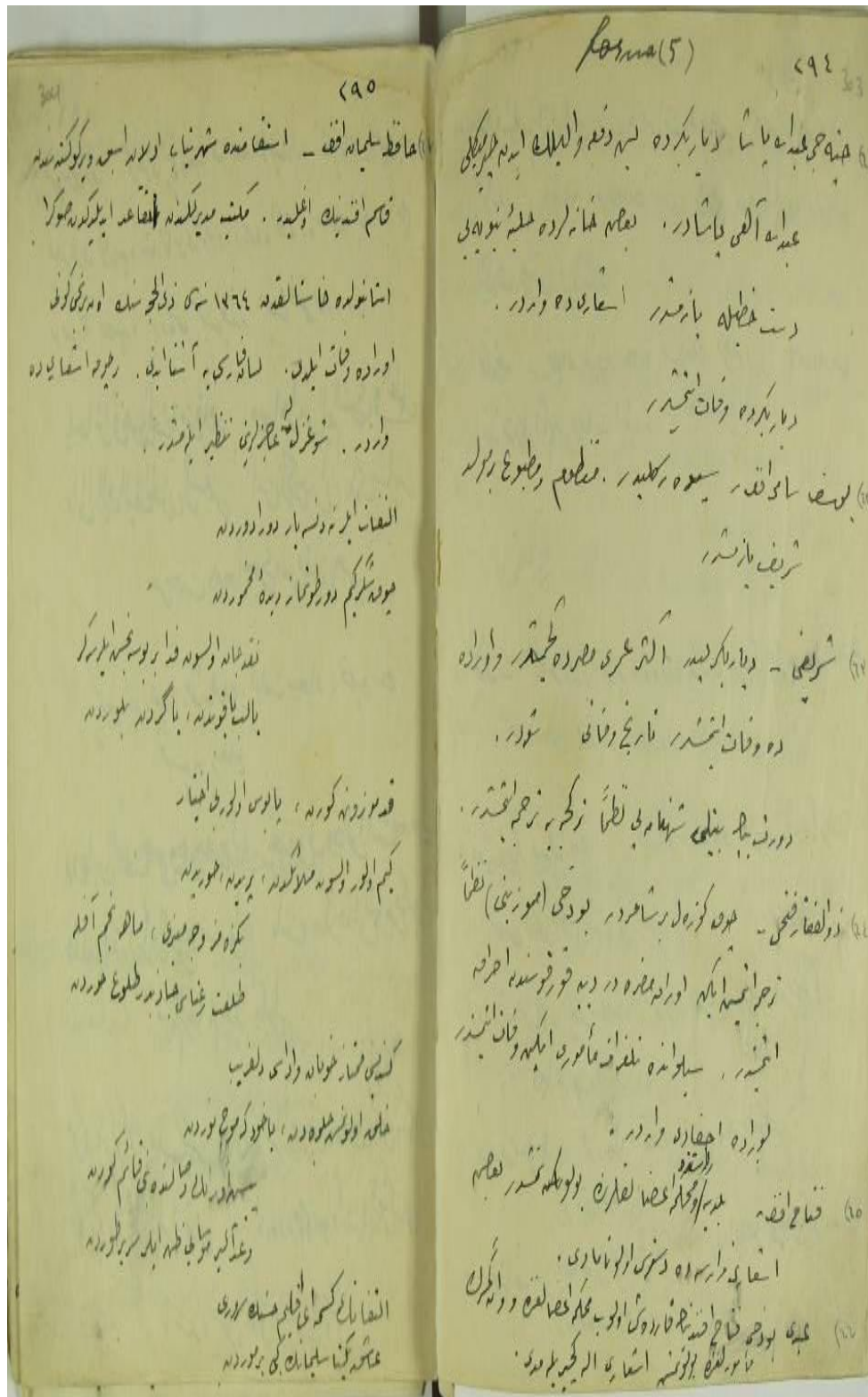




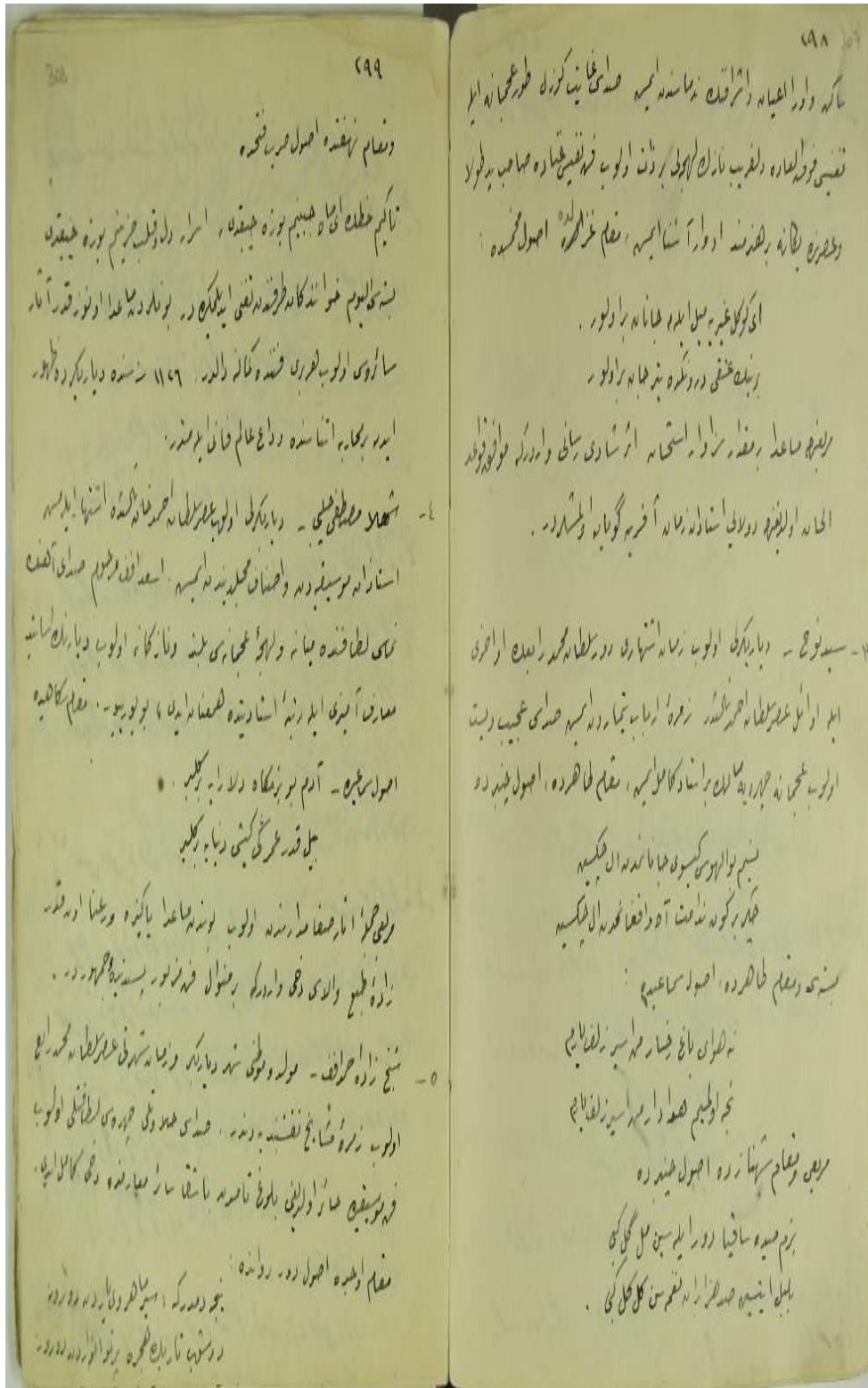












۴۰۰  
مردودله حائده مقدره مرفعه فیه اروا اتر تراکت دیناری وارده .  
۶ - فاع احمد - حارثی اولوب اسانزده نوطه ابو صدر . جنجکانه سلطان محمد الهی  
فاه غفره عسری شهید اسناد سنده . مقیم بیانده . اصول سنده  
روشه اولان شام ختم صبح و صلت ندرسه  
فاهم طالع کل اول ماه طلعت ندرسه  
مرصعه اوغده اسانزه آتاره وارده .  
۷ - محمد علی - مولد و طوی دیار بکر و زمانه اشرای عسری حضرت سلطان محمد الهی  
اولوب محمد اصفه و اورنا صدکی واقف نجان فیه تقیم اسناد ما اهرامه  
نظام مجازده اصول محمد - کوهردی که آسانه کشد در صیابه هم  
ناری که آسانه کشد در صیابه نهم  
صحیح نقی اید فطره اسفانه اسانزه اولسه اونز قد - آناه سائره سی و سده  
۸ - محمد علی - مولد و طوی دیار بکر اولوب محمد اصفه سنده . جنجکانه سلطان محمد الهی  
عسری هیال موسیقی سنده . رقابیه علم اروا اید آتاره جنبه اسراف  
منقوسه دفتر هیالی اولوب کندی واری الحانزه کمال حفا بجه سیه و  
اجرای عملده طازره منیه ایدی . نظام عشیانه اصول نیم دورده  
یا تم که کوزره علایق همانانه دوستنده  
اوستنده سی برک کل خنده دوستنده  
دوبی که بر قاج دانم مرفعه قواعد علم الحانزه زاده طبعی وارده .





# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Remzî'nin Fehmînâme'sinde Naat-ı Şerif

Naat-ı Sheriff (Prophet's Praise) in  
Remzî's Fehmînâme

Dr. Enes YILDIZ



Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, Türkiye. [enesedebiyat@hotmail.com](mailto:enesedebiyat@hotmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.786764  
**Yükleme Tarihi:** 27.08.2020  
**Kabul Tarihi:** 17.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 89-108

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.786764  
**Received Date:** 27.08.2020  
**Accepted Date:** 17.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 89-108

## Atıf / Citation

YILDIZ, E. (2020). Remzî'nin Fehmînâme'sinde Naat-ı Şerif. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 89-108

YILDIZ, E. (2020). Naat-ı Sheriff (Prophet's Praise) in Remzî's Fehmînâme. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 89-108



MECMUA

Dr. Enes YILDIZ

## REMZÎ'NİN FEHMÎNÂME'SİNDE NAAT-I ŞERÎF

### Naat-ı Sheriff (Prophet's Praise) in Remzî's Fehmînâme

#### ÖZ

Divan edebiyatında Hz. Muhammed'i konu alan türlerin başında naat gelmektedir. Naat, terim olarak Hz. Muhammed'in vasıflarını överek anlatan manzum ve mensur eserlere denir. Divanlarda ya da mesnevilerde daha çok tevhit ve münacattan sonra gelen naatlarda peygambere duyulan sevgi çeşitli teşbih ve mecazlarla ele alınır. Kaside, mesnevi, küçük mesnevi, gazel gibi birçok nazım şekliyle yazılan naatlarda genel olarak Hz. Muhammed'in "isim ve sıfatları, diğer peygamberlere üstünlüğü, bedeni ve ahlaki özellikleri, mucizeleri, Allah'a yakınlığı ve mahşer günü ümmetine şefaahat etmesi" gibi konular işlenir. Naatlar muhtevası gereği "tevhit, münacat, tahmid, medh-i çâr-yâr, elifnâme" gibi tür ve tarzlarla ilişkilidir.

Bu çalışma, hayatı hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz Kayserili Remzî Efendi'nin *Fehmînâme* adlı mesnevide yer alan naat-ı şerîf üzerinedir. Remzî'nin *Fehmînâme* mesnevisinin araştırmalarımız sonucu ulaşabildiğimiz tek nüshası Medine Ârif Hikmet Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümü 237/811 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Kayserili Remzî Efendi, dinî nasihatnâme türündeki mesneviyi oğlu Fehîm Çelebi'ye yadigar olarak bırakmıştır. Esasında oğlu üzerinden gelecek nesillere "ibadetler, nefse uymama, şeytana aldanmama, dünyanın faniliğini anlama, irfân, şeref ve izzetin ilimde olması, rüşvet, kibir, alış-veriş..." gibi birçok konuda nasihatlerini sıralamıştır.

Çalışmamızda öncelikle edebî bir tür olarak naat hakkında bilgi verilecek, ardından söz konusu mesnevi kısaca tanıtılacaktır. Asıl bölümde ise Remzî'nin naat-ı şerîfi şekil ve içerik olarak incelenecektir. Yazının sonunda naatın transkripsiyonlu metni ve tıpkıbasımı da verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Naat, Mesnevi, Remzî, Fehmînâme.

#### ABSTRACT

In Divan literature, naat is one of the main types that take the subject of Muhammad. Naat, as the term it is called verse and prose works that praise Muhammad's qualities. The love for the prophet in the naats that come after the tevhit and münacat in the divans or the mesnevi are discussed with various similes and metaphors. In naats written in many verse forms such as ode, mesnevi, small mesnevi, gazel, in general, issues such as "names and attributes of Muhammad, his superiority to other prophets, his physical and moral characteristics, his miracles, his closeness to Allah and his intercession to his ummah on the day of judgment" are covered. Naats are also related to genres and styles such as "tevhit, münacat, tahmid, medh-i çâr-yâr, elifnâme" due to their content.

This work is on the naat in the masnavi called *Fehmînâme* of Remzî Efendi from Kayseri, whose life we know very little about. The only copy of Remzî's *Fehmînâme* that we can reach as a result of our research is registered in the Turkish Manuscripts section of the Medina Ârif Hikmet Library with the archive number 237/811. Remzî Efendi of Kayseri left the religious admonition type mesnevi as a souvenir to his son Fehîm Çelebi. In fact, through his son, he gave his advice to future generations on many issues such as "worship, not conforming to the soul, not being deceived by the devil, understanding the mortality of the world, wisdom, honor and dignity in knowledge, bribery, arrogance, shopping ...".

In our study, first of all, information about naat as a literary genre will be given, then the mentioned mesnevi will be introduced briefly. In the main part, Remzî's naat will be examined in terms of shape and content. Transcribed text and facsimiles of naat will be given at the end of the article.

**Keywords:** Prophet's Praise, Masnavi, Remzî, Fehmînâme.

## Giriş

Arapça “bir şeyi övmek, vasıflandırmak” anlamına gelen naat, terim olarak Hz. Muhammed’in vasıflarını överek anlatan manzum ve mensur eserlere<sup>1</sup> denmektedir. Naat yazmakla ün almış kişilere na’t-gû (naat söyleyen); özel dinî törenlerde naat okuyanlara na’t-hân (naat okuyan) denilir (Pala, 2003: 364). Kelimenin anlamında da görüldüğü gibi naatlar “övgü ve niteleme” şiirleridir. Bu nedenle naat başlığı sadece Hz. Muhammed’in vasıflarını överek anlatan şiirler için kullanılmaz. Gelenekte dört halife ve din büyükleri için yazılan methiyeler için de naat başlığı kullanılmıştır. Aynı şekilde Hz. Muhammed’in vasıflarını överek anlatan şiirler için naat yerine methiye, şitâyîş gibi başlıklar da kullanılabilir.

Müstakil mesnevilerde naatlar genellikle besmele, tevhit, tahmid ve münacat bölümlerinden sonra yer alır. Ancak doğrudan naatla başlayan mesneviler de bulunmaktadır. Mesnevilerde naatlar ya müstakil bölüm olarak ya da diğer türlerle iç içe bir bölüm parçası olabilir. Aynı zamanda mesnevilerin içerisinde gazel, terkîb-i bend gibi nazım şekillerinde yazılmış naatlar da olabilir (Akkuş, 2007: 181; Kartal, 2014: 117). Divanlarda tevhit, münacat gibi türler yanında en çok işlenen dinî tür naat olmuştur. Naatı, tevhit ve münacat gibi türler içerisinde beyit veya beyitler düzeyinde görebiliriz. Bu türdeki şiirlerde Allah’ın varlığı ve birliği peygamberler ve Hz. Muhammed’in mucizeleri üzerinden verilmeye çalışılır. Münacatlarda da affa vesile olarak başta Hz. Muhammed gelmektedir ve Hz. Muhammed’den şefaet umulur. Bazen de divanlardaki “dibace” mesabesinde ilk şiirlerde tevhit, münacat, naat gibi dinî türler birlikte işlenir.

Klasik Türk edebiyatında bazı şairler çok fazla naat yazmaları nedeniyle “Na’î” mahlasını almışlar. Yahyâ Nazîm, Himmetzâde Abdî, Rızâ, Salâhî ve Nazîf gibi şairler naatlardan oluşan divanlar/mecmualar yazmışlardır. Hz. Peygamber’in vasfına ve methine mahsus bir tür olan naatlar müstakil bir kategori teşkil etmiş; tek, bütün, manzum ve mürettep bir eser özelliği gösteren naatlar; edebiyatımızda yüce Peygamber’le ilgili edebi mahsuller içinde en geniş yeri almıştır (Yeniterzi, 1993: 38).

Şairleri naat yazmaya sevk eden çeşitli sebeplerin başında Hz. Peygamber’e duyulan sevgi gelir. Kur’ân-ı Kerîm’in birçok âyetinde ahlâkî ve üstün şahsiyeti methedildiğinden Cenâb-ı Hakk’ın da habibi olan Resûl-i Ekrem’e duyulan bu

<sup>1</sup> İlk mesnevimiz olan Kutadgu Bilig’den günümüze manzum, mensur veya manzum-mensur karışık binlerce naat kaleme alınmıştır. Divan edebiyatındaki binlerce naat içinde şöhreti ve etkisiyle doruğa ulaşanlar arasında ilk sırayı Fuzûlî’nin “Su Kasidesi” diye meşhur olan naatı alır. Daha sonra Şeyh Galib’in, “Sen Ahmed ü Mahmûd ü Muhammedsin efendim / Haktan bize sultân-ı müeyyedsin efendim” beytiyle müseddes-i mütekerrir şeklindeki naatı, Fehîm-i Kadîm’in daha çok edebî muhitlerde şöhret kazanan ve Nazîm, Vahid-i Mahtûmî, Neşâtî, Şeyh Galib ve İzzet Molla gibi şairler tarafından nazîre yazılan “rûz ü şeb” redifli naatları zikredilebilir. Nâbî’nin, hac yolculuğu esnasında Medine yolunda söylediği rivayet edilen, “Sakin terk-i edebden küy-ı mahbûb-ı Hudâ’dır bu / Nazargâh-ı ilâhîdir makâm-ı Mustafâ’dır bu” matla’lı naatı meşhurdur (Yeniterzi, 2006: 436).

sevgi aynı zamanda Allah'ın arzusuna uymayı ifade etmektedir. Naat yazma geleneğinde bir diğer husus Resûlullah'ın şefaatine nâil olma isteğidir. Kâ'b b. Züheyr'in *Kasîdetü'l-bürde*'yi yazmak suretiyle Hz. Peygamber'in affına mazhar olması gibi şairler de naatları ile Resûl-i Ekrem'in mahşerde tecelli edecek olan şefaatinin ümit etmişlerdir. Hemen bütün naatlarda yer almış olan bu motif, naat türünün aynı zamanda bir istişâ ve istimdad (şefaath ve yardım dileği) ifadesi özelliğini göstermektedir (Yeniterzi, 2006: 436).

Naatlarda genellikle aşağıdaki konulara yer verilir:

1. Hz. Muhammed'in isim ve sıfatları: Ahmed-i Muhtâr, Muhammed, Mustafa, Mahmûd, Habîb-i Hudâ, Ebu'l-Kâsım, Sultân-ı Rüsûl, Habîbu'llâh, Habîb-i Kibriyâ, Sâhibü'l-Livâ, Şâh-ı Tâc-ı Levlâk, Fahr-ı Âlem, Dürr-i Yetîm, Mühr-i Nübüvvet, Sâhibü'l-Mirâc, Resûlû's-Sakaleyn...
2. Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün olması.
3. Hz. Muhammed'in âlemlerin yaradılış nedeni olması (illet-i âlem).
4. Doğumundan ölümüne Hz. Muhammed'in hayatı (doğumu, çocukluğu, peygamberliği, hicreti, savaşları, ölümü).
5. Hz. Muhammed'in bedenî ve ahlâkî özellikleri.
6. Hz. Muhammed'in doğumu ve sonrasında gerçekleşen mucizeler. Başta Mirâc'a yükselişi olmak üzere Şakkü'l-kamer (ayın ikiye bölünmesi), parmaklarından su akması, bulutun gölgelemesi gibi birçok mucizeye yer verilir.
7. Hz. Muhammed'in Allah'a yakınlığı.
8. Hz. Muhammed'in mahşer gününde şefaath etmesi üzerine ümmetini "Livâü'l-hamd" adlı sancağının altında toplaması. (Gökâl, 2012: 400).

Naatların tasvir beyitlerinde/bölümlerinde Hz. Muhammed "gül, güneş, mum, padişah, ay, yıldız, bülbül, seyyah, kaptan, inci keşşâf, sarrâf..." gibi benzer ve birbirini tekrarlayan teşbih ve mecazlarla tavsif ve tarif edilir. Bazı naatlarda ise hilye türünde gördüğümüz gibi peygamberin *boyu, saçı, kokusu, kaşları* gibi bedenî özellikleri benzetmelerle tasvir edilir. Peygamberin "yüceliği ve kurbiyeti"nin ortaya konduğu naatların çoğunun sonunda peygambere dua edilip salavat veya tahiyat gönderilmiştir. Şairlerin naatlarda istedikleri ise Hz. Muhammed'in şefaathine mazhar olmak ve onu günahlarının affına vesile yapmaktır.

Naatlarda şairler Hz. Peygamber'i tarif ve tavsif için divan şiirinin bütün söz sanatlarını, belâgat kurallarını ve geleneğin kültür birikimini kullanarak hünerlerini gösterme imkânını bulmuşlardır. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm'i Resûlullah'ın şanını âleme ilân eden bir methiye kabul ederek Allah'ın övdüğü o yüce zâtı methetmekteki âcizliklerini de itiraf etmişlerdir. Fahriyelerde kendilerini öven şairler, naata gelince Allah kelâmı ile övülen bir şahsı methetmeye güçlerinin yetmeyeceğini ifade eder. Samimi bir sevginin ürünü olan naatlar bu özellikleriyle çok defa hitâbi bir üslûpla kaleme alınmış lirik şiirlerdir (Yeniterzi, 2006: 436).

Naatlarda şairler peygamberi överken ayet ve hadislerden yararlanmışlar, birçok beyitte iktibaslar yapmışlardır. Bunların başında "Seni âlemlere rahmet

olarak gönderdik" (Enbiya 21/107) ayeti, başta miraç olmak üzere mucizelerle ilgili ayetler ve "levlâk" yani "sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" hadis-i kudsîsi gelmektedir. Naatlarda peygamberin doğumu, peygamber olarak görevlendirilmesi<sup>2</sup> ve sonrasında gerçekleşen birçok mucize konu olmuştur. Hz. Muhammed'in üstünlüğü bu mucizelerle desteklenmiştir. Bunlar içinde şüphesiz en çok geçen miraç mucizesidir.

Az da olsa peygamberin isimlerinin sayıldığı naat veya naat bölümleri bulunmaktadır. Kemal Ümmî münacatına başlamadan önce Hz. Muhammed'in "Ebu'l-Kâsım, Ahmed, Mahmûd, Hâmîd, Mustafâ, Müctebâ, Murtezâ ve Muktedâ" gibi isimlerini sayıp ruhuna, âl ve ashabına salat, selam gönderir (Yavuzer, 1997: 376). Ni'metî Divanı'ndaki tek mesnevide başlığında da belirttiği gibi önce Hz. Muhammed'in 99 adını sayar. Şair bu isimleri niçin zikredip yazdığını da mesnevinin başlığına yazdığı bir hadise dayandırır. Hadiste peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim benim 99 ismimi zikrederse ona 99 şehit sevabı, cennette 99 derece vardır ve o kişi şeytandan ve âfetlerden muhafaza olur. Kim benim 99 ismimi yazarsa o kişiye 99 hac sevabı vardır." Ni'metî isimleri saydıktan sonra bu isimlerin zikrinden elde edilecek sevapları da beyitlerde söyler. Şair, bu isimlerin şerhinin çok ve ecrinin ise sınırsız olduğunu ifade eder. Gamdan âzâd olmak isteyen kişi bu isimleri vird edinmelidir. Böylece Hz. Muhammed mahşer gününde o kişiye şefaati edecektir. Kendini "siyeh-rû" olarak gören şair de peygamberin şefaati için yalvarır. Allah "lâ taknetû" yani rahmetten ümit kesmeyin, dediği için günahkâr ve isyankâr şair de rahmet umarak af diler. Mesnevi peygambere, ailesine ve ashaba salât ve selam ile biter (Gülen, 2007, s. 98).

Naatların tasavvufî yönü de vardır. Tasavvufa göre Allah her şeyden önce "nûr-ı Muhammed"i yaratmıştır. Bütün her şeyin yaratılması Muhammedî nûr vesilesidir. Aynı zamanda peygamber "levlâk" sırrıyla sebep-i hilkat-i âlemdir. Örneğin; Şeyh Hüsâmeddîn Uşşâkî Divanı'ndaki ilk mesnevi insanın yaratılışı ile başlar. Allah kudretiyle insanı "ketm-i adem"den yani bütün varlığın ilki olan "cevher-i ahzar"ın çıktığı yerden yaratmıştır. Allah ilk önce ise "akl-ı ma'âd"ı yaratıp ona insan demiştir. Daha sonra ona ruh vermiş, rahmetle onu müjdelemiştir. Yarattığı insana emanet olarak ise "nûr-ı Ahmed"i vermiştir. Bunun üzerine

<sup>2</sup> Şeyhülislam İshak'ın "Bi'setnâme" adlı Hz. Muhammed'in peygamber olarak görevlendirilmesini konu alan bir mesnevisi vardır. Muhakkak ki, klasik edebiyatımızda Hz. Peygamber'in bazen bütün bir hayatını konu edinen (Mevlid, Muhammediye, Ahmediye gibi manzum siyerler); bazen onun hayatının herhangi bir safhasını, meselâ Mîracını işleyen (Mîrac-nâmeler gibi) eserler bir hayli boldur. *Bi'set-nâme* ise, Hz. Muhammed'in vahye muhatap olması, peygamberlikle görevlendirilmesi hadisesine tahsis edilmiş bulunması ve ismini de o hadiseden alan bir eser olması dolayısıyla orijinaldir. *Bi'set-nâme'nin* bir başka dikkati çeken özelliği, beyit sayısının, Hz. Muhammed'in peygamberlik müddetinin ayları sayısını göstermesidir. (Doğan, 1997: 102). Eser, isminden de anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed'in peygamberliğinden bahseden bir manzumdur... Beyit sayısı Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirilişinden vefâtına kadar geçen yirmi üç senenin aylarının toplamı kadardır... **Bi'setnâme'de** Hz. Muhammed'in doğuşu ve peygamberlik çağına gelişi birkaç beyitle özetlendikten sonra, vahye muhâtab oluşu uzun bir şekilde anlatılır. Bazı mucizelerine de işaretle ahlâkının ve şânının yüceliğinden de bahsedilir ve nihâyet eser, münâcaat ve salât ü selâm faslı ile sona erer (Doğan, 1997: 65).

melekler insana secde etmiş, Allah ona hitap etmiş, sınırsız lütufta bulunmuş ve emaneti yüklemiştir. Allah'ın insana vedia olarak bıraktığı “*nûr-ı Ahmed*” ilk insan ve peygamber olan Hz. Âdem'den başlayarak nesilden nesile aktararak Hz. Muhammed'e kadar gelmiştir. Hz. Muhammed iki âlemin padişahıdır ve büyük peygamberler kendisine uyar. Bütün âlem onun hürmetine yaratılmıştır. Ona ümmet olan mükerrem olmuştur. Bütün enbiyanın hükümdarı, Allah yolunun rehberi Hz. Muhammed ceza gününde şefaata edecektir. Şair, naatından sonra dua ve münacat bölümüne geçer ve Allah'tan affını ister (Özenç, 2008, s. 26).

Naatlar muhtevası gereği “*tevhit, münacat, tahmid, medh-i çâr-yâr, elifnâme*” gibi tür ve tarzlarla ilişkilidir. Tevhitlerde Allah'ın varlığı, birliği ve yüceliği anlatılırken Hz. Muhammed'in nebiliği, miracı gibi konular çeşitli vesilelerle zikredilir. Aynı zamanda tevhitlerde Hz. Muhammed'in hadisleri iktibas edilebilir ve tevhitlerin son kısmında naatlarda olduğu gibi Hz. Muhammed övülür ve ondan şefaata istenir (Gökalp, 2016: 219). Münacatlarda günahların çokluğu nedeniyle kul bir dayanak noktası arar ve affa nail olmak için bazı vesileleri araya koyar. Günahlardan kurtulmanın tek yolu Allah'ın mağfiretidir. Bunu bilen şair Allah'ın razı olduğu maddi manevi bütün unsurları aff için Allah'a sunar. İşte aff için en büyük vesilelerden biri Hz. Muhammed ve onun kıyamet günü ümmetine şefaattir. Tahmidlerde şairlerin Allah'a şükretmelerinde önemli bir nokta da Hz. Muhammed gibi bir peygambere ümmet olmaktır. Dört halife methiyelerinde bazen beyit/beyitler düzeyinde Hz. Muhammed, şiire konu olur ve dört halife ile olan ilişkileri üzerinden övülür. Elifnâme<sup>3</sup> tarzında yazılan bazı manzumelerin muhtevası naattır.

## 1. Remzî'nin Fehmînâme Adlı Mesnevisi

Biyografik kaynaklarda Remzî ve mesnevisi *Fehmînâme* ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Mesnevinin giriş bölümünün “*mukaddime*” başlıklı parçasında şair ile ilgili az da olsa bilgi bulunmaktadır. Buna göre Remzî Kayserilidir ve Fehîm Çelebi adında bir oğlu vardır. Mesnevinin “*mukaddime*” bölümündeki bazı beyitler şöyledir:

### Mukaddime

Merdüm-i çeşm-i *Fehîm Çelebî*  
Sâye-bânun ola avn-i Çalabî

<sup>3</sup> Arap alfabesinin ilk harfi olan “elif” ve Farsça “nâme” kelimesinin birleşmesinden oluşan “elifnâme” terim olarak şu anlama gelir: “Osmanlı Türkçesindeki otuz üç harfin değişik konularda, değişik şekillerle, genellikle mısra başlarındaki harflerin alt alta alfabetik sıra ile beyitler halinde yazılarak devam etmesi neticesinde oluşan manzum eserlerdir.” (Güzel, 2006: 634). Elifnâmelerin muhtevalarına bakıldığı zaman türden ziyade daha çok tevhit, münacat, naat gibi türlerle dinî-tasavvufî konuların işlendiği ve yer yer nasihatlerin verildiği bir tarz olduğu anlaşılmaktadır. Elifnâmelerin bazıları naat türündedir veya naat başlığı altında okunabilecek beyit/beyileri ihtiva edebilir. Örneğin; Benderli Cesârî'nin murabba nazım şekliyle yazdığı elifnâme naat türündedir (Akkuş, 2010: 1145)

Cigerim pâresi ömrüm vâri  
Levha-i hâtırımun halkârı

Bâdî-i sebz-i sebâtum sensin  
Pertev-i nûr-ı hayâtım sensin

Seni itdi kereminden i'tâ  
Pederün Remzî-i dânyâ Hudâ

Salalı ilm ile zâtun sâye  
Ben seninle bakarım dünyâyâ

Vatanım şehr-i şehîr-i **Kayser**  
Vakt-i tahrîrde o şehr-i hoş-ter

Ne şehir nüsha-i gülzâr-ı ulûm  
Devha-i ma'rifet-i dâr-ı fühûm

Ne şehir gıpta-geh-i hıtta-i Şâm  
Mazhar-ı mevhibe-i ilm-i kirâm (Beyit, 89-96)

Remzî'nin *Fehmînâme*<sup>4</sup> adlı mesnevisinin araştırmalarımız sonucu ulaşabildiğimiz tek nüshası Medine Ârif Hikmet Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümü 237/811 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. 45 varaktan oluşan mesnevi nüshası, 2 sütun ve 21 satır halindedir.

Remzî'nin *Fehmînâme* gelenekte olduğu gibi belli bir tertiple yazılmıştır. *Fehmînâme* şu bölümlerden oluşur:

1. 1b-5a arası *giriş* bölümüdür.
2. 5a-44a arası *konunun işlendiği* bölümüdür.
3. 44a-44b arası *hatime* bölümüdür.

Mesnevinin giriş bölümü tevhit ile başlar ve “*Na't-ı bihterîn-i kâyinât aleyhi efdalu's-salât*” başlıklı naat ile devam eder. Bu bölüm “*mukaddime ve sebeb-i telif*” ile son bulur. Şair sebeb-i telif bölümünde eserin muhtevasını, eseri niçin yazdığını ve mesnevinin adını vermektedir. Buna göre mesnevi “*dini nasihatnâmedir*”<sup>5</sup>. Remzî Efendi bu mesnevisini oğlu Fehîm Çelebi'ye yadigar

<sup>4</sup> Mesnevi tarafımızdan çalışılmaktadır.

<sup>5</sup> Nasihatnâme, Arapça “saf, halis, kötülüklerden uzak olmak, başkasının iyiliğini istemek” anlamına gelen “nush” kökü ile Farsça “nâme” kelimesinin birleşmesinden oluşmaktadır. Edebiyatımızda terim olarak şu anlam gelir: İnsanları iyiye, güzele ve doğruya yöneltmek, topluma ve devlete yararlı; İslamiyet'in erdemlerini şahsında yaşayan iyi ahlâklı fertler yetiştirmek amacıyla yazılan manzum eserlere genel olarak “nasihat-nâme” veya “pend-nâme” denir. Nasihatnâme türü divan edebiyatında daha çok müstakil mesneviler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında küçük mesnevi, kaside, gazel gibi nazım şekilleriyle de nasihatnâme yazılmıştır. Ümmet çağında ahlâkın temelinde İslam dini bulunduğu için nasihat vermek maksadıyla yazılan eserlerin din ve tasavvufî -doğrudan ya da dolaylı-

olarak bırakmıştır. Esasında oğlu üzerinden gelecek nesillere “*kemalât kesbetmek, ibadet, nefse uymama, şeytana aldanmama, dünyanın faniliğini anlama, insanı insan edenin irfan olduğunu bilme, şeref ve izzetin ilim ve irfanda olması, rüşvet, kibir, alış-veriş...*” gibi bir çok konuda nasihatlerini sıralamıştır. Eserin adını da oğlunun adından mütevellid *Fehmînâme* koymuştur:

Eyledüm nûr-ı nasihat tenvîr  
Ki ide dîde-i idrâki karîr

Âğuş-ı nazma koyıcak hâme  
Eyledüm nâmını ***Fehmînâme***

Hâhişüm bu benüm ey nûr-ı basar  
Ola âvîze-i sem'un bu güher

Bunu hoş-ter tutasın cânundan  
Yek-nefes kesmeyesün yanundan

Haşre dek ola fuyûzî cârî  
Sana vü gayra da nef'î sârî

Hıl'at-ı nazmumı her dem giyesin  
Yâdkâr-ı pederümdür diyesin

Zikr-i hayr ile beni yâd idesin  
Rûh-ı mahzûnumuzı şâd idesin (Beyit, 151-158)

## 2. Remzî'nin Naat-ı Şerîfi

Remzî'nin naat-ı şerîfi *Fehmînâme* mesnevisinin 2b-3b varaklarında bulunmaktadır. Remel bahrinin “*fe'ilâtün fe'ilâtin fe'ilün*” kalıbıyla yazılan naat 41 beyitten oluşmaktadır. “*Na't-ı Bihterîn-i Kâyinât 'Aleyhi Efdalü's-salât*” başlığında “*na't*” ibaresi vardır ve şair başlıkta Hz. Muhammed'in kainatın en iyisi olduğunu söyler ve ona salat gönderir.

Remzî, naatının ilk beyitlerinde ve sonraki beyitlerde yer yer *somutlaştırma ve tasvirî anlatımla* diğer naatlarda gördüğümüz gibi Hz. Muhammed'i teşbih ve mecazlara başvurarak tavsif ve tarif eder. Örneğin; Hz. Muhammed “*iki cihanın nuru, hidayet güneşi, dünya ve ahiretin şahı, hürmet tahtının izzetinin arttıran, peygamberlerin övüncü, levlâk göğünün parlak güneşi, vemâ erselnâ müjdesini*

ilgili olmaları doğaldır. Ancak bu durum nasihat-nâmelerin yalnızca dinî-tasavvufî öğütler veren eserler olduğunu göstermez. Nasihatnâme tasniflerinde de de görüldüğü gibi nasihatnâmelerde dinî-tasavvufî öğütler yanında sosyal hayat, çeşitli ilimler, siyaset ve iş ahlâkıyla ilgili öğütler de verilebilir. Nasihat-nâmelerde ayet, hadis iktibaslarına, atasözlerine, kıssa ve hikâyelere yer verilebilir. Toplumsal birikimin değer ve yargılarının hülâsası olarak değerlendirebileceğimiz atasözleri, pend-nâmeleri besleyen kaynaklar arasında yer alır (Kaplan, 1990: 1; Gökalp, 2012: 403).



süsleyen, takdîr satırının ilk harfi, ev ednâ harem dairesinin has mahremi, inne illâ meselesinin vâkifi, illiyyîn yolunu Refref ile süsleyen, vahyin ulaştığı yer, İncil'in batıl hükümlerinin nâsihi, Lât ve Uzzâ putlarını kıran, Kisra sarayını yıkan, cömertliğin özü, vücut meclisinin meyvesi, lütuf ve kerem denizi, ihsan ve cömertlik incisinin nâzımı, Allah'ın habercisi, cihanın sultanı, parlak ay, ruhların başlangıç noktası, vücutların hikmet hâtemi"dir:

Nûr-ı kevneyn hidâyet güneşi  
Şeh-i dâreyn nebiyy-i Kureşî (Beyit, 1)

Mihr-i tâb-nâk-ı sipihr-i levlâk  
Müjde-pîrâ-yı vemâ erselnâk (Beyit, 3)

Kâsir-i kâmet-i Lât u 'Uzzâ  
Raḥne-endâz-ı kuşûr-ı Kisrâ (Beyit, 8)

Nokta-i mebde-i ervâh oldur  
Hâtem-i hikmet-i eşbâh oldur (Beyit, 24)

Görüldüğü gibi Remzî, naatında divan şiiri methiye ve naat geleneği, anlam ve hayal dünyasına paralel olarak Hz. Muhammed için "teşbih ve mecaz" sanatlarıyla bazı sıfat ve kalıp ifadeler kullanmıştır. Bu sıfat ve kalıp ifadeler yani Hz. Muhammed'i vasıflandırma ibareleri aşağıda verilmiştir:

97

-bedr-i münîr	-hâtem-i hikmet-i eşbâh
-izzet-efzâ	-kâsir-i kâmet-i Lât ve Uzza
-mâh-ı berrâk	-mahrem-i hâs-ı harîm
-mevrid-i vahy	-mihr-i tâb-nâk
-mîve-i bezm-i vücûd	-müjde-pîrâ
-nâzım-ı dürr-i atâ vü ihsân	-nokta-i mebde-i ervâh
-nûr-ı kevneyn	-peyk-i Rahmân
-rahne-endâz-ı kusûr-ı Kisrâ	-şâh-ı dâreyn
-şems-i cihân	-yemm-i lutf u kerem

Remzî birkaç beyitte (Beyit, 12, 16, 17) peygamberin bazı azalarını da metheder. Hz. Muhammed'in boyu cennetin taze fidanıdır. Onun yüzünün nuru, göneşi bile geride kor. Ayağının toprağının tozu gözlere iksirdir.

Remzî, naat-ı şerîfinde ayet ve hadislerden yararlanmış, iktibaslar yapmıştır. Bunların başında "Seni âlemlere rahmet olarak gönderdik" (Enbiya 21/107) ayeti ve "levlâk" yani "sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" hadis-i kudsîsi gelmektedir. Ayrıca miraç mucizesiyle ilgili "kâbe kavseyni ev ednâ ((Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu) (Necm 53/9) ayetine de gönderme yapılmıştır:

Mihr-i tâb-nâk-ı sipihr-i levlâk  
Müjde-pîrâ-yı vemâ erselnâk (Beyit, 3)

Çünkü dünyâ ile mâ-beyn oldı  
Lâzım olan ana *ķavseyn* oldı (Beyit, 32)

Güş-ı cāna irişüb emr-i te'āl  
Gördi mücellā-yı *ev ednāda* cemāl (Beyit, 33)

Remzî'nin naatının bir bölümü miraç mucizesine ayrılmıştır. Arapça “yükselmek” anlamına gelen “urûc” kelimesinin ism-i aleti olan “mirâc” “yukarı çıkmaya yarayan alet, merdiven” demektir. Edebî terim olarak miraciyye Hz. Muhammed'in Recep ayının 27. gecesı göğe yükselme mucizesini anlatan manzumelerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de miraç kelimesi ve miraç hadisesi geçmemesine rağmen gelenek miraç hadisesini “isra” olayının ardında gerçekleşmiş gibi kabul etmektedir. İsra olayı, İsra (17/1) suresinin ilk ayetinde anlatıldığı gibi bir gece Hz. Muhammed Mescid-i Haram'dan etrafı bereketli kılınan Mescid-i Aksa'ya götürülmüştür. Miraç hadisesi buradan sonra başlar. Hz. Muhammed bir gece Ümmihânî'nin evindeyken Cebrail gelir ve kalbini zenzem ile yıkar. Daha sonra Hz. Muhammed Burak adlı bir binek ile Mescid-i Aksa'ya gider ve oradan göğe yükselir. Her katında farklı peygamberlerin olduğu gök tabakalarını birer birer aşar ve en sonunda “Kâbe Kavseyn” mertebesine erişir yani Allah'ı görüp Allah'la konuşur. Miraçtan döndüğünde kalktığı yatak hala sıcaklığını kaybetmemiştir. Tasavvuf düşüncesine göre Hz. Muhammed'in göğe yükselişi ruhanî bir yükseliştir. Mutasavvıflar, bu yolculukta peygambere eşlik eden Cebrail, Refref ve Burak'ı, sırasıyla peygamberin aklı, aşkı ve ruhaniyeti olarak yorumlarlar (Gökalp, 2012: 383). Remzî miraç mucizesini, Hz. Muhammed'in dokuz kat feleği aşarak Allah'ın huzuruna gelişini, diğer naat ve miraciye manzumelerine benzer şekilde şöyle anlatır:

Eyledi tayy reh-i mülk ü meleki  
Geçdi sür'atle *toķuz kat* feleki (Beyit, 25)

Tabakātına Celālün gūyā  
Vardı efkār-ı dili 'uķde-güşā (Beyit, 26)

Sidrede kaldı Burāk ile berīd  
Müntehā dinse degül aña ba'īd (Beyit, 27)

Sīnesin Refref idüb taķt-ı revān  
Gitdi anuñla o sultān-ı cihān (Beyit, 28)

Harem-i ķurba idüb vaz' -ı ķadem  
Hīç ferd olmadı aña maķrem (Beyit, 30)

İrdi bir 'āleme aķir giderek  
Tek ü tenhā ne melek var ne felek (Beyit, 31)

Çünkü dünyây ile mâ-beyn oldı  
Lâzım olan ana *ķavseyñ* oldı (Beyit, 32)

Yerine geldi çün ol bedr-i münîr  
İtdi aşhâba bu luţfi taķrîr (Beyit, 34)

Remzî, mesnevinin sonunda Hz. Muhammed'e, âl ü ashabına salat ve selam gönderir. Dua ve münacat bölümünde hadisten manen iktibasla "*müminin miracının namaz olduğu*" da ifade edilir. Şair, Hz. Muhammed'in hürmetine Allah'tan kerem ve lütuf ihsan etmesini niyaz eder:

Âl u aşhâbına tâ rûz-ı kıyâm  
Şalavât ile selâm ola müdâm (Beyit, 36)

Mü'minînüñ ki namâz mi' râcı  
Oldı tekbîr ile devlet tâcı (Beyit, 38)

Yâ ilâhî bi-celâl-i sermed  
Bi-cemâl-i ruĥ-ı âl-i Ahmed (Beyit, 39)

Bu ķuluñ **REMZÎ'YE** her şubĥ u mesâ  
Kerem ü rahmetüñi it i' tâ (Beyit, 40)

Sonuç olarak yukarıda da görüldüğü gibi Remzî'nin naatını beş noktadan değerlendirebiliriz. İlk olarak şair, bir üslup özelliğı olarak "*dolaylı anlatımla*" şairlik kabiliyeti ve edebî sanatları kullanarak Hz. Muhammed'i tasvir ve tarif etmiştir. Bu methiyelerde ikili, üçlü dörtlü terkipleri ve birbirine benzeyen kalıp ifadeleri görürüz. Teşbih ve mecaz temelli bu tasvirlerde amaç peygamberin "*şevketi, yüceliğı, azizliğı, güzelliğı ve Allah'a kurbiyetini*" en iyi şekilde dile getirmektir. Bu durum naat türünün en önemli özelliklerindedir ve hemen hemen bütün naatlarda görülmektedir. Örneğın; Kabûlî Divanı'nın dibacesinde yer alan naatta peygamber; *seyyah, yüzücü, dokumacı, kaptan, inci, keşşaf, sarraf* gibi unsurlara benzetilerek tarif edilip övülür (Erdoğan, 2008: 444). Vahyî, naatında mısra başlarında nida edatı olan "*ey*" ve bağlaç olan "*hem*"i kullanarak peygamberin ne olduğunu benzetmeler ve mecazlarla uzun uzun anlatır. Şaire göre peygamber; *iman göğünün parlak güneşi, irfan göğünün ayının nuru, tecelli Kevser'inin mahzeni, kâinatın iftihar, vuslat bahçesinin gülü, mahlûkat tahtının şahıdır* (Taş, 2004: 222). Yârî, naatında altmış dört beyitte "*Ey ...*" nida edatıyla başlayarak Hz. Muhammedi tarif eder. Hz. Muhammed; *gizli sırların düğüm çözücüsü, günahsızlık bağının goncası, hikmet bostanının taze şarabı, "kün fe kân" madeninin incisi, "sebü'l-mesânînin" önsözü, tevhit gülistanının bülbülü, gayb âlemlerinin sırrının vâkıfı, "ev-ednâ" perdesinin mahremi, "evhâ" sırrının hazinesinin bilicisi, yaratılmışlar mektebinin hocası, "kâbe kavseyñ" tahtının sultanı, âlemin ışığı, feleğın yıldızı, İlahî yolun rehberi, ümit baharının goncası, ölümsüzlük fidanının taze gülü, hikmetin sahilsiz denizidir* (Karayazı, 2012: 325).

Remzî çok az da olsa Hz. Muhammed'in azalarını da övmüştür. Esasında Hz.

Muhammed'in sîret ve suret güzelliğini anlatan tür *hilyedir*. Naatlarda bazen beyit/beyitler düzeyinde peygamberin uzuvları konu olabilir. Naat türünün bir özelliği de ayet ve hadislerden kısmen veya tamamen, lafzen veya manen iktibasların yapılmasıdır ki şairler böylece şiirlerini ayet ve hadislerle desteklerler, Hz. Muhammed'in ululuğunu, büyüklüğünü etkili şekilde ifade ederler. Remzî'nin mesnevisinde de iktibaslar görülmektedir.

Naatlarda peygamberin doğumu ve sonrasında gerçekleşen birçok mucize konu olabilir. Örneğin; Azmî-zâde Hâletî, naatında hâtemü'l-enbiyâ olan peygamberin mucizelerini de konu alır. Peygamber *parmağının kılıcı ile ayı ikiye bölmüş, zehirli olarak gelen biryanın zehirli olduğunu bilmiş, parmaklarından su akıtmış, ölüleri diriltmiş, taşlar elinde zikre gelmiş, ağaçları yürütmüştür* (Kaya, 2003: 35). Cem'î, naatında Hz. Muhammed'in doğduğu gece meydana gelen bazı hadiselerle yer verir. Bunlar *Save denizinin kuruması, Mecusilerin bin yıldan beri yanan ateşlerinin sönmesi, İran kirasının sarayının yıkılmasıdır* (Koparan, 1995: 68). Mucizeler içerisinde miraca yükselme ile ilgili divan edebiyatında "*miraciyye, mirac-nâme, miracü'n-nebî*" isminde ayrı bir tür oluşmuştur. Bazı naatlarda diğer mucizelerle birlikte miraca da değinenler olmuştur. Remzî de naatında sadece miraç mucizesine ayrıntıya girmeden kısaca değinir.

Naatların sonunda geleneksel olarak dua edilip salat ve selam getirilir. Esasında şairlerin naat yazmadaki asıl amaçları *peygamber muhabbeti ve peygamberin şefaatine* nail olmaktır. Remzî de naatında Hz. Muhammed'i affa vesile olarak görür ve şefaatine mazhar olmak için dua ederek mesnevisini bitirir.

### 3. Metin

#### *Na't-ı Bihterîn-i Kâyinât 'Aleyhi Efđalu's-şalât*

*fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*

[2b]

1. Nûr-ı kevneyn hidâyet güneşi  
Şeh-i dâreyn nebiyy-i Kureşî
2. 'İzzet-efzâ-yı serîr-i i' zâz  
Enbiyâ fâhri maşîr-i i' câz
3. Mihr-i tâb-nâk-ı sipihr-i *levlâk*  
Müjde-pîrâ-yı *vemâ erselnâk*

4. Evvelîn harf-ı suṭūr-ı taḳdîr  
Evvel âhîrde pesîn-i tedbîr
  5. Maḥrem-i ḥâş-ı harîm-i *ev ednâ*  
Vâḳıf-ı mes'ele-i *inne illâ*
  6. Mehbiṭ-i mü'temen-i Rûḥ-ı emîn  
Refref-ârâ-yı reh-i 'illiyî
  7. Mevrid-i vaḥy-i celîl ü tenzîl  
Nâsiḥ-i ḥükm-i büṭün-ı İncîl
  8. Kâsir-i ḳâmet-i Lât u 'Uzzâ  
Raḥne-endâz-ı ḳuşûr-ı Kisrâ
  9. Raḥş-ı raḥşende süvâr ya' nî Burâḳ  
Berḳ-veş ḡurresi mâh-ı berrâḳ
  10. Zübde-i mâ-ḥaşal-ı nüshâ-i cûd  
Mîve-i nüh-ṭabaḳ-ı bezm-i vücûd
  11. Nâzım-ı dürr-i 'aṭâ vü iḥsân  
Yemm-i luṭf u keremi feyz-resân
  12. Ḥâk-i pâk-i deri iksîr-i nazâr  
Süre elmâs be-çeşm ehl-i şerer
  13. Sâ'î-i ḥıdmeti peyk-i Raḥmân  
Çekdi bir raḥş-ı felek seyri hemân
- [3a]
14. Levḫa çün tevsen-i 'ömrin sürdi  
Müşkilin cümle yerinden gördi
  15. Felegüñ olmaḡıla zıll-ı girân  
Sâye-bân oldu şehâb-ı nîrân

16. Kâmeti naḥl-i berûmend-i cinân  
Sâyesi olmaz ise tañ mı ' ayân
17. Nûru da ğâlib idi ḥurşîde  
Cismi bîrende idi çün dîde
18. Görmede cümle cevânib yeksân  
Beşine baqmaz idi şems-i cihân
19. Getirüb bunda ' aṭâyı nâdir  
Mu' cizâtını beyânda fâhir
20. Oldı çün nâfe-güşâ-yı ikbâl  
' Arz-ı ḥâl itdi o sulṭân-ı ğazâl
21. Ḥâk-i pâyından olub vâye-sitân  
Kîse-i miski pür kıldı hemân
22. Ger Kelîme sened oldıysa ' aşâ  
Kelimât eyledi keffinde ḥaşâ
23. Ḥavz-ı ḥikmetden iden ḥavz-ı biḥâr  
Ola vaşfında ğarîḳ-i efkâr
24. Nokṭa-i mebbe-i ervâḥ oldur  
Ḥâtem-i ḥikmet-i eşbâḥ oldur
25. Eyledi tayy reh-i mülk ü meleki  
Geçdi sür' atle toquz kat feleki
26. Ṭabaḳâtına Celâlün ğüyâ  
Vardı efkâr-ı dili ' uḳde-güşâ
27. Sidrede ḳaldı Burâḳ ile berîd  
Müntehâ dinse degül aña ba' id
28. Sînesin Refref idüb taḥt-ı revân  
Gıtdi anuñla o sulṭân-ı cihân

29. 'Âkıbet kaldı o da hıdmetden  
Şadefin itdi cüdâ dürr-i 'Aden
30. Harem-i kurbā idüb vaz' -ı kadem  
Hiç ferd olmadı aña mahrem
31. İrdi bir 'äleme āhır giderek  
Tek ü tenhâ ne melek var ne felek
32. Çünkü dünyây ile mâ-beyn oldı  
Lâzım olan ana *ķavseyn* oldı
33. Güş-ı cāna irişüb emr-i te'âl  
Gördi mücellâ-yı *ev ednâda* cemâl
34. Yerine geldi çün ol bedr-i münîr  
İtdi aşhâba bu luḡfi taḡrîr
- [3b]
35. Eyledi müjde-i fermân-ı şalât  
Haşre dek rûḡuna olsun şalavât
36. Âl u aşhâbına tâ rûz-ı kıyâm  
Şalavât ile selâm ola müdâm
37. Rûz-ı mîzânda yiter zerrece 'avn  
Rîzesi seng-i terâzû-yı dü-kevn
38. Mü'minînüñ ki namâz mi' râcı  
Oldı tekbîr ile devlet tâcı
39. Yâ ilâhî be-celâl-i sermed  
Be-cemâl-i ruḡ-ı âl-i Ahmed
40. Bu ḡuluñ **REMZÎ'YE** her şubḡ u mesâ  
Kerem ü raḡmetüñi it i' tâ

41. Gönder îmân ile o muhtâcî  
Rütbe-i kırb ola şoñ mi' rācî

### Sonuç

Risalet/nübüvvet; Kur'ân-ı Kerîm'in tevhit, âhiret âlemi ve ahlâk-ibadetler yanında en önemli rükûnudur. Bu nedenle ilahiyatın yanında edebiyatımıza da konu olmuş ve peygamberlik müessesisiyle ilgili birçok eser ortaya konmuştur. Hz. Muhammed'i konu alan türlerin başında ise naat gelmektedir. Naat, Hz. Muhammed'in vasıflarını överek anlatan manzum ve mensur eserlere denir. Remzî'nin *Fehmînâme* adlı dinî nasihatnâme türündeki mesnevisinin şu an için bilinen tek nüshası Medine Ârif Hikmet Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümü 237/811 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Remzî'nin naat-ı şerîfi *Fehmînâme* mesnevisinin 2b-3b varaklarında bulunmaktadır. Remel bahrinin “*fe'ilâtün fe'ilâtin fe'ilün*” kalıbıyla yazılan naat 41 beyitten oluşmaktadır. “*Na't-ı Bihterîn-i Kâynât 'Aleyhi Efdalü's-salât*” başlığında “*na't*” ibaresi vardır ve şair başlıkta Hz. Muhammed'in kainatın en iyisi olduğunu söyler ve ona salat gönderir. Remzî, naatında *somutlaştırma ve tasvirî anlatımla* diğer naatlarda gördüğümüz gibi Hz. Muhammed'i teşbih ve mecazlara başvurarak tavsif ve tarif eder. Remzî, naatında ayet ve hadislerden de yararlanmış, ictibaslar yapmıştır. Naatın bir bölümü miraç mucizesine ayrılmış, Hz. Muhammed'in dokuz kat feleği aşarak Allah'ın huzuruna çıkışı anlatılmıştır. Şair, mesnevisini Hz. Muhammed'e, âl ü ashabına salat ve selam gönderip münacat ile bitirmiştir.

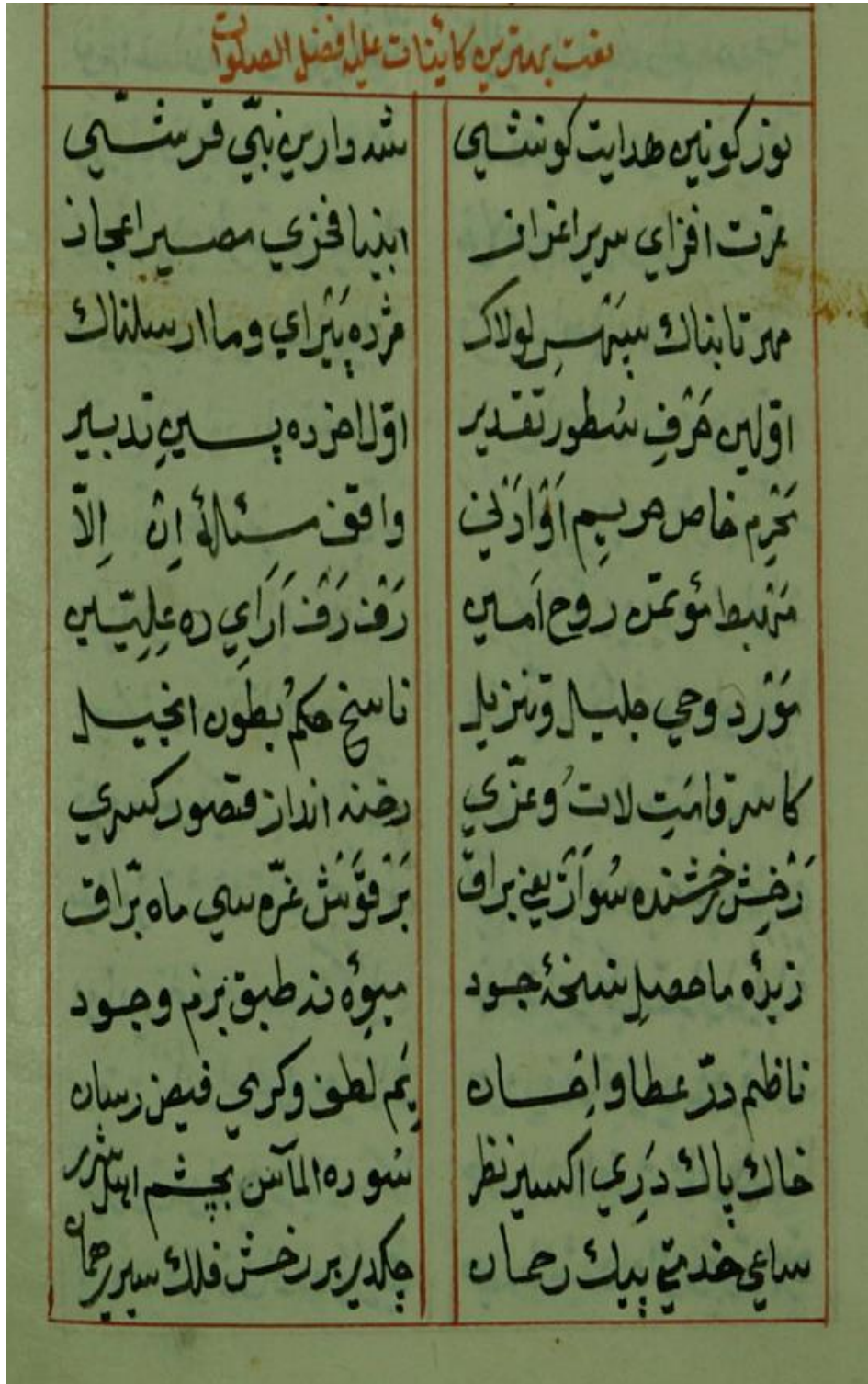
### Kaynakça

- Akkuş, Metin (2007). *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen.
- Akkuş, Yasemin (2010). *Benderli Cesârî'nin (Ölüm: 1829) Dîvânı ve Dîvânçesi (İnceleme-Tenkitletli Metin)*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın.
- Doğan, Muhammet Nur (1997). *Şeyhülislâm İshak ve Dîvânı*. İstanbul: MEB.
- Erdoğan, Mustafa (2008). *Kabûlî İbrahim Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı (İnceleme Tenkitli Metin-Dizin)*. Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Gökâl, Haluk (2012). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. Aça, M., Kocakaplan, İ., Ceylan, Ö. (Ed.), *Eski Türk Edebiyatında Nazım Şekilleri Edebi Türler* (s. 188-467). İstanbul: Kesit.
- Gökâl, Haluk (2016). *Türk Edebiyatında Manzum Tevhitler*. İstanbul: Kesit.

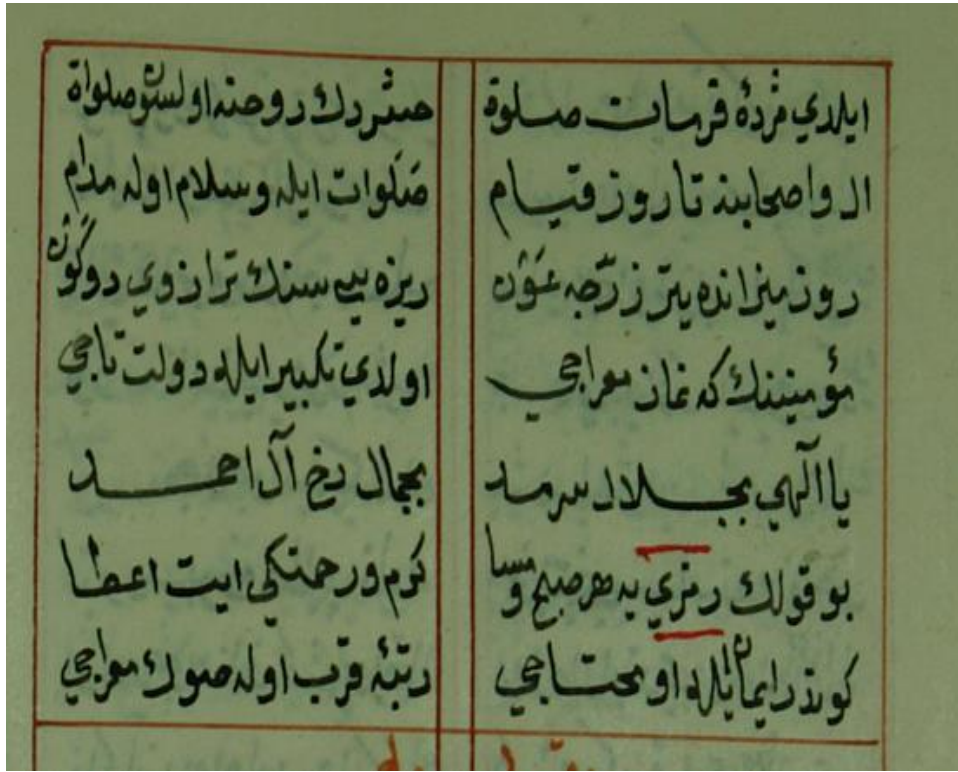


- Gülen, Ahmet (2007). *Seyyid Nakib-zâde Ni'metî Hayatı Edebî Şahsiyeti Eserleri ve Divânı*. Yüksek lisans tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon.
- Güzel, Abdurrahman (2006). *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ.
- Kaplan, Mahmut (1990). *Hayriyye-Nâbî (İnceleme-Metin)*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Karayazı, Nurgül (2012). *17. Yüzyıl Şâiri Ahmed Yârî ve Divân'ı (İnceleme-Metin)*. Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kartal, Ahmet (2014). *Doğu'nun Uzun Hikâyesi Türk Edebiyatında Mesnevi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kaya, Bayram Ali (2003). *The Dîvân Of Azmî-zâde Haletî, Introduction and Critical Edition of his Dîvân*. Harvard, Turkish Sources XLIX.
- Koparan, Birgül (1995). *Cem'î Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Divânı'nın Tenkidli Metni*. Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Özenç, Yavuz (2008). *Şeyh Hüsâmeddîn-i Uşşâkî Divânı Transkripsiyonlu Metin*. Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Pala, İskender (2003). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M.
- Parlatır, İsmail (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şemseddin Sami (1986). *Kâmus-ı Türkî*. İstanbul: Endurun Kitabevi.
- Taş, Hakan (2004). *Vahyî Divanı ve İncelemesi*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Web site: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>., Erişim tarihi, 22.03.2016.
- Ünver, İsmail (1986). Mesnevî. *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*. 415-416- 417/ Temmuz-Ağustos-Eylül, 430-563.
- Yavuzer, Hayati (1997). *Kemal Ümmî Divanı*. Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Yeniterzi, Emine (1993). *Divan Şiirinde Na't*. Ankara: TDV.
- Yeniterzi, Emine (2006). Na't. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 32, S. 436-437). Ankara: TDV.

Ek: Naat-ı Şerîfin Tıpkıbasımı:









# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Sait Faik Abasıyanık'ın Hikâyelerinde  
Çevreyi Kronotop Kavramıyla Okumak

Sait Faik Abasıyanık's Stories Reading  
the Environment with the Chronotop  
Concept

Dr. Öğr. Üyesi Canan OLPAK KOÇ



Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü Burdur, Türkiye. [cananolpak@gmail.com](mailto:cananolpak@gmail.com)

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.706141  
**Yükleme Tarihi:** 19.03.2020  
**Kabul Tarihi:** 06.06.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 109-121

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.706141  
**Received Date:** 19.03.2020  
**Accepted Date:** 06.06.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 109-121

#### Atıf / Citation

OLPAK KOÇ, C. (2020). Sait Faik Abasıyanık'ın Hikâyelerinde Çevreyi Kronotop Kavramıyla Okumak. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 109-121

OLPAK KOÇ, C. (2020). Sait Faik Abasıyanık's Stories Reading the Environment with the Chronotop Concept. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:109-121



*Dr. Öğr. Üyesi Canan OLPAK KOÇ*

## SAİT FAİK ABASIYANIK'IN HİKÂYELERİNDE ÇEVREYİ KRONOTOP KAVRAMIYLA OKUMAK

### Sait Faik Abasıyanık's Stories Reading the Environment with the Chronotop Concept

#### ÖZ

Sait Faik Abasıyanık, Türk hikayeciliğinde değeri gün geçtikçe daha iyi anlaşılan önemli bir isimdir. Yaşamından kesitlerle kurduğu hikayeleri her dönem için güncel değerini korumasını bilmiştir. Bu nedenle yazarın hikayelerinin yeni kavramlarla yapılan okumaları okurun yazara ilgisini devam ettirmek açısından gereklidir. Bu yeni okuma biçimlerinden biri de kronotopik okumadır. Kronotop, metni çözümlene imkanı veren kavramlardandır. Kronotop kavramı, zaman-uzam şeklinde ifade edilebilir. Michael Bakhtin'in ortaya çıkardığı ve açıkladığı kavram, edebi metinlere bakışı zenginleştirmektedir. Metni anlamada geniş açılımlar sağlayan kronotop, zamanın mekânla bağını ortaya çıkarırken Bakhtin okumalarından anlaşılabilceği gibi özellikle roman olmak üzere metinde anlatılan her zamanı mekânla anlamlandıran bir zorunlulukta ortaya koyar. Bunlardan yola çıkarak modern edebiyatın hikâye türünde dönüm noktalarından Sait Faik'in hikâyelerinde zaman/mekan ilişkisi çevre olarak dikkate değer kurgusal yapılar olarak fark edilmiştir. Yazar, hikâyelerinde anlatıcısı aracılığı ile çevreyi insan tabiatıyla tamamlamaktadır. Bu noktada, yazarın kurgularında çevreye dair şeyleri tesadüfi kabul etmek zordur. Onun kalemi biyolojik zamanla hissettiği zamanın tanığı gibidir. Bu da hikâyelerindeki çevreyi aynı zamanda bulunduğu zamanın tanığı yapmaktadır. Yapılacak bu çalışmada Sait Faik'in hikâyelerindeki mekânlar ortaya çıkarılırken bu tanıklıkta okura gösterilmeye çalışılacaktır. İncelemede ilk olarak Sait Faik ve hikâyeciliğinden bahsedilecek, daha sonra kronotop kavramı açıklanarak Sait Faik'in hikâyelerinde kullandığı mekânlardan yapılan seçmelerle bu mekanların hikaye açısından zaman/uzam değeri tespit edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Sait Faik Abasıyanık, Zaman, Mekan, Çevre, Kronotop.

#### ABSTRACT

Sait Faik Abasıyanık is an important name in Turkish storytelling whose value is getting better understood day by day. He has been able to keep the stories that he has built with sections in his life and keep his current value for every period. For this reason, the readings of the writer's stories with new concepts are necessary in order to maintain the reader's interest in the writer. One of these new forms of reading is chronotopic reading. Chronotope is one of the concepts that allow the analysis of the text. The concept of chronotope can be expressed as time-space. The concept revealed and explained by Michael Bakhtin enriches the view of literary texts. The chronotope, which provides wide expansions in understanding the text, reveals the connection of time with space, as it can be understood from the Bakhtin readings, reveals the necessity that always makes sense in the text, especially novel. Based on these, the relationship of time / space was noticed as a fictitious fictional structures in the stories of Sait Faik, one of the turning points of modern literature. The writer complements the environment with human nature through his narrator in his stories. At this point, it is difficult to accept environmental things randomly in the writer's fiction. His pen is like a witness of the time he felt with biological time. This makes the environment in their stories witnessed at the same time. In this study, while the places in Sait Faik's stories are revealed, this testimony will be tried to be shown to the reader. In the examination, Sait Faik and his storytelling will be mentioned first, then the concept of chronotope will be explained and the time / space value of these places will be determined in terms of the story with the selections made from the places used by Sait Faik in his stories.

**Key Words:** Sait Faik Abasıyanık, Story, Time, Place, Environment, Chronotope.

## Giriş

Edebi metinlerde anlatılan bütün kurgusal öğeler gibi çevre de önemlidir. Çevre, zamanın süzgecinden geçmiş bir toplamdır. Bu toplamda insanın, insan kadar diğer canlıların dolaylı olan/olmayan etkisi vardır. Bu etki, bütün zamanları birbirine bağlar. Çünkü çevre, kendi döneminin izlerini yansıttığı gibi geçmişin değerleri kadar geleceğin hayallerini de barındırır. Şüphesiz farklı gibi görünseler de bu zaman dilimlerinin kesişen noktaları kendisini çevrede bütünler. İnsanın kendisi dışında kalan diğer bütün eşya ve canlılarla iletişimi ve etkileşimi çevrede tezahür eder.

Mekânsa insanın yalnızca fiziki olan varlığına ilişkin anlam yüklediği bir yer manasında değildir. Mekanla ilgili bir çok tanımlama yapılmıştır. Kazım Sarıkavak'ın tanımına göre “Var olan her şeyin, içinde bulunduğu sonsuz büyüklükte sınırsız ortam, en, boy, derinlik gibi üç boyuta sahip olan hacme mekân denilmektedir.”(Sarıkavak, 1997:61) Z. Tül Akbal Süalp ise Zamanmekân isimli çalışmasında mekânın İngilizce'deki space sözcüğünün karşılığı olduğunu ve Türkçe metinlerde zaman zaman, uzam ve uzay olarak kullanılan ve her iki kavramı da kapsayan anlamıyla” (Süalp, 2004: 89) kullanıldığını söyler. İnsan, ruhlar aleminden ana rahmine kadar daima bir mekânın içerisinde. İnsanoğlunun sosyal, politik ve kültürel varlığının zamanı ve mekânı biçimlendirdiğini söylemek doğru olduğu kadar; zaman ve mekân olarak iç içe girmiş bir sürecin, insanoğlunun sosyal, politik ve kültürel varlığını oluşturduğunu söylemek de doğrudur. (Narlı, 2007: 13) Kültürel çevre ya da daha farklı bir ifadeyle yazar tarafından anlamlandırılmaya çalışılan mekan, bu etkileşim ve iletişimin ortak kabuller ve beğeniler çerçevesinde oluşturulmuş şeklidir.

Mekanın edebi metinlerde kullanımı da farklılıklar içerir. Aslında edebi metinlerde rastlanan öğelerin farklı fonksiyonları yüklenmesi olağan bir şeydir. Metnin birden fazla fonksiyonu taşıması, yazarın ya da okurun tercihi olabilir. Hangi durumda olursa olsun seçili öğenin çok katmanlılığı önemlidir. Bu çok katmanlılığı ortaya çıkaracak kavramlardan biri de kronotop kavramıdır. Kronotop, zaman-uzam şeklinde ifade edilebilir. Michael Bakhtin'in ortaya çıkardığı ve açıkladığı bu kavram, edebi metinlere bakışı zenginleştirir. Kronotop, “edebiyatta sanatsal olarak ifade edilen zamansal ve uzamsal ilişkilerin içkin bağlantılılığına” (Bakhtin, 2001: 315-316) denir. Kronotop kavramının ilk ögesi zaman, ikinci ögesi ise yerdir. Bu iki öge her türde ayrılmaz bir bütün olarak farklı özellikler gösterir. Romanda olduğu gibi hikâyede de öykünün yaşanabilirliğini verir. Mekandaki görünürlük, gerçek zamanla metin zamanının yansımalarıdır. “Yazınsal türlere ait teknikler bu tarihsel zaman ve yer ikilisini metnin örgüsüne dokumanın yöntemleridir.” (Kantar, 2004: 13) İşte Bakhtin de, *Karnaval'dan Romana* adlı kitabında kronotop kavramıyla bu durumu açıklar.

Her dönemin oluşturduğu düzen ve bu düzeni yansıtan göstergeler vardır. Dönemin kronotopları diyebileceğimiz bu öğeler, yazarları da kurgularında simgesel yapılara bilinçli ya da bilinçsiz kullanım anlamında zorlamış olabilir. Çünkü gerçek zaman ve kurgunun zamanı olduğu gibi yazarın dünyayı algılayışı da bir zaman eksenini etrafında şekillenir. Mekân da insanın oluşumunda, gelişiminde esas unsurlardandır. Çevrenin ruha bürünmüş halidir. Kurgu karakterler bu çevrenin ruhunu anlama ve anlatma durumlarına göre değer kazanır. Çünkü kişiler

çevreyi algılama durumlarıyla zenginleşir. İnsanların ait olduğu çevreyi nasıl ve ne kadar algıladığının ortaya koyulması bu nedenle önemlidir. Yazarın ya da şairin biyografik olarak içinde bulunduğu, yediği/içtiği, sosyalleştiği zamanın izleri çevrede yakalanabilir. Özellikle dünyanın siyasal/sosyal olarak ciddi değişimler yaşadığı dönemlerde eser vermiş olan yazarların tasvirleri, şairlerin kullandığı imgeler bize geçmişin şifrelerini vermede önemli rol oynar.

Metni anlamada geniş açılımlar sağlayan kronotop kavramı, zamanın mekânla bağıını ortaya çıkarır. Bu kavram, Bakhtin okumalarından da anlaşıldığı gibi özellikle roman olmak üzere metinde anlatılan her zamanı mekânla anlamlandıran bir zorunlulukta ortaya koyar. Mekanın çözümlenmesine yönelik çalışmaları olan Gaston Bachelard da “mekân peteklerin binlerce gözünde zamanı sıkıştırılmış olarak tutar, mekân bu işe yarar...”(Bachelard, 1996: 36) cümlesiyle mekanın zamanla ilişkisine vurgu yapar. Hikayelerde anlatılan mekanlar hangi zaman parçasına karşılık gelir? Bu sorudan yola çıkılarak modern edebiyatın hikâye türünde dönüm noktalarından kabul edilen Sait Faik'in hikâyelerini tekrar okuma gereği hissedilmiştir. “Sait Faik'in hikâye kitaplarını genel olarak 2'ye ayırabiliriz: Sait Faik, sağlığında 8 hikâye kitabı yayımlanmıştır. Bu hikâye kitapları ve ilk baskı tarihleri şöyledir: Semaver (1936); Sarnıç (1939); Şahmerdan (1940); Lüzumsuz Adam (1948); Mahalle Kahvesi (1950); Havuzbaşı (1952); Son Kuşlar (1952); Alemdağ'da Var Bir Yılan (1954) Ölümünden Sonra Yayımlanan Hikâyeleri: Az Şekerli (1954) (Eski ve yeni hikâyelerinden birkaçı yer almaktadır.), Tüneldeki Çocuk (1955) (Sağlığında kitaplarına girmeyen hikâye ve yazılarını içermektedir.), Sevgiliye Mektuplar (1987).” (Yılmaz, 2001, 901).

Sait Faik hikayelerinde özellikle zaman/çevre ilişkisi, dikkate değer kurgusal yapılar olarak fark edilmiştir. Yazar, hikâyelerinde anlatıcısı aracılığıyla çevreyi insan tabiatıyla bütünlükte. Bu da hikâyelerindeki çevreyi aynı zamanda bulunduğu zamanın tanıdığı yapar. Fethi Naci, Sait Faik'in hikayelerinde olayların geçtiği çevreleri mekan ve zaman olarak tespit etmiştir. Buna göre; “Semaver'de, Sarnıç'ta, Şahmerdan'da yer alan 54 hikâyeden 16'sında olaylar kentte geçer; 12'sinde Ada'da; 8'inde köyde; 8'inde yabancı ülkelerde; 6'sında kasabada; 2'sinde vapurda; 1'inde trende; 1'inde de okulda. (Oysa Lüzumsuz Adam'daki 14 hikâyeden 10'u kentte, 4'ü Ada'da geçer. Artık köy, kasaba, yabancı ülkeler uzakta kalmıştır; bu değişiklik hikâye zamanını da etkiler: Artık hep "şimdiki zaman" söz konusudur.) İlk üç kitaptaki 54 hikâyeden 26'sı geçmişte, 28'i şimdiki zamanda geçer.” (Naci, 2008: 22-23) Sait Faik, hikayelerini dünya savaşları arasında yaşam ve ölüm algısının farklılaştığı bir dönemde yazmıştır. Bu nedenle onun hikayelerinde anlatılan çevreye ruh katan ve zamanın ruhunun kavranmasını sağlayan kronotopik öğeler bu çalışmada önemlidir. Bu kitaplarda bulunan bazı hikayelerden elde edilen alıntılarla Sait Faik'te çevrenin kronotop değeri hikayeler arasında doğru örneklem vercek hikayelerden seçme yapılarak ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

### Sait Faik Hikayeleri ve Mekân

Bir yazarın hikâyelerinde kronotop değerinde öğelere ulaşmak için biyografisi kadar yaşadığı dönemi ve mekanları bilmek gerekir. Sait Faik, ilk hikâyeleri olan *Zemberek* ve *İpekli Mendil*'i henüz lise yıllarında Bursa'da yazmıştır. Bütün eserlerinde genel bir hümanizm bulunan yazar, ABD deki



milletler arası Mark Twain Derneği tarafından şeref üyeliğine seçilir. *Havada Bulut* hikâyesinin bir yerinde “Baktım durdum insanların yüzüne hani hikâye yazmak, onlara dair düşünmek için şaşma! Sevmek için” der. *Alemdağ'da Var Bir Yılan* hikâyesinde geçen “Sevmek, bir insanı sevmekle başlar her şey.” cümlesi de onun hikâyelerinin temel konusu olan insanı anlatmaya yeter. Sait Faik, insanları sevmekle bulduğu ilhamı öykülerine aktarırken konu ve olaylardan bir oranda sıyrılarak öyküye anlık izlenimlerini sokar. Zaten yazar için yapılabilecek “gerçekte Sait Faik'in bütün yapıtları; tek bir romanı oluşturur, o da, Sait Faik'in yaşamının romanıdır.”(Miskioğlu, 1991: 50) şeklinde bir genelleme hayatını yansıtır. Bir anlamda onun hikayesi, insanın o an ve yerle kurduğu bağ/kesişme olur. Ve onun kaleminde hikâyeye dönüşür. Bilhassa Sait Faik “bir işte tutunamayan yaradılışının aksine, mekân olarak belli yerleri kendisi için daimi yaşam alanı olarak seçmiştir. Onun eserlerindeki temel güç (etymon spiritüel) bu yalnızlık duygusudur. Özellikle bu duygunun yazardaki “psikolojik amilleri” bütün hikâyelerinin temel dayanağını oluşturur. Çünkü “Sait Faik'te her şey kendi beninde çöreklenen yalnızlıktan ve çok garip tarzda yalnızlıkla bütünleşen insan sevgisinden kaynağını alan bir şiiriyetle anlatılır.”(Aktaş, 2001: 189) Fatih Altuğ ise yine hikâyeciliğinin insan-mekân alakasına dikkat çekerek: “İkinci dönemle birlikte şehir, Sait Faik öykücülüğünde birinci dönemde olmadığı kadar ağırlık kazanır. “Lüzumsuz Adam” öyküsünde şehir, anlatıcının maruz kaldığı, kaçındığı, arzuladığı mekândır. [...] Mahalle ile şehre yüklediği anlamlar arasındaki karşıtlık, anlatıcının öznelliğinin oluşumunda toplumsal mekânın kurucu bir öneme sahip olduğunu gösterir.” (Altuğ, 2004: 128-129) demiştir.

Bu nedenle yazarın yalnızlıkla kurduğu derin bağ, çevresiyle daha samimi ilişki kurmasını sağlar. Aylıklık kabul edilebilecek hayat tarzı, hikayelerinde doğanın sesiyle yakınlığı, mekanın sahiçiliğini hissetmesi ve zamanın aldatıcı haline teslim olmaması sonucu başka boyutlara ulaşır. İstanbul, Burgazada onun için vazgeçilmez mekânlardır. Yaşadığı diğer yerler bu hattın zenginleştirilmesinden ibarettir. Bu belirgin coğrafya, bazı yazarlara göre yine de çeşitlilik gösterir. Söz gelişi Orhan Kemal, Çukurova ile İstanbul çevresindeki insanları ele almıştır. Sait Faik ise ilk gençlik yıllarında öğrenim için gittiği Fransa'ya kadar bile uzanır. Bu bağlamda Muzaffer Uyguner'in belirttiği gibi;

“Sait Faik coğrafyasında;

1. Adapazarı
2. Bursa
3. Grenoble
4. İstanbul kentlerinin insanlarını buluruz.” (Uyguner, 1980: 77) ifadesi doğrudur.

Hikayelerde mekan önemlidir. Ancak onu daha anlamlı hale getiren zamanla kurduğu ilişkidir. Zira bu iki anlatı ögesini ayrı ayrı ele almak kuru bir bilgilendirmeden öteye gitmeyecektir. Bakhtin'in zaman ve mekanın ilişkisini sağlamlaştırmak için önerdiği kronotop kavramıyla bu anlam ortaya çıkarılabilir. Ancak Bakhtin roman incelemeleriyle araştırmacılara örneklik oluşturacak belli başlı kronotoplar üretmiştir. Yol-karşılaşma, şato, misafir odası-salon, taşra ve eşik kronotopları gibi... Ancak metin sürekli üretilen ve kendi içinde anlam olarak

üreyen bir yapıya sahip olduğundan elbette Bakhtin'in de ifade ettiği gibi farklı kronotopları doğurabilir.

Sait Faik'in hikayelerinde çevre bütünü kapsayan, insanı açımlayan bir şeydir. Hikayelerde şüphesiz mekânların en önemlilerinden biri tabiattır. Tabiat onu bu çevreye çağırandır. Ona göre “Tabiat çoğunca dosttur. Düşman gibi gözüktüğü zaman da bile insana kudretini, kuvvetini tecrübe imkânı eren yüz vermez bir babadır. Fırtınasında kayıgını batırdığı zaman yüzmesini, kulübenin damını uçurduğu zaman daha sağlamını daha hünerliyi kullanmayı öğretiyor. Canavarı ile karşı karşıya bıraktığı zaman adale kuvvetini sınar.” (Haritada Bir Nokta, 204) Tabiat, çevrenin her yerinde insanı kucaklar. Bu kucaklaşma zaman ve uzamın kesişme yeridir. Yazarda en sık rastlanan kesişme yerleri olarak mahalle ve sokaklar, kahvehaneler ve meyhaneler, kara ve deniz bir de ada olarak gösterilebilir.

Mahalle ve sokak kronotopu her şeye anlam verme derdinde olan insanın tabiatla kuşatıldığı yerlerdendir. Bu dış mekanlar yol kronotopunda olduğu gibi karşılaşma yeri kabul edilebilir. Ancak karşılaşmanın ötesinde manalar da atfedilebilir. Çünkü buralarda insanlar bir kez karşılaşıp geçmezler. Bu karşılaşmalar daha sıktır. Sait Faik evden, iç mekandan kaçır. Onun için iç mekan, kahvehaneler ve meyhanelerdir. Eşik onun hikayelerinde bu mekanlar aracılığıyla kronotopa dönüşür. Hikayelerde kara, deniz ve ada; kaçış, sığınış yeri ya da bakılan bölge olarak duygu değeri yüklenen yerlerdir. Ancak yazar bu mekânları düz tasvirlerle anlatmaz. O, insanın mekânla kurduğu bağı önemser. Çünkü kişilerin ihtiyaçları, arzuları bu ortaklıkla nihai noktaya ulaşır. Bir anlamda bu zaman ve mekânın buluşmasıdır. Şehri Unutan Adam hikayesinde “Tütüncü dükkânındaki edebiyat mecmuaları ile aynı dükkâna vuran akşam ışığı arasında bir nükte bir hayal yakalayabilmek için bakmaktayım.” (Şehri Unutan Adam, 61) diyerek çevresinde bulunan her şeye bir hayal yakalayabilmek için baktığını kabul eder. Bu mekanlara kronotopik değer atfederek bakmak yazarın anlattığı çevreyi okurun zihninde genişletecektir.

### **Mahalle ve Sokaklar**

Sait Faik'in hikayelerinde mahalle ve sokak betimlemeleri sadece insanların yaşadığı ya da gelip geçtiği yerler değildir. Evi hem barındıran hem de onun dışında bir yer olan mahalle ve sokaklar insanın tabiata ait olduğu, tabiatlaştığı yere dönüşür. Dış mekanın iç mekana dönüşümüdür bu. İnsanın ezeli kaygılarından ait olma duygusu onun hikayelerinde mahalle ve sokaklara taşınır. İnsan yalnız yaşadığı eve değil mahalle ve her gün sıradanlaştırarak geçtiği sokağa da ait olmak ister. Lüzumsuz Adam hikayesinde Mansur adında böyle birisi vardır. Mahallesinden çıkmayan kişi azınlıkların yaşadığı bu yerden memnundur. Hatta Rumların, Levantenlerin, Yahudilerin yaşadığı mahallesini kurtarılmış alan kabul eder. Bu alanın dışında kendini şaşkın ve huzursuz hisseder.

“Mahallemden pek memnunum. Yedi senedir çıkmadım oradan desem yeri. Hiçbir dostum da nerede oturduğumu bilmiyor. Mahallem dediğim; şu yedi senedir –üç ayda bir Karaköy'e inip dükkân kirasını almak bir yana –yaşadığım yer üç dört sokak içindedir.” (Lüzumsuz Adam, 113)

Yine bu hikayesinde mahallesini sakın ama civcivli olarak tanımlar. Çünkü oturanları hayatı seven insanlardır. Zengin olmamaları da yazar için olumlu bir şeydir çünkü zenginlerle alışverişi yoktur. Yaşadığı yeri, gün boyu karşılaşacağı insanları seçme hakkının olduğunu düşünür. Çevre ona özgürlüğü sunduğu nispette değer kazanır. Zenginlerle alış-veriş demek onların paralarının kokusunun sirayet ettiği yerlerdir. Oysa yazar burjuvaziden kaçır. Burjuvazi hırs ve para demektir. Mekânı onunla doldurmak istemez.

“İtalyan mahallesi şehri ikiye biçen nehrin sağ tarafında yukarı kışla ve surların arasında sıkışmış bir dar mahalledir. Gündüzleri içlerinde yalnız narin çocuklar varmış gibi şişkin çamaşırların dalgalandığı yakın evler, geceleri ta kiliseye kadar, kırmızı elektrikleriyle yıldızlaşır, yerden uzaklaşırlardı” (Groneble’de İtalyan Mahallesi, 223)

Mahalle kavramı aynı zamanda yazar için hep bir sığınışı, bir var oluşu simgeler. Çünkü “insan, içinde yer aldığı mekânı algılayan, kendi konumunu bu yapı içinde belirleyen ve kendisine bu çevre içinde hareket alanı sağlayabilen bir bilinç ve görüş yeteneğine sahiptir.”(Yazıcı, 2002: 269) Şehir hayatının karmaşasından uzaklaşmanın yolu, bir nevi avuntusudur. Öyle ki, öğlenleri limonlu, terbiyeli işkembe çorbası içtiği lokantacının kendisini ölene kadar besleyeceğini bu mahalleler ve mahallenin sakinleri düşündürür.

“Bu sokak çamurlu, dar, pis bir sokaktır. Sağ tarafta bir bar, sonra bir ekmekçi, ekmekçiden sonra bir lokanta gelir... Her akşam aynı melankolik adamlarla kadınlar geliyor. Belki de kurbağa, fare, karga, kedi, köpek, insan eti yiyorlar.” (Lüzumsuz Adam, 133)

Barometre’de de başka bir Yahudi mahallesini benzer şekilde tasvir eder. Ancak zaman o civcivli mekana bile hükmünü geçirmiştir.

“Bu kıvrak, şen, garip, her şeyi meydana, her şeyi gizli, pis, pisliği nispetinde canlı, yaşadığı hissedilen mahallelerde bile bu saatlerde bir sessizlik vardır.” (Mahalle Kahvesi-Havada Bulut, 2001: 76)

Anlatıcının hoşuna giden böylesi yerlerdir yine de. Yorgiya’nın Mahallesi hikayesi sevgilisinin yanına gitmek için yola çıkan köpekli adamın ağzından tasvir edilir. Köpekli adam, bu mahallede bir tarafta randevuevlerinin, umumi evlerin olduğunu diğer tarafta ise karidesçiler, elektronik amelesi, ekmekçi, sirkeci, marangoz çırağı, garson, berber, akordeoncu, kitaracı, bar artisti, revü figüranı, terzi çırağı gibi esnafın birbiri üzerine yığıldığı yokuşta birbirine karışmış her din ve mezhepten insanın olduğunu anlatır.

Aslında Yorgiya’nın oturduğu yerde insanlar doğru ve dürüst insanlar değildir. Karşılaştıkları olaylar onların zamanla aralarında bir hesaplaşma doğurmuş gibidir. Hiçbir kaygı duymadan ahlaki ve insani kayıtsızlık içindedirler. Yorgiya’da günü kurtararak yaşar. Ahmet Bey, onun mahallesine sık sık uğrar:

“Sevgilime dargındım. Onun havasını koklamak için mahallesinden ayrılmıyordum. Gezer dururdum. İnsanlar beni görür gülerdi. Bütün dünya tutkunluğumu öğrenmişti. Gülünç olmuştum millete. Akşamları bu korkunç pastaneye düşerdim. Orada şık giyinmiş haraççılar, kadın parasıyla geçinen güzel çocuklar, kendilerinden pek ufak gençlere âşık zavallı fahişeler, eroin sarhoşları,

zenginler, gömleği bile olmayan bobstil gençler, bazen ressam, şairler, yalnız o akşam için kadın beğenmeye gelmiş çekingen insanlar gelirdi. Akşamları böyle geçer, gündüz olur olmaz Yorgiya'nın mahallesine koşardım. Şimdi artık o mahallenin insanları da beni alakadar ediyordu.” (Havada Bulut, 2004: 68)

Bu hikâyede yazar, Beyoğlu'nun arka sokaklarındaki bakımsız, pis evlerden, sefil insanlardan bahseder:

“İki tarafından karanlık yokuşlar, fakir evler inen bir sel yatağı... Yukarıdan aşağı evleri, caddeleri, insanlarıyla yuvarlanır gibi inen bu yokuşların manzarası görülmemiş bir şey gibi...” (Havada Bulut, 2004: 50)

Dolapdere'de ise hikâyeye adımı veren Dolapdere ve yanında yenişehir semtleri anlatılır. Buralar da eğlenceli ancak daima pistir.

“Mahalle bir bayram yeri gibidir. Dümbelek, zurna, keman sesleri duyulur. Kara bıyıklı, poturlu ihtiyarlar gezer. Öyle kızlar görürsünüz ki içiniz titrer ama burnunuzun alışık olmadığı kokuya çare yoktur. Çamurlar geçen kıştan, ne geçen kıştan, öteki kıştan; Fatih'in İstanbul'a girdiğinin ertesi günü yağın yağmurdan izler vardır.(...) İşte Dolapdere burasıdır. Tekrar asfalta inince Yenişehir'e doğru yürürsünüz. Sağınızda kocaman Vangelistra Kilisesi bir derebeyinin şatosuna benzer.” (Alemdağda Var Bir Yılan, 2001: 95)

“Yoksul insanların hikayesi yazar için bitmez. İstanbul'un merkezinden uzak mahalleleri de dikkatini çeker. “Bu mahalleden şehrin merkezine gitmek, İstanbul'dan Ankara'ya gidip gelmekten daha zordur.” (Sarnıç, 2004: 16) Sokaklar ise yazar için simitle beraber anılır.

“Yeniden İstanbul sokakları. Memursanız evrak, muharrirsenez mevzu, işçi iseniz tarak, işsizseniz park... Her şey içinizi delik deşik eden yağmurlu günün içine sinmiş çay kokusu, dişlerinizdeki susam tanesi ile tadını alır, ilk adımını atar.” (Havuz Başı, 2001: 114)

Atikalipaşa sokakları da Öyle Bir Hikaye adlı hikâyede anlatılır. Bu sokaklar fantastik hayaller uydurularak dolaşılacak yerlerdir. Buranın insanları serseriler, evsizlerdir. Sarhoşları çoktur. Yoksulları, simitçileri, karanlık halleri, pisliğiyle mahalle ve sokaklar yazar için hayatın gerçek dokusunu keşfettiği yerlerdir. Zaman bu mekanlarda görünür olur. İnsanlar onun hikâyelerinde yaşadığı yere göre adlandırılır. Tramvay yolu insanları adıyla Beyoğlu'nda yaşayanlara gönderme yapar. Beyoğlu kalabalıktır, çeşitlidir. Bu kalabalık korkutur onu. Bakhtin'in kitabında ele aldığı yol kronotopu ile Sait Faik'in tramvay yolu insanların yaşadığı yer eşdeğer görülebilir. Yol, karşılaşmaların sık yaşandığı bir yerdir. Karşılaşmalar zamanın akışında hızın sonucu olur. Öyle ki, çok değişik insanların izledikleri uzamsal ve zamansal patikalar, tek bir uzamsal ve zamansal noktada kesişir. (Bakhtin, 2001: 317) Ancak incelediğimiz hikâyeler de yazar yol kronotopunu yüceltmez. Aksine onun için bu kadar kargaşanın yaşandığı yollar kendisine uzak ve yabancıdır. Biyografisinde de yazarın başladığı hiçbir işi devam ettiremediği görülür. O yürümeyi, karşılaşmayı sevmediği gibi yola başlamayı da sevmez, yolda gidenleri seyretmek ister.

## Kahvehaneler ve Meyhaneler

Kahvehaneler ve meyhaneler bir şehrin insanlarının tercihine bağlı olarak uğrak yerlerden sayılabilir. Özellikle kahvehaneler bulunduğu şehrin çoğunlukla aylak, işsiz güçsüz insanları için hem dinlenme hem sosyalleşme alanıdır. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı toplumunda kahvehanelerin öneminden bahseden ve bu konuda hikayeler derleyen Allan Ramsay ve Cyrus Adler, hazırladıkları kitapta “Büyük kahvehaneler” diye sözünü ettiğimiz kahveler kentin önemli meydanları civarında, ana caddelerde bulunan, her tabakadan farklı insanların gelip gittikleri, hem “gediklileri” yani sürekli müşterileri, hem de bol miktarda “gelgeç takımı” müşterisi olan yerlerdi. Bunların bir kısmı “çayının nefaseti” ve “kahvesinin kıvamı” ile ün yapmıştı. Şehzadebaşı semtinin kahvehaneleri çok ünlüydü.” (Ramsay, Adler, 2018: 11) tespitleriyle bunu vurgular. Sait Faik'in yaşadığı dönemler de yukarıda tasvir edilen kahvehanelerin canlı olarak yaşatıldığı bir dönemdir. Herkesin ve her yerin birbirine benzediği dönemler henüz hayal edilmemektedir. Bakhtin'in roman için kullandığı karnaval, sokaktadır. Sokakta karşılaşılan bu karnavalımsı şenlik kendini en samimi kahvehaneler ve meyhanelerde gösterir. Meyhane insanın kendine en çok yaklaştığı mekandır. Dünya tıpkı mahallesi, sokağı gibi kahvehaneleri ve meyhaneleri ile insana aittir. Bu insanlar birbirini tanır. Tanımasa bile birbirine garip gelen değişmeye çabaladıkça örtüşen kişiler değildir bu insanlar. Onun kahvehanesi “Bir kahve tertemiz, yedi sekiz masadan ibarettir. Sessiz insanlar gelir, gider.” (Lüzumsuz Adam, 133) diye tanımladığı güzel mekanlardır.

Buralar farklı sorunlarla gidip insan kimliğinde birleştikleri yerlerdir. Sergilenen mahremiyet değil insan olmaktır. İnsan varoluşuna ait kaygılar yaşamaktır. Bu nedenle yazarın en çok üzerinde durduğu konulardan biri de kahveler, kahve insanlarıdır. Bu konuya özellikle dikkat edilmesi onun gözlem yanını yansıtır. Çünkü kahveler halkımızın bilhassa taşra yaşamında önemli bir yeri kapsar. İki kitabının adının Mahalle Kahvesi ve Az Şekerli olarak bu konuyla ilgili oluşu da bunun kanıtıdır. “Zaten mahalle, Az Şekerli; çağrışımı olan sözler, insanımızın yaşamını, ilgisini simgelemesi bakımından” (Alptekin, 1976: 109) önemlidir.

“Kumpanya” isimli hikâyede Yenikapı Kumkapı ile birlikte sahil meyhanelerinin bulunduğu bir mekân olarak bahsedilir.

Sait Faik, Gece İş hikayesinde devamlı gittiği, gözlemlediği İstanbul meyhaneleri ve sabahçı kahvelerindeki insan manzaralarından söz eder. Karaciğer rahatsızlığına yakalanmadan önce, buralara hemen hemen haftanın her günü giden Sait Faik, kibar lokantalardan hoşlanmaz; salaş ve bakımsız meyhaneleri tercih eder. İstanbul'un ucuz meyhanelerinde gözlemleyebileceği değişik insan tipleri onu her zaman cezbeder.

Yazar kahvehanelere de sık sık uğrar. Cumhuriyet, Galata ve Beyoğlu civarındaki Mustafa'nın Meyhanesi, Tik Tak isimli meyhaneler, Şelale İçkili Kahvesi sık sık adı anılan yerlerdir. Beyoğlu, Asmalımescit, Şehzadebaşı, Aksaray kahvehaneleri, Beyazıt'taki Küllük Kahvesi, Kocamustafapaşa'daki Sümbüllü Kahve, Burgazada'da biri Kalpazankaya'da, biri çarşıda bulunan iki kahve Sait Faik'in hikâyelerinde direk adı anılan mekânlardandır. Yazar, Asmalımescit kahvelerinin, Beyoğlu kahvelerine göre daha elit mekânlar olduğunu düşünür ve bu

kahveleri kültür muhiti olarak görür. Şehzadebaşı kahvehanelerinde kumar oynatıldığından bahseder. Küllük kahvesi yazarın birkaç hikâyesinde geçer ama yazar kendisinin bu kahveye gittiğini söylemez. Çalışan insanlara büyük saygı duyan Sait Faik, Kocamustafapaşa'da deri fabrikası işçilerinin devam ettiği Sümbüllü kahveye işçilerle sohbet etmek için gider. Burgazada'daki kahvelerden çarşıda olanına daha çok giden Sait Faik, bu kahvenin sahibi İskanavi'yi çok sever.

Bu yerler onun için kültür aktarımının yapıldığı mekânlardır. Toplum bu mekânlarda yansır. Kahvehaneler, her mahallenin konuşma şekli, alışkanlıklarının devamıdır. Özellikle balıkçı kasabalarındaki bu mekânlar halkın görüntüsünü zamanla birleştirir. Bakhtin'in şato ile başlattığı ve misafir odaları, salonlarla devam ettirdiği tarihsel süreklilikteki mekan anlayışının tersine kahveler ve mahalleler entrikadan habersiz yerlerdir. Kahvehaneler hala samimiyetin, birbiri için yaşamın mekanıdır. Buralarda herkes birbirini tanımakta en azından karşılaşmalarda yüz aşinalığına sahip olmaktadır. Beyoğlu'na, tramvay yolu insanlarına benzemez buranın mahalleleri ve insanları.

Kahvehanelerde mevcut olan eşyalar kendine benzeyen insanı çağırır. Bu kişinin eşya ve zamanla kurduğu bağın güçlülüğünü ortaya çıkarır.

“..köyde bezik çalma meraklıları kalmadığı için, tozlu ve meyus bir köşede asılı bezik kendi kendine sallanıyor ve bazı kafalara “yine şair arıyor bezik...! dedirtiyordu. Sonra yine nefesler camlara yapışıp sis ve duman içindeki karanlık meydanı gözlerle kapıyordu.” (Gaz Sobası, s. 202)

Sait Faik'in hayatında önemli bir yere sahip olan Fransa yıllarında da en önemli uğrak mekânları kahvehaneler, sergi ve sinema salonlarıdır. Buralar genellikle farklı ülkelerden gelmiş öğrencilerin uğrak yerleriyken Beyoğlu'ndaki kahvehanelere benzer. Ancak onun tercihi, yöresinin insanı gibi sakin, dingin olan köy kahvehaneleridir.

Sur dışı mahalleleri Sait Faik'in eserlerinde yer alan yoksul semtler arasında yer alır. 1954 öncesi İstanbul'unda sur dışındaki yerleşim yerleri merkezdeki semtlerden keskin hatlarla ayrılır. Buralarda daha çok Anadolu'dan göç etmiş ailelerin sonradan yaptıkları gecekondu ve merkeze kıyasla henüz bozulmamış doğal doku gözlemlenebilir.

Beyazıt ve Şehzadebaşı Sait Faik'in eserlerinde kahvehaneleriyle ünlü İstanbul semtleri olarak yer alır. Beyazıt meydanında şimdi artık bulunmayan havuz, Sait Faik'in bir hikâyesine adını vermiştir. “Kriz” isimli hikâyenin kahramanı Necmi, kumar oynamak için sık sık Şehzadebaşı kıraathanelerine uğrar. Ayrıca Şehzadebaşı o yıllarda geleneksel eğlence tarzının sürdürüldüğü bir mekân olma özelliğini henüz kaybetmemiştir.

### **Kara ve Deniz**

Yazarın ele aldığı diğer önemli mekan ikilisi kara ve denizdir. Sait Faik'in hayatında ve yazdıklarında daima adanın özel ve önemli bir yeri olmuştur. 1952 yılında yayınlanan kitabı Son Kuşlar'da bulunan hikayelerden altısında ada geçer. Ancak adanın konu olmadığı hikayelerde de bulunduğu yerde kendisine sığınacak bir ada inşa eder ve oradan bakar. Onda kara, İstanbul'un belli yerleri ve ada

manasındadır. Buralarla ilgili duyuşunda zaman zaman farklılıklar olsa da genel anlamda bu mekanlar vazgeçilmezleridir. Özellikle Burgazada farklıdır. Bu durumun sebepleri olarak Demirkıran, adaların dönem sosyolojisi açısından önemine vurgu yaptıktan sonra “Ancak Burgazada'nın konumu oldukça farklıdır. Marmara adalar topluluğunun en küçüğü olmasının yanında, Abasıyanık'ın hikâyelerinden de anlayacağımız üzere İstanbul'un bir köyü gibi algılanmaktadır.” (Demirkıran, 2010: 365-366) der.

Satır aralarında zaman ve mekanın tecrübe edilen ve sergilenen olayları bu mekanlar daha geniş aktarma gücüne sahiptir. Tabiat, kara ve denizi sarar. Diğer mekanlar bunların içindedir.

“Altındaki mavi alemde derin, sağır bir ses çıkıyordu. Bildiğimiz insan, hayvan, düdük, makine tahta, rüzgâr, tel, ağaç, böcek... Yeryüzü seslerinden başka türlü bir ses işitiyorum.” (İki Kişiyi Bir Hikâye, 107)

Sait Faik, insanı ve eşyasıyla bir bütün olarak kabul ettiği tabiatın sesini daha rahat duyabilmek için denize koşar. Orada bilinen şeylerin farklı sesleri vardır. Bu onun denize yüklediği anlamın derinliğini gösterir.

“Ah kara! Orada sesler, insanlar, gürültü var. Ağaçlar var. Rüzgârlar var. Ayağının altında kaskatı topraktan açıklara bakmak ne tatlı şey... Buradan şu malul mahlûkun ezgisinden kurtulsam da karada rahat rahat nefes ala ala ölsüm, dedim kafamın içinden... Karada çare elini uzatsan elindedir.” (İki Kişiyi Bir Hikâye, 107)

Kara ve denizin böyle karmaşık seslerle karnavalımsı tasvir edilmesi yazarın en içli duygularla baktığının göstergesidir. Hakikat onun hikâyelerinde bu karnavalın içinde görünür olur. Binalar, asık suratlar, bürokrasi hikâyelerinde anlam yüklenmeyen sadece gösterilen şeylerdir. Hayat sevinci kara ve denizde yalnız sesler ile şenlenir, canlanır.

Yazarın zaman zaman Burgazada'yı da anlattığı görülür. Yaz aylarında yazlıkçıların doluştuğu, kışları balıkçıları ve yalnızlığıyla mütevekkil vahşi kayalıklarla çevrili, martıların, yabanıl kuşların uçtuğu bir yerdir. Adaların bir posta müvezziine (Havada Bulut, 127) bir kilise ve papaza (Papaz Efendi, 203) birer kahveci, berber, iskele memuru, hamal kâhyası, belediye doktoruna (Kim Kime, 187) sahip olduğu farklı hikâyelerde anlatılmıştır.

Adalar sessiz sakin mekânlardır. Yerlisi dışında çok az insanın bulunduğu bu yerlerde zaman akmaz. Sanki zaman buralarda mekanla birleşerek katılmıştır. Eşyalar olduğu yerde bin yıl kalacakmış izlenimi verir. Zaman burada olaydan yoksundur ve bu nedenle, nerdeyse havada asılı kalmış gibidir. Hiçbir “buluşma” hiçbir “ayrılma” gerçekleşmez burada. “Uzamda “kendisini” ağır aksak sürükleyen kısır ve kasvetli bir zamandır bu.” (Bakhtin, 2001: 322) Yazarın sevdiği mekanlara ait mekân tasvirlerinde günün vakitleri insana ayarlıdır. İnsan varsa bu tablo anlamlı hale gelir. Burada rastlantısal görünen her şey birbirini tamamlayan birer parça gibidir. Biri kaybolursa gitse mekan değerini kaybedecektir.

“Dışarıda hemen hemen kararmaya yüz tutmuş bir kanunu evvel ikindisi... Islak, yağmurlu, soğuk... Duvarlar ve ağaçların gövdeleri küflü, siyah, ıslak... Ses yok. Bazen açılan veya kapanan bir telefon zili. Sağda üç-dört ayak merdivenle

çıkılan yazıhanemsi bir yer, içeride gözlüklü bir memur kız, bazen kuru kuru öksürüyor. Gayet Avrupalı kafalı, okumuş adam yüzlü bir garson gazete okuyor. O, siyah ve biraz tiyatro sahnesi ışığına benzeyen bir ışık sızan penceresinin önünde, yaprakların sallandığı görülüyor. Sesler birden kesiliyor. Ne havada uçan Rumca bir kelime, ne başı çıplak bir garsonun çevirdiği gazetenin hışırtısı, ne de matmazelin öksürüğü...” (Bekar, 107)

Özellikle Burgazada, yazar için kaçış imkanı veren ilham verici bir yerdir. Kalinikhta, Kim Kime, Krallık, Stelyonos Hrisopulos Gemisi, Bir Kıynın Dört Hikâyesi, Bir Define Arayıcısı, Beyaz Pantolon, Bizim Köy Bir Balıkçı Köyüdür, Papaz Efendi, Kameriyeli Mezar, Plaj İnsanları isimli hikâyelerinde ve Medar-ı Maişet Motoru isimli romanında ada yaşantısından seçilmiş canlı ve gerçekçi manzaralar bulmak mümkündür. Bu eserler dışında daha birçok hikâyede Büyükada, Kınalıada, Heybeliada, Yassıada, Sivriada'nın isimleri de geçmektedir.

## Sonuç

Sait Faik'in incelenen hikayelerinde çevre; zaman ve mekanın paydası görünümündedir. Onun anlattığı çevre sıradan insanların günlük yaşantılarında ne hissettiklerini dış dünyayı nasıl algıladıklarını görmek bakımından elverişlidir. Çünkü o çevrede, doğduğu toplumun her türden insanıyla karşılaşsınız. Tek bir uzam-zaman yoktur. Kahvehanesi, adliyesi, sokakları birbiriyle onları algılayan sıradan gözlerde kesişir. Oysa zaman olağan zaman değildir. Savaşlar, barışlar tartışılmakta, sınırlar yeniden çizilmektedir. Sınırlar için savaşanlar insanı göz ardı etmektedir. İnsana varan yollar uzaklaşmaktadır. Yazar, hikayelerinde anlattığı çevreyle yeniden insana varmanın yolunu sunmuştur. Hikayelerde gündelik hayatın zaman dilimleri abartılmadan verilir. Ağır ve büyük anlamlara gelen mekanların yerine her gün görülen fakat bu sefer en sade haliyle algılanan mekan vardır.

Sait Faik hikâyelerinde çevreyi farklı farklı mekânların toplamı olarak değerlendirdiğimiz bu çalışmada yazarın süregiden zamandan çok anlara değer verdiğini de görürüz. Mahalle ve sokaklar, kahveler ve meyhaneler, kara ve deniz metropollerde karşılığı bulunan fakat buna rağmen tercih edilen yerlerdir onun için. Ada ise genel olarak bütünlüğü bir kronotop olarak kabul edilebilir. Ada, sessiz insanların mahallelerinde yaşadığı ara sıra تنها sokaklarından geçerek gündüz kahvelerine gece meyhanelerine giderek birkaç dostu ile gürültüsüzce vakit geçirdikleri yerdir. Sait Faik'in hikayeleri de zaman ve mekanın insanın günlük hayatını aksatmasına sebep olmayacağı ancak ona her daim insan olduğunu hatırlatan çevresel unsurlarla desteklenen özelliktedir. Bu durum yazarın çevreye verdiği değeri ve kullandığı çevre unsurlarına yüklediği anlamla onları birbiriyle bütünlüğü kronotopik anlamlarla çoğalttığını gösterir.

## Kaynakça

ABASIYANIK, S.F. (1992). Lüzumsuz Adam. Bilgi Yayınevi: İstanbul.

..... (2001). Mahalle Kahvesi-Havada Bulut, Bilgi Yayınevi: İstanbul.



- ..... (2004). Havada Bulut, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- ..... (2001). Alemdağda Var Bir Yılan, Bilgi Yayınevi: İstanbul.
- ..... (2004). Sarnıç, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- ..... (2001). Havuz Başı, Bilgi Yayınevi: İstanbul.
- AKBAL SÜALP, Z. (2004). Zamanmekân (Kuram ve Sinema), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- AKTAŞ, Ş. (2001). “Sait Faik Abasıyanık”. Türk Dili. S. 590. s.a. 187-199.
- ALPTEKİN, M (1976). Bir Öykü Ustası Sait Faik Abasıyanık. Dilek Yayınevi.
- ALTUĞ. F. (2004). “Lüzumsuz Adam”da Yalnızlığın Toplumsal Dolayımı”, Bir İnsanı Sevmek: Sait Faik, Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Sempozyumu, Bilkent Üni., haz. Süha Oğuzertem, Alkım Yayınları. s.a. 128-129.
- BACHELARD, G. (1996). Mekânın Poetikası (çev. Aykut Derman). Kesit Yayınları.
- BAKHTİN, M. (2001). Karnavaldan Romana. (çev. Sibel Irzık). Ayrıntı Yayınları.
- DEMİRKIRAN, G.K. (2010). “Abasıyanık’tan Bir İlan: Kayıp Aranıyor”, (edit. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan) Türk Sosyologları ve Eserleri II: Genel Eğilimler ve Kurumsallaşma, Kitabevi Yayınları: İstanbul. s.a. 365-366.
- KANTAR, D. (2004). Tür Üzerine Bir Kavramsal Tanımlama Denemesi. Ankara Üniversitesi Dil Dergisi. S.123. s.a. 7-18.
- MİSKİOĞLU, A. (1991). Sait Faik. Altın Kitapları: İstanbul.
- NACİ, F. (2008). Sait Faik’in Hikayeciliği. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- NARLI, M. (2007). Şiir ve Mekân. Hece Yayınları.
- RAMSAY, A., ADLER, C. 2018. Kahvehane Hikâyeleri İstanbul 1898 (Der. RAMSAY, A., ADLER, C. (çev. Sabri Kaliç) İstanbul: Maya Kitap.
- SARIKAVAK, K. (1997). İhvanı Safa, İbn Sina ve Gazali’de Zaman Anlayışı, Felsefe Dünyası, Sayı 25, Ankara Türk Felsefe Derneği Yayını.
- UYGUNER, M. (1980). Sait Faik Abasıyanık: Hayatı, Sanatı ve Eserleri, Varlık Yayınları: İstanbul.
- YAZICI, N. (2002). Halikarnas Balıkçısı’nın Eserlerinde Tabiat, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- YILMAZ, E. (2001). Sakaryalı Sait Faik’in Sakarya (ve çevresi) Hikâyeleri. Türk Dili. S. 600, s.a.900-915.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

“Yağmur” Şiirinin Söz Dizimi Bakımından İncelenmesi

Söz Dizimi

Examination of The Poetry of “Yagmur” in terms of Syntax

Döndü Nur TEMİZ



Düzce Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi. Düzce, Türkiye. [nurcaliskantemiz@gmail.com](mailto:nurcaliskantemiz@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.744785  
**Yükleme Tarihi:** 29.05.2020  
**Kabul Tarihi:** 20.08.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 122-161

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.744785  
**Received Date:** 29.05.2020  
**Accepted Date:** 20.08.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 122-161

## Atıf / Citation

TEMİZ, D. N. (2020). “Yağmur” Şiirinin Söz Dizimi Bakımından İncelenmesi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 122-161

TEMİZ, D. N. (2020). Examination of The Poetry of “Yagmur” in terms of Syntax. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 122-161



*Döndü Nur TEMİZ*

## “YAĞMUR” ŞİİRİNİN SÖZ DİZİMİ BAKIMINDAN İNCELENMESİ

### Examination of The Poetry of “Yagmur” in terms of Syntax

#### ÖZ

Söz dizimini oluşturan unsurların ve unsurlar arasındaki bağı tam anlamıyla bilinmesi, anlama ve anlatma için gereklidir. Bu yüzden dil bilgisinin çalışma alanları içinde özellikle söz diziminin ayrı bir önemi vardır. Söz dizimi unsurları içinde ise kelime gruplarının, anlam ilişkilerini ortaya koymak bakımından da ayrı bir önemi söz konusudur. Yan yana sıralanan sözcükler, bazen yargı bildirerek cümleyi bazen de varlık, kavram ve hareketleri karşılayarak kelime gruplarını oluşturur. Bu diziliş, belirli kurallara dayalı bir diziliştir. Kurallar, dillere göre farklılıklar gösterse de diller arasında söz dizimi yapıları bakımından bazı ortaklıklar ve benzerlikler bulunabilir. Söz diziminin konusu, yargısız bir anlatım birimi olan cümlenin yapısı, işleyişi, görevleri ve anlam özellikleridir. Cümlelerin bağlanma şekilleri ile bağlanan cümleler arasındaki şekil ve anlam ilişkileri de söz diziminin konusudur. Bu çalışmada 20. yüzyıl Türk edebiyatının “yağmur şairi” ya da “yağmurla gelen şair” olarak da tanınan Nurullah Genç’in “Yağmur” adlı ünlü şiiri söz dizimi bakımından incelenmiştir. Yağmur şiiri toplam 36 bölümden ve 170 mısradan oluşmaktadır. Çalışmamızda “Yağmur” şiirinin ilk 50 cümlesi; öğeleri, kelime grupları ve çeşitleri bakımından ele alınmıştır. Ayrıca cümle çeşitleri, yüklem türüne göre fiil cümlesi, isim cümlesi olarak; yüklem yerine göre kurallı cümle, devrik cümle olarak; anlamlarına göre olumlu cümle, olumsuz cümle, soru cümlesi olarak ve yapılarına göre basit cümle, birleşik cümle ve sıralı cümle olmak üzere değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Nurullah Genç, Yağmur, Dil Bilgisi, Söz Dizimi, Kelime Grupları

#### ABSTRACT

It is necessary to fully understand the elements that make up the syntax and the connection between the elements, to understand and explain. Therefore, syntax has a special importance in the study areas of grammar. The words listed side by side sometimes report judgment. Sometimes forms groups of words by meeting assets, concepts and movements. This sequence is a sequence based on certain rules. Rules differ by language, but there are some partnerships and similarities between languages in terms of syntax structures. The subject of the syntax is the structure, functioning, duties and meaning features of the sentence, which is a unit of extrajudicial expression. The shape and meaning relations between the attachment styles of sentences and the connected sentences are also the subject of the syntax. In this study, the famous "Yagmur" poem of Nurullah Genç, also known as the "rain poet" or "poet coming with rain" of 20th century Turkish literature, will be examined in terms of syntax. The poem "Yağmur" consists of 36 parts and 170 verses. In our study, the first 50 sentences of the poem "Yağmur" will be examined in terms of elements word groups and types. In addition, sentence types, verb sentence according to the type of predicate, as a noun sentence; canonical sentence according to the location of the predicate, trasnpose sentence; according to their meanings, they will be evaluated as positive sentence, negative, question sentence and simple sentence according to their structures, compound sentence and sequential sentence.

**Key Words:** Nurullah Genc, Yağmur, Grammar, Syntax, Phrases.

## Giriş

Nurullah Genç'in Hz. Muhammed'i "Yağmur" sıfatı ile vafsettiği "Yağmur" şiiri son zamanların dikkat çeken şiirlerindedir. Naat türündeki bu şiiri yazar tam on yılda tamamlamıştır. Nurullah Genç, Yağmur şiiriyle 1990 yılında Türkiye Diyanet Vakfı Naat-ı Şerif Büyük Ödülü'nü almıştır. Yağmur şiiri her biri farklı sayıdaki bentlerden oluşan toplam 36 bölümden ve 170 mısradan oluşmaktadır.

"Nurullah Genç'in şiirleri sahip olduğu estetik ve ahenkle birçok kesim tarafından ezberlenebilir olsa da zaman zaman dizelerin içine saklanmış olan anlamı açığa çıkartmak için belirli bir seviyede entelektüel birikime de gereksinim duyulur. Çünkü şaire göre şiir, üzerinde emek verilen bir üründür, doğal olarak bu büyüdü düzen içinde muhatap da kimi zaman özellikle bilgi ve doküman yönüyle donanımlı olmalıdır. Karşılıklı sorumluluk bilinci sanat ürününe daha da anlam ve değer katar. Öyle ki sanatçı ve okuyucu arasındaki bu gizli anlaşmalar sistemi iki tarafa da hoşnutluk katar. Sonuç olarak asıl kazanan sadece şiir ve estetik olur. (Balta, 2016: 140) "

"Kelime grubu kavramı 'cümle içinde kavramlar arasında ilişki kurmak üzere birden çok kelimenin belirli kurallar ile yan yana getirilmesinden oluşan, yapı ve anlamındaki bütünlük dolayısıyla cümle içinde tek bir nesne veya hareketi karşılayan ve herhangi bir yargı bildirmeyen kelimeler topluluğu' şeklinde tanımlanır. (Korkmaz, 1992: 100)" Çalışmada, "Yağmur" şiirinin ilk 50 cümlesi; ögeleri, kelime grupları ve çeşitleri bakımından tek tek incelenmiştir.

Cümleler; yapısına göre cümleler, yüklem türüne göre cümleler, yüklem yerine göre cümleler ve anlamına göre cümleler olmak üzere 4 başlıkta incelenir. Dilciler arasında yapı bakımından cümlelerin tasnifinde, özellikle basit- bileşik cümle tasniflerinde, fikir farklılıkları vardır. Hikmet Dizdaroğlu, "bileşik tümce" adı altında girişik tümce, kaynaşık tümce, koşul tümcesi, ilgi tümcesi ve katmerli bileşik tümce olmak üzere beş cümle yapısından bahseder. (Dizdaroğlu, 1976: 193-222) Vecihe Hatipoğlu bileşik tümceyi "bağlaçlı, dilekli, koşullu, ilgeçli, olumsuzluk koşaçlı, sorulu, ikilemeli ve kalıplaşmış yan tümceler" olarak tasnif eder. (Hatipoğlu, 1972: 46-152) Tahir Nejat Gencan, bileşik tümce olarak yalnızca fiilimsilerle yapılan girişik tümceyi ve koşul tümcesini ele almakta, ki'li cümleyi de "ki ile bağlı önermeler" başlığıyla incelemektedir. (Gencan, 1979: 85-95) Fuat Bozkurt, bileşik tümceyi sıralı, bağlı, ki bağlaçlı, ilgeçli, soru ekli, değil koşaçlı, içiçe, koşullu bileşik tümceler ve eksik tümce ile arasöz olmak üzere 10 ana başlıkta toplar. (Bozkurt, 1995: 324) Farklı tasnifler olsa da yapı bakımından cümleleri basit, birleşik ve sıralı cümleler olmak üzere üç gruba ayırabiliriz. Tek bir yargı bildiren cümleler basit cümledir. Bir temel cümle ve onun anlamını çeşitli

yönlere tamamlayan bir ya da birkaç yardımcı cümleden oluşan cümlelere birleşik cümle denir. Birleşik cümleler, şartlı birleşik cümle, iç içe birleşik cümle ve ki'li birleşik cümle olmak üzere üçe ayrılır.<sup>1</sup> Bazı kaynaklarda içerisinde fiilimsi bulunan cümleler de birleşik cümle olarak kabul edilmektedir;<sup>2</sup> ancak fiilimsi grupları yargı bildirmedikleri için belirtme grupları içinde yer alırlar. Bunlar kelime grubu oluştururlar ve cümlenin bir unsuru durumundadırlar. Bu yüzden fiilimsi ve fiilimsi gruplarının bulunduğu cümleler birleşik cümle olarak değerlendirilmemelidir. Her biri ayrı ayrı yargı bildirdiği hâlde aralarındaki anlam ilişkisiyle arka arkaya sıralanmış cümlelere sıralı cümle denir. Cümleler virgül, noktalı virgül veya bağlaçlarla birbirine bağlanır. Sıralı cümleler bağımlı sıralı ve bağımsız sıralı cümleler olmak üzere ikiye ayrılır. Yalnız başlarına kullanıldıklarında bir anlam taşıyan, fakat bir ya da daha fazla ögesi ortak olan cümleler bağımlı sıralı cümlelerdir. Yalnız başlarına kullanıldıklarında bir anlamı olan, anlamca birbirini tamamlayan, ancak ortak ögesi bulunmayan cümleler bağımsız sıralı cümlelerdir. Cümleler, yüklemine göre fiil cümlesi ve isim cümlesi, yüklemine göre ise kurallı cümle ve devrik cümle olmak üzere ikiye ayrılır. Cümlelerin anlamına göre de olumlu cümle, olumsuz cümle ve soru cümlesi olmak üzere üç çeşidi vardır. (Toker vd., 2019: 46)

Ses, yapı ve anlam bakımından bir bütünlük gösteren kelimeler dizisi, bir düşüncenin anlatılmasını sağlar. Eklerin, kelimelerin, kelime gruplarının oluşturdukları cümle adı verilen bu yapı, bazı bölümlerden oluşur. Cümlenin bölümleri ise ögelerdir. Bu ögelerin her biri, diğerlerinden farklı görevler üstlenmişlerdir. (Zülfikar vd. 2010: 225) Cümlenin ana ögesi yüklem ve öznedir. Yardımcı ögeler ise belirtili nesne, belirtisiz nesne, yer tamlayıcısı ve zarf tümlecidir. Cümlede yüklem, özne, nesne, yer tamlayıcısı ve zarf tümleci gibi görevleri bulunmayan ancak cümlenin anlamına dolaylı yollardan yardımcı olan unsurlara da "cümle dışı unsur" denir. Bağlaçlar, ünlemler, hitaplar, ara sözler vs. cümle kuruluşunun dışında kalan unsurlardır. Yüklem, cümlede hareketi, olayı, işi, yargıyı bildiren, fiil çekimine girmiş kelimenin cümle bilgisindeki ismidir. Cümlenin bütün ögelerini kendine bağlayan temel öge durumundaki yüklem, fiil veya isim soylu bir kelime olabilir. (Korkmaz, 2009: 206) Yüklem gösterdiği kılış, oluş ve hareketi yapan veya durumu üzerine alan ögeye özne denir. Özne, fiil cümlelerinde yargı ya da haberin kendisine yöneltilmiş olduğu varlık ya da nesnenin, isim cümlelerinde ise durumundaki varlık ya da nesnenin cümledeki

<sup>1</sup> Muharrem Ergin, birleşik cümleleri şartlı birleşik cümle, ki'li birleşik cümle, iç içe birleşik cümle olmak üzere üçe ayırır ve "girişik birleşik cümle" tasnifini kabul etmez. (Ergin, 1985: 404)

<sup>2</sup> Hikmet Dizdaroğlu, "bileşik tümce" adı altında girişik tümce, kaynaşık tümce, koşullu tümcesi ilgi tümcesi ve katmerli bileşik tümce olmak üzere beş cümle yapısından bahseder. (Dizdaroğlu, 1976: 193-222)

görev adıdır. (Dizdaroğlu, 1976: 39) Cümlede yüklem bildirdiği, öznenin yaptığı işten etkilenen ögeye nesne denir. Geçişli fiiller, nesneye yönelerek onu etkilediği için nesne, sadece yüklemi geçişli fiil olan cümlelerde bulunur. Nesne, fiile yükleme durum ekiyle (-ı , -i , -u , -ü ) veya eksiz olarak bağlanır. Cümlede yükleme hâli ekini taşıyan kelime veya kelime grubu sadece nesne görevinde bulunabilir ve bu eki taşıyan nesnelere belirtili nesne denir. Yükleme durum ekini taşımayan nesnelere belirtisiz nesne denir. Yer tamlayıcısı "Fiilin mekânını ve istikametini gösteren cümle ögesidir. Her hareketin zaman ve mekân içinde bir yeri ve bir istikameti vardır. İşte yer tamlayıcısı hareketin cereyan ettiği bu yeri ve istikameti ifade eder. Bu öge de isim cinsinden bir kelime veya kelime grubu olur. (Ergin, 1985: 400) Fiillerden, sıfatlardan ve görevce kendilerine benzeyen kelimelerden önce gelerek onların anlamlarını etkileyen, pekiştiren, sınırlayan kelimeye veya kelime grubuna zarf adı verilir. (Kükey, 1975: 148) Cümlede yüklemi yer, yön, zaman, durum, miktar, vasıta, şart ve soru bakımından tamamlayan kelimelere zarf tümlecisi denir. Ancak tümleç çeşitleri için çeşitli adlandırmalar altında yapılan sınıflandırmalarda değişik görüşler söz konusudur. Gencan'a göre tümleçler: "1. Düz Tümleçler, 2. Dolaylı Tümleçler, 3. İlgeç Tümleçleri, 4. Belirteç Tümleçleri'nden oluşmaktadır" (Gencan, 1979: 100). Süer Eker de benzer bir açıklama yaparak: "Tümleçler (complement) yüklem anlamını çeşitli yönlerden tamamlayan ögelerdir. Dolaylı tümleçler, zarf ve edat tümleçleri olmak üzere üç türüdür. Edat tümleçleri, genellikle zarf tümleçlerinin bir türü olarak da değerlendirilmektedir" demektedir (Eker, 2011: 417). Edat ya da ilgeçlerden hiç bahsetmeden tümleçlerin hepsini zarfların içinde değerlendiren araştırmacılar da vardır. Biz de çalışmamızda edat tümleçlerini, zarf tümlecisi içerisinde değerlendireceğiz.

## İNCELEME:

### I. Bölüm

*"Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur  
Bir gece yansınca kente Sibir dağından  
Toprağı kirlerinden arındırır bir Yağmur  
Kutlu bir zaferdir bu ehabil dudağından  
Rahmet vadilerinden boşanır ab-ı hayat  
En müstesna doğuşa hamiledir kainat"*

1. *Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur  
Bir gece yansınca kente Sibir dağından  
Toprağı kirlerinden arındırır bir Yağmur*

### Cümlenin Ögeleri:

arındırır: yüklem

bir yağmur: özne

toprağı: belirtili nesne

kirlerinden: yer tamlayıcısı

Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur bir gece yansyınca kente Sibir dağından: zarf tümleci

### **Kelime Grupları:**

Vareden'in adıyla insanlığa inen: sıfat-fiil grubu

Sibir dağı: belirtisiz isim tamlaması

bir yağmur: sıfat tamlaması

Vareden'in adı: belirtili isim tamlaması

bir gece yansyınca: zarf-fiil grubu

bir gece: sıfat tamlaması

Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur: sıfat tamlaması

Vareden'in adıyla: edat grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

Sıfatın, adları ya da adıları tümlemesiyle ortaya gelen söz öbeğine sıfat tamlaması denir. Sıfat tamlamalarında sıfat önce, ad sonra gelir. (Gencan, 1979: 185) "Yağmur" şiirinin birinci bölümünün ilk cümlesinde geçen "bir yağmur" ve "bir gece" kelime grupları sıfat tamlamasıdır. Tamlayanı sıfat-fiil veya sıfat-fiil grubu olan bir sıfat tamlamasında nesne, hareket niteliği ile tamamlanır. (Karahan, 2012: 49) Yine bu bölümde geçen "Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur" sıfat tamlamasının tamlayanı sıfat-fiil grubudur.

Bir sıfat-fiil ile bu sıfat-fiile bağlı tamlayıcı veya tamlayıcılardan kurulan kelime gruplarına ise sıfat-fiil grubu denir. Sıfat-fiil grubu, söz dizimi içinde isim,

sıfat ve zarf görevi yapabilir. (Karahan, 2012: 53-54) "Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur" kelime grubundaki sıfat-fiil grubunun görevi sıfattır.

İyelik ekli bir isim unsurunun, iyeliğin işaret ettiği bir başka isim unsuruyla kurduğu kelime gruplarına isim tamlaması denir. (Altun, 2012: 42) Belirtili ad tamlaması, tamlayan adın sonuna ilgi durumu eki, tamlanan adın sonuna da üçüncü şahıs iyelik eki getirilerek yapılan tamlama türüdür. Tamlayan ad, ilgi durumu eki aldığı için belirtili ad tamlaması adını alan bu birleşimde, iki ad arasında belirli kesin bir anlam bağlantısı vardır. (Korkmaz, 2012: 271) "Vareden'in adı" kelime grubu belirtili isim tamlamasına örnektir. Birinci unsurunda yani tamlayanında ilgi hâli eki bulunmayan isim tamlaması ise belirtisiz isim tamlamasıdır. "Sibir dağı" kelime grubunun ilk kelimesi hiçbir ek almamışken ikinci kelimesi iyelik ekini alarak belirtisiz isim tamlamasını oluşturmuştur.

"Kelime ya da kelime gruplarının sonuna edatların eklenmesiyle oluşturulan kelime gruplarına edat grubu denir. Genellikle cümlede zarf tümleci görevini üstlenirler. Bu grupta isim unsuru başta, çekim edatı sonda bulunur." (Altun, 2011: 19) Bu bölümde geçen "Vareden'in adıyla" kelime grubu edat grubuna örnektir.

Bir zarf-fiil ile bu zarf fiile bağlı tamlayıcı veya tamlayıcılardan kurulan kelime grubuna zarf-fiil grubu denir. (Karahan, 2012: 57) "Vareden'in adıyla insanlığa inen Nur bir gece yansıyınca" kelime grubu da zarf-fiil grubuna örnektir.

## 2. Kutlu bir zaferdir bu ebabil dudağından

### Cümlenin Ögeleri:

kutlu bir zaferdir: yüklem

bu: özne

ebabil dudağından: yer tamlayıcısı

### Kelime Grupları:

ebabil dudağı: belirtisiz isim tamlaması

kutlu bir zafer: sıfat tamlaması

bir zafer: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir isim cümlesidir.



### 3. Rahmet vadilerinden boşanır ab-ı hayat

#### Cümlenin Öğeleri:

boşanır: yüklem

ab-ı hayat: özne

rahmet vadilerinden: yer tamlayıcısı

#### Kelime Grupları:

rahmet vadileri: belirtisiz isim tamlaması

ab-ı hayat: belirtisiz isim tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

Farsçada bir isimle bir başka ismin izafet kesresi ile bir araya gelmesiyle oluşturulan kelime gruplarına Farsça isim tamlaması denir. Eyyam- ı bahur, devr-i saltanat vb. (Altun, 2011: 20) Yukarıdaki bölümde geçen "ab- ı hayat" isim tamlaması buna örnektir.

### 4. En müstesna doğuşa hamiledir kainat

#### Cümlenin Öğeleri:

hamiledir: yüklem

kainat: özne

en müstesna doğuşa: yer tamlayıcısı

#### Kelime Grupları:

en müstesna doğuş: sıfat tamlaması

en müstesna: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir isim cümlesidir.

Sıfat ve zarfların anlamını miktar ya da derece bakımından tamamlayan zarflarla oluşturulan kelime grupları da sıfat tamlamasıdır. (Özkan vd. 2016: 63-64) Dördüncü cümlemizdeki "en müstesna" kelime grubu bu tür sıfat tamlamalarına örnektir.

## II. Bölüm

*"Yıllardır bozbulanık suları yudumladım,  
Bir pelikan hüznüyle yürüdüm kumsalları,  
Yağmur, seni bekleyen bir taş da ben olsaydım."*

### 5. *Yıllardır bozbulanık suları yudumladım*

#### Cümlenin Öğeleri:

yudumladım: yüklem

(ben): özne

bozbulanık suları: belirtili nesne

yıllardır: zarf tümleci

130

#### Kelime Grupları:

bozbulanık sular: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### 6. *Bir pelikan hüznüyle yürüdüm kumsalları*

#### Cümlenin Öğeleri:

yürüdüm: yüklem

(ben): özne

kumsalları: belirtili nesne

bir pelikan hüznüyle: zarf tümleci

### **Kelime Grupları:**

bir pelikan: sıfat tamlaması

bir pelikan hüznü: belirtisiz isim tamlaması

bir pelikan hüznüyle: edat grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **7. Yağmur, seni bekleyen bir taş da ben olsaydım**

### **Cümlenin Öğeleri:**

olsaydım: yüklem

ben: özne

seni bekleyen bir taş da: belirtisiz nesne

Yağmur: cümle dışı unsur

131

### **Kelime Grupları:**

bir taş: sıfat tamlaması

seni bekleyen bir taş: sıfat tamlaması

seni bekleyen: sıfat-fiil grubu

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

“Cümlenin herhangi bir yerinde olan, kuruluşuna doğrudan katılmayan, şekil olarak yükleme bağlanmayan, fakat cümlenin anlamına dolaylı olarak katkı sağlayan öğelere cümle dışı öğeler veya cümle dışı unsurlar denir. Cümle dışı öğeler, özne, nesne, yer tamlayıcısı ya da zarf gibi yüklem tamamlayıcısı değildirler. Bu öğeler, açıklama, pekiştirme vb. işlevlerle cümleye yardım eder ve cümleleri çeşitli anlam ilişkileri çerçevesinde birbirine bağlarlar. Bazı bağlaçlar, ünlemler, ünlem grupları, ara sözler, açıklayıcı cümleler cümle dışı öge olarak kabul edilir.” (Karahan, 2012: 36) Bu cümlede geçen “Yağmur” seslenme ünlemi görevinde cümle dışı ögedir.

### III. Bölüm

*"Hasretin alev alev içime bir an düştü,  
Değişt i hayal köşküm, gözümde viran düştü,  
Sonsuzluk çiçeklerle donandı yüreğimde,  
Yağmalanmış ruhuma yeni bir devran düştü."*

#### 8. *Hasretin alev alev içime bir an düştü*

##### Cümlenin Öğeleri:

düştü: yüklem

hasretin: özne

içime: yer tamlayıcısı

alev alev: zarf tümleci

bir an: zarf tümleci

##### Kelime Grupları:

alev alev: tekrar gurubu

bir an: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

"Aynı cinsten iki kelimenin arka arkaya getirilmesiyle meydana gelen kelime gruplarına tekrar grubu denir. Bir kelimenin arka arkaya iki defa tekrarlanmasıyla yapılan tekrarlara aynen tekrarlar denir." (Ergin 1985: 377) Yukarıdaki cümlede geçen "alev alev" kelime grubu aynen tekrarlarına örnektir.

#### 9. *Değişt i hayal köşküm, gözümde viran düştü*

##### 1. Cümlenin Öğeleri:

değişt i: yüklem

hayal köşküm: özne

### 1. Cümlelerin Kelime Grupları:

hayal köşküm: belirtisiz isim tamlaması

### 2. Cümlelerin Öğeleri:

düştü: yüklem

viran: zarf tümleci

gözümde: yer tamlayıcısı

### 2. Cümlelerin Kelime Grupları: -

Bu cümle; bağımlı sıralı, birinci cümlesi devrik, ikinci cümlesi kurallı olan, olumlu fiil cümlesidir.

#### 10. *Sonsuzluk çiçeklerle donandı yüreğimde*

### Cümlelerin Öğeleri:

donandı: yüklem

sonsuzluk: özne

çiçeklerle: zarf tümleci

yüreğimde: yer tamlayıcısı

### Kelime Grupları: -

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### 11. *Yağmalanmış ruhuma yeni bir devran düştü*

### Cümlelerin Öğeleri:

düştü: yüklem

yeni bir devran: özne

yağmalanmış ruhuma: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

yeni bir devran: sıfat tamlaması

bir devran: sıfat tamlaması

yağmalanmış ruhum: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **IV. Bölüm**

*"İhtiyar cübbesinden kan süzülür Nebi'nin,  
Gökyüzü dalgalanır ipekten kanatlarla,  
Mehtabını düşlerken o mühür sahibinin,  
Sarsılır Ebu Kubeys kovulmuş feryatlarla,  
Evlerin arasına dikilir yeşil bayrak,  
Yeryüzü avaredir, yapayalnız ve kurak."*

#### **12. İhtiyar cübbesinden kan süzülür Nebi'nin**

134

### **Cümlenin Öğeleri:**

süzülür: yüklem

kan: özne

Nebi'nin ihtiyar cübbesinden: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

Nebi'nin İhtiyar cübbesi: belirtili isim tamlaması

ihtiyar cübbe: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

"İhtiyar cübbesinden kan süzülür Nebi'nin" cümlesinde belirtili isim tamlamasının tamlayan ve tamlanan unsurları arasına başka kelimeler girmiştir.

Manzum metinlerde vezin gereği tamlayan ve tamlanan unsurların yer değiştirmesi sıkça görülen bir durumdur.

### 13. Gökyüzü dalgaları ipekten kanatlarla

#### Cümlenin Öğeleri:

dalgaları: yüklem

gökyüzü: özne

ipekten kanatlarla: zarf tümleci

#### Kelime Grupları:

ipekten kanat: sıfat tamlaması

ipekten kanatlarla: edat grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

### 14. Mehtabını düşerken o mühür sahibinin, Sarsılır Ebu Kubeys kovulmuş feryatlarla

135

#### Cümlenin Öğeleri:

sarsılır: yüklem

Ebu Kubeys: özne

kovulmuş feryatlarla: zarf tümleci

mehtabını düşerken o mühür sahibinin: zarf tümleci

#### Kelime Grupları:

o mühür sahibinin mehtabını düşerken: zarf-fiil grubu

o mühür sahibi: belirtisiz isim tamlaması

o mühür: sıfat tamlaması

o mühür sahibinin mehtabı: belirtili isim tamlaması

kovulmuş feryatlar: sıfat tamlaması

kovulmuş feryatlarla: edat grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

Bir şahıs ismiyle, bir unvan veya akrabalık isminden kurulan kelime grubuna unvan grubu denir. (Karahan, 2012:68) Türkçede Eski Türkçeden bu yana unvanlar isimden hemen sonra gelmektedir: Kül Tigin, Bilge Kağan vb. (Ergin, 1985: 390) Ergin bu noktaya dikkat çekerek Bay Ahmet, Bayan Emel gibi örnekleri yabancı dilden gelen zorlama yapılar olarak tanımlamaktadır. Unvanların başta olduğu durumlar da ona göre, sıfat tamlaması sayılmalıdır: Sultan Murat, Doktor Ahmet, Yüzbaşı Selim vb. (Altun, 2011: 20) Yukarıdaki cümlede geçen "Ebu Kubeys" unvan grubuna örnek olamaz. Çünkü Arapça "Ebu" kelimesi "baba" anlamında olsa da her zaman bu temel anlamında kullanılmayabilir. Türkçede de olduğu gibi deyimleşebilir. Buradaki "Ebu Kubeys" kelimesi "Baba Kubeys" anlamında değildir. Şiirde geçen "Ebu Kubeys", İslam tarihi açısından çok önemli olan bir dağın ismidir.

### *15. Evlerin arasına dikilir yeşil bayrak*

#### **Cümlenin Öğeleri:**

dikilir: yüklem

yeşil bayrak: belirtisiz nesne

evlerinin arasına: yer tamlayıcısı

#### **Kelime Grupları:**

yeşil bayrak: sıfat tamlaması

evlerin arası: belirtili isim tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

### *16. Yeryüzü avaredir, yapayalnız ve kurak*



### **Cümlenin Öğeleri:**

avaredir, yapayalnız ve kurak(dır): yüklem

yeryüzü: özne

### **Kelime Grupları:**

yapayalnız ve kurak: bağlama grubu

Bu cümle; bağımlı sıralı, kurallı, olumlu bir isim cümlesidir.

“Bağlama edatları ile birbirine bağlanmış iki veya daha fazla isim unsurunun meydana getirdiği kelime grubuna bağlama grubu denir. Bağlama edatı (ve, veya, ile, fakat, ama vb.) isim unsurlarının arasında bulunur.” (Karahan, 2012: 65) Yukarıdaki cümle de geçen “yapayalnız ve kurak” kelime grubu “ve” bağlama edatını alarak buna örnek oluşturur.

## **V. Bölüm**

*“Zaman, ayaklarımda tükendi adım adım,  
Heyûla, bir ağ gibi ördü rüyalarımı,  
Çölde seni özleyen bir kuş da ben olsaydım.”*

137

### **17. Zaman, ayaklarımda tükendi adım adım**

### **Cümlenin Öğeleri:**

tükendi: yüklem

zaman: özne

ayaklarımda: yer tamlayıcısı

adım adım: zarf tümleci

### **Kelime Grupları:**

adım adım: tekrar grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**18. Heyûla, bir ağ gibi ördü rüyalarımı**

**Cümlenin Öğeleri:**

ördü: yüklem

bir ağ gibi: zarf tümleci

heyûla: özne

rüyalarımı: belirtili nesne

**Kelime Grupları:**

bir ağ gibi: edat grubu

bir ağ: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**19. Çölde seni özleyen bir kuş da ben olsaydım**

138

**Cümlenin Öğeleri:**

olsaydım: yüklem

ben: özne

çölde seni özleyen bir kuş da: belirtisiz nesne

**Kelime Grupları:**

çölde seni özleyen: sıfat-fiil grubu

çölde seni özleyen bir kuş: sıfat tamlaması

bir kuş: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

**VI. Bölüm**

*"Yağmur, gülşenimize sensiz, baldıran düştü,  
Düşmanlık içimizde; dostluklar yaban düştü,  
Yenilgi,ilmek ilmek düğümlendi tarihe,  
Her sayfaya talihsiz binlerce kurban düştü."*

## 20. Yağmur, gülşenimize sensiz, baldıran düştü

### Cümlenin Öğeleri:

düştü: yüklem

baldıran: özne

gülşenimize: yer tamlayıcısı

sensiz: zarf tümleci

Yağmur: cümle dışı unsur

### Kelime Grupları: -

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

139

## 21. Düşmanlık içimizde; dostluklar yaban düştü

### 1. Cümlenin Öğeleri:

içimizde(dir): yüklem

düşmanlık: özne

### 2. Cümlenin Öğeleri:

düştü: yüklem

dostluklar: özne

yaban: belirtisiz nesne

### Kelime Grupları: -

Bu cümle; bağımsız sıralı, kurallı, 1. cümlesi isim cümlesi, 2. cümlesi fiil cümlesi olan olumlu bir cümledir.

**22. Yenilgi, ilmek ilmek düğümlendi tarihe**

**Cümlenin Öğeleri:**

düğümlendi: yüklem

yenilgi: özne

tarihe: yer tamlayıcısı

ilmek ilmek: zarf tümleci

**Kelime Grupları:**

ilmek ilmek: tekrar grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

140

**23. Her sayfaya talihsiz binlerce kurban düştü**

**Cümlenin Öğeleri:**

düştü: yüklem

talihsiz binlerce kurban: özne

her sayfaya: yer tamlayıcısı

**Kelime Grupları:**

her sayfa: sıfat tamlaması

talihsiz binlerce kurban: sıfat tamlaması

binlerce kurban: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

## VII. Bölüm

*"Bir güzide mektuptur, çağların ötesinden,  
Ulaşır intizarın yaldızlı sabahına,  
Yayılır o en büyük muştı, pazartesinden,  
Beyazlık dokunmuştur gecenin siyahına,  
Susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin,  
Sükutu yar, sevinci dualar kadar derin."*

### 24. *Bir güzide mektuptur, çağların ötesinden*

#### Cümlenin Öğeleri:

çağların ötesinden bir güzide mektuptur: yüklem

#### Kelime Grupları:

çağların ötesinden bir güzide mektup: sıfat tamlaması

bir güzide mektup: sıfat tamlaması

güzide mektup: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir isim cümlesidir.

### 25. *Ulaşır intizarın yaldızlı sabahına*

#### Cümlenin Öğeleri:

ulaşır: yüklem

intizarın yaldızlı sabahına: yer tamlayıcısı

#### Kelime Grupları:

intizarın yaldızlı sabahı: belirtili isim tamlaması

yaldızlı sabah: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**26. Yayılır o en büyük muştı, pazartesinden**

**Cümlenin Öğeleri:**

yayılır: yüklem

o en büyük muştı: özne

pazartesinden: yer tamlayıcısı

**Kelime Grupları:**

o en büyük muştı: sıfat tamlaması

en büyük muştı: sıfat tamlaması

büyük muştı: sıfat tamlaması

en büyük: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

142

**27. Beyazlık dokunmuştur gecenin siyahına**

**Cümlenin Öğeleri:**

dokunmuştur: yüklem

beyazlık: özne

gecenin siyahına: yer tamlayıcısı

**Kelime Grupları:**

gecenin siyahı: belirtili isim tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**28. Susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin**

*Sükutu yar, sevinci dualar kadar derin*

### Cümlenin Ögeleri:

yar(dır): yüklem

dualar kadar derin(dir): yüklem

susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin sükutu: özne

(susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin) sevinci: özne

### Kelime Grupları:

susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin sükutu: belirtili nesne

(susuzluktan dudağı çatlayan gönüllerin) sevinci: belirtili nesne

susuzluktan dudağı çatlayan gönüller: sıfat tamlaması

susuzluktan dudağı çatlayan: sıfat-fiil grubu

dualar kadar: edat grubu

dualar kadar derin: sıfat tamlaması

Bu cümle; bağımlı sıralı, kurallı, olumlu bir isim cümlesidir.

### VIII. Bölüm

*"Çaresiz bir takvimden yalnızlığa gün saydım,  
Bir cezir yaşadım ki, yaşanmamış mazide,  
Dokunduğün küçük bir nakış da ben olsaydım."*

**29. Çaresiz bir takvimden yalnızlığa gün saydım**

### Cümlenin Ögeleri:

gün saydım: yüklem

yalnızlığa: yer tamlayıcısı

çaresiz bir takvimden: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

çaresiz bir takvim: sıfat tamlaması

bir takvim: sıfat tamlaması

gün saydım: birleşik fiil

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **30. Bir cezir yaşadım ki yaşanmamış mazide**

#### **1. Cümlenin Öğeleri:**

yaşadım: yüklem

(ben): özne

bir cezir: belirtisiz nesne

ki: cümle dışı unsur

144

### **Kelime Grupları:**

bir cezir: sıfat tamlaması

#### **2. Cümlenin Öğeleri:**

yaşanmamış: yüklem

mazide: yer tamlayıcısı

Bu cümle; bağlı, 1. cümlesi kurallı, 2. cümlesi devrik olan, 1.cümlesi olumlu, 2. cümlesi olumsuz olan bir fiil cümlesidir.

### **31. Dokunduğun küçük bir nakış da ben olsaydım**

#### **Cümlenin Öğeleri:**

olsaydım: yüklem



ben: özne

dokunduğum küçük bir nakış da: belirtisiz nesne

### **Kelime Grupları:**

dokunduğum küçük bir nakış: sıfat tamlaması

küçük bir nakış: sıfat tamlaması

bir nakış: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **IX. Bölüm**

*"Sensiz, kaldırımlara nice güzel can düştü,  
Göğsümüzden umutlar bican düştü,  
Yağmur, kaybettik bütün hazinesini ceddin,  
En son, avucumuzdan inci ve mercan düştü."*

#### **32. Sensiz, kaldırımlara nice güzel can düştü**

145

### **Cümlenin Öğeleri:**

düştü: yüklem

nice güzel can: özne

kaldırımlara: yer tamlayıcısı

sensiz: zarf tümleci

### **Kelime Grupları:**

nice güzel can: sıfat tamlaması

nice güzel: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### 33. Göğsümüzden umutlar bican düştü

#### Cümlenin Öğeleri:

düştü: yüklem

umutlar: özne

göğsümüzden: yer tamlayıcısı

bican: zarf tümleci

#### Kelime Grupları: -

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### 34. Yağmur, kaybettik bütün hazinesini ceddin

#### Cümlenin Öğeleri:

kaybettik: yüklem

bütün hazinesini ceddin: belirtili nesne

Yağmur: cümle dışı unsur

#### Kelime Grupları:

bütün hazine: sıfat tamlaması

ceddin bütün hazinesi: belirtili isim tamlaması

kaybettik: birleşik fiil

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

Cümlede kullanılan "bütün hazinesini ceddin" belirtili isim tamlamasının tamlayan ve tamlanan unsurları yer değiştirmiştir. Manzum metinlerde vezin gereği tamlayan ve tamlanan unsurların yer değiştirmesi sıkça görülen bir durumdur.

“Bir hareketi karşılamak veya bir hareketi tasvir etmek üzere yan yana gelen kelimeler topluluğuna ‘birleşik fiil’ denir. Bu işlevlerinden dolayı birleşik fiiller, bir hareketi karşılayan birleşik fiiller ve bir hareketi tasvir eden birleşik fiiller olmak üzere iki grupta incelenir. Tek başına kullanılmayan veya kullanıldıklarında asli şekillerini koruyamayan bazı isimler, yardımcı fiile bitişik yazılır.” (Karahan, 2012: 74) Yukarıdaki cümledeki “kaybettik” birleşik fiili buna örnektir.

### 35. *En son, avucumuzdan inci ve mercan düştü*

#### **Cümlenin Öğeleri:**

düştü: yüklem

inci ve mercan: özne

en son: zarf tümleci

avucumuzdan: yer tamlayıcısı

#### **Kelime Grupları:**

en son: sıfat tamlaması

inci ve mercan: bağlama grubu

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **X. Bölüm**

*“Melekler sağnak sağnak gülümser maveradan,  
Gümüş ibrik taşıyan zümrüt gagalı kuşlar,  
Mutluluk nağmeleri işitirler Hıradan,  
Bir devrim korkusuyla halkalanır yokuşlar,  
Bir bebeğin secdeye uzanırken elleri,  
Paramparça, ateşler şahının hayalleri.”*

### 36. *Melekler sağnak sağnak gülümser maveradan*

#### **Cümlenin Öğeleri:**

gülümser: yüklem

melekler: özne

sağnak sağnak: zarf tümleci

maveradan: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

sağnak sağnak: tekrar grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **37. Gümüş ibrik taşıyan zümrüt gagalı kuşlar**

#### ***Mutluluk nağmeleri işitirler Hıradan***

### **Cümlenin Öğeleri:**

işitirler: yüklem

gümüş ibrik taşıyan zümrüt gagalı kuşlar: özne

mutluluk nağmeleri: belirtisiz nesne

Hıradan: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

mutluluk nağmeleri: belirtisiz isim tamlaması

gümüş ibrik taşıyan zümrüt gagalı kuşlar: sıfat tamlaması

zümrüt gagalı kuşlar: sıfat tamlaması

gümüş ibrik taşıyan: sıfat-fiil grubu

gümüş ibrik: sıfat tamlaması

zümrüt gaga: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**38. Bir devrim korkusuyla halkalanır yokuşlar**

**Cümlenin Öğeleri:**

halkalanır: yüklem

yokuşlar: özne

bir devrim korkusuyla: zarf tümleci

**Kelime Grupları:**

bir devrim: sıfat tamlaması

bir devrim korkusu: belirtisiz isim tamlaması

bir devrim korkusuyla: edat grubu

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

**39. Bir bebeğin secdeye uzanırken elleri,  
Paramparça, ateşler şahının hayalleri.**

149

**Cümlenin Öğeleri:**

paramparça(dır): yüklem

ateşler şahının hayalleri: özne

bir bebeğin secdeye uzanırken elleri: zarf tümleci

**Kelime Grupları:**

bir bebeğin secdeye uzanırken: zarf-fiil grubu

bir bebek: sıfat tamlaması

ateşler şahının hayalleri: belirtili isim tamlaması

ateşler şahı: belirtisiz isim tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir isim cümlesidir.

### **XI. Bölüm**

*"Keşke bir gölge kadar yakınında dursaydım,  
O mücella çehreni izleseydim ebedi,  
Sana sırlıklam bir bakış da ben olsaydım."*

#### **40. Keşke bir gölge kadar yakınında dursaydım**

#### **Cümlenin Öğeleri:**

dursaydım: yüklem

(ben): özne

bir gölge kadar yakınında: yer tamlayıcısı

keşke: cümle dışı unsur

#### **Kelime Grupları:**

bir gölge: sıfat tamlaması

bir gölge kadar: edat grubu

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### **41. O mücella çehreni izleseydim ebedi**

#### **Cümlenin Öğeleri:**

izleseydim: yüklem

(ben): özne

o mücella çehreni: belirtili nesne

ebedi: zarf tümleci

#### **Kelime Grupları:**

o mücella çehre: sıfat tamlaması

mücella çehre: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### 42. Sana sırlıslık bir bakış da ben olsaydım

##### Cümlenin Öğeleri:

olsaydım: yüklem

ben: özne

sırlıslık bir bakış da: belirtisiz nesne

sana: yer tamlayıcısı

##### Kelime Grupları:

sırlıslık bir bakış: sıfat tamlaması

bir bakış: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

## XII. Bölüm

“Sarardı yeşil yaprak; dal koptu; fidan düştü,  
Baykuşa çifte yalı; bülbüle zindan düştü,  
Katil sinekler deldi hicabın perdesini,  
İstiklal boşluğunda arılar nâdan düştü.”

#### 43. Sarardı yeşil yaprak; dal koptu, fidan düştü

##### 1. Cümlenin Öğeleri:

sarardı: yüklem

yeşil yaprak: özne

### 1. Cümlelerin Kelime Grupları:

yeşil yaprak: sıfat tamlaması

### 2. Cümlelerin Öğeleri:

koptu: yüklem

dal: özne

### 3. Cümlelerin Öğeleri:

düştü: yüklem

fidan: özne

Bu cümle; bağımsız sıralı, 1. cümlesi devrik, 2. ve 3. cümlesi kurallı olan, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### 44. *Baykuşa çifte yalı; bülbüle zindan düştü*

152

### Cümlelerin Öğeleri:

düştü: yüklem

zindan: belirtisiz nesne

çifte yalı: belirtisiz nesne

baykuşa (çifte yalı düştü) : yer tamlayıcısı

bülbüle (zindan düştü): yer tamlayıcısı

### Kelime Grupları:

çifte yalı: sıfat tamlaması

Bu cümle; bağımlı sıralı, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### 45. *Katil sinekler deldi hicabın perdesini*



### **Cümlenin Öğeleri:**

deldi: yüklem

katil sinekler: özne

hicabın perdesini: belirtili nesne

### **Kelime Grupları:**

katil sinekler: sıfat tamlaması

hicabın perdesi: belirtili isim tamlaması

Bu cümle; basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **46. İstiklal boşluğunda arılar nâdan düştü**

### **Cümlenin Öğeleri:**

düştü: yüklem

arılar: özne

nâdan: zarf tümleci

istiklal boşluğunda: yer tamlayıcısı

### **Kelime Grupları:**

istiklal boşluğu: belirtisiz isim tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir.

### **XIII. Bölüm**

"Dolaşan ben olsaydım Sâve'nin damarında,  
Tablosunu yapardım yıkılan her kulenin,  
Ebedi aşka giden esrarlı yollarında,  
Senden bir kıvılcımın, süreyya bir şulenin,

Tarasaydım bengisu fişkırın kakülünü,  
On asırlık ocağın savururdum külünü."

*47. Dolaşan ben olsaydım Sâve'nin damarında,  
Tablosunu yapardım yıkılan her kulenin*

**1. Cümlelerin Öğeleri:**

olsaydım: yüklem

ben: özne

Sâve'nin damarında dolaşan: belirtisiz nesne

**Kelime Grupları:**

Sâve'nin damarı: belirtili isim tamlaması

Sâve'nin damarında dolaşan: sıfat tamlaması

**2. Cümlelerin Öğeleri:**

yapardım: yüklem

(ben): özne

yıkılan her kulenin tablosunu: belirtili nesne

**2. Cümlelerin Kelime Grupları:**

yıkılan her kulenin tablosu: belirtili isim tamlaması

yıkılan her kule: sıfat tamlaması

Bu cümle; şartlı birleşik, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

*48. Ebedi aşka giden esrarlı yollarında,  
Senden bir kıvılcımın, süreyya bir şulenin,  
Tarasaydım bengisu fişkırın kakülünü  
On asırlık ocağın savururdum külünü.*

### 1. Cümlelerin Öğeleri:

tarasaydım: yüklem

(ben): özne

Ebedi aşka giden esrarlı yollarında: yer tamlayıcısı

Senden bir kıvılcımın, süreyya bir şulenin bengisu fişkırın kakülünü: belirtili nesne

### 1. Cümlelerin Kelime Grupları:

ebedi aşk: sıfat tamlaması

ebedi aşka giden: sıfat-fiil grubu

ebedi aşka giden esrarlı yollar: sıfat tamlaması

esrarlı yollar: sıfat tamlaması

senden bir kıvılcım: sıfat tamlaması

süreyya bir şule: sıfat tamlaması

bengisu fişkırın kakül: sıfat tamlaması

### 2. Cümlelerin Öğeleri:

savururdum: yüklem

(ben): özne

on asırlık ocağın külünü: belirtili nesne

### 2. Cümlelerin Kelime Grupları:

on asırlık ocağın külü: belirtili isim tamlaması

on asırlık ocak: sıfat tamlaması

Bu cümle; şartlı birleşik, devrik, olumlu bir fiil cümlesidir.

#### XIV. Bölüm

"Bazen kendine aşık deli bir fırtınaydım,  
Fırtınalar önünde bazen bir kuru yaprak,  
Uğrunda koparılan bir baş da ben olsaydım."

*49. Bazen kendine aşık deli bir fırtınaydım,  
Fırtınalar önünde bazen bir kuru yaprak*

##### 1. Cümlenin Öğeleri:

kendine aşık deli bir fırtınaydım: yüklem

(ben): özne

bazen: zarf tümleci

##### 1. Cümlenin Kelime Grupları:

kendine aşık deli bir fırtına: sıfat tamlaması

kendine aşık (olan): kısaltma grubu

deli bir fırtına: sıfat tamlaması

bir fırtına: sıfat tamlaması

##### 2. Cümlenin Öğeleri:

kuru bir yaprak(ım): yüklem

(ben): özne

fırtınalar önünde: yer tamlayıcısı

bazen: zarf tümleci

##### 2. Cümlenin Kelime Grupları:

bir kuru yaprak: sıfat tamlaması

Bu cümle; bağımsız sıralı, kurallı, olumlu bir isim cümlesidir.

“Kelime grupları ve cümlelerden yıpranma veya kalıplaşma yoluyla ortaya çıkan gruplara kısaltma grupları denir. Bu gruplar genellikle isim-fiil, sıfat-fiil veya zarf-fiil gruplarından kısaltılmış ve bunların bir kısmı kalıplaşmıştır.” (Karahan, 2012: 79) Yukarıdaki cümlede geçen “kendine aşık” kelime grubu kısaltma grubuna örnektir.

#### 50. Uğrunda koparılan bir baş da ben olsaydım

#### Cümlenin Öğeleri:

olsaydım: yüklem

ben: özne

uğrunda koparılan bir baş da: belirtisiz nesne

#### Kelime Grupları:

uğrunda koparılan bir baş: sıfat tamlaması

uğrunda koparılan: sıfat-fiil grubu

bir baş: sıfat tamlaması

Bu cümle; basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir

#### Sonuç

Şiirde bulunan 36 bölümde toplam 170 dize bulunmaktadır. Biz çalışmamızda şiirin ilk 14 bölümündeki 50 cümleyi inceledik. Bu 50 cümlenin bazıları basit cümle, bazıları şartlı birleşik cümle, bazıları bağımlı sıralı cümle, bazıları bağımsız sıralı cümle ve bazıları ise bağlı cümlelerden oluşmaktadır. Şiirin ilk 14 bölümünün 50 cümlesinde yapı bakımından 40 basit cümle, 1 bağlı cümle, 2 şartlı birleşik cümle, 4 bağımlı sıralı cümle, 3 bağımsız sıralı cümle kullanılmıştır. Yüklemine göre 44 fiil, 7 isim cümlesi vardır. Yüklemine göre 30 devrik, 23 kurallı cümle vardır. Anlamına göre 50 olumlu cümle ve 1 olumsuz cümle kullanılmıştır. Bu verilere göre şair, bu şiirinde akıcılığı ve anlaşılabilirliği sağlamak amacıyla şiirlerde sıklıkla kullanılan basit cümleleri kullanmayı tercih etmiştir. Yazılı metinlerde daha çok kurallı cümleler tercih edilirken şair bu şiirinde devrik cümleleri daha fazla kullanmıştır. Şiirdeki cümleler anlamlarına göre

incelendiğinde ise şair olumlu cümle kullanma eğilimindedir. Şiirin ilk 50 cümlesinde sadece bir tane olumsuz cümle kullanılmıştır.

50 cümlede 40 özne bulunmaktadır. Bu 40 öznenin 15'i kelime grubundan oluşurken, 10 tanesi gizli öznedir. Şiirin ilk 14 bölümünde 7'si kelime grubundan oluşan toplamda 59 yüklem bulunmaktadır. Şiirde bulunan 31 yer tamlayıcısının 14'ü kelime grubundan meydana gelmiştir. Şiirdeki 24 zarf tümlecinin 14'ü kelime grubudur. 10 belirtili nesnenin 6'sı, 11 belirtisiz nesnenin 10'u kelime grubundan oluşmaktadır. 5 cümle dışı ögenin hiçbiri kelime grubu değildir.

Şiirin ilk 14 bölümünün 50 cümlesindeki kelime gruplarının sayısı 114'dür. Bu 114 kelime grubunun 72'si sıfat tamlaması, 8'i edat grubu, 11'i belirtisiz isim tamlaması, 14'ü belirtili isim tamlaması, 6'sı sıfat-fiil grubu, 2'si bağlama grubu, 1'i kısaltma grubu, 2'si birleşik fiil, 3'ü zarf-fiil grubu, 4 tanesi de tekrar grubudur. Görüldüğü gibi şair, kelime gruplarından sıklıkla yararlanarak şiirinin ifade imkânlarını genişletmiştir. Şiirinin anlamını pekiştirmek, çoğaltmak, abartmak, kuvvetlendirmek veya anlaşılır kılmak için belirli kurallar dâhilinde bir araya getirilen kelime gruplarından faydalanmıştır.

### Kaynakça

- Açıkgöz, Halil- Yelten, Muhammet (2005). *Kelime Grupları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Aksan, Doğan (2000). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- Aktan, Bilal (2009). *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Altun, Mustafa (2011). *Türkçede Kelime Grupları Çözümlemeleri-Türk Romanlarından Örneklerle*. İstanbul: MVT Yayıncılık.
- Altun, Mustafa (2004). "Türk Atasözleri Üzerine Sentaktik Bir İnceleme". *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 21, s.79-91.
- Atabay, Neşe ve Özel, Sevgi vd. (1981). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Balta, Şükrü Can (2016). *Nurullah Genç' in Şiirlerinin Tema ve Yapı Bakımından İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

- Banguoğlu, Tahsin (1990). *Türkçenin Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgegil, Kaya (1982). *Türkçe Dilbilgisi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Boz, Erdoğan (2007). "Adın Yükleme (Nesne) Durumu ve Tümcenin Nesne Ögesi Üzerine". *Turkish Studies, Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/2 Spring, s. 102-108.
- Bozkurt, Fuat (1995). *Türkiye Türkçesi*. İstanbul: Cem yayınevi.
- Börekeçi, M. (2015). "Söz dizim kuralları bağlamında Türkçe söz dizimi". *Turkish Studies- International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10(16), s.355-370
- Çohadar, Ece (2008). *Türkiye Türkçesinde Ki'li Birleşik Cümle Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Kültür Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul.
- Delice, H. İbrahim (2012). *Türkçe Sözdizimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Demir, Nurettin (2010). "Türk Dili Dergisi ve Söz Dizimi Yazıları". *Türk Dili*, S. 700, s.453-472.
- Dizdaroğlu, Hikmet (1976). *Tümce bilgisi*. Ankara: TDK.
- Eker, Süer (2011). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergin, Muharrem (1985). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım.
- Gencan, Tahir Nejat (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: TDK.
- Genç, Nurullah (2019). *Yağmur*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gürsoy-Naskali, Emine (1997). *Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu*, Ankara: TDK Yayınları.
- Hatipoğlu, Vecihe (1972). *Türkçenin Sözdizimi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hatiboğlu, Vecihe (1982). *Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.

- Karaağaç, Günay (2011). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahan, Leyla (2012). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaörs, Metin (1993). *Türkçenin Söz Dizimi ve Cümle Tahlilleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2003). *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Kükey, Mazher (1975). *Türkçenin Söz Dizimi*. Ankara: Kardeş Matbaası.
- Kültürel, Zuhul (2009). *Türkiye Türkçesi Cümle Bilgisi*. İstanbul: Simurg Kitabevi.
- Özkan, Abdurrahman vd. (2016). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Konya: Palet Yayınları.
- Özkan, Mustafa ve Sevinçli, Veysi (2008). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: 3F Yayınları.
- Özmen, Mehmet (2013). *Türkçenin Sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Sev, Gülsev (2004). "Çıkma Durum Ekinin Nesne Görevinde Kullanımı". V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s.2655-2666.
- Sinanoğlu, Samim (1957). "Basit Cümlede Nesne ve Tümleç". *Türk Dili*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 5-6.
- Şimşek, Rasim (1987). *Örneklerle Türkçe Sözdizimi*. Trabzon: Kuzey Matbaacılık.
- Toker, Mustafa ve Çal, Ahmet (2019). "Süleymaniye' de Bayram Sabahı Şiirinin Söz Dizimi Açısından İncelenmesi". *SUTAD*, c.46, s. 1-37.
- Topaloğlu, Ahmet (1989). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- TÖREN, Hatice (2002). "Sona gelen edatlarla teşkil edilen bir kelime grubu: kuvvetlendirme grubu". *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2012, S. 13, ss. 175-182.



Üstünova, Kerime (2014). *Türkiye Türkçesinde Yapı Kavramı ve Söz Dizimi İncelemeleri*. İstanbul: Sentez Yayınları.

Zülfikar, Hamza vd. (2010). *Türk Dili ve Kompozisyon*. Bursa: Ekin Yayınları.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Ayhan Bozırat'ın Dörtıol Ağzındaki Ev  
Romanında Mekân

Space in Ayhan Bozırat's Novel *The  
House at the Crossroads*

Gazi ÇALIŞKAN



Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi. Adıyaman, Türkiye. [mr.edebiyat@hotmail.com](mailto:mr.edebiyat@hotmail.com)

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.595408  
**Yükleme Tarihi:** 23.07.2019  
**Kabul Tarihi:** 05.07.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 162-179

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.595408  
**Received Date:** 23.07.2019  
**Accepted Date:** 05.07.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 162-179

#### Atıf / Citation

ÇALIŞKAN, G. (2020). Ayhan Bozırat'ın Dörtıol Ağzındaki Ev Romanında Mekân. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 162-179

ÇALIŞKAN, G. (2020). Space in Ayhan Bozırat's Novel *The House at the Crossroads*. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 162-179



MECMUA

Gazi ÇALIŞKAN

## AYHAN BOZFIRAT'IN DÖRTYOL AĞZINDAKİ EV ROMANINDA MEKÂN

### Space in Ayhan Bozfirat's Novel The House at the Crossroads

#### ÖZ

Ayhan Bozfirat (d. 1932) bir Cumhuriyet dönemi yazarı olarak çeşitli eserler kaleme almıştır. Bozfirat genellikle öykücülüğü ile öne çıksa da roman türünde de eserler vermiştir. Çocuklar için yazdığı nehir roman kategorisindeki romanları bir tarafa bırakılırsa müstakil olarak bir romanı vardır. *Dört Yol Ağzındaki Ev* adını verdiği bu roman 12 Mart dönemi insanın iç dünyasına ve kuşatılmışlığına dairdir. Yazar, okura dönemin havasını roman karakterlerindeki anlık duygu değişimleri, mekânın karakter üzerindeki etkisi ve karakterin düşünceleri üzerinden vermiştir.

Bu makalede amaç mekânın romandaki önemine değinmek ve Ayhan Bozfirat'ın *Dört Yol Ağzındaki Ev* romanını mekân bakımından incelemektir. Bu açıdan sabit bir mekân olan evin içindeki değişimler ve karakterin bu değişimleri algılayışı üzerinden bir yorum geliştirilerek mekânın romandaki yeri ortaya konuldu.

**Anahtar Kelimeler:** Ayhan Bozfirat, Dört Yol Ağzındaki Ev, roman, mekân, ev.

#### ABSTRACT

Ayhan Bozfirat (b. 1932) has a variety works as an author of the Republican era. Although Bozfirat has become prominent with his stories, he has also written works in the novel genre. Aside from his novels in the category of saga novel, written for children, he separately has one novel. This novel named as *The House at the Crossroads* is written with a fiction regarding the inner worlds and confinement of people in the March 12 th. The author gave the reader the mood of the era through the instant mood swings in the characters of the novel, the effect of place on the character and the thoughts.

The aim of this article is to address the poetics of the space and examine Ayhan Bozfirat's novel *The House at the Crossroads* in regard to space. From this point of view, an interpretation is developed over the changes in the house, which is a fixed space, and the character's perception of these changes; the role of space in the novel is put forward.

**Key Words:** Ayhan Bozfirat, *Dört Yol Ağzındaki Ev*, novel, space, home.

## Giriş

Ayhan Bozfirat, 18 Mayıs 1932 yılında İstanbul'da doğmuştur. Şair İsmail Hakkı Talas'ın kızı olan Bozfirat babasının işi dolayısıyla edebiyata ilgi duyar. Öğretmenlik yapan İsmail Hakkı Talas'ın görevi nedeniyle çeşitli şehirlerde eğitim gören Bozfirat yüksek tahsilini İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde tamamlar. Bir süre aynı üniversitede asistanlık da yapan Bozfirat'ın edebi anlamda ilk çalışmaları yine babası aracılığıyla olur. “Babası İsmail Hakkı Talas, İstanbul'da, Talas Kitabevi'ni kurarak yardımcı ders kitapları ve ilkökul çocukları için ünite dergileri yayımlamaya başlar. Bozfirat, babasının isteği ile –dergilerin boş kalan sayfaları için– bazı hikâye ve masallar kaleme alır.” (Aykaç, 2009: 62) Daha sonrasında gelişen edebi birikimiyle beraber ilk öykülerini topladığı *İstasyon* (1971) isimli kitabı yayımlanır. Bir yıl sonra *Fırıldak* isimli bir öykü kitabı daha çıkar. 1980 yılında *Sokak Lambaları* isimli öykü kitabı da yayımlandıktan sonra tüm öyküleri 1999 yılında *Bütün Hikâyeleri* isimli kitapta toplanır.

Bozfirat'ın öyküleri dışında romanları da vardır. Kendisi birbirinin devamı olan üç çocuk romanı yazmıştır. Bunlar sırasıyla *Osman* (1972), *Akraba Hasan* (1972) ve *Hayri Usta* (1975)'dir. Bozfirat'ın çocuk romanları dışında müstakil olarak yazmış olduğu romanı ise *Dörtüyl Ağzındaki Ev*'dir. Yazar, *Dörtüyl Ağzındaki Ev* romanını 1971 Askeri Muhtırası sonrasında yazmış ve romanın kurgusunu dönemim sıkıntılı atmosferi üzerinden geliştirmiştir. Eserlerinde genellikle olaya değil, olayların insanlarda bıraktığı etkiye dikkat çeken Bozfirat, *Dörtüyl Ağzındaki Ev* romanını da bu şekilde kaleme almıştır. Roman bu açıdan mekânsal incelenmeye değerdir çünkü olayların insanlar üzerindeki etkisi, karakterlerin mekânı algılayışını da etkiler.

*Dörtüyl Ağzındaki Ev* Ayhan Bozfirat'ın mekânsal anlamda dar çerçevede işlediği bir romandır. Romanda mekânın sınırlı ancak duygu değişimlerinin yoğun olması romanın mekânsal anlamda değerlendirilmesi açısından önemlidir. Zira sınırlı mekânların olduğu bir romanın mekânsal açıdan irdelenmesi ve yorumlanması mekânsal çeşitliliği çok olan romanlara göre daha derinliklidir. Sınırlı mekânlarda karakterlerin hisleri ve sözleri mekânın karakter üzerindeki etkisini algılamak için büyük önem taşır. Bunlar mekânın dar ya da geniş olarak algılanıp algılanmadığına dair ipuçlarını bizlere verir.

Romanda mekân, kişi, zaman ve olay unsurlarıyla birlikte bir bütünlük oluşturur. Mekânı kurgunun yüklenicisi konumunda görmek yanlış olmaz zira her olayın muhakkak gerçekleşmesi için bir mekâna ihtiyacı vardır. Bu açıdan “mekân, vaka zincirinde ifade edilen hadiselerin sahnesi durumundadır.” (Aktaş, 1991: 141) Mekânın kullanımı, olayı ve karakterleri etkiler. Bu sebeple mekân tasviri bir yazar için romanın kilit unsurlarındandır. Mekân tasviri, romana bir çatı inşa ederek anlatıyı bir düzen içine sokar. “Olayların geçtiği çevrenin tasvir edilmesi sadece anlatı sisteminin ‘inşa’ edilmesi açısından değil, okuyucu açısından da gereklidir. Böyle bir imkânla okuyucu, olayların mahiyetini anlamakta zorlanmaz.” (Tekin, 2011: 130) Okur, olayların geçtiği mekân ile kurgu arasında bir ilişki kurarak roman dünyasını kafasında oluşturur. Köyde geçen bir romanın köy yaşamından bahsedeceği yahut araba içinde başlayan bir olayın bir yolculuğu ya da bir menzili anlatacağı mekân bilgisine sahip olunarak bilinir ve bu doğrultuda kurgu, okurun bilgisine sunulmuş olur. Böylece okurun hazır bulunmuşluğu da ona

göre şekillenir. Anlatıda olayların gidifıtına bu yönde bir katkı sağlamasıyla mekânın aslında olaya dönük bir sezdirme özelliği de zaman zaman ortaya çıkar. Bu yalnızca olay örgüsü için geçerli değildir elbette. Olay örgüsüne dahil olan karakterler için de mekân unsurunun etkisinden söz edebiliriz. Zira mekânın olay örgüsü içindeki yeri, yansıtılmak istenen duyguya canlılık ve güçlü bir etki katabileceği gibi anlatı karakterlerinin zihin dünyasını algılamamız için ipuçları da verebilir. Tasvir edilen çevrenin detayları kurgunun, kişilerin ve zamanın ruhuyla uyuşmalı ve mekânın kullanım alanı belirlenmelidir. Mekânı sınırlandırmak demek anlatıda yer alan karakterlerin hareket alanını belirlemek demektir. Böylece karakterlerin olaylar üzerinde gösterecekleri gelişimleri az çok öngörmüş oluruz. Mekânın sınırlarının olması hem yazar hem de okur için kolaylık sağlayan bir durumdur. “Romanda olayların geçtiği yerin sınırlandırılması, karakterin ve hikâyelerin kendilerine sahne olacak çevre içine yerleştirelmesini sağlayan pratik bir meseledir.” (Stevick, 2004: 266) Bununla aslında roman bir düzene oturtulur ve tıpkı bir tiyatro sahnesindeki dekor gibi romanda da çevre olaya göre düzenlenmiş olur.

Mekân tasvirine, müstakil bir tür olarak romanın ortaya çıkışından önce pek rastlamayız. “Destan, masal, efsane, halk hikâyesi gibi geleneksel anlatı türlerimizde mekân unsuruna önem verilmiyordu.” (Çetin, 2013: 133) Bu ilk anlatılarda, mekânın yüzeysel bir görev taşıdığını söyleyebiliriz. Mekân bu anlatılarda tasviri olmaktan uzaktır ve genellikle yazarlar mekân unsurunu bir gerekliliği yerine getirmek için anlatıya dâhil etmişlerdir. Destan geleneğine dayanan ilk anlatıların etkin bir mekân tasviri ve çevre niteliği olmamasıyla beraber bu tarz anlatılarda genellikle olay unsurunun ön plana çıktığını ve anlatıları sonradan kaleme alan kişilerin de mekân açısından yüzeyle durduğunu görmekteyiz. Bu dönem yazarları mekânın derinliklerine dalmaktan uzak durarak aslında bu işi okurun zihin dünyasına bırakmıştır. “Bu anlayışta okuyucunun bilinç ve zihni öne çıkmakta, okuyucu, çizilmek istenen mekânı, kendi hayal gücü ve zevkine göre canlandırmaktadır.” (Tekin, 2011: 132) Yazarın kendi seçimi olması dışında, daha önce de değindiğimiz gibi ilk anlatılarda mekân unsuru genellikle tasviri olamamıştır. Çünkü bu ilk türler gerçekçi değildi. Dolayısıyla her şey gibi mekân da hayali idi. Romanın ortaya çıkışı ile mekâna verilecek olan önem tetiklenmiş olur. Çünkü romanla birlikte kurgunun çevresindeki detaylar da önem kazanır. Ancak mekânın, tüm ehemmiyetine rağmen kimi romanlarda dahi geri planda kalıp mekân tasvirinin bir iki cümleden öteye gitmediğini görmekteyiz. Bununla birlikte değinilmesi gereken başka bir nokta mekân tasvirinin kimi zaman yazar tarafından bilinçli olarak sınırlı biçimde ifade edilmiş olmasıdır. Peki bu şekilde sınırlandırılan mekân tasvirinin önemsiz olduğunu söylemek doğru mudur? “Önemsiz görünmesinden öte, bir romanda mekân, çeşitli şekillerde ortaya çıkar ve eserin varoluş nedeni anlaşılınca kadar çeşitli anlamlar kazanır” (Bourneur, 1989:91) Karakterlerin ruh hallerine göre algılanışındaki farklılıklarla aynı mekân sürekli bir değişim içindeymiş gibi okurda yeni hisler uyandırabilir. Bu bağlamda, mekân tasvirinin az olmasının mekânın eserdeki rolünün de az olduğu anlamına gelmediğini söyleyebiliriz.

Tarihsel gelişim içerisinde, romanlarda mekân unsurunun -yükselen bir grafikte-önem kazandığını görmekteyiz. Özellikle Batıda, romanda mekân unsurunun önemi çok uzun yıllar önce kavranmıştır. Okurun, olay örgüsü içindeki

atmosferi mekân unsuruyla daha net bir biçimde algılayabileceğini kavrayan kimi yazarlar özellikle mekân tasvirine yoğunlaşmışlardır. “*Atala* adlı eserinin girişinde Chateaubrian, Meschacebe sahillerinin tasvirine büyük yer ayırır. *A la Recherche du Temps perdu* adlı eserinin birinci cildinde Proust, Combray kilisesinin bütün yönlerini en küçük detayına kadar canlandırır.” (Bourneur, 1989: 100) Roman türünün Batıdaki erken gelişimi mekân unsurunun önem kazanmasında etkin rol oynar. Bu sebeple ancak Tanzimat ile edebiyatımıza girmiş olan bu türün bir unsuru olarak bizde mekâna gereken önemin başlarda verilmediğini görürüz.

Türk edebiyatında, Tanzimat dönemi romanlarında mekânın geri planda kaldığını söyleyebiliriz. Roman türünün henüz doğduğu bir dönemde olayı öne çıkarmak isteyen çoğu yazarımız mekânı ancak bir fon olarak kullanmıştır. Mekân kullanımı vardır ancak çoğu eserde bunlar detaylı tasvirler değildir. Bu bağlamda tarihsel gelişimini göz önünde bulundurursak mekânın romanda zamanla ön plana çıktığı ve bir fon olmaktan sıyrıldığını görmekteyiz.

Roman türünün henüz doğduğu bir dönemde olayı öne çıkarmak isteyen çoğu yazarımız mekânı ancak bir fon olarak kullanmıştır. Mekân kullanımı vardır ancak bunlar nitelikli tasvirlerle dayanmaz. Bu bağlamda tarihsel gelişimini göz önünde bulundurursak mekânın romanda zamanla ön plana çıktığı ve bir fon olmaktan sıyrıldığını görmekteyiz. Namık Kemal'in *İntibah* romanında yahut Samipaşazade Sezai'nin *Sergüzeşt*'inde mekân çok bir ehemmiyet arz etmezken günümüzde mekân tasvirlerinin romanlarda oldukça fazla yer aldığını görmekteyiz.

## 1.Mekân Türleri

166

Edebi türlerin oluşumunda bir takım unsurlar yer alır. Bu unsurların kullanımı edebi türlerin çeşitliliğini sağlar. Böylece hikâye, şiir, deneme vs. pek çok edebi tür ortaya çıkmış olur. Roman da bir edebi tür olarak oluşumunda bu unsurlara ihtiyaç duyar. “Romanın dünyası kamusal bağlarla birbirine bağlanmış birtakım unsurlardan oluşur ki bu görüntü içerisinde zaman, mekân, tasvir, anlatıcı, özneler hepsi vardır.”(Somuncu, 2011: 170) Bu unsurlar kamunun bakış açısına göre romanda şekillenebilmektedir. Böylece romanı oluşturan unsurlar da kendi içinde çeşitlenebilmektedir. Bu bağlamda mekân unsurunun da farklı türleri olduğunu söylemek mümkündür.

Mekân türlerindeki çeşitlilik, edebiyatta imkânları arttıran bir yoldur. Romanda anlatıcının olaya yön verirken olayı oturttuğu zeminin gerçekliğe sıkı sıkıya bağlı kalmayıp yeni mekânlar yaratabilmesi veya var olan mekânları değiştirip dönüştürmesi de bu imkânın sonucudur.

### 1.1.Somut Mekânlar

Yaşadığımız dünyadaki mekânlar gibi nesnel bir karşılığı olan yahut günlük hayatta karşılaşılabileceğimiz türden nitelikler taşıyan mekânlar somut mekânlar olarak değerlendirilir. Bu mekânlar, gerçek dünyamızda bir karşılığı olabilen “bu evrene ait somut, bildiğimiz mekânlardır.” (Çetin, 2013: 134) Somut mekânlar romanda birebir gerçek hayattaki haliyle yer alabildiği gibi yazarın tasarrufunda kimi değişikliklerle de yer alabilir.

Mekânlar genel olarak açık ve ya kapalı mekânlar olarak iki başlık altında değerlendirilir. Bu iki başlık inceleme konumuzu temellendirdiği için onları ayrıca incelemeyi uygun bulduk.

## 1.2. Soyut Mekânlar

Soyut mekânları, gerçeklikle ilgisi bulunmayan ya da nispeten ilişkisi bulunan mekânlar olarak tanımlayabiliriz. “Mekanın illa ki gerçek (bildik, tanıdık) bir yer olması gerekmez; olayların cereyan edeceği çevre, ‘hayali’ ve ya ‘ütopik’ (idealize edilerek tasarlanmış) olabilir.” (Tekin, 2011:149) Bu tarz mekânlar kurgusal özellikler taşırlar. Genellikle fantastik romanlarda ve masallarda karşılaşılan soyut mekânlar, yazarın hayal dünyası neticesinde ortaya çıkar. Yazarın anlatacağı olaya göre soyut bir mekânın romanda yer alması inandırıcılığı ve etkiyi arttırabilir. Örneğin düşsel olaylarla bezeli bir kurguyu gerçek dünya üzerindeki mekânlar yerine yine düşsel mekânlarda ele almak anlatımın bütünlüğünü sağlayacaktır.

Soyut mekânları da kendi içinde birkaç başlığa ayırabiliriz.

- **Ütopik Mekânlar**
- **Fantastik Mekânlar**
- **Metafizik Mekânlar**
- **Duyusal Mekânlar**

## 2. Dörtüyl Ağzındaki Ev Romanında Mekân

*Dörtüyl Ağzındaki Ev*, Ayhan Bozfirat'ın 1976 yılında yayımladığı kitabıdır. Yazarın, çocuk romanları dışında yazmış olduğu tek romanı olan *Dörtüyl Ağzındaki Ev* romanı mekân tasvirleri ve insan ruhunun mekân içindeki etkileşimi konusunda mühim bir eserdir. Roman 12 Mart sürecindeki insanların atmosferini Ömer isimli karakterin bir eve yaptığı üç farklı ziyaret üzerinden yansıtır. “Romanda 1971 Askerî Muhtırası sonrasında yaşanan “sancılı dönemi” konu edinen Ayhan Bozfirat'ın mekân olarak evi tercih etmesi, bir tesadüf değildir. Çünkü o dönemin koşulları içerisinde “sokak”, her türlü tehlikeye açık bir mekândır; “ev” ise dönemin her şeyi silip süpüren/yok eden fırtınalarına karşı sığınabileceği bir ‘liman’ durumundadır.” (Aykaç, 2009: 299) Ayhan Bozfirat'ın bir liman olarak gördüğü ev, mekân olarak her zaman bu konumda kalmaz. İnsanların kendilerini kapatıp güvende hissettikleri evin, romanda zaman zaman huzursuzluk mekânlarına da dönüşebildiğini görmekteyiz. Yazar, mekân olarak bir evi seçmiş olsa da kimi zaman geriye dönüşlerle farklı mekânlara göndermeler yaptığı da görülür. Yazarın mekân tasviri durumlara göre değişiklik gösterir. Roman kişinin içinde bulunduğu durum içselleşmeye başladığında yazarın romanda ev tasviri yaptığı görülür.

Ev, mekân olarak koruyucu, kollayıcı, adeta sığınak niteliğindedir. Ayhan Bozfirat da roman başkışisini bir ev içinde anlatır hep. Onu, mekân olarak yerleştirdiği evde, dünyaya yönelik fikirlerini aktaran bir karakter olarak yansıtır bizlere. Çünkü Gaston Bachelard'ın da dediği gibi “evimiz bizim dünya köşemizdir.” (Bachelard, 1996:32) Kişi ev üzerinden kendi dünyasını oluşturur,

duygularıyla, benliğıyle orada var olur. Bozırat'ın romanındaki karakter de kendi evi olmasa bile bir eve sığınmış gibidir adeta. O eve her gidişinde dışarıyla ilgili fikirleri ve duyguları vardır.

Roman, Ömer isimli karakterin iş bulmak için bir eve uğraması ile başlar. Mekân olarak karşımıza en başında bu ev çıkar. İş arayışında olan bir genç ve bir umut olarak uğradığı ev karşılaşması vardır burada. Ömer'in evde yaşadığı içsel sıkıntılar o dönem insanının hayatının bir panoramasıdır adeta.

İnsanların evlere kapanıp yaşanan baskılardan uzak durmaya çalıştığı bir dönemi yansıtmaya çalışan Bozırat'ın romanı bir ev üzerinden temellendirmesi elbette bir sığınma psikolojisinin sonucudur. Etraflarında olup biten kaostun ortasında kendilerini birey olarak hissedebildikleri bir sığınak olan evlere kapanmış insanların dönemini, o çağın bizzat tanığı olarak, bir ev üzerinden anlatmıştır.

## 2.1. Çevresel Mekân

Mekân, yazarın tasarrufunda ön plana çıkarılabilen bir unsur olduğu gibi çok detaylandırılmadan geri planda da kalabilir. Özellikle olayın ön plana çıktığı romanlarda mekân daha yüzeysel ve insan ile ilişkilendirilmemiş şekilde verilir. Bu şekildeki mekânlar çevresel mekân olarak adlandırılır. Mekânın çevresel olması yalnızca olayın gerçekleştiği yer rolünü üstlenmesidir. Bu tarz mekânlarda olay gerçekleşir, insanlar yürür, tartışır, konuşur, birtakım aksiyonlar gelişir ancak roman karakterinin mekânla anlaşılmış bir bağı yoktur. "Çevre; işlenmemiş, anlaşılmamış, dönüştürülmemiş bir yer'dir; üzerinden yalnızca geçilir ama derinliğine görülmez, kişi ve/ya olayı derinden etkilemez." (Korkmaz, 2017: 13)

168

Kısacası çevresel mekân olayı taşıyan bir zemin gibidir. Olaylar üzerinde gerçekleşirken okur dikkatini zemine değil olaya ve karakterlere verir. Karakterlerin de üzerinde durdukları bu zemin ile pek de bir ilişkileri yoktur.

*Dörtıyol Ağzındaki Ev* romanında genel olarak mekânlar sınırlıdır. Bu bağlamda çevresel mekânların da eserde çok fazla yer aldığını söyleyemeyiz. Ömer'in iş bulmak umuduyla gittiği evin bulunduğu semt, yüzeysel ve fon mahiyetinde bir mekân olarak romanda yer alır:

"-Nasıl evi kolay bulabildiniz mi bari?

-Eh dedim, zor sayılmaz. Pek yabancı değilim buraların. Az çok tanırım bu semti.

Bozuldu azıcık:

-Bu semti tanır mısınız? diye sordu.

Birini beklediği açıkça ortadaydı şimdi.

-Evet, dedim, az çok tanırım bu semti." (s. 6)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Romandaki alıntılar şu basımdan yapılmıştır: Ayhan Bozırat, (1976) *Dörtıyol Ağzındaki Ev*, İstanbul: Yücel Yayınları.



Görüldüğü gibi karakterlerin ve evin içinde bulunduğu semt çok yüzeyseldir. Sadece “az çok tanınan” bir yerdir. İnsan ile ilişkisi kurulmamış bir mekândır. Bunun dışında Anadolu ve Avrupa da mekânsal olarak romanda bahsi geçen yerlerdir ancak karakterlerin burada bir rolü bulunmaz.

## 2.2. Algısal Mekân

Algısal mekânlar, kişi ile bağlantılı mekânlardır. Bu tarz mekânlarda mekân yalnızca olayın üzerine oturtulduğu bir zemin olmaktan çıkıp karakterlerle ilişkili bir yer haline dönüşmüştür. Karakterlerin romanda karşılaştıkları durumdan bağımsız değil bilakis onunla ilişkilidir. Öyle ki, algısal mekânların olay örgüsü boyunca şekillendiğini, olayların dönüşümü ile dönüştüğünü gözlemleyebiliriz. “Algısal mekânlar kişi-yer ilişkisini sorunsal açıdan yansıtan, dönüştürülmüş anılatılmış yerlerdir; topografik bir yer değil, anlam üreten, anıları barındıran kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir.” (Korkmaz, 2017: 13) Bu bağlamda algısal mekânların kişiler ile anlam kazandığını ve boyutsal olarak tekil değil çoğul olduğunu ifade edebiliriz.

Ayhan Bozırat “*Dört Yol Ağzındaki Ev* adlı romanında, –öykülerinde olduğu gibi– olayı değil durumu temel alır veya olayın insan ruhunda yarattığı dalgalanmalar/etkiler üzerinde durur.” (Aykaç, 2009: 286) Bu etkilerin yansımalarını karakterin çevre izlenimlerinde de görmekteyiz. Bu bağlamda ele alınan mekânlar algısal mekân olarak değerlendirilirler çünkü karakter mekân ile bir bağ kurmuş olur.

*Dört Yol Ağzındaki Ev* romanında Ömer'in kendi evinin, üç kez ziyarete gittiği evin ve geçmişte hatırlanan bir mekân olarak trenlerin algısal mekânlar olduğunu görüyoruz.

Algısal mekânlar da kendi içinde açık ve kapalı mekânlar olmak üzere iki ayrı başlık altında incelenir.

Mekân açısından bu iki başlığı açıklamak romanda mekân incelemesine katkı sağlayacaktır.

### 2.2.1. Kapalı Mekânlar

Romanda mekânın açık veya kapalı olması fiziksel anlamda kapalı ya da açık olmayı ifade etmez. Algısal olarak romana işlenen mekânlarda açıklık veya kapalılık kişi ile ilgili durumlardır.

Roman karakterlerinin kendilerini sıkışmış hissettiği, bir çıkmazda olduklarını düşündükleri her mekân romanda kapalı-dar mekân olarak tanımlanır. “Mekânın darlığı fiziksel anlamda küçüklüğünden değil, karakterin imkânsızlığından ve kendini orada sıkıştırılmış duyumsamasından kaynaklanır.” (Korkmaz 2007: 403) Kapalı-dar mekânda karakter yalıtılmış bir haldedir. Kendini gerçekleştirmekten uzak olan bu durum içinde karakterin mekânın sınırlarına bakmaksızın bunaldığını, sıkıldığını görürüz. Kimi zaman bir orman, uçsuz bucaksız bir deniz ya da bir çöl kapalı mekân niteliği taşıyabilir. Roman kişinin kendini gerçekleştirme durumuna bağlı olarak mekânı duyumsaması da farklılık

gösterir ve eğer kendini gerçekleştirmediği, bir bilinmezlik içinde hissettiği bir mekânda orası onun için kapalı bir mekândır.

Ayhan Bozfirat'ın 12 Mart sürecindeki dönemden bir kesiti anlattığı bu romanda mekân olarak evin kimi zaman darlaştığı, kapalı mekâna dönüştüğünü görüyoruz. Mekânın karakterin ruh haline göre bir değişim gösterdiğini söyleyebiliriz. Evin onun üzerindeki ilk izlenimi terkedilmiş gibi görünmesidir:

“Masanın, dolabın üstü tozlu. Evin derli topluluğuyla bağdaşamayacak bir şeydi bu. ‘Evin hanımı, evi bir süredir terk etmiş anlaşılan.’ diye düşündüm.” (s. 12)

Ömer karakterinin ilk ziyareti sırasında tanıştığı ev sahibi ile sohbet etmesi, evde ruh halinin değişmesine sebep olur. Başlarda eve mutlu giren Ömer ilerleyen dakikalarda kimi zaman sinirlenir, kimi zaman geçmişi hatırlar ve dalgınlaşır. Geçmişe dönüşlerde belirleyici faktörlerden biri trenlerdir. Tren, geriye dönüşlerle romanda yer alan bir mekândır. Öncelikle ev sahibinin trenleri kapalı mekân olarak algıladığını sezeriz. Zira kendisi trenlere dair “kalabalık” ve “sıkışmışlık” hissettiren cümleler kurar:

“Tıklım tıklım koridorlar. Uyuyanlar başlarını istem dışı sallıyorlar. Kiminin başı öne düşmüş. Kimi, başını bilmeden yanındakinin omzuna dayamış. Kiminin ağzı açık. Çarpılmış. Hoş görüntüler değil bunlar.” (s.20)

“Kara kara vagonlarda sürüyle insan. Bir lokomotif almış başını gidiyor.” (s. 24)

Ayrıca ev sahibinin trenler hakkında anlattığı çocukluk hikâyesi de komik olmasına rağmen sosyal statü farkına vurgu yapan bir anıdır. Bir tren yolculuğu sırasında, istasyonda durduklarında tam karşısına yataklı bir vagon denk gelir. Pencereden yataklı vagondaki çocuğu görüp ona bir el hareketinde bulunur:

“Yataklı vagondaki insanlar geceyi rahat rahat yataklarında geçirdiler. Gece onlara hiç zorluk getirmedi. Yataklarında güzel güzel uyudular. Başları sağa, sola, öne, arkaya çarpılmadı.” (s.26)

Ev sahibinin yataklı vagona bakıp bu düşünceleri aklından geçirmesiyle, aslında mekânsal bağlamda kendi bulunduğu vagona tüm bu rahatsızlıkları yaşadığını anlıyoruz. Bu düşünceler içinde yataklı vagonun kendisi gibi bir çocuğun kendisine bakması bu ayrıcalığı daha da belirgin bir biçimde hissetmesini sağlar. Yani trende kendi sosyal konumunu fark eden bir çocuk olmuştur artık.

İlerleyen dakikalarda Ömer, içinde özgürlük kelimesinin geçtiği bir cümle kurar. Ev sahibinin, Ömer'in özgürlük üzerine kurduğu cümleyi tehlikeli bir konu olarak görmesi Ömer'i kızdırır. Bu konuda konuşmaya devam eden ev sahibini dar kafalı biri olarak kabullenir Ömer. İş bulma konusundaki sıkıntısını ev sahibisiyle paylaştığında aldığı yurtdışında çalışma önerisi onu daha da kızdırır. Ev sahibi, ülkedeki duruma gözü kapalı biridir adeta. Özgürlük kelimesinin evinin içinde telaffuzundan dahi korkar. Sohbetin bu esnasında Ömer'in mekânın içinde umutsuzlaşmaya başladığı görülür:

“Umutsuzluk kapladı tüm benliğimi. İlgisiz, isteksiz, güçsüz buluyordum şimdi kendimi. Kalkmak istedim. Kalkacak gücü bulamadım.” (s. 39)

Ömer, bu hislerin içinde evi terk etmek ister. Çünkü bu konu onu sıkıştır ve böylece o ortamda bulunmak istemez. Bunu öyle yoğun hisseder ki kalkıp gidecek kadar bile güçlü hissetmez kendini.

Ömer'in geriye dönüşlerle hatırladığı mekân olan kendi evinin de kapalı bir mekân olduğunu görüyoruz. Ömer, burada sıklıkla kendini bunalmış hisseder. Evin onu boğan, sıkı bir yanı vardır. Bunda şüphesiz en büyük etken iş bulamaması ve annesi ile bu konuda konuşmanın ona ağır gelmesidir. Bu sıkıntı içinde Ömer'in evde sık sık dolandığını ve sigara içtiğini görürüz. Evi, Ömer üstünde bir baskı unsuru olur:

“Annem kapıdan girdiğimde soruyordu:

-Bir haber var mı?

Üstünkörü bir cevap verip helaya giriyordum.

Annem bir şey sormasa bile soru soran bakışlarıyla karşılaşmamak için. Sonra çıkıyordum heladan. Ön odadan arka odaya, arka odadan ön odaya sıkıntılı sıkıntılı gidip geliyordum. İsteksiz, amaçsız. Arka odada pencerenin önüne oturup, bahçedeki erik ağacından serçelerin havalanmalarını bekliyordum. Beklerken serçeleri unutup, asıl unutmak istediğim şeylere dalıp gidiyordum. Bol bol cıgara içerek...” (s. 41)

Ömer için kapalı mekân haline gelen evde en büyük etkenlerden biri annesi oluyor. Ondan kaçmak için sığındığı ilk mekân ise hela oluyor. Heladan sonra evin içinde bir kaçış mekânı ararcasına dolanıp duruyor. Evin içinde adeta kuşatılmış hisseden Ömer son olarak odasındaki pencere önüne sığınıyor.

171

Ömer'in eve ilk ziyareti esnasında geçmişe dair olan konuşmalar bir özlem duygusu uyandırmaktadır. Ömer ve ev sahibi sanki aynı şeyin, geçmiş güzel günlerin hasretindedir. İkisi de çocukluk zamanlarından ve trenlerden söz ederler. Özgürlük üzerine yapılan sohbet belki de geçmiş ile bugünlerini bir mukayeseye zorlamıştır belleklerinde. Bu sohbet esnasında geçmişten söz etmek ikisine de bir duygu yoğunluğu yüklemiştir. Hem Ömer hem de ev sahibi evden çıkmak istemektedirler adeta. Ömer oradan ayrılmak, ev sahibi ise karısı ve çocuklarının yanına gitmek istemektedir:

“O gene üsteledi oturmam için. Ama bağlasalar duramazdım artık. Birtakım duygular kaynaşıyordu içimde. İçeriğini pek de iyi bilmediğim duygular. Yürümeliydim. Hızlı hızlı yürümeliydim. Duygularım bana yoldaşlık edecek, o sokaktan o sokağa dalıp çıkacaktım. Oturup kalamazdım artık.” (s.73)

Ömer'in o esnada evin kapalı mekânından ayrılıp kendini sokağa atma hissi oldukça belirgindir. Sokaklarda dolaşma isteği, bastırılmış özgürlük dürtüsünün yeniden canlanmasının bir sonucudur adeta. Bunun için bir an bile beklemeden evden ayrılmaya karar verir.

Bu esnada ev sahibi de sıkıntı halindedir artık:

“Üstündeki sıkıntı gitgide artıyordu.

-Ama geciktirmeyin, dedim. Bir an önce çıkın yola.

-Doğru, dedi. Öyle yapmalı.” (s.74.)

Her iki karakter de birbirini tanımış olmdktan memnun olsa da karşılıklı yükselttikleri duygu yoğunluğu ikisi içinde evi zaman zaman kapalı mekân haline getirmiştir.

Ömer, aynı eve ikinci kez gittiğinde aynı evin değişmiş olduğunu görür. Zira eski ev sahibi taşınmış, eve yeni birileri yerleşmiştir artık. Evin içine buyur edildiğinde bu belirgin değişikliği hemen fark eder:

“Ev tümüyle değişmişti. Bambaşka eşyalar vardı evde. Oda yeni eşyalarıyla bambaşka bir oda olup çıkmıştı. Yaşlı, yorgun, gününden çok geçmişi yaşayan bir odaydı bu. Eşya değişikliğinin bir odayı bu denli tanınmaz hale getirmesine şaşırđım. Kapı, pencere, duvarlar bile değişmişti sanki.” (s. 76)

Ömer'in ev hakkındaki ilk izlenimi yerleşen yaşlı insanlarla beraber evin de yaşlı ve yorgun görünmesidir. Sanki yeni taşınan kişiler kendi yıllanmışlıklarını da beraberinde bu eve taşımışlardır ve bu da Ömer'de bir eskimişlik hissi uyandırır. Öyle ki sanki ev aynı ev değildir, “kapılar, duvarlar” bile farklı görünmektedir gözüne. Burada Ömer'in henüz o anda bile mekânı kapalı bulunduğunu sezeriz.

Ömer, yeni ev sahibiyle, eski ev sahibi hakkında konuşur ve onun çoktan taşınmış olduğunu öğrenir. Sebebini sorduğunda ise tren seslerinden dolayı olduğu cevabını alır. Böylece eski ev sahibinin, geçmişin düşünceleriyle, geceleri kulaklarında çınlayan tren sesinin onu bu ev içinde sıkıştırdığını anlarız. Trenin verdiği rahatsızlık, sesinden çok sesin geçmişinde çınlamasıdır. Onun aslında trenleri bir mekân olarak çok da hoş bulunduğunu söyleyemeyiz. Eski ev sahibi, trenlerden indiğinde, kalan yolcuların sürekli devam eden eziyetli bir yolculuk içinde oldukları zannındadır hep. Bunu ilk ziyaretinde Ömer'e de söylemiştir. Belki de geceleri sesini duyduğu trenler onu bu yüzden rahatsız etmiş ve evden ayrılmasına sebep olmuştur.

Ömer, ikinci kez geldiği bu evdeki yaşlı karı kocanın eve de bir yorgunluk kattığını düşünmektedir. Eve geldiği andan itibaren bir kasvet, ortamı kaplamış haldedir. Böyle bir ortamı kapalı olarak nitelenmek yanlış olmaz. Zira Ömer'in evin yeni hali hakkındaki izlenimleri okur üzerinde hep bir kasvet yaratır. Ortalığın kararmasıyla bu kasvet daha da belirginleşir. Sanki karanlık, bir örtü gibi ortamdaki herkesin ruhunu sarmaktadır. Karı kocanın tatlı atışmaları dışında olaya canlılık katacak pek unsur yok gibidir:

“Oda kararmıştı. Sessizlik olunca farkına vardım bunun. Yaşlı ev sahiplerinin ikisi de konuşmuyordu şimdi. Ben de konuşmuyordum.

Oda kararınca, yaşlılık daha bir ağır, daha bir dayanılmaz geldi bana. Saksıda bir çiçek düşündüm ister istemez.” (s. 99)

Mekân, bu esnada algısal olmanın yanında somut olarak da kararmış ve kapalılığı daha da netleşmiştir. Ömer, mekânı kapalı ve sıkıcı kılan dekor içinde belki bir çiçeğin ortamı daha diri kılacağını düşünmektedir. Yaşlılığın solgun renkleri arasında eve bir nebze olsa canlı bir ton katacaktır bu çiçek. Evin karamsar ruhu ister istemez Ömer'in psikolojisine de etki eder. “Oda karanlıktı. Kafamın karmakarışıklığı odanın karanlığından geliyormuş gibi garip bir duyguya kapıldım. Elimde olmadan tavana, lambaya baktım,” (s. 115) cümleleriyle mekânın kendisi üzerindeki etkisini de fark etmeye başladığını anlarız. Mekânın

üzerindeki etkisinin farkına varan Ömer bir süre sonra pencere önüne geçerek “Odadan, ihtiyarlardan sıkılmış, sokağı seyrederek onlardan kurtulmak istemişim,” (s. 116) diyerek sıkıntısını dile getirir. Aslında burada mekâna ruhun sindiğini görmekteyiz. İki yaşlı insanın bir yansıması olarak ev de onlarla birlikte olgun bir çehreye bürünmüştür. Mekân bu haliyle kuşatıcı bir nitelik kazanmıştır. Tüm renksizliği ve yaşlılığına rağmen yine de dingin bir sessizliğe sahiptir. Daha sonra roman başkişisinin bu iki ihtiyarın bulunduğu mekâna dair algısında farklılıklar olsa da başlarda mekân onun için sıkıcı bir yerdir.

Ömer'in eve üçüncü ziyaretinde yine ev sahiplerinin değiştiği görülür. İki ihtiyar yerine eve genç oğluyla bir kadın taşınmıştır. Bu yeni ev sahibi kadınlı Ömer arasında geçen sohbette geçmişe dönük hatıralardaki mekânlardan kömürlük, kapalı olarak ifade edilir:

“Kimi zaman kömürlüğe kilitlerdi. Kömürlük karanlıktı. Zindan gibi gelirdi girdiğimde. Bir süre sonra gözlerim karanlığa alıştırdı. Çevremdeki şeyleri az çok seçebilirdim. Eh, o zaman daha çok korkardım.” (s. 155)

Ömer'in geçmişe dönük bu ifadelerinde çocukluğunda korktuğu kömürlük çıkar karşımıza. Karanlığın çocukluğu üzerinde bıraktığı etki kömürlüğü onun için bir zindan haline getirmiş, içinden çıkılmaz bir yere dönüştürmüştür.

Romanda evin nispeten ev sahibi için de darlaştığı söylenebilir. Kendisi oğlunun gelmesini bekleyen ve zaman geçtikçe de gelmeyişinden endişelenen bir kadındır. Ömer ile olan sohbetlerinin arasında da geciktikten söz açar durur. Bu bekleyişin onu mekânsal olarak evde huzursuz ettiğini söyleyebiliriz.

Bahsedilen bu mekânlar romanda kapalılık özelliği gösteren, darlaşan yerlerdir. Ayhan Bozfirat'ın, romanda duruma yönelik bir anlatım sergilemesinden ötürü mekân kimi zaman sıkıcı, bunaltıcı bir yer olarak algılanır ve karakter bunun sonucunda karamsar bir ruh haline bürünür. Karakterin zaman zaman fikir uyuşmazlığı sebebiyle zaman zaman nesil farkından gelen farklı söylemler karşısında eve sığmadığını yahut sıkıldığını görmekteyiz. Mekânın darlaştığını kısa mekân tasvirlerinin yanında karakterlerin mekân içindeki huzursuzlukları da belli eder. Romanda, Ömer için darlaşan mekânın ruh hali ile olan ilişkisinden dolayı zaman içinde farklılaştığı da görülür.

### 2.2.2 Açık Mekânlar

Açık mekânlar bireyin kendini bulduğu ve zihinsel bir özgürlük hissettiği mekânlardır. Birey, bu tarz mekânlarda kendini tamamlayabileceğine inanır. Açık mekânlarda Sıkışmışlık ve bunalmışlık yoktur. Roman kişisi açık mekânda bir belirli “olma” durumundadır. Belirsizlik karamsarlığını hissetmez. “Nitekim dışa dönük, aktif kişiler, sosyal karakterlidir ve dinamik yaratılışlarıyla fiil ortaya koyma kapasitesine sahiptirler. Bunlar, kendi varoluşlarını ancak açık mekânlarda gerçekleştirebilirler.” (Çetin, 2013: 134) Bu bağlamda özellikle dışa dönük roman kişilerinin kendilerini ortaya koyabildikleri mekânın açık mekân olduğu ve kapalı mekânlarda kendini gerçekleştirme imkânı bulamadıklarını söyleyebiliriz.

Açık mekânların romana bir hareketlilik katan mekânlar olduğunu söyleyebiliriz. Kapalı mekânlarda kişilerin hissettiği durağanlık açık mekânlarda

yoktur. “Roman kişilerinin kendisini rahat hissetmesine, içinde düş kurmasına imkân veren bu mekânlar, dinamik mekânlardır.” ( Karabulut, 2017: 115)

*Dörtıyol Ağzındaki Ev* romanında açık-geniş mekânlar mevcuttur. Bunlar kimi zaman geçmişte hatırlanan mekânlar olmakla beraber kimi zaman romana konu olan ve olayların içinde geçtiği ev'dir. Zaman zaman kapalı-dar olarak algılansa da aynı mekân bazen açık-geniş mekân olarak da algılanmaktadır. Bu, roman karakterinin ruh haline göre değişiklik göstermektedir. Mekân-insan ilişkisi bağlamında mekânın algılanışındaki değişiklik oldukça normaldir ve romanda da Ömer karakteri üzerinde bu durum gözlemlenmektedir. Evin üç ziyaret esnasında da açık-geniş olarak hissedildiği anlar vardır. Ev, esasen fiziksel olarak kapalı bir mekândır. Algısal olarak ele alındığında ise fiziksel olarak kapalı olan mekânları açık-geniş olarak değerlendirebiliriz. Roman karakterinin içinde huzur bulduğu, kendini gerçekleştirebileceğine inandığı yahut olumlu bir bağ kurabildiği mekânlar onun için açıılır, genişler. Buna göre Ömer'in eve olan ziyaretlerinde aynı mekân bu bağlamda değerlendirilebilir.

Eve ilk ziyaretinde, Ömer'in ev sahibi ile olan sohbetlerine yansıyan ideolojik bir korku vardır. Özgürlük gibi kavramların evde konuşulmasını istemeyen ev sahibi ile Ömer arasında geçen bu sohbet sonrası ev, içinden çıkılmak istenen dar bir mekân olur. Bu ziyaret boyunca evin genel olarak algılanışı budur. İlk ziyaret esnasında evin içinde bir baskı hisseden Ömer için bu kez dışarı bir açık mekân haline gelir zira içerideki düşüncelerden sonra kendisini dışarı atma isteği doğmuştur içinde:

“Hızlı hızlı yürümeliydim. Duygularım bana yoldaşlık edecek, o sokaktan o sokağa dalıp çıkacaktım. Oturup kalamazdım artık.” (s. 73) gibi düşüncelerle onun bu baskıdan kurtulmak istediğini, mekândan adeta kaçtığını anlarız. Genellikle mekânın darlaşması roman kişilerinin fikirleriyle ya da eylemleriyle okura yansıtılır.

“Roman kişinin iç dünyasında yaşadığı çelişki, uygun mekânsal karşılık da bulamayınca derinleşmiş olur.” (Şengül, 2010: 534) Ömer için içeride oluşan ideolojik söylem sonucu bir baskının dışavurumu olarak sokaklar bir özgürlük mekânına dönüşür. Bu baskıyı, dışarı çıkmakla aşabileceğine inandığını sezdirir bizlere. İçinde kaynaşan duyguları fiziksel olarak da dışarı çıkarak boşaltmak ister. Kendine uygun mekânsal karşılık olarak sokakları düşünür o an.

Ömer, eve ikinci ziyaretinde ise iki yaşlı insanın eşyalara sinmiş ruhunu bulur. Ev içinde bir kasvet hisseder ve burada mekânın dar bir özellik gösterdiği görülür. Mekânın onun için sonradan genişlemesi bu yaşlı insanlarla kurduğu bağ sonucunda olacaktır.

Sohbet esnasında ev sahibi yaşlı kadının anılarından bahsederken değindiği konak da geniş bir mekân olarak göze çarpar. Geçmişe ait bir mekân olarak anlatıya dahil olan konağın, yaşlı ev sahibinin anlatımlarından yola çıkılarak geniş mekân olduğu anlaşılır:

“-Köşe başında koca bir konaktı. Konaklar köşe başında olur zaten. Bizim oturduğumuz odanın önünde bir elektrik direği vardı. Direğin altında da bir çeşme. Millet kovalarla su almaya gelirdi. Kimi, o evde olmadığında (...) elektriği söndürür, pencerenin önüne oturur, sokağı seyredirdim. Sokak lambasından güzel

bir ışık dolardı odaya. Dönüp odanın içine bakardım.. Sokak lambası başka türlü aydınlatırdı evi. Bambaşka bir oda olurdu sanki. Pencerenin önüne oturur sokağı seyrederdim.” (s. 128)

Yaşlı ev sahibinin bu anlatımlarından konağı özlemle hatırladığını ve orada bulunduğu zamanlarda mutlu olduğunu anlarız. Konağın sokağa bakan odasında ışıkları söndürerek oturması ve sokağı seyretmesi ile orasını kendisi için bir huzur mekânı haline getirdiğini anlarız. Böylelikle konak ve oda kendisi için açık-geniş bir mekândır. O an o mekanın içtenlik mekânı olduğunu “Dönüp odanın içine bakardım.” (s. 128) demesinden de net bir şekilde anlayabiliriz. Kendisi için içtenlik mekânına dönüşen odaya bakarak bu hazzı tatmaktadır.

Ev sahiplerinin Ömer ile olan sohbeti ve anılarını onunla paylaşmaları bir yakınlık kurmalarını sağlar. Ömer için, önceleri olumsuz bir şekilde algılanan loşluk daha sonra bir güzellik unsuruna dönüşür. Odanın içindeki huzursuzluk bir şekilde duygusal bir çehreye bürünür. Ömer bu duygusallığın sebebini bilemese de bunu bir yanıyla mekân unsuruna da bağlar. “Belki kadının uzak yumuşak sesi, belki bu eşyalar, belki artık insanı çok hoş bir biçimde saran odanın loşluğu...” (s. 129) Ömer’i etkiler. Evdeki iki yaşlı insanın karşılıklı atışmaları ve kendisine anlatılan olayların kendi yaşamı ile ortak yanları Ömer’i o iki yabancı insana karşı tanıdık biri haline getirir. Ömer bu insanların çevresinde gördüğü, bildiği, tanıdığı insanlardan farksız olduğunu anlar. Onlar da hayat şartlarından dem vuran, polisten korkan, zaman zaman tartışan insanlardır. Dönemin baskıcı ortamında “Sığınacakları küçük yoksul odalarına.” (s. 139) Odanın içindeki karanlık yerine insanların yaşamlarına odaklandığında Ömer için mekân genişlemeye başlar:

“İlkin öylesine sevimsiz, kötü gelen odayı seviyordum şimdi. İhtiyarlara yakınlık duyuyordum. Çoktan beri tanıdığım kişilermişçesine...” (s. 139)

Bu tanıdıklık hissi sonrasında artık mekândaki kasvet bulutları dağılmış gibidir. Ömer daha sonra evden ayrılmak istese de bunun sebebi mekânın kapalı olması değildir artık. Mekân onun için böyle bir yer olmaktan çıkmıştır. Oradan ayrıldığında “Çok güzel vakit geçirdim,” (s.140) diyerek de bunu belli eder.

Eve üçüncü ziyaret esnasında ise ev, Ömer için belli bir kapalılık özelliği göstermez. Evin yine büsbütün değiştiği, yeni ev sahipleriyle birlikte yeni bir çehreye büründüğü hemen göze çarpar. Ömer “Bambaşka bir odaydı girdiğim. İhtiyarlarınkinden tüm değişik,” (s. 143) diyerek bu değişime dikkat çeker.

Genç bir oğlu olan bir kadın taşınmıştır eve ve Ömer bu kadın ve oğlu ile ortak yanları olduğunu keşfeder. Sanki kadın annesi, kadının oğlu ise kendisidir. Böyle bir durumda eve bir yabancılik hissetmez. Zaten burası onun için tanıdık bir yerdir artık. Bu düşüncelerle kendini rahat hissetmektedir. Mekânla kurduğu bağ artık tümüyle farklıdır. Daha önceki ziyaretleriyle beraber her yeni ev sahibinde kendi hayatı ile ortak yanlar bulması bu mekânda oturan herkesin adeta kendinden olması onun için bu mekânı genişletir. “Ortanın altına dahil olan bu insanların dertleri hep aynı: özgürlük – ki belalı uğursuz bir kelime o zamanlarda -, pahalılık, işsizlik, dinlenen telefonlar, evlerinden alınıp götürülen insanlar, çukurlara düşüp

ölen küçük çocuklar..." (Libri Electus, 2008)<sup>2</sup> Kendisi de böyle bir ortamda, böyle insanlarla aynı şeylerin peşinde, aynı korkuları yaşayan ve aynı oda içine kapanan biri olarak bir güven hisseder:

"Ansızın bir iyimserlik kapladı içimi. "Yabancı değilim bu evde" diye düşündüm," (s. 148)

Bu düşüncelerle Ömer kendini o evde, o odada bulunduğu için mutlu hisseder. Eve geldiği andan itibaren sohbet boyunca mekânı darlaştıracak belirgin bir olay yaşanmaz. Ömer oradan ayrılırken de sokakta yürümeye başlarken de mutludur artık. Başlayan kar yağışıyla birlikte sokaklar da bir mutluluk mekânı olmuştur:

"Karın altında yürümekten mutluydum." (s. 200) demesiyle bunu dile getirir.

Sokakta yürürken mutlu hissetmesinin sebebi kar yağışının bir örtü gibi her yeri kapatıp bembeyaz bir renge bürümesidir. Kar yağışının bu etkisiyle tüm kötülüklerin üstünün örtüldüğü ve bunun da huzursuzlukları götürdüğü yorumu yapılabilir.

<sup>2</sup>Libri Electus Dörtıol Ağzındaki Ev: <http://librielectus.wordpress.com/dort-yol-agzindaki-ev>



Tablo 1\*

A. Algısal Mekânlar	Geçmişe Ait Mekân	Anlatı Esnasında Bulunulan Mekân	Hayal Edilen Mekân
1.Dar Mekân	Tren	Dörtıol Ağzındaki Ev	Karşiki Ev
	Ömer'in Evi	Sokak	
	Kömürlük		
2.Geniş Mekân	Konak	Dörtıol Ağzındaki Ev	
		Sokak	
B. Çevresel Mekânlar	Semt		
	Anadolu		
	Avrupa (Almanya)		

\*Tablo 1'e bakıldığında aynı mekânların hem dar hem geniş olabildiği, ayrıca romandaki kimi mekânların aslında geçmişe ait anlatılarda geçtiği görülmektedir. Ömer'in evi anlatı esnasında bulunulan mekân olmadığı için geçmişe ait mekân olarak kategorize edilmiştir. Çevresel mekânlar mekân-insan ilişkisi bağlamında değerlendirilmediği için geçmişe ait mekân yahut anlatı esnasında bulunulan mekân olarak kategorize etmeye gerek yoktur. Hayal edilen mekân olarak karşımıza çıkan karşiki ev ise Ömer'in görmediği ama içini hayal ettiği ve zihninde kurguladığı mekândır.

## Sonuç

Ayhan Bozfirat'ın 1976 yılında yazdığı *Dörtüol Ağzındaki Ev* romanı mekân kavramının önemli bir yer tuttuğu romanlardandır. 12 Mart dönemine göndermeler yapan bir roman olarak yazarın mekân seçimi de bununla paraleldir. Algısal ve çevresel mekânlar olarak değerlendirildiğinde çevresel mekânların azınlıkta olduğu bu romanda, algısal mekânlar da sınırlı olmasına rağmen sürekli değişen bir yapıdadır. Bozfirat, *Dörtüol Ağzındaki Ev* romanıyla aynı mekânların insanların düşünceleri ile beraber değişimler gösterebileceğini, kimi zaman genişleyip kimi zaman darlaşabileceğini ve ideolojinin de mekân unsuru üzerindeki etkisini gözler önüne serer.

Mekânın romanda sınırlı olması mekân incelemesi hususunda karakterlerin daha detaylı incelenmesini gerektirir. Bozfirat'ın romanında da karakterler üzerine eğilerek aynı mekânın çeşitli şekillerde algılanabileceği görülmektedir. Çevresel mekân bakımdan da sınırlı bir roman olması romanın algısal mekânlarını açığa çıkarmak için karakterlerin söylemlerinin önemini artırmaktadır. Zira romanda var olan algısal mekânlar da çevresel mekânlar kadar olmasa da azdır. Böylece karakterlerin verdikleri ipuçlarından yola çıkarak mekânsal bir yorum geliştirilebilir.

*Dörtüol Ağzındaki Ev*, mekân incelemesi bağlamında okura yeni kapılar açan ve farklı iletiler gönderen bir roman olma özelliği taşımaktadır.

## Kaynakça

- AKTAŞ, Şerif (1991), *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYKAÇ, Onur (2009), Ayhan Bozfirat'ın Hayatı Sanatı Eserleri, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Tokat.
- BOURNEUR-Qellet, Roland-Reald (1989), *Roman Dünyası ve İncelemesi* (Çev. Hüseyin Gümüş), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÇETİN, Nurullah (2013), *Roman Çözümleme Yöntemi*, Ankara: Öncü Kitap.
- BACHELARD, Gaston (1996), *Mekânın Poetikası*, (Çev. Aykut Derman), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- KARABULUT, Mustafa (2017), "Halide Edip Adıvar'ın 'Sinekli Bakkal' Romanında Mekân", *Romanda Mekân*, (Editör Ramazan Korkmaz, Veysel Şahin), Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Ramazan(2017), "Romanda Mekânın Poetiği", *Romanda Mekân*, (Editör Ramazan Korkmaz, Veysel Şahin), Ankara: Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Ramazan(2007), "Romanda Mekânın Poetiği", *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*, (Haz. Aynur Kulhanlıoğlu, Süer Eker), Grafiker Yayınları: Ankara

- SOMUNCU, Selim (2011), Huzur İle Huzursuzluk Ekseninde Tanpınar'ın Roman Kışileri Üzerine Bir İnceleme, Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 4, Sayı 6, s. 169-181.
- STEVICK, Philip (2004), *Roman Teorisi*, (Çev. Prof. Dr. Sevim Kantarcıoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- ŞENGÜL, Mehmet Bakır (2010), Romanda Mekân Kavramı, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 3, Sayı 11, s. 528-538.
- TEKİN, Mehmet (2011), *Roman Sanatı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Türkiye’de Eğitim, Statü ve Sosyal Hareketlilik

Education, Social Mobility and Statute in Turkey

Dr. Muhterem ALTIN



Milli Eğitim Bakanlığı, Maarif Müfettişi, Türkiye. [altinm2010@hotmail.com](mailto:altinm2010@hotmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.789249  
**Yükleme Tarihi:** 01.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 18.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 180-196

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.789249  
**Received Date:** 01.09.2020  
**Accepted Date:** 18.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 180-196

## Atıf / Citation

ALTIN, M. (2020). Türkiye’de Eğitim, Statü ve Sosyal Hareketlilik. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 180-196

ALTIN, M. (2020). Education, Social Mobility and Statute in Turkey. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 180-196



MECMUA

*Dr. Muhterem ALTIN*

## TÜRKİYE'DE EĞİTİM, STATÜ VE SOSYAL HAREKETLİLİK

### Education, Social Mobility and Statute in Turkey

#### ÖZ

Eğitim kurumunun çok sayıda işlevi vardır. Bu işlevlerden biri de bireylere bir statü kazandırmak ve sosyal hareketliliği sağlamaktır. Devletler eğitim sistemlerini planlarken kendi önceliklerine göre birden fazla hedef tespit ederler. Ancak devletlerin eğitim sisteminden çok sayıda beklentisi olmasına karşın, bireyler daha çok eğitim yoluyla bir statü kazanmak ve bu yolla toplum içinde daha iyi bir konum elde etmek amacıyla hareket ederler. Özellikle başka bir yolla iyi bir statü kazanma imkânı olmayan bireyler için eğitim, statü kazanmanın en önemli aracıdır. Aynı zamanda birçok birey için eğitim toplum içindeki konumlarını değiştirmenin ve böylece sosyal hareketliliğe katılmanın da tek yoludur. Türkiye'de de bireylere verilen örgün ve yaygın eğitimin birden fazla amacı vardır. Bu amaçlardan biri de bireyleri bir meslek sahibi yapmaktır. Dolayısıyla bireyler aldıkları eğitim aracılığıyla bir meslek sahibi olacak, böylece bir statü kazanacaklardır. Ancak gelinen noktada, Türkiye'de eğitimin bireylere ne kadar statü kazandırdığı ve eğitim yoluyla kazanılan statülerin özellikle yukarı doğru olan sosyal hareketlilikte ne derece etkili olduğunu tartışmak gerekir. Çünkü gözlenen gelişmeler eğitimin bu işlevi ile ilgili olarak bazı problemlerin varlığına işaret etmektedir. Buradan hareketle eğitim alanındaki uygulamaların ve verilerin değerlendirilmesi suretiyle yapılan bu çalışmanın iki amacının olduğu söylenebilir. Birincisi Türkiye'de eğitim sisteminin bireylere statü kazandırma ve sosyal hareketliliği sağlama işlevinde bir azalma olup olmadığını ortaya koymaktır. İkincisi ise Türkiye'de eğitimin statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevine bağlı olarak toplumun eğitime olan bakışımın nasıl değişeceği ve bunun olası sonuçları ile ilgili bir değerlendirme yapmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Eğitim, Toplum, Statü, Meslek, Sosyal hareketlilik.

#### ABSTRACT

The educational institution has many functions. One of these functions is to provide individuals with status and social mobility. When states plan their education systems, they set more than one target according to their own priorities. However, although states have many expectations from the education system, individuals act in order to gain a status through education and to achieve a better position in the society in this way. Education is the most important tool for gaining status, especially for individuals who are not able to gain a good status in another way. At the same time, for many individuals, education is the only way to change their position in society and thus participate in social mobility. Formal and non-formal education given to individuals in Turkey have multiple purposes. One of these aims is to provide individuals with a profession. Therefore, individuals will have a profession through the education they receive, thereby gaining a status. However, at this point, how much statute the education bring to the individuals in Turkey, and to what extent the status gained through education is effective, in particular in the upward social mobility, should be discussed. Because the observed developments point to the existence of some problems regarding this function of education. Based on this, it can be said that this study, which was conducted by evaluating the applications and data in the field of education, has two purposes. The first purpose is to determine whether there is a decline in the function of the education system to provide individuals with status and social mobility, in Turkey. Based upon the function of the education system to provide individuals with status and social mobility, the second purpose is to make an assessment about how society's view of education will change and its possible consequences.

**Key Words:** Education, Society, Status, Occupation, Social mobility.

## Giriş

Eğitim hem devletler hem de bireyler tarafından son derece önem verilen bir sosyal kurumdur. Eğitim kurumuna büyük bir önem verilmesinin haklı nedenleri vardır. Çünkü bu kurumun hem devletler hem de bireyler üzerinde çok önemli etkileri vardır. Bu nedenle devletler ve bireyler kendi beklentileri doğrultusunda bu kuruma yaklaşmakta ve ondan yararlanmaya çalışmaktadırlar.

Konuya devletler açısından bakıldığında, hemen her devletin siyasi, ekonomik ve sosyal hedefleri vardır. Bu hedeflere ulaşabilmek ise ülkenin insan potansiyeline bağlıdır. Başka bir ifade ile hemen her alandaki hedeflere ulaşabilmek için insanların o hedefi gerçekleştirebilecek niteliklere sahip olması gerekir. Bu bakımdan devletler vatandaşlarını, belirlemiş oldukları hedefler doğrultusunda bir eğitime tabi tutar ve onların davranışlarını bir düzene koymaya çalışır.

Konuya bireyler açısından bakıldığında ise toplumu oluşturan hemen her bireyin de eğitim kurumu aracılığıyla varmak istediği birden fazla hedefinin olduğu söylenebilir. İçinde bulunulan toplumun yapısını, davranış biçimlerini, gelenek ve göreneklerini öğrenmek suretiyle topluma uyum sağlamak, bilgi ve becerisini geliştirmek suretiyle üretken bir birey olmak, güç elde etmek, saygınlık kazanmak ve toplumu etkileyebilmek bu hedeflerden bazılarıdır. Ancak birçok kişi için en önemli hedef eğitim aracılığıyla maddi bir güce erişmek ve toplum içinde saygın bir yer elde etmektir. Elbette bu hedefe ulaşmanın tek yolu eğitim değildir. Başka yollarla da güç ve saygınlık elde edilebilir. Miras yoluyla veya ticaret yaparak zenginleşmek, saygın bir göreve seçilmek, topluma yararlı olan işler yapmak bu yollardan bazılarıdır. Ancak bu yollar son derece kısıtlıdır ve çok az insanı bu hedefe ulaştırabilecek niteliktedir. Oysa günümüz şartlarında artan eğitim olanakları, diğer yollarla güç ve saygınlık elde etme olanağına sahip olmayan bireyler için çeşitli fırsatlar yaratmış durumdadır. Fakat eğitim alan her birey de belli bir güce ulaşamamakta ve eğitim sayesinde saygın bir konuma yerleşmemektedir. Çünkü günümüzde eğitim olanakları artmış olmasına rağmen, eğitim sistemlerinde yaşanan sıkıntılar, ülkelerin yerel şartları ve dünyada yaşanan gelişmeler eğitimin herkes için aynı sonucu doğurmasını engelleyebilmektedir.

Türkiye'de de eğitim olanakları artmış durumdadır. Birkaç yıl öncesine karşılaştırıldığında, okul öncesi eğitimden yükseköğretime kadar hemen her kademedeki okul ve eğitimden yararlanan birey sayısında bir artış gözlenmektedir. Devlet eğitim olanaklarını artırmak suretiyle kendisinin belirlemiş olduğu amaçları gerçekleştirmeye çalışmakta, bireyler de bu olanaklardan yararlanmak suretiyle kendi hedeflerine ulaşmak istemektedirler. Bazı kişilerin farklı hedefleri olsa da Türkiye'de eğitim alan bireylerin büyük bir kısmının ana hedefinin, eğitim aracılığıyla bir meslek sahibi olmak, bu sayede para kazanmak, böylece bir güç elde etmek ve bulunduğu konumdan daha iyi konuma geçmek olduğu söylenebilir.

Başka bir ifade ile birçok kişinin en önemli hedefi eğitim aracılığıyla bir statü elde etmek, kazandığı statü sayesinde sosyal hareketliliğe katılmak ve nihayetinde toplum içinde yukarı doğru tırmanmaktır. Bu hedef bireylerin kendi kendine yarattığı bir hedef değildir. Çünkü bu aynı zamanda Türkiye’de eğitim sisteminin de hedeflerinden biridir. Ancak Türkiye’de özellikle yüksek öğrenim gören ve belli bir alanda mesleki yeterlilik kazanan kişiler iş bulmakta giderek zorlanmaktadır. İş bulabilenlerin büyük bir kısmı da ancak çok düşük ücretler alabilmektedir. Bu durum eğitim sistemin bireylere statü kazandırma işlevi açısından ciddi bir soruna işaret etmektedir. Bu sorunun gerektiği gibi tartışılmaması ve bir çözüme kavuşturulmaması eğitim sistemini bir bütün olarak olumsuz etkileyebilir. Çünkü eğitim sisteminin bireylere statü kazandırmada ve yukarı doğru olan sosyal hareketlilikte bir avantaj sağlayamaz hale gelmesi birçok kişi için eğitimi cazip olmaktan çıkarabilir.

Buradan hareketle bu çalışmada Türkiye’de eğitimin statü ve sosyal hareketlilik sağlama işlevinin ne durumda olduğu ve eğitimin bu işlevinde bir azalma olup olmadığı tartışılacaktır. Aynı zamanda Türkiye’de eğitimin statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevine bağlı olarak toplumun eğitime olan bakışının nasıl olacağına ve bunun olası sonuçlarına da değinilecektir.

### 1. Eğitim, Statü ve Sosyal Hareketlilik Kavramları

Sosyal bilimlerde kullanılan birçok kavramın tek ve üzerinde uzlaşmış bir tanımı yoktur. Bu nedenle bir kavramla ilgili çok sayıda tanım yapılabilmektedir. Eğitim kavramı da bunlardan biri olup birden fazla tanım yapılmış olan bir kavramdır. Eğitim kavramının birçok tanımının yapılmış olmasının çeşitli sebepleri vardır. Çünkü “Eğitim, altı temel kurumdan birisidir ve genel olarak bireyin yaşadığı toplumda yeteneğini, tutumlarını ve olumlu değerdeki davranış biçimlerini geliştirdiği süreçler toplamıdır.” (Aydın, 2000: 183). Bu bakımdan etki alanı son derece geniştir. Hem bireyler hem de toplum üzerinde birden fazla etkiye sahiptir. Aynı zamanda devletlerin, bireylerin hatta eğitim konusuyla uğraşan bilim insanlarının da eğitim kurumundan farklı beklentileri vardır. Bu nedenle eğitimle ilgili olarak yapılan tanımlar da bu beklentilerden etkilenmekte ve birbirinden farklı olabilmektedir. Burada iki tanıma yer vermek çalışmanın konusu açısından yeterli olacaktır. Birincisi Ertürk’ün yaptığı tanımdır. Bu tanıma göre “Eğitim bireyin davranışında kendi yaşantısı yoluyla ve kasıtlı olarak istendik değişime meydana getirme sürecidir.” (Ertürk, 2017: 13). İkinci tanıma göre ise “eğitim yetişkinlerce gençler ve çocuklar üzerine uygulanması gereken bir eylemdir. Bu eylem, geçmişin ve ataların kalıtını onlara aktarmayı içerir; yine bu eylem, gençlere ve çocuklara, yaşamasını sürdürecekleri topluma daha iyi uyabilmeleri için fikirler ve gelenekler vermeyi içerir.” (Ergun, 2005: 39). Dikkat edilirse bu iki tanım arasında da eğitim konusuna farklı bir yaklaşım mevcuttur. Birinci tanım daha çok bireye, eğitimin planlı oluşuna ve değişim yaratan işlevine vurgu yaparken, (Ertürk, 2017: 13) ikinci tanım topluma ve eğitimin uyum sağlama

işlevine vurgu yapmaktadır (Ergun, 2005: 40). İlk bakışta aralarında böyle bir yaklaşım farkı görülse de eğitim kurumunun işlevlerine bakıldığında aslında her iki tanımın da doğru olduğu ve birbirini tamamladığı söylenebilir.

Statü ise daha çok sosyologların ilgilendiği bir kavram olup, sosyoloji kitaplarında "toplumsal statü" (Marshall, 2005: 697) veya "sosyal statü" (Fichter, 2016: 35) şeklinde kullanılmaktadır. Kavramın bu şekilde kullanılmasının belli sebepleri vardır. Çünkü "Her kişi, içinde yaşadığı gruplarda ve toplumda bir 'yere' sahiptir." (Fichter, 2016: 35). Bu nedenle statü kişinin bir toplum veya bir grup içinde yaşamasıyla ilgili bir durumdur. Eğer kişiler bir toplumun içinde değil de tek başına yaşamış olsalardı belki de statü kavramı hiç ortaya çıkmayacaktı. Bu nedenle "Sosyal statü, bireyin sosyal yapıda işgal ettiği yerdir." (Fichter, 2016: 35) veya "kişinin çevresindekilerin, toplum içinde ona nesnel olarak uygun gördükleri mevki veya pozisyonudur." (Fichter, 2016: 35). Bunlar statünün bireyler için ne ifade ettiği ile ilgili tanımlardır. Ancak statünün bir bütün olarak toplumla ilgili bir anlamı da vardır. Bu açıdan "statü grupları ya da katmanlarının hukuksal, siyasal ve kültürel ölçütlerle derecelendirilip düzenlendiği bir toplumsal tabakalaşma biçimini anlatır." (Marshall, 2005: 697).

Sosyal hareketlilik kavramı da bireylerin toplum içindeki durumları ve hareketleri ile ilgili bir kavramdır. Bireylerin içinde yaşadığı toplum durağan bir oluşum değildir. Hemen her toplumda bir değişim veya hareketlilik vardır. Dolayısıyla bireylerin toplum içindeki konumları da sabit değildir, bir şekilde toplumda yaşanan hareketlilikten etkilenir. Bu nedenle "Toplumsal hareketlilik, farklı sosyoekonomik konumlar arasındaki gruplar ve bireylerin hareketlerine gönderme yapan bir kavramdır." (Giddens, 2012: 372). Başka bir ifade ile "sosyal hareketlilik bireylerin bir sosyal pozisyondan veya tabakadan diğerine devinimidir." (Fichter, 2016: 183). Toplumsal yapıda meydana gelen hareketlilik, kişilerin konumları açısından yukarıya doğru veya aşağıya doğru bir değişime neden olabilir (Fichter, 2016:183-193). "Mal mülk, gelir ve statü kazanma *yukarı doğru hareketlilik* ve bunun tersine olan hareket de *aşağı doğru hareketlilik* adını alır." (Giddens, 2012: 372).

## 2. Eğitim, Statü ve Sosyal Hareketlilik Arasındaki İlişki

Eğitim, statü ve sosyal hareketlilik arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmek için öncelikle üç hususa değinmek gerekir. Bunlardan ilki tüm toplumlarda var olan eşitsizlik olgusudur. Bir toplumu oluşturan bireyler arasında bir eşitliğin sağlanıp sağlanamayacağı ve bunun mümkün olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak günümüz toplumlarında bireyler arasında büyük eşitsizlikler mevcuttur. "Toplumu oluşturan fertler arasındaki eşitsizliklerin yol açtığı farklılaşmalar, 'hiyerarşi'lerin ortaya çıkmasına neden olmakta; bu durum, sosyal tabakalaşma olgusunu meydana getirmektedir." (Arslantürk ve Amman, 2012: 383). Var olan eşitsizlikler nedeniyle çeşitli tabakalardan oluşan bir toplumda kabaca üç sınıfın



var olduğu söylenebilir. Bu toplumlarda en üstte sayıca az olan ancak her türlü imkana sahip zenginler sınıfı yer alır. Zenginler sınıfından sonra, onlar kadar imkana sahip olmayan ancak çeşitli yetenekleri ve uzmanlıkları sayesinde bir statü kazanmış ve bu sayede yaşamlarını rahat bir şekilde sürdürecektik kadar gelir elde edenlerin oluşturduğu sınıf gelmektedir. En altta ise toplumda var olan eşitsizliklerden en fazla etkilenen, yoksulluk çeken ve imkansızlıklar içinde yaşamlarını sürdürmek zorunda kalan sınıf yer almaktadır (Giddens, 2012: 378-379). Dolayısıyla toplumda farklı sınıfların bulunması ve bu sınıfların farklı zenginlik, güç ve imkana sahip olması nedeniyle, sınıfları oluşturan bireyler arasında bir mücadele ve rekabet ortaya çıkmaktadır (MacIver ve Page, 1994: 100-101). Bu şekilde ortaya çıkan mücadele ve rekabet öncelikle bireyleri var olan statülerinden daha iyi bir statü elde etmeye yönelmekte, kişilerin statülerinde bir değişiklik meydana geldiğinde ise sosyal hareketlilik oluşmaktadır.

Burada değinilmesi gereken ikinci husus ise statünün nasıl elde edildiğidir. Geçmişten günümüze kadar geçen sürede statü elde etmenin bazı yolları oluşmuştur. Kişinin statüsünü belirleyen kaynaklara bakıldığında bunların başlıcalarının, kişinin mensubu olduğu aile veya kişinin soyu, kişinin sahip olduğu servet, kişinin topluma olan yararı, kişinin almış olduğu eğitim, kişinin mensup olduğu din ve bazı biyolojik özellikler olduğu söylenebilir (Fichter, 2016: 37-39). Kişilerin sahip olduğu ve sosyal statüsünü belirleyen bu kaynaklar tarihsel süreçte farklı zamanlarda ve farklı toplumlarda az veya çok etkili olmuştur. Günümüzde bu kaynaklardan bazılarının sosyal statü üzerindeki etkisi azalmış, bazılarının etkisi ise devam etmektedir. Örneğin kişilerin sahip olduğu zenginlik ve almış olduğu eğitim hemen hemen tüm zamanlarda ve tüm dünyada statü üzerinde etkili olmuş ve halen etkili olan faktörlerdir (Fichter, 2016: 37-38). Başka bir ifade ile günümüz toplumlarında zenginlik statünün en önemli belirleyeni olmuş, ancak az kişinin elinde toplanmıştır. Aynı zamanda çok az kişi miras veya başka yollarla zengin olabileceğine sahiptir. Zengin olmayan ancak toplumun çoğunluğunu oluşturan kişiler ise, bu zenginlikten pay alabilmek için, elindeki imkanlarla mücadele etmek ve yeni statüler elde etmek zorundadırlar. İşte bu çoğunluk için yeni statüler kazanmak ve böylece toplumsal yapı içinde yukarıya doğru tırmanabilmek için eğitim tek ve en önemli araç haline gelmiş bulunmaktadır.

Değinilmesi gereken üçüncü husus ise sosyal statü kazandırmanın eğitimin önemli bir işlevi olmasıdır. Genel olarak eğitimin işlevleri sayılırken bunları açık ve gizli işlevler olarak ikiye ayıranlar vardır. Alınan eğitim sayesinde bir meslek sahibi olmak eğitimin açık işlevleri arasında sayılırken, kişilerin aldıkları eğitim sayesinde bir statü sahibi olmaları ise eğitimin gizli işlevleri arasında sayılmaktadır (Gökçe, 2007: 142). Ancak kişilerin statüleri büyük ölçüde mesleklerine bağlı olduğundan eğitimin statü kazandırma işlevinin de açık bir işlev olarak sayılması daha uygun görünmektedir. Çünkü 'bireyin işgücü piyasası içinde hangi konumda yer alacağı, ne tür vasıflara gerek duyulacağı, istihdamın ekonomik ölçütleri, hangi

meslek alanlarına ne tür bireyler gerektiğini devlet her zaman müfredatta tanımlar.” (İnal, 2008: 147). Böylece bireylerin kazanacakları sosyal statünün çerçevesi büyük ölçüde aldıkları eğitimle belirlenmiş olur.

### 3. Türkiye’de Eğitimin Statü Kazandırma ve Sosyal Hareketlilik Sağlama Gücü

Toplumun bir üyesi olarak her bireyin günlük yaşamda birden fazla görevi vardır. Yani bir kişi sadece sabah işine gidip akşam evine dönmekle o gün içinde yapması gereken işleri tamamlamış olmaz. Bu kişi aynı zamanda arkadaşları, annesi, babası, eşi ve çocuklarıyla da ilişkilerini sürdürmek ve bulunduğu her ortamda farklı bir pozisyonda yer almak zorundadır. Bu durum herkesin birden fazla statüsünün olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak herkesin birden fazla statüsü olsa da bu statülerden sadece birisi kişinin en önemli statüsüdür (Fichter, 2016: 42). En önemli statü aynı zamanda kişi için “anahtar statüdür. Anahtar statünün belirleyicileri sadece bireyin başardığı ve üstlendiği statüye dayanamaz aynı zamanda toplumda geçerli değerlere de dayanır. Ekonomik değerlerin ve kurumların yüksek prestij taşıdığı bir toplumda kişinin mesleği genellikle onun anahtar statüsünü belirtir.” (Fichter, 2016: 42). Bu açıdan Türkiye’ye bakıldığında günümüzde kişilerin statülerinin ekonomik güçlerine göre oluştuğu ve genel olarak kişinin ekonomik gücünün de mesleğiyle bağlantılı olduğu söylenebilir. Elbette Türkiye’de sürekli bir meslek olmayan ancak yapıldığı dönemde hatta bazen sonrasında bile kişiye yüksek statü sağlayan bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığı gibi işler de vardır. Ancak bu şekilde statü kazanan insan sayısı çok az olduğundan, toplumun büyük bir kısmı ancak aldığı eğitim yoluyla bir meslek sahibi olabilmektedir. Yine toplumun büyük bir kısmı eğitim yoluyla elde ettiği mesleğinin ona sağladığı maddi imkân kadar bir prestije, dolayısıyla bir statüye sahip olabilmektedir. O halde Türkiye’de eğitimin statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama gücünü, eğitimin kişileri bir meslek sahibi yapabilme kapasitesi çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

#### 3.1. Mevzuata Göre Eğitimin Meslek Edindirme İşlevi

Türkiye’de eğitim sistemiyle ilgili birden fazla kanun ve çok sayıda yönetmelik vardır. Bunlardan her biri eğitim sisteminin bir bölümü ile ilgili bilgiler ve düzenlemeler içermektedir. Bunların içinde eğitimin meslek edindirme işlevi ile ilgili olarak bakılması gereken en önemli metin, Milli Eğitim Temel Kanunu’dur. Çünkü Türkiye’de eğitim sistemini düzenleyen ana kanun, 14/6/1973 tarihli ve 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu’dur. “Bu Kanun, Türk milli eğitiminin düzenlenmesinde esas olan amaç ve ilkeler, eğitim sisteminin genel yapısı, ... eğitim araç ve gereçleri ve Devletin eğitim ve öğretim alanındaki görev ve sorumluluğu ile ilgili temel hükümleri bir sistem bütünlüğü içinde kapsar.” (Milli Eğitim Bakanlığı [MEB], 1973, Madde: 1). Dolayısıyla eğitim sisteminin temel dayanakları bu kanunda yer almaktadır.

Milli Eğitim Temel Kanunu'nda yer alan genel amaçlara bakıldığında bunlardan birisinin de "Türk Milletinin bütün fertlerini, ... İlgî, istidat ve kabiliyetlerini geliştirerek gerekli bilgi, beceri, davranışlar ve birlikte iş görme alışkanlığı kazandırmak suretiyle hayata hazırlamak ve onların, kendilerini mutlu kılacak ve toplumun mutluluğuna katkıda bulunacak bir meslek sahibi olmalarını sağlamak;" (MEB, 1973, Madde: 2) olduğu görülmektedir. Yine bu kanunda yer alan temel ilkelere göre, tüm vatandaşlar eğitimden yararlanacak, eğitim sistemi düzenlenirken vatandaşların talepleri ve ihtiyaçları dikkate alınacak, eğitim sürecinde bireylere gerekli rehberlik yapılmak suretiyle, bireylerin kendi yeteneklerini keşfetmelerine yardımcı olunacak, sonuçta tüm fertlerin kendilerine en uygun okullarda eğitim almaları ve bir meslek sahibi olmaları sağlanacaktır. Aynı zamanda eğitim bireyler için sürekli olacaktır (MEB, 1973, Madde: 4-9).

Eğitim sisteminin özel amaçları ise genel amaçlar doğrultusunda, eğitim kademelerine göre belirlenmiştir (MEB, 1973, Madde: 3). Bu açıdan Milli Temel Kanunu'na bakıldığında kişilere meslek kazandırma ile ilgili özel amaçların ilköğretim kademesinden başlanmak suretiyle yüksek öğretimle gerçekleştirilmek istendiği söylenebilir. Bu hususla ilgili olarak Milli Eğitim Temel Kanunu'nda "İlköğretimin son ders yılının ikinci yarısında öğrencilere, ortaöğretimde devam edilebilecek okul ve programların hangi mesleklerin yolunu açabileceği ve bu mesleklerin kendilerine sağlayacağı yaşam standardı konusunda tanıtıcı bilgiler vermek üzere rehberlik servislerince gerekli çalışmalar yapılır." (MEB, 1973, Madde: 23/3) denilmektedir. Yine aynı kanunda yer alan ortaöğretimin amaçlarından birisi de "Öğrencileri, çeşitli program ve okullarla ilgi, istidat ve kabiliyetleri ölçüsünde ve doğrultusunda yüksek öğretime veya hem mesleğe hem de yüksek öğretime veya hayata ve iş alanlarına hazırlamaktır." (MEB, 1973, Madde: 28/2) şeklindeki amaçtır. Türkiye'deki yüksek öğretimin ilk amacının da "Öğrencileri ilgi, istidat ve kabiliyetleri ölçüsünde ve doğrultusunda yurdumuzun bilim politikasına ve toplumun yüksek seviyede ve çeşitli kademelerdeki insan gücü ihtiyaçlarına göre yetiştirmek;" (MEB, 1973, Madde: 35/1) olduğu belirtilmiştir.

Dolayısıyla Milli Eğitim Temel Kanunu'nda yer alan genel amaçlar, temel ilkeler, ilköğretim, ortaöğretim ve yüksek öğretim kademelerinin özel amaçları birlikte değerlendirildiğinde, Türkiye'de eğitim sisteminin bireyleri bir meslek sahibi yapma, dolayısıyla onlara bir statü sağlama vaadinde bulunduğu açıkça görülmektedir. Aynı zamanda Türkiye'de kişilere bir meslek kazandırmak amacıyla mesleki ve teknik eğitim veren ortaöğretim kurumları ile yüzlerce farklı bölümde eğitim veren ve mezun olduklarında kişilere diploma veren çok sayıda yükseköğretim kurumu bulunmaktadır. Hemen her yıl birçok kişi bu eğitim kurumlarından bir mesleği icra edebilmek için gerekli olan diplomalarını alarak mezun olmaktadır. Ancak sadece okullardan mezun olmak ve bir diploma sahibi olmak yeterli değildir. Eğitim sisteminin gerçekte kişileri bir meslek sahibi yapıp

yapmadığını ve onlara bir statü kazandırıp kazandırmadığını gerçek yaşamdaki duruma bakarak değerlendirmek gerekir.

### 3.2. Türkiye’de Eğitimin Kişilere Meslek ve Statü Edindirme Gücü

Türkiye’de genel anlamda iki eğitim kademesinde bireylerin bir meslek sahibi yapılması hedeflenmiştir. Bunlardan birincisi ortaöğretim kademesidir. Ortaöğretim kademesinde mesleki ve teknik eğitim veren liseler aracılığıyla bireyler belli bir mesleğe yönelik olarak eğitilir. Bu liseleri bitirenler bazı mesleklerle ilgili beceriler edinir ve iş bulabilmeleri halinde bu alanlarda çalışabilirler. İkincisi ise yüksek öğretim kademesidir. Bu kademedeki üniversiteler aracılığıyla eğitim verilmektedir. Türkiye’deki üniversitelerde çok sayıda bölüm bulunmaktadır. Bu bölümleri başarıyla bitiren kişilere bir diploma verilmektedir. Kişiler aldıkları bu diploma ile mühendis, sosyolog, mimar, eczacı, tarihçi, kimyacı gibi unvanlar alırlar. Aynı zamanda bu unvanlar kişilerin mesleklerini de ifade eder. Dolayısıyla üniversiteden mezun olan her bireyin bir mesleği icra edebilme yeterliliğine ve hakkına sahip olduğu kabul edilir. Kişilerin üniversiteye gitmelerindeki en büyük amaçları da bu diplomayı almak ve eğitimini aldığı alanda çalışmak suretiyle bir meslek sahibi olmaktır.

Türkiye’de her ne kadar ortaöğretim kurumlarından alınan eğitimle bazı meslekler elde edilebilse de yüksek öğretim kurumları aracılığıyla elde edilen mesleklerin daha yüksek bir prestij sağlaması ve daha yüksek bir gelir getirmesi beklenmektedir. Bu nedenle eğitimin kişilere meslek ve statü kazandırma gücünü üniversiteler ve bunlardan mezun olan kişiler üzerinden tartışmak daha gerçekçi olacaktır.

Yükseköğretim Kurulu’nun verilerine göre, Türkiye’de 129’ u devlet, 73’ ü vakıf olmak üzere toplam 202 üniversite ve 5 vakıf meslek yüksek okulu bulunmaktadır (Yükseköğretim Kurulu [YÖK], Türlerine Göre Mevcut Üniversite Sayısı). Yine Yükseköğretim Kurulu’nun verilerine göre yüksek öğretim kurumlarında, ön lisans düzeyinde 2.829.430, lisans düzeyinde 4.420.699, yüksek lisans düzeyinde 394.174 ve doktora düzeyinde 96.199 kişi öğrenim görmektedir (YÖK, Öğrenim Düzeyine Göre Öğrenci Sayısı). Bu sayılar dikkate alındığında Türkiye’de her yıl çok sayıda kişinin yüksek öğretim kurumlarından mezun olduğu, mesleğini icra etmek ve para kazanmak üzere iş arayışına girdiği söylenebilir. O halde Türkiye’de eğitimin kişilere meslek ve statü kazandırma gücü ile ilgili olarak sorulması gereken en önemli soru, üniversite mezunlarının ne kadarı iş bulabilmektedir? Sorusudur.

Türkiye’de iş ve çalışma hayatıyla ilgili kayıtları tutan resmî kurumlardan birisi de Türkiye İş Kurumu’dur. Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı tarafından Türkiye İş Kurumu verilerine dayanılarak hazırlanan rapora göre kayıtlı işsiz sayısında,

“Haziran 2018’den Haziran 2019’a en fazla artış 631 bin ile ilköğretim mezunlarında olmuştur. İlköğretim mezunlarını 470 bin artış ile ortaöğretim (lise ve dengi), 351 bin artış ile lisans, 172 bin artış ile önlisans mezunları, 119 bin artış ile okuryazar olmayanlar ve 44 bin artış ile okuryazar olanlar takip etmiştir. Kayıtlı işsiz sayısı yüksek lisans mezunlarında 8 bin, doktora mezunlarında 235 kişi artmıştır.” (Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı [TEPAV], 2019).

Yine aynı rapora göre bu artışın yüzdelik oranları ise şu şekildedir:

“Haziran 2018- Haziran 2019 döneminde kayıtlı işsiz sayısı lisans mezunlarında %112,1 artmıştır. Okur yazar olmayan kayıtlı işsiz sayısı %86,6, ortaöğretim mezunu kayıtlı işsiz sayısı %70,2, yüksek lisans mezunu kayıtlı işsiz sayısı %68,6, önlisans mezunu kayıtlı işsiz sayısı %67,9, ilköğretim mezunu kayıtlı işsiz sayısı %56,7 ve okuryazar olan kayıtlı işsiz sayısı %36,3 artmıştır. Bu dönemde en düşük artış %35,4 ile doktora mezunlarında görülmüştür.” (TEPAV, 2019).

Bu rakamların Türkiye İş Kurumu’na sadece kayıtlarını yapan kişilerin sayısını ve oranını gösterdiği dikkate alındığında, üniversite mezunu işsiz sayısının bundan daha fazla olduğu da söylenebilir. Bu rakamlara göre Türkiye’de üniversitelerden mezun olanların önemli bir kısmının iş bulamadığı ortaya çıkmaktadır. O halde eğitim sisteminin kişileri bir meslek sahibi yapma vaadi, teorik olarak gerçekleşmekte, ancak gerçek hayatta önemli ölçüde karşılıksız kalmaktadır.

189

Türkiye’de eğitimin kişilere meslek ve statü kazandırma gücü ile ilgili olarak bakılması gereken ikinci durum, üniversite mezunu olan kişilerin iş hayatına atıldıklarında ne kadar para kazandıklarıdır. Bu durumla ilgili olarak Cumhurbaşkanlığı tarafından üniversite tercihi yapacak öğrenciler için hazırlanmış olan bir analize bakmak yararlı olacaktır. Cumhurbaşkanlığı İnsan Kaynakları Ofisi tarafından 2014-2018 dönemini kapsayan verilerin analiz edilmesi suretiyle meslek bazında üniversite mezunlarının kazanmış oldukları ortalama ücretler hesaplanmış ve bu hesaplama 70 meslek dahil edilmiştir. Yapılan bu analize göre bu mesleklerden ortalama 5.890 TL ücretle tıp birinci sırada, 2.435 TL ortalama ücretle maliye son sırada yer almıştır (T.C. Cumhurbaşkanlığı, 2019). Bu analize göre mensuplarına en çok para kazandıran meslek tıp doktorluğudur. Bu bölümün kazanılması için üniversiteye giriş sınavında çok yüksek puanların alınması gerektiği ve yine altı yıl süren tıp eğitiminin son derece zor olduğu bilinmektedir. Yüksek puanla girilen ve zorlu bir eğitimi olan tıp fakültelerinden mezun olan doktorların bile aylık kazançlarının ortalama olarak altı bin TL civarında olması, üniversite mezunlarının iş hayatında ne kadar az bir ücretle işe başladıklarını göstermektedir. Çünkü üniversitelerin diğer bölümlerinden mezun olanların büyük bir kısmı tıp doktorlarından daha az ücret almaktadır.

Türkiye’de üniversite mezunlarının almış oldukları ücretlerin ne kadar az olduğunu açıklayabilmek için Türkiye’deki açlık ve yoksulluk sınırı ile ilgili olarak Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu tarafından yapılan araştırma sonuçlarına bakılabilir. ‘‘TÜRK-İŞ Araştırmasının 2020 Mart ayı sonucuna göre: Dört kişilik bir ailenin sağlıklı, dengeli ve yeterli beslenebilmesi için yapması gereken aylık gıda harcaması tutarı (açlık sınırı) 2.345,24 TL’’dır (Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu [TÜRK-İŞ], 2020). Ancak bu rakam sadece beslenme ihtiyacı ile ilgili olup diğer harcamaları kapsamamaktadır. Diğer ihtiyaçlar yoksulluk sınırı ile ilgili rakama dahil edilmektedir. Yine aynı araştırma sonucunda göre, Türkiye’de ‘‘Gıda harcaması ile giyim, konut (kira, elektrik, su, yakıt), ulaşım, eğitim, sağlık ve benzeri ihtiyaçlar için yapılması zorunlu diğer aylık harcamalarının toplam tutarı ise (yoksulluk sınırı) 7.639,22 TL’’dir (TÜRK-İŞ, 2020). Dolayısıyla istisnai bazı işler dışında, üniversite mezunlarının işe başlarken almış oldukları ücretler yoksulluk sınırının altındadır. Yoksulluk sınırı altındaki bir ücretin kişiye yüksek bir statü kazandırmayacağı açıktır.

Kişinin eğitim düzeyinin yüksek statülü işlere sahip olmada etkili olup olmadığı da önemlidir. Türkiye’de genel olarak toplum tarafından iş adamlığı, bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığının yüksek statülü işler olarak görüldüğü söylenebilir. Bu işlerden iş adamlığı sahip olduğu ekonomik güç nedeniyle yüksek statülü bir iş olarak görülürken, bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığı ise devlet gücünü ve imkanlarını kullanabilme olanağı nedeniyle yüksek statülü işler olarak görülmektedir.

Bazı kişilerin ülkenin mevcut imkanlarından meşru bir şekilde yararlanmak suretiyle zenginleşmeleri, tüm ülkeye yararı olacak yatırımlar yapmaları ve bu sayede yüksek bir statü elde etmeleri normal bir durumdur. Yine ticaret yapabilmenin ayrı yetenek gerektirdiği dikkate alındığında, bu yeteneğe sahip kişilerin iş adamı statüsü kazanmalarının bir eğitim düzeyine bağlanmamış olmasının anlaşılabilir tarafları vardır. Örneğin kişinin fabrika kurabilmesi için üniversite mezunu olması gerektiği gibi bir şart konulmasının doğru olmayacağı söylenebilir. Ancak doğrudan devletin imkanlarını kullanabilme ve ülkede yaşayan vatandaşları birçok bakımdan etkileme gücüne sahip olması nedeniyle yüksek statülü işler olarak görülen bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığı gibi işler için hangi eğitim düzeyine sahip olmanın gerektiğini tartışmak gerekir.

Türkiye’de bakanların nasıl atanacakları Anayasa’nın 106. Maddesinde düzenlenmiştir. Bu maddede konuyla ilgili olarak ‘‘Cumhurbaşkanı yardımcıları ve bakanlar, milletvekili seçilme yeterliliğine sahip olanlar arasından Cumhurbaşkanı tarafından atanır ve görevden alınır.’’ (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Madde: 106) hükmüne yer verilmiştir. Belediye başkanı olacaklar için ise ilgili kanunda, ‘‘2839 sayılı Milletvekili Seçimi Kanununun 11 inci maddesinde belirtilen sakıncaları taşımamak şartıyla, on sekiz yaşını dolduran her Türk vatandaşı belediye başkanlığına, il genel meclisi ve belediye meclisi üyeliğine seçilebilir.’’

(Mahalli İdareler ile Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun, Madde: 9) denilmiştir. Dolayısıyla hem bakan olmak hem de belediye başkanı olmak milletvekili seçilme yeterliliğine sahip olmaya bağlanmıştır. Bu açıdan milletvekili seçilebilmek için gerekli şartların ne olduğuna bakıldığında ise, eğitim düzeyi ile ilgili olarak, bir kişinin sadece ilkokul mezunu olmasının yeterli olduğu görülmektedir (Milletvekili Seçimi Kanunu, Madde:11). Dolayısıyla mevcut kanunlara göre bakan, milletvekili ve belediye başkanı olmak için eğitimle ilgili olarak aranan şart ilkokul mezunu olmaktır. Türkiye'deki hemen hemen tüm bakanlıklarda çalışan personelin büyük bir kısmının üniversite mezunu olduğu, yine birçok bakanlıkta doktor, doçent ve profesör unvanlı birçok kişinin çalıştığı bilinen bir durumdur. Yine bakanların sahip oldukları yetkiler son derece geniş ve önemlidir. Milletvekilleri de tüm toplumun hayatını ilgilendiren kanunları yapan, tartışan ve kabul eden kişilerdir. Belediye başkanları ise yerel düzeyde hizmet veren, birçok yetki ve imkana sahip yöneticilerdir. Toplum tarafından bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığının yüksek statülü işler olarak görülmesinin ana nedeni de bu işleri yapan kişilerin yaptığı, yapabildiği işlerin önemli oluşudur. Buna rağmen bu işlere atanabilmek veya seçilebilmek için sadece ilkokul mezunu olmanın yeterli görülmesi, Türkiye'de eğitimin yüksek statü kazandırmada yeterince veya gerektiği gibi önemsenmediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Geçmişten günümüze kadar Türkiye'de bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığı yapmış olanlar içinde ilkokul mezunu olan kişi sayısı çok az olabilir. Ancak yüksek statülü işleri yapacak kişilerin, bu statülerine uygun bir eğitim düzeyine sahip olmaları ve bunun yasalarla düzenlenmesi hem gerekli hem de önemlidir.

### 3.3. Eğitimin Sosyal Hareketlilik Sağlama Gücü

Bir toplumdaki sosyal hareketlilik üzerinde etkisi olan birden fazla faktör vardır. Bunlardan bazıları, "zirai mesleklerdeki azalma, okur yazarlık ve fert başına düşen gelirdeki artış, şehirleşme, ikametlerin değişmesiyle birlikte kitle araçlarının artan etkinliği, tüketim mallarının değişmesi ve makineli üretimin yaygınlaşması olarak ifade edilebilir." (Korkmaz, 2006: 250). Toplumdaki her birey bu faktörlerden birinden veya birkaçından etkilenecek sosyal hareketliliğe katılır. Türkiye'de de süreç içerisinde, değişik faktörlerin etkisiyle sürekli olarak bir sosyal hareketlilik yaşanmış ve yaşanmaya da devam etmektedir.

Dolayısıyla eğitim, sosyal hareketliliği sağlayan faktörlerden sadece birisidir. Ancak eğitimin diğer faktörlerden ayrılan önemli tarafları vardır. Bunların başında da eğitimin sürekli ve yaygın olması gelmektedir. Bu yönüyle "Eğitim farklı toplumlarda, farklı etkinlik seviyesinde olmakla birlikte her zaman sosyal hareketlilik kanalı olmuştur." (Korkmaz, 2006: 268). Aynı zamanda eğitim toplumun büyük bir kesimini etkileme ve aynı zamanda toplumun büyük bir kesimi için sosyal hareketliliğe katılma olanağı sağlama gücüne de sahiptir.

Türkiye’de de toplumun büyük bir kesimi için eğitim sosyal hareketliliğin en önemli yoludur. Bu açıdan Türkiye’de eğitim sosyal hareketlilik üzerinde her zaman etkili olmuştur. Birçok kişi almış olduğu eğitimin bir sonucu olarak bulunduğu konumdan başka bir konuma geçmiştir. Aynı zamanda bu sayede bir statü de kazanmıştır. Ancak eğitimin sosyal hareketlilik sağlama gücü onun kişilere meslek ve statü sağlama gücüyle doğru orantılıdır. Bu açıdan konuya bakıldığında, önceki bölümde izah edildiği üzere Türkiye’de, birçok kişi eğitim yoluyla bir meslek sahibi olma fırsatına sahip olmasına karşın, aynı oranda mesleğini icra edebilmek için iş bulabilme fırsatına sahip değildir. Aynı zamanda eğitim yoluyla elde ettikleri mesleklerin icrası karşılığında almış oldukları ücretler de son derece düşüktür. Bunlarla birlikte toplum tarafından yüksek prestijli işler olarak görülen bakanlık, milletvekilliği ve belediye başkanlığı gibi işleri yapabilmek çok düşük bir eğitim şartına bağlanmıştır. Sosyal hareketlilik aynı zamanda yeni ve daha iyi bir statü kazanmaya bağlı olduğundan, bütün bunlar Türkiye’de eğitimin sosyal hareketlilik sağlama gücünün sınırlı olduğunu ortaya koymaktadır.

#### **4.Eğitimin Statü Kazandırma ve Sosyal Hareketlilik Sağlama Gücü ve Toplumun Eğitime Bakışı**

Milli Eğitim Bakanlığı’nın verilerine göre, 2018-2019 öğretim yılında, okul öncesi eğitim kurumlarında 1.564.813, ilkokullarda 5.267.378, ortaokullarda 5.627.075 ve ortaöğretim kurumlarında 5.649.594 kişi olmak üzere örgün eğitim kurumlarında toplamda 18.108.860 kayıtlı öğrenci bulunmaktadır (MEB, 2019: 54). Yükseköğretim Kurulu’nun verilerine göre ise yüksek öğretim kurumlarında, farklı düzeylerde toplam 7.740.502 kişi öğrenim görmektedir (YÖK, Öğrenim Düzeyine Göre Öğrenci Sayısı). Türkiye nüfusunun 2019 yılı sonu itibariyle 83.154.997 kişi (Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], 2020) olduğu dikkate alındığında, bu nüfusun yaklaşık yüzde 30’ unun öğrenci olduğu anlaşılmaktadır. Bu rakamlar Türkiye’de toplumun eğitime büyük bir önem verdiğini ve aynı zamanda eğitimden büyük bir beklenti içinde olduğunu da göstermektedir.

Eğitim kurumunun başta “kasıtlı kültürleme” (Ertürk, 2017: 8-9) yoluyla bireylere yeni davranışlar kazandırmak olmak üzere, toplumsal hayatı düzenleyen diğer kurumlarla ve başka birçok alanla ilgili önemli işlevleri de vardır (Aydın, 2000: 192). Eğitim sistemleri düzenlenirken bu işlevlerin tümü göz önünde bulundurulur ve tümünden yararlanmak amacıyla hareket edilir. Zamana, kişiye ve topluma göre okul ve eğitimden beklentiler konusunda bazı farklılıklar bulunsa da sonuç itibariyle içinde bulunulan toplumun ve zamanın gereklerine uygun bireyler yetiştirilmesi temel beklentilerdir (Şişman, 2002: 15-24). Genel anlamda durum böyle olmakla birlikte, birçok anne ve baba çocuklarını bir okula gönderirken daha çok çocuklarının gelecekte bir meslek sahibi olması ve sonuç itibariyle toplum içinde saygın bir yer edinmesi arzusuyla hareket eder. Bu açıdan eğitimin kişileri bir meslek sahibi yapma ve onlara bir sosyal statü kazandırma işlevini yerine getirmesi bir zorunluluktur. Başka bir ifade ile eğitim kurumunun hem bireylerin



hem de toplumun beklentilerini karşılaması gerekir. Bunun için eğitimin fiilen yapıldığı yerler olan okulların hizmet verdiği toplumda meydana gelen değişimleri takip etmesi, toplumsal hayattan kopuk olmaması, bireylere verdiği eğitimin gerçek hayatta karşılığının olması ve aynı zamanda bireyleri toplumsal yaşam içinde kendilerinden beklenenleri gerçekleştirecek şekilde yetiştirmesi gerekir (Dewey, 2008: 23-38). Uzun yıllar okullara devam eden, ancak eğitimlerini tamamladıktan sonra bir iş bulamayan insanların varlığı zaman içinde bireylerin okula olan ilgisini azaltacağı gibi (Demirel, 2009: 43) toplumun da eğitime olan ilgisini ve güvenini azaltacaktır.

Ancak Türkiye'de eğitim olanakları ve eğitim hizmetinden yararlanan kişi sayısı giderek artarken, eğitimin kişilere bir meslek ve statü kazandırma işlevi aynı hızla artmamaktadır. Daha da önemlisi eğitim kurumunun bu işlevinde giderek bir azalma yaşanmaktadır. Eğitim kurumunun sosyal statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevini yerine getirmekten giderek uzaklaşması bir bütün olarak toplumun da eğitime olan inancının sarsılmasına neden olabilir. Böylesi bir durumda da eğitime devam eden kişi sayısında bir azalma da olabilecektir.

Toplumun eğitime olan bakışının değişmesi ve eğitim kurumlarına devam eden kişi sayısının azalması, beraberinde eğitimin toplum için son derece önemli olan diğer işlevlerini yerine getirmesini de olumsuz etkileyecektir. Çünkü bir ülkedeki eğitim sistemi sadece statü ve sosyal hareketlilik sağlamak için düzenlenmez. Her ne kadar toplumun büyük bir kısmı bu işlevi nedeniyle eğitime yönelse de devletlerin eğitimin diğer işlevlerini de düşünerek hareket etmesi gerekir. Bu bakımdan toplumun eğitime olan olumlu bakışının değişmemesi için karar vericilerin bu duruma dikkat etmesi ve tedbir alması gerekir.

## Sonuç

Eğitim çok sayıda işlevi bulunan son derece önemli bir kurumdur. Bu bakımdan sadece bireyler için değil, aynı zamanda tüm toplum için de hayati fonksiyonlara sahiptir. Bu durumu kavramış olan toplumlar eğitim kurumuna büyük bir önem vermektedir.

Günümüzde kişilere bir statü kazandırmak ve sosyal hareketliliği sağlamak, eğitim kurumunun en önemli işlevlerinden biri haline gelmiş bulunmaktadır. Birçok kişinin eğitime yönelmesinin ana amacı da onun bu işlevinden yararlanmaktır.

Dünyadaki birçok toplumda olduğu gibi Türkiye'de de toplum tarafından eğitime büyük bir önem verilmektedir. Toplumun farklı kesimlerinin eğitimden beklentileri arasında bazı farklılıklar bulunabilir. Ancak çocuklarını okullara gönderen çoğunluğun ana amacının okula giden çocuklarının alacakları eğitim sayesinde bir meslek sahibi olması ve böylece toplumda saygın bir konum elde

etmesi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak son yıllarda Türkiye'de eğitim olanakları artmış olmasına rağmen, okullardan mezun olan çoğu kişi işsiz kalmakta, iş bulabilenler ise çok az ücretle çalışmak durumunda kalmaktadır. Aynı zamanda toplum tarafından yüksek statülü olarak görülen bazı önemli işlere sahip olmada eğitimin fiilen bazı katkıları olsa da yasal anlamda bu işler için en düşük eğitim seviyesine sahip olmak yeterli görülmektedir. Bütün bunlar Türkiye'de eğitimin kişilere statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevine zarar vermektedir.

Toplumun çoğunluğunu eğitime yönelten ana amaç, eğitimin kişilere sosyal statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevinden yararlanma olduğuna göre, eğitimin bu işlevinin azalması, aynı zamanda toplumun eğitime olan bakışını da olumsuz olarak etkileyecektir. Toplumun eğitime olan bakışının değişmesi, eğitimin diğer işlevlerini yerine getirmesine de zarar verecektir. Böyle bir durumda eğitim sistemi amaçlarını gerçekleştirmekte zorlanacak ve tüm toplum olumsuz etkilenecektir.

Türkiye'de eğitimin statü kazandırma ve sosyal hareketlilik sağlama işlevinin giderek azalması, eğitim sistemi açısından ciddi bir sorundur. Bu sorunun çözümü için ivedi olarak bazı adımların atılması gerekmektedir.

Bu sorunun çözümü için ilk olarak, bireyleri bir meslek sahibi yapan ve kazanacakları statü bakımından önemli olan üniversitelerdeki bölümler gözden geçirilmeli, bölümler açılırken ve bu bölümlere öğrenci alınırken hem bireyin hem de toplumun ihtiyaçları göz önünde bulundurulmalıdır. Mezun olduğunda iş bulabilme ihtimali düşük olan bölümler açılmamalı veya bu bölümlere az sayıda öğrenci alınmalıdır. Böylece kişilerin eğitim aldıkları halde statüsüz kalmalarının önüne geçilmelidir.

İkinci olarak, kişinin kazandığı para ile statüsü arasında doğrudan bir bağlantı olduğundan, eğitim seviyesi ile alınan ücret arasında bir denge kurulmalıdır. Bunun için öncelikle devlet kendi çalışanlarına eğitim seviyelerine uygun bir ücret vermelidir. Özel sektördeki işverenlerin de eğitilmiş insanlara hakkettikleri ücretleri vermesi sağlanmalı bunun için gerekmesi halinde yasal düzenlemeler yapılmalıdır.

Üçüncü olarak toplum tarafından yüksek statülü işler olarak görülen ve devlet imkanlarını kullanma olanağına sahip işleri yapacaklar için gerekli eğitimin alınması şart koşulmalıdır. Bir işi yapacak olan kişinin o alanda alınması mümkün olan en yüksek eğitimi almış kişiler arasından seçilmesi sağlanmalı, böylece eğitim ile statü arasında bir bağ oluşturulmalıdır.

Dördüncü ve en önemli adım olarak, bilim insanları tarafından eğitimin statü kazandırma ve sosyal hareketliliği sağlama işlevinin azalması ve bunun olası sonuçları konusunda daha fazla çalışma yapılmalıdır. Milli Eğitim Bakanlığı ise

bilim insanlarının bu konu ile ilgili yapmış olduğu çalışmaları dikkate alarak çözümler geliştirmelidir.

### **Kaynakça**

- Arslantürk, Zeki; Amman, M. Tayfun (2012). *Sosyoloji*, (8.baskı), Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- Aydın, Mustafa (2000). *Kurumlar Sosyolojisi*, (2.baskı), Vadi Yayınları, Ankara.
- Demirel, Özcan (2009). *Eğitimde Program Geliştirme*, (12.baskı), Pegem Akademi, Ankara.
- Dewey, John (2008). *Okul ve Toplum*, (Çev. H. Avni Başman), (1.baskı), Pegem Akademi, Ankara.
- Ergun, Doğan (2005). *Sosyoloji ve Eğitim*, (3.baskı), İmge Kitabevi, Ankara.
- Ertürk, Selâhattin (2017). *Eğitimde "Program" Geliştirme*. (2.baskı), Edge Akademi, Ankara.
- Fichter, Joseph H. (2016). *Sosyoloji Nedir*, (Çev. Nilgün Çelebi), (3.baskı), Anı Yayıncılık, Ankara.
- Giddens, Anthony (2012). *Sosyoloji*, (Çev. Eren Rızvanoğlu vd.), (1.baskı), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gökçe, Birsen (2007). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*, (3.baskı), Savaş Yayınları, Ankara.
- İnal, Kemal (2008). *Eğitim ve İdeoloji*. (1.basım), Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- Korkmaz, Abdullah (2006). *Değişme ve Farklılaşma*, (1.baskı), Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- MacIver, R. M.; Page, C. H. (1994). *Cemiyet I*. (Çev.: Amiran Kurtkan), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Marshall, Gordon (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Ankara: Bilim Sanat Yayınları, Ankara.
- Şişman, Mehmet (2002). *Eğitimde Mükemmellik Arayışı*. (1.baskı), Pegem A., Ankara.

### **Elektronik Kaynaklar**

*Mahalli İdareler ile Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun.* <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2972.pdf> (Erişim Tarihi: 02.04.2020)

- MEB. (1973). *Millî Eğitim Temel Kanunu*, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf> (Erişim Tarihi: 08.12.2019)
- MEB. (2019). *Millî Eğitim İstatistikleri 2018/19*. [http://sgb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2019\\_09/30102730\\_meb\\_istatistikleri\\_org\\_un\\_egitim\\_2018\\_2019.pdf](http://sgb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2019_09/30102730_meb_istatistikleri_org_un_egitim_2018_2019.pdf) (Erişim Tarihi: 21.04.2020)
- Milletvekili Seçimi Kanunu*. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2839.pdf> (Erişim Tarihi: 12.04.2020)
- TEPAV. (2019). *İstihdam İzleme Bülteni*. [https://www.tepav.org.tr/upload/files/15647274305.TEPAV\\_Istihdam\\_Izleme\\_Bulteni\\_Haziran\\_2019.pdf](https://www.tepav.org.tr/upload/files/15647274305.TEPAV_Istihdam_Izleme_Bulteni_Haziran_2019.pdf) (Erişim Tarihi: 23.04.2020)
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2709.pdf> (Erişim Tarihi: 02.04.2020)
- T.C. Cumhurbaşkanlığı. (2019). *Üni-Veri*. <https://www.cbiko.gov.tr/projeler/uni-veri> (Erişim Tarihi: 02.04.2020)
- TÜİK. (2020). *Anahtar Göstergeler*. <http://www.tuik.gov.tr/Start.do> (Erişim Tarihi: 23.04.2020)
- TÜRK-İŞ. (2020). *Mart 2020 Açlık ve Yoksulluk Sınırı*. <http://www.turkis.org.tr/MART-2020-ACLİK-VE-YOKSULLUK-SINIRI-d388750> (Erişim Tarihi: 06.04.2020)
- YÖK. *Öğrenim Düzeyine Göre Öğrenci Sayısı*. <https://istatistik.yok.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 09.04.2020)
- YÖK. *Türlerine Göre Mevcut Üniversite Sayısı*. <https://istatistik.yok.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 09.04.2020)



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Mihriban Türküleri Üzerine Bir  
Değerlendirme

An Assessment On Mihriban Folk Songs

Dr. Öğr. Üyesi Seher ATMACA



Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Müzik Bölümü.  
Kahramanmaraş, Türkiye. [zseher@gmail.com](mailto:zseher@gmail.com)

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.762961  
**Yükleme Tarihi:** 02.07.2020  
**Kabul Tarihi:** 19.08.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 197-215

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.762961  
**Received Date:** 02.07.2020  
**Accepted Date:** 19.08.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 197-215

#### Atıf / Citation

ATMACA, S. (2020). Mihriban Türküleri Üzerine Bir Değerlendirme. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 197-215

ATMACA, S. (2020). An Assessment On Mihriban Folk Songs. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 197-215



MECMUA

Dr. Öğr. Üyesi Seher ATMACA

## MİHRİBAN TÜRKÜLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

### An Assessment on Mihriban Folk Songs

#### ÖZ

Abdurrahim Karakoç son dönem Türk şiirinin köşe taşlarından birini teşkil eder. O, 1950 sonrası Türk şiirinin önemli şairlerinden sayılmakta ve aynı zamanda şiir kitapları en çok basılan şairler arasında gösterilmektedir. Onun şiirleri içinde özellikle memleket sevgisi ve aşk temalı olanları günümüzde de milyonların ezberlediği şiirler arasındaki yerini muhafaza etmektedir.

Özellikle ilk gençlik yıllarında yazmış olduğu *Mihriban* ve *Unutursun Mihriban'ım* şiirleri bestelendikten sonra çeşitli sanatçılar tarafından okunmuş ve klasik türküler arasındaki yerini almıştır.

Çalışmamızda hem türkülerin bizde karşılığı üzerinde durmaya hem de Abdurrahim Karakoç'un şiirlerini besteleyen sanatçılarla birlikte 1970'li yıllarda Zekeriya Bozdağ tarafından bestelenen *Unutursun Mihribanım* ve daha sonraki yıllarda da Musa Eroğlu tarafından bestelenen *Mihriban* şiiri üzerinde duracağız. Bu iki şiir, zaman içinde toplumun hafızasına işlemiş, dinleyenlerin kalbine dokunan türküler arasında yerini almış ve bu türküler sevenlerin kendi "Mihriban"ları olmuştur. Bu iki şiirin kısa hikâyeleri ile birlikte Abdurrahim Karakoç'un bir kesim tarafından görmemezlikten geldiği üzerinde duracağız.

Bu iki şiirin yolculuğundan başlayarak, türküler arasında yüzyıllar sonrasına aktarılıp söylenecek, kendisi dünyadan ayrıldıktan sonra bile aşkı dillerde destanlaşacak bir şairin düşünce dünyasında dolaşarak onunla birlikte bir yolculuk yapacağız. Bu yolculuk esnasında onun şiirlerinin farklı sanatçılar tarafından bestelenip okunması üzerinde de durmaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Abdurrahim Karakoç, Şiir, Aşk, Mihriban, Beste Türkü.

#### ABSTRACT

Abdurrahim Karakoç is one of the cornerstones of recent Turkish poetry. He is one of the most important folk poets of the post-1950 era, and his poetry books are among the most published. Along with the love of the country in his poems, love poems still hold a special place as they are memorized by millions even today.

His poems, particularly *Mihriban* and *Unutursun Mihriban'ım* written in the teenage years of the poet, have been composed and sung by various artists. These poems are now among classical folk songs.

This study touches upon the repercussions of these folk songs, artists who composed the poetry of Abdurrahim Karakoç along with two poems, being *Unutursun Mihribanım* composed by Zekeriya Bozdağ in the 1970s and *Mihriban* composed by Musa Eroğlu later. These two poems have been kept alive in the memory and heart of the society over time, and they have been "Mihriban"s of the folk song-lovers. In addition to short stories of these two poems, we will also touch upon how Abdurrahim Karakoç is ignored by a certain segment of society.

Starting from the journey of these two poems, we will travel to the world of thought of the author who would get legendary with his love even after his death thanks to the folk songs of these poems which will be narrated even centuries later. During this journey, we will witness his poems being composed and sung by different artists and present examples from these folk songs.

**Key Words:** Abdurrahim Karakoç, Poem, Love, Mihriban, Composition, Folk Song

## Giriş

Türk milleti olarak bizler acılarını sevinçlerini, kederlerini dile getirirken devamlı paylaşmayı önceleyen bir millet olmuşuz. Çünkü acılar paylaşarak azalır, sevinçler ise paylaşarak çoğalır. Öyle zamanlar olur ki bu acıları ve sevinçleri paylaşırken sözü bir makam eşliğinde söylememiz icap ettiğinde de söz ağzımızdan ağıt ya da türkü olarak dökülmüştür. Bazı zamanlarda direk söyleyemediğimizi türkülerin diline çevirerek söylemeyi uygun bulmuş, bunun için de bir yanımızı devamlı türkülere yaslamışız.

Türküleri vakti değerlendirmek, ruhumuzu beslemek, hem de duygularımızın dolaylı şekilde dile gelmesinde ruhumuzdaki sıkıntıları gidermek için bir merhem ya da terapi olarak da kabul edebiliriz.

“Türkü kelimesi sözlü anlatım geleneğimizde bir ezgiyle birlikte söylenen halk şiirlerinin her türü için kullanılır. Yerine, bölgelere, konulara ya da ezginin ve sözlerinin çeşitlenmesine göre şarkı, deyiş, deme, hava, ninni, ağıt kelimeleri de kullanılmaktadır.” (Vural, 2013: 745). Türk halk müziği fizikiden ziyade büyük bir gönül coğrafyasına yayılmış bir medeniyetin değerlerine sahip çıkan bir topluluğa hitap eder bu topluluk; “Türkiye sınırları içinde değil, çeşitli coğrafyalarda, büyük öbekler halinde yaşamaktadırlar. Yalnızca Uluğ Türkistan denilen Merkezî Asya’yı düşünsek bile en az 250 milyonluk bir Türk nüfusunu ifade etmiş oluruz. Kaldı ki Türkler Uluğ Türkistan dışında gerek Balkanlar’da gerekse Avrupa, Amerika ve Avustralya’da” (Eroğlu, 2014: 233) yaşayan bir topluluktur.

Bir türkü nerede söylenirse söylensin, aynı duyguların tellerine dokunuyor, dinleyenin ruhunu dinlendiriyorsa o kadar etki alanı geniş bir türküdür. Türküler, farklı coğrafyalarda söylense de aynı hüznün, sevincin kapısını aralar, insanlar arasındaki duygu akrabalığını pekiştirir. Bu akrabalık sayesinde de; “Türk Halk Müziği, kendine has geleneksel unsurlarıyla varlığını sürdürmektedir. Toplumun ortak duygu ve düşüncelerini hem ezgileriyle hem de şiirsel yapısıyla yalın, samimi, coşkulu ve içli ezgilerle anlatan türkülerin sözlerinde, geleneksel kültürü ifade eden hemen her konuda bilgiyi bulmak mümkündür. Bu sözler, sadece türkünün ezgisel yönünün aktarılmasında kullanılan bir araç olmakla kalmayıp aynı zamanda verdiği mesajlarla toplum yaşamına katkı sağlamada etkili bir iletişim aracı olma özelliğine sahiptir” (Kınık, 2011: 136)

Bu iletişim ayrıca gönül bağına da güçlendirir. Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda yaşayan her insanın ezberinde mutlaka üç beş tane türkü vardır. Farkına varmadan bu türküyü dinleye dinleye ezberler ve türkünün dolaşımında kalmasına hizmet etmiş olur.

Türkü sözünün köken bakımından Türk kelimesinin nispet eki olarak “Türki” şeklinde oluştuğu, daha sonra Türkçe söyleyişe uydurulduğu kanaati yaygındır. Anadolu’da türkü karşılığında “şarkı, deyiş, deme, hava, ninni, ağıt” ifadelerine de rastlanmaktadır. Türk dünyasında ise birçok farklı adlarla anılmaktadır. Mesela Azerbaycan Türkleri “mahnı”, Başkırt Türkleri “halk yırı”, Kazakça Türkleri “türki, türük, halık ani”, Kırgız Türkleri “eldik ır, türkü”, Özbek Türkleri “türki, halk kaşığı”, Tatar Türkleri “beyit, “halk cırı”, Türkmen Türkleri “halk aydımı”, Uygur Türkleri “nahşa, koça nahşisi” demektedir. “Türkü, âşık şiirleri gibi düzenleyicisi bilinenler yanında çoğunlukla düzenleyicileri bilinmeyen, sözlü gelenekte oluşup gelişen, çağdan çağa ve yöreden yöreye değişip zenginleşen, bazen bozulmalara uğrayan ve her zaman ezgi eşliğinde söylenen şiirlerdir” (bkz. Albayrak, 2012: 611).

Türküler saz ya da başka müzik aletleri eşliğinde söylenmeden önce türküyü yakanın ya da besteleyenin dilinde bir şiirden bir dörtlük ya da bir dize olarak dolaşır bu tabiri caizse “ete kemiğe bürün”me evreleridir. Bu evreyi tamamladıktan sonra türkü yolculuğa çıkmaya hazırlanır.

“Türküler, insanoğlunun başından geçen olayları; bunların toplum içindeki iz ve yansımalarını; aşk, hasret, gurbet gibi insanlığın ortak duygularını; mertlik ve kahramanlık gibi millî hasletleri ve tarihî olayları işler. Türküler, bu olayları yaşayan veya böylesine duygular taşıyan kişiler tarafından yakılır. Türküleri yakanların hemen hepsi geleneksel müzik ve şiirle dolu sanatçı kimselerdir. Belleklerindeki şiir ve ezgi yardımıyla yeni türküler yakarlar. Bu yeni yakılan türküler zamanla değişime uğrarlar, ilk türkü yakıcılar genellikle unutulur. Hem bu özelliklerinden dolayı, hem de eski türkülerden birtakım izler taşıdıkları için, bu ürünler toplumun ortak malıdır. Onlar, halk arasında korunur ve yaşatılırlar. Türküler özümüz, tadımız tuzumuz, acımız, sevdamız, neşemiz, kısacası bizi bize anlatan, söyleyemediğimiz sözlerin açığa vuruluşudur. Bu açığa vuruş bazen bir annenin yavrusuna söylediği ninnide, bazen bir genç kızın askerdeki yavuklusuna söylediği manide, bazen bir bacının zamansız ölen kardeşine yaktığı ağıtta ortaya çıkar. Türkü bizi bize anlatan sözel yoldur, yordamdır. Türkü bir genel şemsiyedir, sözlü manzum mahsullerin hepsini içine alan bir



şemsiyedir... Türkülerin bize ihtiyacı yoktur. Biz türkülere ihtiyaç duyarız. Türküler kendi soylu duruşunu her türlü müdahaleye tahammülle sürdürmeye devam etmektedirler. Hiçbir icracı türküleri bir yere taşıyamaz ama türküler, kendilerini iyi icra edenlerin baş tacı olmalarını sağlamışlar, hatta kötü icracıları bile belli bir yere getirmişlerdir. Türkü hakkında söylenmiş sözler söyleneceklere nazaran yeterli değildir. Ama bu hususta fazla söz etmenin de anlamı yoktur. Zira anlamak isteyene esasen türkü kendisini yeterince anlatır. Başka söze de hacet kalmaz.” (Özarlan, 2016, 111: 118)

Bir türkü ne kadar eski olursa olsun, insanın her çağda duygularına hitap edebiliyorsa o kadar kalıcı türküler arasında yerini alır. Bu da aynı zamanda türkünün insan kalbine dokunabilme özelliği ile de alakalıdır. Türkü vardır bir dalını salladığımız zaman bütün dalları sallanan ağaç gibi kuşlarını uçurur, türkü vardır dallarının gölgesi olmaz. Has türküler de öyle birden bire eli kulağa atınca söylenmemiş, bizzat önce söyleyenin yüreğini yakmış sonra da dilinden sese dönüşerek türkü olmuş, dinleyene dokunmuştur. Dinleyene dokunmayan türküler ise sadece bir dönem söylenmiş ve unutulmuşluğun kucagında eriyip gitmiştir.

Mehmet Özbek’in ifadesiyle:“Türküler gerçek hayatı yansıttığından, halkımızın âdeta romanı olduğundan, yüreği yanık insanlarımızın derin duygularını dile getirdiğinden en yaygın folklor ürünlerimizdir. Türküleri ilk yakanlar hakikatleri cesurca dile getirdiklerinden türkülerde duygularımızı, özelemlerimizi, sezgilerimizi buluruz. Hatta diyebiliriz ki türküler duygularımızın gazetesidir” (Saatçi, 2011: 14) der.

Türkü birden bire yakılmaz/bestelenmez bu evreye gelene kadar gönül dünyasında çeşitli badirelerden geçerek belli bir olgunluğa erdiğinde yakanın/besteleyenin yüreğinde doğup kaynamaya başlayan bir pınar olur türkü toplum içinde söylenmeye başlanınca da herkes bu türküden nasiplenir.“Türkü eğer irticalen o anda söylenen bir türkü sözleri önce şiir olarak dile dökülür, âşık bunu bir hava üzerinden söylemeye besteci ise içinden sözleri mırıldanarak istediği ahengi bulduktan sonra notaya döker. İşte bundan sonra türkünün yolculuğu başlar. Türkü, müzik terimi olarak halk müziğindeki bir beste formunun adıdır. O, aynı zamanda bir edebiyat terimi olarak halk şiirinde bir nazım şeklini anlatır. Türkü bu bağlamda, temelinde mâni ve koşma gibi “dörtlük” nazım birimi olduğu halde, “bent” ve “nakarat” bölümlerindeki mısra sayılarının, -başta ezgi olmak üzere-

çeşitli etkenlerle azalıp çoğalmasıyla çeşitlenen, “gayr-ı muayyen” bir nazım şeklidir...” (Kurnaz, 2010: 42).

Günümüzde her ne kadar da türkünün yerini *Ezgi, Şarkı, Rep, Hip-hop, Caz, Pop, Rock* vs. almaya çalışsa da Türk toplumunun genlerindeki türkü damarını kurutamayacağı gibi başka bir müzik türü de türkü kadar etkili olamayacaktır. Çünkü türküler, derdimiz, sevincimiz, hüznümüz, özlemimizin deli getirildiği bir iletişim aracıdır. Bundan dolayı da; “Ezgi ve sözle birlikte hayat bulan türküler Anadolu insanının en önemli zamanlarında başuçlarında buldukları ilaç gibidir. Aşktan içi kavranan bir âşık, sevdiğine özlem duyan bir genç kız, gurbete kahreden bir delikanlı, evlâdını kaybeden bir kadın, düzene isyan eden bir halk kahramanı, bebeğine şefkat ve temenni sözleri dizen bir anne, tabiata hayran bir beşer hemen türküye sarılır. Bir ucu geçmişe bir ucu geleceğe dayalı olan türküler birer kılavuzdur. Sevdayı, gurbeti, ayrılığı, sılayı, ölümü, kahramanlığı, isyanı, heyecanı, tevazûyu, güzelliği ve daha pek çok şeyi nasıl anlamamız ve yorumlamamız gerektiğini türkülerden öğreniriz.” (Türkyılmaz, 2019:11)

### Abdurrahim Karakoç ve Mihriban Şiirleri

202

Abdurrahim Karakoç, bir döneme damgasını vurmuş, şiirleri en çok bestelenmiş ve kitapları en çok baskı yapan aynı zamanda şiirleri en çok ezberlenen şairlerin başında gelir. Özellikle hece şiiri yazan şairlerin ezberlerinde mutlaka üç beş tane Abdurrahim Karakoç’un bir şiiri vardır. Abdurrahim Karakoç hem kendi çağdaşları hem de kendisinden çok sonraları doğan özellikle hece şiiri yazan şairleri etkilemiş ve etkilemeye de devam etmektedir.

Soycak şair bir aileden gelmesi kıvrak zekâsı ve ayrıca hiciv şiirleriyle de toplumun dertlerine tercüman olmasıyla ülke gündemini meşgul eden bir şair olmuştur. Hicvettiği kişiler tarafından defalarca mahkemeye verildiği, bütün mahkemelerde avukat istemeden kendini savunduğu ve hiçbir ceza almadığı bilinmektedir.

Onun *Hasan’a Mektuplar* ile başlayan şiir yolculuğunda söz konusu kitapta *Vatandaş Türküsü* diye geçen ama toplumun adını *Tohdur Bey* olarak bildiği bu ve yine aynı kitapta *Hasan’a Mektup XX* olarak geçen ve *Geç kaldık* adı ile Âşık Mahzuni Şerif tarafından bestelenmiştir. Yine aynı kitapta *Unutursun* başlıklı şiiri Zekeriya Bozdağ tarafından *Unutursun*

*Mihribanım* olarak bestelenmiştir. Daha sonraki yıllarda ise *Mihriban (Aşk)* şiiri Musa Eroğlu tarafından *Mihriban* olarak bestelenmiştir. *Hasan'a Mektuplar*'ın ilk baskısı 1965 yılında yapıldığına göre bu şiirler Abdurrahim Karakoç'un kalfalık dönemi şiirleri arasında yerini almıştır.

*Hasan'a Mektuplar*'da *Derkenar*'a yazılan *Sen Varsın* ve *Nöbetçinin Vukuatı* şiirlerini daha sonra yazacağı en güzel aşk şiirlerinin işaret fişeği olarak kabul edebiliriz. Abdurrahim Karakoç muhtemelen bu iki şiiri askerdeyken yazmıştır. *Mihriban (Aşk)*, *Untursun*, *Hele Dursun*, *Saati Yok Eremi Yok* (Hasan Sağındık tarafından Ben Hep Seni Düşünürüm adıyla bestelendi) *Neden Sonra* ve *Duydun Mu?* Şiirleri de "Mihriban"a yazılan şiirler kategorisinde değerlendirilebilir.

Her seven sevdiğinin ismini kendi içinde saklar gerekirse ona hayali bir isim verir ve bu ismi andıkça aklına sevdiği gelir. Hele seven bir de şair olursa sevgilinin adına kalbinden başka bir yere yazmaz ve diline almayarak hem kendisi hem başkaları tarafından sakız gibi çiğnenmesine müsaade etmez.

Cela Elbistan'a bağlı bir köy iken 1958 yılında belediye olur, 1983 yılında adı Ekinözü olarak değiştirilir ve 1990 yılında da Kahramanmaraş'a bağlı ilçeye dönüştürülür. Abdurrahim Karakoç belediyenin yeni kurulduğu dönemlerde memur olarak işe başlar. Ekinözü çevre ilçe ve illerde "İçme" diye de bilinir. Burada şifalı suların bol olduğundan çevre ilçe ve illerden hem yayla olarak hem de tedavi amaçlı insanların buraya geldikleri bilinmektedir. Karakoç'a göre adı "Mihriban" olan kızın da yazları ailesi ile birlikte buraya geldikleri bilinmektedir.

Abdurrahim Karakoç'un "Mihriban" ile tanışıklığı burada başlar. O zamanlar bir erkeğin bir kızla ya da bir kızın erkekle mektuplaşmasının duyulması halinde her iki ailenin de zor durumda kalacağı bilindiğinden o zamanın sevdalıları kendi aralarında özel bir haberleşme tekniği geliştirirler. Abdurrahim Karakoç yazdığı mektupları bir kibrit kutusunun içine koyarak amcasının oğluya "gaz ocağını yakacakmış" diye "Mihriban"a gönderir. "Mihriban"da bir müddet sonra çocuğu çağırır ve kibriti verirken de: "götür bu kibriti kendisine ver, ben onu unutmam" der. Abdurrahim Karakoç mektupta ne yazdı bilinmez ama kendisine gelen kibrit kutusunda "Unutmak kolay mı?" diye bir mektup gelir. Lütfi Şehsuvaroğlu'nun anlattığına göre Abdurrahim Karakoç şöyle der: "Bunun üzerine ben de "Unutmak kolay mı deme unutursun Mihriban'ım" diye yazdım. O belki de unutmamıştır da, ateş kalmamıştır. Ateşin, harlı zamanı ayrı, korlu zamanı

ayrı, küllü zamanı ayrıdır.” diyerek bu sevdanın evrelerine göndermede bulunur. *Mihriban* şiirleri ilk defa Elbistan’da bir mahalli gazetede yayınlanır. Abdurrahim Karakoç Ekinözü (Cela) da memurluk yaparken yaz sonunda “Mihriban’da ailesiyle birlikte memleketlerine dönerler. Muhtemelen adı *Engizek* olan gazetenin orta sayfası özel olarak üç beş nüsha *Mihriban’a Mektuplar* şeklinde basılır. Karakoç da haftada on beş günde bir bu gazeteleri “Mihriban” a mektup niyetine gönderir.

Abdurrahim Karakoç her seven gibi sevdiğinin adının başkalarının dillerine düşmesini istemez. Sezai Karokoç için “Monna Rosa” ne ise Abdurrahim Karakoç için de “Mihriban” odur.

Karakoç’a göre; “Mihriban diye bir kimse yoktur. Nasıl ki Hasan diye birisi yoksa. Mihriban da öyledir. Sembol bir isimdir. Ha muhatabım mı yoktu? Kesin vardı canım, olmasa bu şiir böyle çıkar mı? Olduğu için de böyle çıktı işte. Bu güne kadar kimseye anlatmadım. Yaşayıp, yaşamadığını da bilmiyorum. Yani başımızdan geçmiş, bir macera gibi bir şey; fakat vuslat olmamış, o kendi yoluna gitmiş, ben kendi yoluma. Ben onun ismini verirsem, ayıp olmaz mı bu?” (Şehsuvaroğlu, 2013:190)

Her türkünün bir hikâyesi olduğu gibi “Mihriban”ın da bir hikâyesi vardır. Bu hikâyeyi yazan da yaşayan da Abdurrahim Karakoç olmuştur. Bilinen en gerçekçi ise “Mihriban”ın Gaziantep’li oluşu, Abdurrahim Karakoç, ağabeyi Bahaettin Karakoç ve yengesi ile birlikte Gaziantep’e “Mihriban”ı istemeye giderler, kızın ailesi: “kızımız başka birine beşik kertmeli kusura bakmayın” deyince dönüp gelirler. Abdurrahim Karakoç sevdasını içine gömerek kaderine razı olur ama daha sonraki yıllarda evlendiğinde ise doğan çocuklarından kız olanın adını Mihriban koyar.

### **Mihriban Türkülerinin Serencamı**

1960-1983 yılları arası Abdurrahim Karakoç için çalkantılı bir dönem olduğu gibi, Abdurrahim Karakoç’ta toplumun her kesimi için de yazdığı şiirlerle gönüllere taht kuran bir şairdir. Onun şiirleri aynı zamanda herkes tarafından sevilmesine rağmen bazı kesimler tarafından “bizden biri” değil denerek dışlandığı da bir gerçektir. O bütün bunlara aldırmayarak hece şiirini yeniden gündeme taşıyan bir şair olarak toplumda kabul görmüştür. Onun şiirleri kendisinden önce yaşamış şairlerle âşıklarla eşdeğerde tutulur.

“Karacaoğlan’dan, Dadaloğlu’ndan, Erzurumlu Emrah’tan, Bayburtlu Zihni’den sonra hece ölçüsüyle şiir yazsan ne olur diyenlere en güzel cevabı

verir Abdurrahim Karakoç. O, aşk ve tabiat şiirleriyle Karacaoğlan'dan hiç de geri değildir. Yine, yergileriyle Nefî'den, Seyrani'den, Dertli'den geri kalmaz. O, hece şiirini günümüzde de sürdüren ustaların başında gelir.” (Ay, 2012:73)

Abdurrahim Karakoç herkesin paylaşamadığı bir şair olmasına rağmen bir yandan da yok sayılarak üstü örtülmeye çalışılır ama onun gerek hicivleri gerekse aşk şiirleri hangi düşünceden insan olursa olsun gider kalbine dokunur. Bundan dolayı, “Türkiye’deki kültür iktidarı Karakoç’u da sürekli olarak görmezden gelen bir tutum sergilemiştir. Tıpkı Arif Nihat Asya’yı gibi, Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu’nu, Yetik Ozan’ı [Turgut Günay], Dilaver Cebeci’yi hatta Ali Akbaş’ı görmezden geldiği gibi...“Mihriban” şiirinin macerası içinde müşahhas bir biçimde takip etmek mümkündür. Mihriban şiiri bir tesadüf eseri Musa Eroğlu tarafından bestelendikten sonra Türkiye’deki kültür iktidarının engellerini kırabilmiştir. Mevcut kültür iktidarının bu anlayışı alışılmış bir algı biçiminde öteden beri kullandığı jargona da yansır. Ancak o Mihriban şiiri bestelenmiş olmasına rağmen belli çevrelerce bilinmenin ötesine geçememiştir. Bu küçük fark bile Türkiye’de kültür iktidarının ne kadar tesirli olduğunun bir göstergesi sayılabilir. Abdurrahim Karakoç hayatı boyunca kendine has bir duruş sergilemiş ve bu tavrından taviz vermeyi kendine zül saymıştır. Bu tutumu hem şiirinde hem nesir yazılarında ayan beyan görülür. Onun hayata bakışındaki bu keskin ve kararlı tutum sevenlerinin yanında sevmeyenlerini de çoğaltmış ve kendisi hakkında haklı haksız birçok olumsuz düşünce üretilmiştir. (Özarslan, 2012:96)

Türk Halk Müziği sanatçısı olan Bayram Bilge Tokel aynı zamanda Abdurrahim Karakoç’un şiirini besteleyen televizyon programlarına davet eden yakın dostu ve arkadaşıdır. Bir mecliste Abdurrahim Karakoç’un *Suları Islatamadım* şiirinin nasıl istismar edildiğinin tanıklığı ise daha enteresandır.

“Karakoç’un şiirlerini 60’lı yılların başında besteleyerek ilk defa 45’lik plağa okuyanlardan biri, hemşehrisi ünlü halk ozanı Âşık Mahzuni Şerif olmuştur. Daha sonra, 1970’li yıllarda Zekeriya Bozdağ’ın “Unutmak Kolay mı deme/Unutursun Mihribanım” sözleriyle başlayan şairin bir başka Mihriban şiirini besteleyerek plağa okuduğunu görüyoruz. Zaman içinde Musa Eroğlu, Ekrem Çelebi, Hasan Sağındık ve Bayram Bilge Tokel başta olmak üzere çeşitli sanatçılar Karakoç’un şiirlerinden çok sayıda beste yapmışlardır. Bu arada Karakoç’un yaşayan bir şair olduğundan habersiz,

ona ait şiirlerin ya anonim, ya da eski devirlerin ismi fazla bilinmeyen halk şairlerine ait olduğunu zannederek beste yapanların bulunduğunu da söyleyelim. Bunlardan birinin de Mihriban'ın bestecisi Musa Eroğlu olduğuna yıllar önce bizzat şahit olmuştum: 1990'lı yılların başında, Hacı Bektaş Veli Anma Etkinliklerine katılmak üzere gittiğimiz Hacıbektaş'da, kaldığımız otelin bahçesinde Ali Ekber Çiçek, Nejat Birdoğan, Muhlis Akarsu, Musa Eroğlu ve Belkıs Akkale ile birlikte muhabbet ediyor, çalıp söylüyoruz. Bir ara Musa Eroğlu “size yeni bir bestemi okuyacağım” diyerek, sözleri Karakoç'a ait Suları Islatamadım adlı türküyü okumaya başladı. Türkü bittiğinde Nejat Birdoğan, Eroğlu'na, “Yahu Musa bu şiirin çok başka bir havası var, çok güçlü bir şiir, kimin?” diye sorduğunda Musa Eroğlu “18. Yüzyıl halk ozanlarından birinin” diyerek cevap verdi. Ben önce şaka yaptığımı düşünerek “kime ait olduğunu ben biliyorum” dedim. Nejat Birdoğan'ın, “bu şiirin dili, üslubu, imajları ve sesi çok yeni, bir yanlışlık olmasın?” demesi de kâr etmeyince dayanamayıp; “bu şiir, bugün hayatta olan dostum, Ağabeyim, Türk şiirinin yaşayan en büyük şairi Abdurrahim Karakoç'a ait; ‘Suları Islatamadım’ aynı zamanda şairin son şiir kitabının da adı” dedim. Orada bulunanların manidar bakışları karşısında ısrar edecek hali kalmayan Musa Eroğlu'nun ‘çaktırmadan çark edişini’ hiç unutmuyorum.” (Tokel, 2012: 93,94)

Hem yaşadığı dönemde hem de öldükten yüzlerce şiiri binlerce hayranları tarafından ezberlenen Abdurrahim Karakoç'un hece şiirine katkısı ve kendisinden sonra gelecek nesilleri etkilemesi de onun özgün düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bayram Bilge Tokel bir başka yazısında ise Abdurrahim Karakoç'u Karacaoğlan ayarında görür.

“Öyle sanıyorum ki, Karacaoğlan ve Karakoç kadar saf, temiz, anlaşılır, sade ve/fakat aynı zamanda anlamlı ve derinlikli şiirler yazan şairimiz o kadar da fazla değil. Ayrıca her iki şair de, çağlarının büyük ustaları olarak, şiirleriyle, ‘iyi şair’ olmanın ötesinde ve üstünde bir misyon ifa ettiler. Karacaoğlan, sadece yaşadığı 17. yüzyılda değil bugün bile hâlâ şiirlerinden en çok türkü bestelenen/havalandırılan bir şairdir. Aynı şekilde Karakoç da, çağımızda şiirleri en çok bestelenen/havalandırılan şairlerimizin başında gelmektedir. Yani bu iki isim, aynı zamanda bizim türkü şairlerimiz ya da türküleşen şairlerimizdir”(Tokel, 2019: 10).

Abdurrahim Karakoç'un *Unutursun Mihribanım* şiirinin macerası ise çok enteresandır. 1960 yılında Abdurrahim Karakoç'un şiirleri kitap olarak piyasaya çıkmamıştır. Söz konusu tarihte ise bu şiir bir gazetenin orta

sayfasında birkaç nüsha olarak özel basılmış, bu özel baskılardan birisi “Mihriban” a gönderilmiş diğer nüshalardan birisi ise şişenin içine bırakılıp denize atılan bir mektup gibi bir şekilde gelir Musa Eroğlu’nu bulur. Bu enteresan buluşmayı ise özgün müzik sanatçısı Selçuk Küpçük şöyle anlatır:

“Eroğlu, 1960’ların ilk yarısına denk gelen bir Ankara ziyaretinde Ulus’taki Gençlik Parkı’na girmek ister. Ancak giriş ücretlidir ve Eroğlu’nun cebinde buraya verilecek miktarda para yoktur. O da başkalarının yaptığı gibi tellerin üzerinden atlayarak girer. Tam yere atladığı sırada gözüne yerde bulunan bir kâğıt parçası ilişir. Kâğıtta bir kitaptan koparılmış ya da bir kâğıda yazılmış şiir vardır. Şiir bugün herkesin diline düşmüş, en önemli bestelenmiş türkülerden birisi olan ve “Unutmak kolay mı deme / Unutursun Mihriban’ım” dizeleriyle başlayan Abdurrahim Karakoç’un “Mihriban” şiiridir. Bir süredir zihninde gezdirdiği melodi ile uyumlu olduğunu görünce meşhur “Mihriban” türküsünün birincisi çıkar ortaya. Çünkü daha sonra Karakoç’un, “Mihriban” isimli diğer şiirini de besteleyecektir. Eroğlu, Abdurrahim Karakoç’un şiirine yaptığı bu besteyi dönemin Orta Anadolu türkülerini plaklara okuyan önemli mahalli sanatçı Zekeriya Bozdağ’a hediye eder ve kayıtlarda ne yazık ki besteci olarak Bozdağ’ın ismi kalır. Çok sonraları Eroğlu’nun kendi çalışmalarında bu türkünün altında kendi ismini görürüz. Musa Eroğlu’nun bu bestesinin bir müddet sonra 1970 ve hatta 80’lerin politik müzik tarihimiz açısından öncü isimlerinden Selda Bağcan tarafından da seslendirilmesi önemlidir” (Küpçük, 2019: 27).

Düşünce olarak Abdurrahim Karakoç ile farklı yerlerde duran bu türküyü okuyarak geniş kitlelere aktaran hem de bu türküde kendini bulan bir başka sanatçı ise Selda Bağcan olmuştur. Selda Bağcan bu türkünün sözlerinin kendisinin olduğunu iddia etmek zorundadır. Böyle yapmasa kendi düşünce dünyasına zıt bir şairin şiirini besteleyip okuduğu için de kendi düşünce dünyasındakiler tarafından dışlanacaktır. Bundan dolayı da Abdurrahim Karakoç ile mahkemelik olur.

“Mihriban” şiirini ses sanatçısı Selda Bağcan sanatçı eşiyle birlikte besteleyip piyasada söylemeye başlar ve “Mihriban”ın sözlerinin kendilerine ait olduğunu iddia ederler. Mahkemede enteresan konuşmalar olur. Bağcan’lar, avukatları aracılığıyla Mahkemeye türkünün sözlerinin ısrarla kendilerine ait olduğuna dair savunma gönderirler. Karakoç ağabeyin mahkemede bir ifadesi çok çarpıcıdır: “Hâkim Bey, ben Mihriban şiirini yazdığımda 1960’lı yılların başlarıydı. Ses sanatçısı Selda Bağcan belki de o

tarihlerde doğmamıştır, doğmuşsa da bebek yaşta olması lâzım...” (İlbey, 2019: 23).

Türkülerin kaderi biraz da bestelenip başka sanatçılar tarafından seslendirilmeye başlayınca değişir. Türkü toplumun genelinin yüreğine dokunuyorsa bir anda gündeme oturur ve aradan yıllar geçtikten sonra bile her dinlenildiğinde yeni dinliyormuş gibi insanın yine yüreğine dokunur. Bazı türküler vardır zamanında yakılmış, kayıt altına alınmadığından dilden dile dolaşmış ama bu arada da türküyü ilk yakanın adı unutulmuştur. Abdurrahim Karakoç’un “Mihriban”ları, hem türkü hem şiir olarak kayıt altına alındığından unutulmayacaktır. Abdurrahim Karakoç’un bestelenen iki Mihriban şiiri vardır. Birisi *Mihriban (Aşk)* diğeri ise yine *Mihriban (Aşk)* şirinin devamı olan *Unutursun* şiiridir. Bu şiir daha sonra “*Unutursun Mihribanım*” diye anılmaya başlamıştır. *Unutursun* şiirinin veya “Unutursun Mihriban’ım” beste türküsünün günümüze ulaşmasında Musa Eroğlu’nun katkısı yadsınamaz. Bu iki şiir Abdurrahim Karakoç’un (1965, 2. baskısı 1969) yapılan Hasan'a Mektuplar kitabında şu şekilde yer almaktadır.

#### MİHRİBAN (AŞK)

Sarı saçlarına deli gönlümü  
Bağlamıştın, çözülmüyor Mihriban.  
Ayrılıktan zor belleme ölümü  
Görmeyince sezilmiyor Mihriban.

Yar, deyince kalem elden düşüyor  
Gözlerim görmüyor aklım şaşıyor  
Lambada titreyen alev üşüyor  
Aşk kâğıda yazılmıyor Mihriban.

Önce naz sonra söz ve sonra hile  
Sevilen seveni düşürür dile  
Seneler asırlar değişse bile  
Eski töre bozulmuyor Mihriban.

Tabiplerde ilaç yoktur yarama  
Aşk değince ötesini arama  
Her nesnenin bir bitimi var ama  
Aşka hudut çizilmiyor Mihriban.

Boşa bağlanmış bülbül gülüne  
Kar koysan köz olur aşkın külüne

#### UNUTURSUN

“Unutmak kolay mı?” deme  
Unutursun Mihriban’ım.  
Oğlun, kızın olsun hele  
Unutursun Mihriban’ım.

Zaman erir kelep kelep  
Meyve dalında kalmaz hep  
Unutturur birçok sebep  
Unutursun Mihriban’ım.

Yıllar sinene yaslanır  
Hatıraların paslanır  
Bu deli gönlün uslanır  
Unutursun Mihriban’ım.

Süt emerdin gündüz-gece  
Unuttun ya, büyüyünce  
Ve işte tıpkı öylece  
Unutursun Mihriban’ım.

Gün geçer, azalır sevgi  
Değişir her şeyin rengi



Şaştım kara bahtım tahammülüne  
Taşa çalsam ezilmiyor Mihriban.

Bugün değil, yarın belki  
Unutursun Mihriban'ım.

Tarife sığmıyor aşkın anlamı  
Ancak çeken bilir bu derdi gamı  
Bir kördüğüm baştan sona tamamı  
Çözemedim çözülmüyor Mihriban.  
Karakoç, 1969: 60)

Düzen böyle bu gemide  
Eskiler yiter yenide  
Beni değil, sen seni de  
Unutursun Mihriban'ım.  
Karakoç, 1969: 61)

Önce *Unutursun Mihribanım* Zekeriya Bozdağ tarafından daha sonra ise *Mihribanım* Musa Eroğlu tarafından, bestelenmiştir.(Ek: 1 ve 2) Musa Eroğlu, *Mihriban*'ın 1,2 ve 3. Kıtalarını bestelerken *Unutursun Mihribanım* şiirindeki son kıtadaki “Düzen” kelimesi “Hayat” şeklinde değiştirilerek tamamı bestelenmiştir.

## Sonuç

Her milletin kendine özgü müzikleri vardır. Bizi millet olarak birbirimize bağlayansa türküler olmuştur. Çünkü türkülerde gizlidir, sevincimiz, hüznümüz, acımız. Türküler olmasa ruhumuzu hafakanlar basar. Türküleri toprak gibi, su gibi aziz biliriz. Türküler hatıra hazinelerimiz gibi aklımıza geldikçe ya kendi kendimize mırıldanarak söyler ya da dinleriz. Hele bir de türkünün bizde karşılığı olan bir duyguya karşılık gelmesiyle birlikte bizi adeta sarhoş eder.

Abdurrahim Karakoç çok az şaire nasip olacak kadar şiirlerinin çeşitli sanatçılar tarafından bestelenip, okunması, yorumlanmasının haklı gururunu yaşamıştır. Abdurrahim Karakoç'un bestelen her şiirinin toplumumuzda bir karşılığı olmuş, bir yarasına derman olmuş, şiirler yazması da ayrıca onun güçlü bir şair olduğunun da delilidir aynı zamanda.

Abdurrahim Karakoç henüz hayattayken hem şairliği hem de bestelenen şiirleri ile bir döneme damgasını vurmuş cumhuriyet sonrası Türk şiirinin en önemli şairleri arasına yerini almış bir şairdir. Her ne kadar da *Mihriban* ve *Unutursun Mihribanım* şiirleri bestelendiğinde öne çıkan türküler arasında olsa da diğer bestelenen şiirleri de en az bu iki türkü kadar önemli türkülerdir.

Özellikle taşrada yaşayanlar gerek ulusal sanatçıları, gerekse mahalli sanatçıları radyodan sonra icat edilen plaklar ve teyplerle sayesinde dinlemişlerdir. İletişim araçlarının azlığı, sosyal medyanın varlığının dahi

bilinmediği ancak 1980 yıllarla birlikte gelen çok az evde bulunan siyah beyaz televizyonlarla birlikte de türkülerin daha geniş kitlelere ulaşma yolu açılmıştır. İşte tam bu zamanlarda da Abdurrahim Karakoç düşüncesiyle örtüşen sanatçılar yavaş yavaş piyasaya çıkmaya başlamış ve Abdurrahim Karakoç sağlığında bestelenen şiirlerinin tamamını dinleme şansına sahip olmuştur.

Bir kesim tarafından devamlı dışlanan ama bir kesim tarafından da duyguların tercümanı olan Abdurrahim Karakoç'a ilgi artmaya başlar. Bir taraftan şiirleri bestelenirken bir taraftan da şiirleri marş olarak söylendiği dönemlerdir.

“Karakoç'un yazdıklarının tüketicisi konumundaki Türk sağı henüz 1960'larda, 70'lerde taşralıdır ve hatta 80'lerin sonuna kadar bile modern müzik üretebilecek donanımda değildir. Kaya Kuzucu'nun 1979 yılında çıkardığı “Bir Gün Geri Döneceğiz” isimli kaseti bir milattır. Kuzucu'nun türkü formunda çok kıymetli besteler yaptığını düşündüğüm bu çalışmada Abdurrahim Karakoç'un “Üşüyenler”, “Esir”, “Bir Gün Geri Döneceğiz”, “Fotoğraf”, “Beşinci Mevsim” ve “Dün Gece” toplam 6 şiiri türküleştirilmiştir. Hasan Sağındık'ın 1990 yılında ülkücü hareketin modern müzikle kurduğu ilk ve önemli bağlardan birisi olan “Yusuf Yüzüler” isimli kasette Karakoç'un “Beşinci Mevsim” şiiri bestelenir. Bu iki ürün bir anlamda sonraki dönem ortaya konacak olan “ülkücü müzik” pratiğinin kapısını aralayan tarihsel çalışmalar biçiminde değerlendirilebilir” (Küpçük, 2019: 28).

İlk bestesini Musa Eroğlu'nun yaptığı *Unutursun Mihribanım* türküsü Zekeriye Bozdağ, Musa Eroğlu, Gülşen Kutlu, Selda Bağcan, Gülay, Nazlı Öksüz, Necdet Kaya, Gündoğar, Onur Şan, Şentürk Dünder, Seyfi Doğanay, Songül Karlı, Emre Oral Burç, Selma Geçer, Mihriban Türkmen, Sevinç Eratalay, Fatma Meşe Öz gibi sanatçılar tarafından okunmuştur. Yine bestesini Musa Eroğlu'un yaptığı *Mihriban* türküsü: Musa Eroğlu, Mahsun Kırmızıgül, Nazlı Öksüz, Zara, Sukriye Tutkun, Elif Buse Doğan, Sibel Can, Gökçe Özgül, Uğur Işılak, Cem Adrian, Ahmet Şafak, Yıldız Tilbe, Teymur Qedirov, Oytun Elaman, Celalettin Tiryaki, Grup Ravza, Orhan Hakalmaz, Sırrı Laçın, Şentürk Dünder, Rafet El Roman, Yavuz Bingöl, Mustafa Yıldızdoğan, Deniz Toprak, Gülşen Kutlu, Sıla, Haluk Özkan gibi sanatçılar tarafından seslendirilmiştir.

Abdurrahim Karakoç'un bu iki şiiri haricinde başka şiirleri de başka sanatçılar tarafından bestelenip okunmuştur. *Omuzumda Sevda Yüğü* İlk

defa Musa Eroğlu tarafından bestelenip okunduktan sonra İbrahim Tatlıses, Elif Buse Doğan, Nuray Hafıftaş, Sevcan Orhan, Mustafa Özarslan, Serpil Sarı, Mustafa Keser, Çiğdem Gürdal, Derya Ayan, Zeynel Tatlıses, Sinan El Favaz, Selma Geçer, Ethem Kaya, Besime Arı, Azerin, Esat Kabaklı, Gündoğar, Hasan Sağındık, Orhan Hakalmaz, Hüseyin Karakoç gibi sanatçılar tarafından okunur. *Suları Islatamadım* şiiri de yine Musa Eroğlu tarafından bestelenip okunduktan sonra, Osman Öztunç, Gülay, Ozan Ünsal, Zafer Ali Yıldırım, Kadir Turan, Çiğdem Gürdal, Birgitay Aktaş, Serdar Can, Uğur Işılak, gibi sanatçılar tarafından seslendirildi. *Bugünden Yarına Âşksın Gönül* Musa Eroğlu tarafından bestelenip okunduktan sonra Zeynel Tufan, Cem Çelebi, Deste Günaydın, Ozan Ünal ve Gönül Erdoğan sanatçılar tarafından okunmuştur. *Sevgi Yetmiyor* isimli şiiri Edip Emre, tarafından bestelenip okunduktan sonra Sevcan Orhan, Azerin, Hasan Sağındık, Grup Laçın, Handan Aydın, Özgür Akdemir, Mehmet Karakoç, Feza Buket Kahraman, Taylan Özgür Ölmez, gibi sanatçılar tarafından okunur. Yine şairin *Üşüyenler*, *Beşinci Mevsim*, *Bir Gün Geri Deneceğiz*, *Dün Gece* şiirleri Kaya Kuzucu tarafından bestelenip söylenmiştir. *Ben Hep Seni Düşünürüm* şiiri ise Hasan Sağındık tarafından bestelenip okunduktan sonra Seyfi Yerlikaya, Mehmet Karakoç, Ersoy Savaş, Ziya Uğur, Adem Aydaş, Seher Çağatay, gibi sanatçılar tarafından söylenmiştir.

Abdurrahim Karakoç, Hece şiirinin Cumhuriyetten sonra en büyük temsilcileri arasında yerini almakla kalmamış, birbirinden güzel şiirleriyle bestekârların ilgisini çeken bir şair olmuş bundan dolayı da sağlığında bestelenen şiirlerini dinleyebilen ender şairlerden de birisi olmuştur.

1960 yılından önce yazdığı aşk şiirleri arasında yer alan ve “Mihriban” a yazılan bu iki şiir aynı zamanda diğer aşk şiirlerinin de işaret fişekleri gibi düşünülmelidir. Ayrıca Lütfi Şehsuvaroğlu’nun “Abdurrahim Karakoç” kitabında Mihriban’a yazılan şiirlerin üç tane olduğunu, üçüncü şiir olan

“Yıllar yirmi olsa da, otuz olsa da  
Yollar kar, çamur olsa da, buz olsa da  
Bedenim yorgun, aç ve susuz olsa da  
Bir gün yalın ayak, terli gömlekle  
- Gelirim, beni bekle

.....

Vermese de kaybolan gençliğimizi  
Ayıran bir gün kavuşturacak bizi

Ve içimde sevgilerin en temizi  
Seninle dolu, arı duru bir yürekle  
-Gelirim beni bekle” (Karakoç, 73,74)

Şiirinin de “Mihriban” için yazıldığını söyler. Bu şiir aynı zamanda Abdurrahim Karakoç’un yazmış olduğu az sayıdaki serbest şiirlerinden birisidir.

İlk defa *Hasan’a Mektuplar* kitabında yer alan *Mihriban, Unutursun ve Ben Hep Seni Düşünürüm* şiirleri bestelendiği günden bu güne unutulmaz türküler arasında çoktan yerini almıştır.

İnsanın bir kalbi oldukça, içinde sevda adında bir fidan çiçeğe dala durdukça her iki Mihriban türküsü de bu sevdayı çeken için tarife sığmayacak bir tat, muhatabı için de bir gurur kaynağı olmaya devam edecektir.

#### Kaynakça

- Ay, A. (2012) *Sessiz Çoğunluğun Sesi*, Erarslan H. (Yay. Haz.) Abdurrahim Karakoç” Nar Yayınları, İstanbul s.73
- Dilek T. (2019) *Esvaplı Türküler, Türkülerde Giyim Kuşam*, Kömen Yayınları, Konya s.11
- Eroğlu, B. F. (2014) “Türk Halk Müziğinde Yöre, Üslup ve Tavır Kavramları Üzerine”, *Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 3, 233.
- Eroğlu, B. F. (2014) “Türk Halk Müziğinde Yöre, Üslup ve Tavır Kavramları Üzerine”, *Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 3, 233.
- Karakoç, A. (1969) *Hasan’a Mektuplar*, 2. Baskı, İzmir: Fedai Yayınları.
- Karakoç, A. (1988) *Dosta Doğru*, Ocak Yayınları, Ankara s.73,74
- Kurnaz, C. (2010) “Fuzuli’yi Bilir misiniz?” *Türk Yurdu*, 269, 42.
- Küpçük, S. (2019) “Türk Müziği Modernleşirken Abdurrahim Karakoç’un Katkısı”, *Hece Taşları*, 52, 27-29.
- Mehmet, K. (2011) “Bir İletişim Aracı Olarak Türk Halk Müziği ve Türküler”, *Erciyes İletişim Dergisi “akademia”* 3(1),136.
- Özarslan, M. (2012) “Abdurrahim Karakoç Üzerine Düşünceler”, *Kardeş Kalemler*, 67, 96.
- Özarslan, M. (2016) “Türk Halk Müziği veya Geleneksel Türk Müziği”, *Türk Dili, Kültürü ve Tarihi Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını*, s. 111-118.
- Saatçi, Ö. (2011) “Kerkük’e Urfa’dan Hoyrat Çağırın”, *Kardaşlık Kültür Sanat Edebiyat ve Folklor Dergisi*, 50, 14.
- Şehsuvaroğlu, L. (2013) “Abdurrahim Karakoç -Şairin Habercisi Olarak Portresi-”, *Hasret Kitapevi*, 190, 207.

- Tokel, B. B. (2019) “Türküleşen Türk Şairi: Abdurrahim Karakoç”, *Hece Taşları*, 52, 10.
- Tokel, B.B. (2012) *Söz Mülkünün Sultanı: Abdurrahim Karakoç*, Erarslan H. (Yay. Haz.) Abdurrahim Karakoç” Nar Yayınları, İstanbul s.93,94
- Vural, F. G. ve Vural, T. (2013) “Niğde Kültürünün Sesi: Niğde Türküleri.” *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/3, Winter, 645-657.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/turku#1> (Erişim: 21.06.2020)

## Ekler:

### Ek: 1 Unutursun Mihribanım Beste Türküsünün Notası

#### UNUTURSUN MİHRİBANIM

Güfte: Abdürrahim KARAKOÇ  
Beste: Zekeriya BOZDAĞ

(♩=60)

(Saz... ..)

U-nut-mak ko-lay mı de-me U-nu-tur-sun Mih-ri-ba-nım

Oğ-lun kı-zan ol-sun he-le U-nu-tur-sun u-nu-tur-sun

U-nu-tur-sun Mih-ri-ba-nım (Saz... ..) Oğ-lun kı-zan ol-sun he-le

U-nu-tur-sun u-nu-tur-sun U-nu-tur-sun Mih-ri-ba-nım

Ha-yat böy-le bu-ge-mi-de Es-ki-ler yi-ter ye-ni-de

Beni de-ğil ken-di-ni de U-nu-tur-sun Mih-ri-ba-nım

214

Unutmak kolay mı deme  
Unutursun Mihribanım  
Oğlun kızın olsun hele  
Unutursun Mihribanım

Hayat böyle bu gemide  
Eskiler yiter yenide  
Beni değil kendini de  
Unutursun Mihribanım

Yıllar sineme yaslanır  
Hatıraların paslanır  
Bu deli gönül uslanır  
Unutursun Mihribanım

Zaman erir kelep kelep  
Meyve dalda durmuyor hep  
Unutturur bir çok sebep  
Unutursun Mihribanım

Gün geçer azahr sevgi  
Değişir herşeyin rengi  
Bugün değil, yarın belki  
Unutursun Mihribanım

Süt emerdin gündüz gece  
Unuttun ya büyüyünce  
Bu işte tıpkı öylece  
Unutursun Mihribanım

Ek: 2 Mihriban Beste Türküsünün Notası

**MİHRİBAN**

Güfte: Abdürrahim KARAKOÇ  
Beste: Musa EROĞLU

(1.)  
(2.)  
(Saz...)

1-) Sa - rı saç - la - rı - nı de - li  
2-) Ta - bip - ler - de i - laç ol - maz

gön - lü - me Bağ - la - nı - şım çö - zül - mü - yor Mih - ri - ban  
ya - ra - ma Aşk de - yin - ce ö - te - si - ni a - ra - ma

Mih - ri - ban (Saz... ..)

a - ra - ma

Ay - rı - lık - tan zor bel - le - me ö - lü - mü ö - lü - mü  
Her nes - ne - nin bir bi - tim - mi var a - ma var a - ma

Gör - me - yin - ce se - zil - mi - yor Mih - ri - ban  
Aşk - ka hu - dut çi - zil - mi - yor Mih - ri - ban

Mih - ri - ban (Saz... ..) Mih - ri - ban  
Mih - ri - ban sev - di - ğim

Sarı saçlarına deli gönlümü  
Bağlamışım çözülüyor Mihriban  
Ayrılıktan zor belleme ölümü  
Görmeyince sezilmiyor Mihriban

Yar deyince kalem elden düşüyor  
Gözlerim görmüyor, aklım şaşıyor  
Lambada tıreyen alev üşüyor  
Aşk kağıda yazılmıyor Mihriban

Tabiplerde ilaç yoktur yarama  
Aşk deyince ötesini arama,  
Her nesnenin bir bitimi var ama,  
Aşka hudut çizilmiyor Mihriban.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

İncir ve Zeytin: Tîn Sûresi Bağlamında  
Kur'ân'ın Teşrifine Mazhâr Olmuş İki  
Nimet

The Fig and the Olive: Two Bonds  
Praised by the Qur'ân in the Context of  
the Surah al-Tîn

Dr. Öğr. Üyesi Merve SAÇLI



Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, Şırnak, Türkiye.  
[mervebekci@gmail.com](mailto:mervebekci@gmail.com)

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.792508  
**Yükleme Tarihi:** 09.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 20.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 216-239

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.792508  
**Received Date:** 09.09.2020  
**Accepted Date:** 20.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 216-239

#### Atıf / Citation

SAÇLI, M. (2020). İncir ve Zeytin: Tîn Sûresi Bağlamında Kur'ân'ın Teşrifine Mazhâr Olmuş İki Nimet. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 180-203

SAÇLI, M. (2020). The Fig and the Olive: Two Bonds Praised by the Qur'ân in the Context of the Surah al-Tîn. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:180-203





*Dr. Öğr. Üyesi Merve SAÇLI*

## İNCİR VE ZEYTİN: TİN SÛRESİ BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN TEŞRÎFİNE MAZHÂR OLMUŞ İKİ NİMET

### The Fig and the Olive: Two Bonds Praised by the Qur'ân in the Context of the Surah al-Tîn

#### ÖZ

İncir ve zeytin çok eski çağlardan bu yana insan hayatında pek çok alanda daima yer alagelmiş iki meyvedir. Sahip oldukları sayısız fayda nedeniyle gerek gıda gerek sağlık gerekse temizlik ve öz bakım açısından insanlar için vazgeçilmez olmuşlardır. Bu durum geçmişte nasılsa şimdi de aynıyla geçerliliğini muhafaza etmektedir. Anavatamı kabaca Akdeniz havzası olan bu meyveler yetiştikleri bölgelere de kültürel anlamda tesir etmişler, halkın gelenek ve göreneklerini de şekillendirmişlerdir. Bu anlamda bir kültür inşa etme vasfı kazanmışlardır. Bununla birlikte insanların dini yaşantılarında da bu iki meyvenin tesirlerini görmek mümkündür. Nitekim semavi dinlere ait kutsal kitaplarda bu meyvelerin isimlerine sıklıkla rastlanmakta, bu kitapların en sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm'de de yine zikirleri geçmekte ve hatta Allah Teâlâ tarafından her ikisi üzerine yemin edilmektedir. Bunun ötesinde Arapça'da incir anlamına gelen "tîn" kelimesi müstakil olarak söz konusu sûreye isim dahi olmuştur. Tüm bunlar incir ve zeytinin dîni açıdan da bir öneme sahip olduklarına delâlet etmektedir. Bunların hepsi göz önünde bulundurulduğunda, bu iki meyvenin dîni/Kur'ânî planda da ele alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Tîn suresi hakkında yapılagelmiş birçok tefsir çalışmasının bulunması bir tarafa, bilhassa bu iki meyve özelinde yapılmış müstakil bir araştırmanın eksikliği bizi bu konuyu daha derinlemesine ele alma isteğine sevk etmiştir. Bu çalışmada da geçmişten bugüne incir ve zeytin meyvelerinin insan hayatındaki yeri ve anlamının yanı sıra kendilerine Kur'ân'da yemin edilecek kadar önemli görülmelerinin nedenleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, İncir, Zeytin, Tîn Sûresi.

#### ABSTRACT

Fig and olive are two fruits that have always taken place in many areas of human life since ancient times. Due to the numerous benefits they have, they have become indispensable for people in terms of food, health, hygiene and self-care. These fruits, whose homeland is roughly the Mediterranean basin, have influenced the regions where they grow culturally and shaped the customs. In this sense, they have gained a culture building qualification. However, it is possible to see the effects of these fruits on people's religious lives. As a matter of fact, the names of these fruits are frequently found in the holy books. Their names are also mentioned in the Qur'ân, the last of these books, and even they are sworn by Allah on both. Beyond this, "Tîn", which means fig in Arabic, was even a name for that surah independently. These show that figs and olives have a religious significance. When all these are taken into consideration, it becomes clear that these two fruits should also be considered in the Qur'anic plan. Apart from the existence of many tafsir studies on the Surah of Tîn, the lack of an independent research especially on these two fruits has prompted us to address this issue in more depth. In this research, the place and meaning of fig and olive fruits in human life from the past to the present and the reasons why they are considered important enough to be sworn in the Qur'ân will be tried to be revealed..

**Key Words:** Tafseer, Qur'ân, The Fig, The Olive, Surah al-Tîn.

## Giriş

İncir ve zeytin, tarihsel kökleri itibariyle insanlık geçmişi boyunca beşer hayatına eşlik edegelmiş iki meyvedir. Diğer bütün meyveler gibi insan yaşamında çeşitli faydaları hâiz olan bu iki meyveyi başka meyvelerden farklı ve özel kılan bir durum söz konusudur. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm bir üslup özelliği olarak yeryüzündeki bazı varlıklara yemin etmekte ve bazı sûreler de bu yeminlerle başlamaktadır. “Aksâmu'l-Kur'ân” adı verilen bu yeminlerin mâhiyeti tefsir tarihi boyunca tartışılmalıdır. Söz konusu ettiğimiz bu iki meyve de Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerine bu sûrette yer verilen iki meyve olmaları hasebiyle özel bir konum kazanmışlar ve daima bu önemi muhafaza etmişlerdir.

İncir ve zeytinin insanlık tarihindeki bu önemi aslında çok boyutlu bir yapı arz etmektedir. Bu meyveler botanik anlamda faydalarının yanı sıra etraflarında bir medeniyet oluşturan, deyim yerindeyse medeniyet kurucu meyveler olarak telakki edilebilir. Bilhassa antik çağda bunun izlerini sürmek mümkündür. Tarih sahnesinde birçok uygarlık gerek incir gerekse zeytini baş tacı etmiş ve onlara günlük gıda anlamının ötesinde bir değer yüklemişlerdir. Bu da söz konusu iki meyveyi daha işin başında özel bir yere koymayı gerekli kılmaktadır.

İncir ve zeytinin dikkati çeken ehemmiyeti gerek semâvî dinler dediğimiz vahiy kaynaklı dinlerde gerekse vahiy kaynaklı olmayan diğer dinlerde kendini göstermekte ve bu dinlerden bazılarının kutsal metinlerinde ya da öğretilerinde kendine yer bulmaktadır. Biz bu çalışmamızda söz konusu hususa da kısaca değinecek, ancak konumuzun kapsamı gereği İslâmiyet ve Kur'ân-ı Kerîm perspektifinden meseleyi ele alma gâyesi taşıdığımız için bu çerçeveye dışına pek çıkmamaya gayret edeceğiz.

Yaratılış maksadı bakımından insana döşek kılınmış arz<sup>1</sup> üzerinde insanın faydasına sunulmuş bu iki nimete Kur'ân-ı Kerîm büyük bir taltifte bulunmaktadır. İnciri bir sûreye isim yaptığı gibi (Tîn), incirin ve zeytinin her ikisi üzerine de yemin etmekte, hatta başka sûre ve âyetlerde çeşitli bağlamlarda (açıkça ya da üstü kapalı olarak) zikretmektedir. Yeryüzünde pek çok meyve dururken söz konusu bu iki meyvenin zikredilmesi bizi bu konu üzerinde derinlemesine düşünmeye ve araştırmaya yönlendiren bir sâik olmuştur. Bu vesileyle bu çalışmamızdaki ana hedefimiz Kur'ân-ı Kerîm'in bizlere işaret ettiği bu iki nimetin hikmetinin anlaşılmasına perde aralamaya çalışmak olacaktır.

### 1. Kur'an'da Meyveler ve Yemin

Kur'ân-ı Kerîm dikkatli bir gözle ve berrak bir zihinle incelendiği vakit her anlamda bir hidâyet rehberi olduğunu ispat edercesine kendini insana açmaktadır. O, ana eksen mahiyetindeki iman, tevhid, vb. konuları hiçbir zaman tekdüze prensipler silsilesi şeklinde okuyucusuna sıralamamakta, çok çeşitli temalarla

<sup>1</sup> el-Bakara 2/22.

tezyin ederek kendi üslubunca hitapta bulunmaktadır. Söz gelimi, muhtevasında bulunan çeşitli meyve isimlerinin her birini muhtelif bağlamlarda ve bir hikmete binâen zikretmekte, bunda da esâsen okuyucuyu söz konusu meyveler hakkında bilgilendirme amacı gütmemektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de hem dünya hem de ahiret hayatı bağlamında yedi çeşit meyveden söz edilmiştir. Bunları hurma, üzüm, incir, zeytin, nar, muz ve kiraz şeklinde saymamız mümkündür.<sup>2</sup> Bu meyvelerin tamamının oldukça yüksek besin değeri taşıdığı bugün hâlihazırda bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte bunlardan özellikle incir ve zeytinin, Arapça'da incir anlamına gelen Tîn sûresinde: “*Yemin olsun incire ve zeytine*”<sup>3</sup> âyetinde buyrulduğu şekliyle diğerlerinden farklı olarak yemine konu edilmelerinin ayrıca bir hikmeti bulursa gerektir.<sup>4</sup> Nitekim müfessirler bununla ilgili birçok görüş beyan etmişlerdir. Çalışmamız çerçevesinde bu yorumlardan bilhassa dikkati mucip olanların üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de birçok varlık üzerine yemin ediyor olması şüphesiz nüzûlünden bu yana ilgi çekici bir husustur. Yaygın bilinen hâliyle yemin mefhumu, Allah'ı yahut da kutsal addedilen bir varlığı şahit tutmak suretiyle gerçekleştirilir.<sup>5</sup> Fakat Kur'ân-ı Kerîm'de bundan farklı ve alışılmıştın dışında bir durum söz konusudur. Hâliyle bununla ilgili pek çok yorum öne sürülmüştür. Suyûtî'nin (ö. 911/1505) İbn Ebi'l-İsba'dan (ö. 654/1256) naklettiğine göre yaratılmışlar üzerine yapılan yemin aslında bir nevi Yaratıcı'ya yapılan yemindir. Zira mef'ûlün/nesnenin zikredilmesi fâilin de zikredilmesi anlamını taşır. Çünkü mef'ûlün fâilden bağımsız olarak varlığı mümkün değildir.<sup>6</sup> Buna göre incir ve zeytine edilen yemin, aslında bir nevi yine bu iki varlığın Rabbi'ne edilmektedir. Peki söz konusu yeminde bilhassa bu iki varlığın birlikte zikrolunmasındaki hikmet nedir? Özellikle bunun üzerinde biraz düşünülmesi gerekmektedir.

## 2. Birer Medeniyet İnşacıları: İncir ve Zeytin

Konuyla ilgili bir ipucuna rastlamak gâyesiyle incir ve zeytinin tarihçesine bakıldığında vakit, her ikisinin de köklü medeniyetlerde yeri olan ve önem atfedilen meyveler oldukları dikkati çekmektedir. Her ikisi de çok eski çağlardan bu yana tanınmakta ve bu sebeple de bir nevi uygarlıklar beşiği addedilen Anadolu, Mezopotamya ve Doğu Akdeniz'de kültür kurduğu düşünülen bitkilerin başında gelmektedir. Yakınoğu uygarlıklarının teşekkülünde, iklim ve coğrafyanın yanında bu faktörlere bağlı olarak yetişen bitkiler mühim yer tutmaktadır. Bu bitkilerin içerisinde

<sup>2</sup> el-En'âm 6/99,141; er-Rahmân 55/68; el-Vâkı'a 56/28,29; et-Tîn 95/1.

<sup>3</sup> et-Tîn 95/1.

<sup>4</sup> Necdet Çağıl, “Kur'an'da Yer Alan Başlıca Ziraî Temalar”, *Dini Araştırmalar* 10/30 (2007), 212.

<sup>5</sup> *Kubbealtı Lugati*, “Yemin” (Erişim 9 Ağustos 2020).

<sup>6</sup> Ebu'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2008), 676.

belki de ilk tarıma alınanları ya da evcilleştirilenleri buğday ve arpa gibi tahıllarsa da uygarlık oluşturanlarının aslında zeytin, incir ve üzüm olduğu söylenmektedir.<sup>7</sup>

Söz gelimi incir bir ağaç ve de bir meyve olarak insanın kültürel aidiyetini tesis eden, damak tadına ve metabolizmasına etki eden, bununla beraber doğa ile ilişkisini de biçimlendiren hem kültürel hem de ekolojik bir kaynaktır. Sadece bir yiyecek olmayıp tarih kurmada ve hatta tarihi şekillendirmede rolü bulunan mühim bir sembolik güce sahip olduğu iddia edilmektedir. Zeki Mesud Alsan'ın zikrettiği gibi, "İncir bahçeleri, bir ağaç kalabalığından ibaret değildir." Medeniyetler üzerinde hatırı sayılır bir tesire sahip olan incir ağacı, ekolojik döngüyü ve kültürel aidiyeti tesis eden çok önemli fonksiyonlara sahiptir.<sup>8</sup> Benzer şekilde incirle beraber zeytin ağacının da tarih boyunca bu fonksiyonu hâiz olmuştur.

İncire baktığımızda geçmişinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu ve insanoğlunun köklü mazisinde muhtelif gâyelerle kullanım alanı bulan sayılı meyvelerden biri olduğu görülmektedir. İncirin bu şekilde uzun bir geçmişe ve geniş bir kullanım sahasına sahip olması, onu beşeriyetin maddî kültür tarihinde mühim bir mevkie taşımıştır. Bununla beraber incirin söz konusu nitelikleri diğer meyveler arasında onun ayrıcalıklı bir konuma gelmesini sağlamıştır. Bu anlamda inciri yalnızca bir meyve olarak algılamak mutlaka eksik bir kanaat olacaktır. Çünkü incirin geçmişi insanla olan birlikteliğinde büyük bir önem arz etmektedir.<sup>9</sup>

İncir her şeyden evvel bir kültür bitkisi olup insanların kültürleri üzerinde ciddi tesirleri olmuştur. Öyle ki kutsal kitapların neredeyse tamamında incirden söz edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında inciri dinlerce önemli bir meyve olarak addetmek mümkündür.<sup>10</sup> Hatta asıl adı Siddhartha Gotama olan Budizm'in kurucusu Buddha'nın Bodhi ya da Bo ağacı denen bir tür incir ağacının altında murakabe hâlindeyken aydınlanmaya eriştiği ve Nirvana'ya ulaştığı zikredilmektedir. Bulduğu bu yer daha sonra kutsal bir ziyaret makamı sayılmıştır. Buda'nın heykelleri de genellikle incir ağacı

<sup>7</sup> Ahmed Uhri, "Uygarlık Yaratan Bitkilerin Üçüncüsü: İncir", *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*, ed. Alp Yücel Kaya, haz. Ertekin Akpınar (İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019), 6.

<sup>8</sup> Derya Nizam, "Ege'de İncirin Tadı: Geleneksel Üretimin Ekolojik ve Kültürel Sınırlarını Yeniden Düşünmek", *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*, ed. Alp Yücel Kaya, haz. Ertekin Akpınar (İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019), 26.

<sup>9</sup> Hilmi Anaç, *Geçmişten Günümüze İncir* (Aydın: Aydın Ticaret Odası Kültür Yayınları, 2012), 8.

<sup>10</sup> Anaç, *Geçmişten Günümüze İncir*, 17.

altında bağdaş kurarak meditasyona dalmış hâlde tasvir edilmektedir.<sup>11</sup> Bundan başka, gerek Eski Ahit'te gerekse Yeni Ahit'te incirin sıkça zikredildiği dikkati çekmektedir.<sup>12</sup> Dinler ve inanç sistemleri farklı olsa da şu bir hakikattir ki yeryüzünde bütün dinlerde canlı bir ağaç kültü mevcuttur. Bu ağaç her dine farklı farklı olabilir. Bu çeşitlilik de büyük ölçüde insanların yaşadığı coğrafya ile ilgilidir. Bu, çok geniş bir coğrafyaya yayılan insanoğlunun ömür sürdüğü coğrafyanın etkisini doğrudan dînî inancında da bulmasıdır. Buna göre kutsal metinlerde bazı ağaçların sıklıkla zikredilmesi o dinin çıkmış olduğu coğrafyayla ilişkilidir. Semâvî dinlerin kutsal kitaplarına bakıldığında da incir ve zeytinin sıkça yer aldığı müşahede edilmektedir. Nitekim söz konusu meyveler Akdeniz iklimiyle uyumlu olan ağaçların ürünleridir. Semâvî dinlerin doğduğu ve yayıldığı noktanın da Akdeniz ikliminin hâkim olduğu Ortadoğu coğrafyası olduğu düşünüldüğünde bu meyvelerin bu kitaplarda sık olarak geçmesinin bir tesadüf eseri olmadığı ve gâyet beklenen bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da göstermektedir ki dînî inanışlar ortaya çıkmış oldukları iklim ve coğrafi koşullarla doğrudan uyumlu ve direkt bir alâka içindedirler. Bu sebeple Akdeniz kökenli dinlerde canlı bir incir kültürü bulunmaktadır.<sup>13</sup>

Coğrafi anlamda daha da detay eklemek gerekirse; incir ağacının anavatanı, Ön Asya Sami ülkeleri Suriye ve Filistin olup en çok ürününü ve en tatlı meyvelerini bu topraklarda vermiştir.<sup>14</sup> İncir meyvesi, sıcak Akdeniz ülkelerinin hemen hepsinde yetişmekle beraber Küçük Asya'dan Hindistan'a kadar yayılan sahanın yerlisi olduğu, fakat tabiî fidesinin Akdeniz bölgesinde geliştiği kabul edilmektedir.<sup>15</sup> İncirden sıklıkla

<sup>11</sup> Günay Tümer, "Budizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/352-358.

<sup>12</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yaratılış 3/7; Çölde Sayım 13/23; Hâkimler 9/10; 1. Samuel 25/18; 1. Samuel 30/12; Krallar 4/25; Krallar 10/27; Krallar 18/31; 1. Tarihler 12/40; 1. Tarihler 27/28; 2. Tarihler 1/15; 2. Tarihler 9/27; Nehemya 13/15; Mezmurlar 78/47; Mezmurlar 105/33; Yeşaya 9/10; Yeşaya 28/4; Yeşaya 36/16; Yeremya 5/17; Yeremya 8/13; Yeremya 24/1; Yeremya 24/8; Yeremya 29/17; Hoşea 2/12; Hoşea 9/10; Yoel 1/12; Amos 7/14; Mika 4/4; Nahum 3/12; Habakkuk 3/17; Zekeriya 3/10; Matta 7/16; Matta 21/19; Matta 21/21; Markos 11/13; Markos 11/20; Markos 11/21; Luka 6/44; Luka 13/6; Luka 13/7; Luka 19/4; Yuhanna 1/48; Yuhanna 1/50; Yakup 3/12.

<sup>13</sup> Anaç, *Geçmişten Günümüze İncir*, 112.

<sup>14</sup> Victor Hehn, *Zeytin, Üzüm ve İncir - Kültür Tarihi Eskizleri*, çev. Necati Aça (Ankara: Dost Kitabevi, 1992), 65.

<sup>15</sup> Halil İbrahim Bulut, "Bir Kur'an Meyvesi Olarak İncir ve Türk Kültüründe İncir Yorumları", *Turkish Studies - Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/5 (2014), 455.

bahseden bilhassa Eski Ahit, incire dair birçok tasvirler içermektedir.<sup>16</sup>  
Birkaç örnek vermek gerekirse:

“Verimli vadinin başındaki kent, yüce ve görkemli taç, artık solmakta olan çiçeği andıran kent, mevsiminden önce olgunlaşmış incir gibi görülür görülmez koparılıp yutulacak.”<sup>17</sup>

“ ‘Ama Yahuda Kralı Sidkiya'yla önderlerini, Yerusâlim'den sağ çıkıp da bu ülkede ya da Mısır'da yaşayanları yenmeyecek kadar çürük incir gibi yapacağım’ diyor Rab.”<sup>18</sup>

“Evet, her şeye egemen Rab diyor ki, “Üzerlerine kılıç, kıtlık, salgın hastalık göndereceğim. Onları yenilmeyecek kadar çürük, bozuk incir gibi edeceğim.”<sup>19</sup>

“Senin kalelerin incir ağacının ilk olgunlaşan meyvesi gibidir. Bir silkeleyişte yiyenin ağzına düşecekler.”<sup>20</sup>

Yine, Yeni Ahit’te de incirin dikkat çekildiği pasajlar bulunur:

“Onları meyvelerinden tanıyacaksınız. Dikenli bitkilerden üzüm, devedikenlerinden incir toplanabilir mi?”<sup>21</sup>

“Her ağaç meyvesinden tanınır. Dikenli bitkilerden incir toplanmaz, çalılardan üzüm devşirilmez.”<sup>22</sup>

Görüldüğü üzere Tevrat’ta da İncil’de de canlı bir incir kültürüne rastlanmakta, Akdeniz kökenli bu dinlerde Akdeniz’le uyumlu olan incir ağacı ve meyvesi sıkça geçmektedir. Bugün de bu topraklarda incir tüketimi hâlen fazladır. Bu vesileyle incir hem doğu hem de batı uygarlıklarının kültürlerinde yer etmiş kıymetli bir meyvedir. Bu anlamda söz konusu medeniyetlerin en önemli kültür objelerinden birisidir. Örneğin Antik Yunan, incir kültürü açısından oldukça önemli olup incir bu medeniyette mühim bir yer işgal etmektedir. İncir burada üremeyi simgeleyen meyvelerden biridir. Bu sebeple sadece batıda değil, doğu kültüründe de incir ile kadın arasında bir bağlantı kurulmaktadır. Ayrıca bu tür ürünleri ilk çoğaltıp toplayanlar kadınlar olduğundan ve de üreme özelliği sebebiyle

<sup>16</sup> Hehn, *Zeytin, Üzüm ve İncir*, 65.

<sup>17</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeşaya 28/4.

<sup>18</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeremya 24/8.

<sup>19</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeremya 29/17.

<sup>20</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Nahum 3/12.

<sup>21</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Matta 7/16.

<sup>22</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Luka 6/44.

kadın, Ortadoğu'da eskiden beri hep bereketi sembolize eden ürünlerle anılagelmıştır.<sup>23</sup>

İncir gibi zeytin de Güney Ön Asya kökenli bir ağaç olup anayurdundaki Samiler tarafından erken dönemde ıslah edilmek suretiyle verimli bir kültür bitkisi hâline dönüştürülmüştür. Yine incir gibi Eski Ahit'in pek çok bölümünde,<sup>24</sup> gerek yemeklerde gerek kurban törenlerinde gerek yakmak için lambalarda gerek saçların parlatılmasında gerekse vücudun ovulmasında vs. zeytinyağının büyük bir kullanım alanına sahip olduğu görülmektedir: Asya'nın içlerine doğru ise bu kültürün izleri kaybolmaktadır. Çünkü zeytin ağacı deniz ve kalkerli toprak istemektedir. Öyle ki bu sebepten Mısır'ın bile zeytinyağı üretmediği söylenmiştir. Anadolu'da Ege kıyılarında, adalarda, Yunanistan'da, Homeros'un şiirlerinde de sıkça geçtiği gibi, bolca yabancı zeytin ağacı yetişmektedir. Zeytin ağacı kışın yapraklarını dökmemesi, çok uzun ömürlü olması, kendisindeki yaşam gücü, parlak ve dayanıklı odunu sebebiyle daima halkın ve epik söyleyişlerin nazarını celb etmiştir.<sup>25</sup>

Zeytin ağacının yaşam serüvenindeki her bir döngüye ayrı bir anlam yüklenmiştir. Yetişkin zeytin ağacının yapraklı dalının barışı ve zaferi simgelediği kabul edilirken, zeytin fidanıysa insanlarda umut, sevinç ve geleceğe güvenle bakma simgesi olmuştur. Nitekim Eski Ahit'in Mezmurlar bölümünde;

“Ne mutlu RAB'den korkana,  
O'nun yolunda yürüyene!  
Emeğinin ürününü yiyeceksin,  
Mutlu ve başarılı olacaksın.  
Eşin evinde verimli bir asma gibi olacak;  
Çocukların zeytin filizleri gibi sofranın çevresinde.  
İşte RAB'den korkan kişi

<sup>23</sup> Anaç, *Geçmişten Günümüze İncir*, 18-23, 118.

<sup>24</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yaratılış 8/11; Yasa'nın Tekrarı 28/40; Hâkimler 9/9; 2. Samuel 15/30; Eyüp 24/11; Mezmurlar 52/8; Mezmurlar 128/3; Yeşaya 17/6; Yeremya 11/16; Hoşea 14/6; Amos 4/9; Hagay 2/19; Zekeriya 4/3; Zekeriya 4/11-12; Zekeriya 14/4; Matta 21/1; Matta 24/3; Matta 26/30; Markos 11/1; Markos 13/3; Markos 14/26; Luka 19/37; Luka 21/37; Luka 22/39; Yuhanna 8/1; Elçilerin İşleri 1/12; Romalılar 11/17; Romalılar 11/24; Yakup 3/12; Vahiy 11/4.

<sup>25</sup> Hehn, *Zeytin, Üzüm ve İncir*, 73-74.

Böyle kutsanacak.”<sup>26</sup>

denmek suretiyle mutluluğun zeytinle tanımlanması dikkati çekmektedir. Bununla birlikte olgun hâldeki zeytin ağacı da tabiattaki canlılığın en bariz yansımalarından biri olarak görülmektedir. Ona bahşedilen bereket ve dayanıklılık insanlara büyük bir örnektir.<sup>27</sup> Zira zeytin, öyle dayanıklıdır ki dört bir tarafa uzanan kökleriyle toprağa iyice yapışmaktadır.<sup>28</sup> Bu noktada yine Eski Ahit'in Hâkimler bölümünde insanlara olgunluk, hakkaniyet ve doğruluk telkin edilirken zeytin ağacına işaret edilerek bu mübarek ağacın faziletine dikkat çekilmektedir:

“Bir gün ağaçlar kendilerine bir kral meshetmek istediler; zeytin ağacına gidip, ‘Gel kralımız ol’ dediler. Zeytin ağacı, ‘İlahları ve insanları onurlandırmak için kullanılan yağımlı bırakıp ağaçlar üzerinde sallanmaya mı gideyim?’ diye yanıtladı.”<sup>29</sup> Buna göre zeytin ağacı kral olup güç sahibi olmayı elinin tersiyle iterek üretken kalmayı tercih etmektedir.<sup>30</sup>

Zaferin, barışın ve bilgeliğin simgesi kabul edilen zeytin ağacı Eski Ahit'te Nuh tufanının anlatıldığı yerde umudu da simgelemektedir:

“Bunun üzerine Nuh suların yeryüzünden çekilip çekilmediğini anlamak için güvercini gönderdi. Güvercin konacak bir yer bulamadı, çünkü her yer suyla kaplıydı. Gemiye, Nuh'un yanına döndü. Nuh uzanıp güvercini tuttu ve gemiye, yanına aldı. Yedi gün daha bekledi, sonra güvercini yine dışarı saldı. Güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri döndü. O zaman Nuh suların yeryüzünden çekilmiş olduğunu anladı.”<sup>31</sup>

Gagasında zeytin dalıyla geri dönen güvercin, tufanın sona ermiş olduğunun ve karadaki yaşamın başlangıcının habercisidir. Zeytin dalı da bu hâliyle umudu ve yeni bir hayatın başlangıcını temsil etmektedir. Buna göre zeytinin olduğu yerde daima ümit ve yaşam vardır.<sup>32</sup> Uzun ömrüyle

<sup>26</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Mezmurlar 128/1-4.

<sup>27</sup> Sefa Taşkın, “Zeytin Ağacı ve Barış”, *İzmir Zeytin Sempozyumu*, haz. Ekrem Tükenmez, Melek Demir (İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2015), 164-165.

<sup>28</sup> Hehn, *Zeytin, Üzüm ve İncir*, 74.

<sup>29</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Hâkimler 9/8-9. Bu pasajların hemen devamında incir ağacı da söz konusu edilmektedir: “Bunun üzerine ağaçlar incir ağacına, ‘Gel sen kralımız ol’ dediler. İncir ağacı, ‘Tatlılığımı ve güzel meyvemi bırakıp ağaçlar üzerinde sallanmaya mı gideyim?’ diye yanıtladı.” Bkz. Hâkimler 9/10-11.

<sup>30</sup> Taşkın, “Zeytin Ağacı ve Barış”, 165.

<sup>31</sup> *Kitâb-ı Mukaddes*, Yaratılış 8/8-12.

<sup>32</sup> Mehmet Aça, “Zeytin Ağacı Simgesi”, *Zeytin Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2017), 261.



ölümsüzlüğü simgelediği gibi umudun da daima yegâne remzlerinden biri olagelmıştır.

### 3. Kur'ân'da İncir ve Zeytin

İncir ve zeytin Kur'ân-ı Kerîm'de Tîn Sûresinde bir arada zikredildiği gibi, bunun hâricinde bu meyvelerin ayrı ayrı başka âyetlerde de zikri geçmektedir. Küçük bir mukayese yapılacak olursa, zeytin incire nispetle daha fazla âyette geçerken, incire ise aynı adı taşıdığı Tîn Sûresindeki âyet hâricinde sadece bir âyette üstü kapalı bir şekilde işaret edilmektedir. A'râf Sûresinde geçen "Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar."<sup>33</sup> âyetinde "cennet yaprakları" olarak ifâde edilen **وَرَقِ الْجَنَّةِ** ibâresi cennette bulunan incir yaprakları olarak tefsir edilmektedir.<sup>34</sup>

Zeytin ise Tîn Sûresi hâricinde altı yerde daha geçmektedir. Bunların beşinde açıkça ismen zikredilirken bir tanesinde tasvir itibarıyla zeytinin tarif edildiği anlaşılmaktadır:

"Gökten su indiren O'dur. (Buyurdu ki:) İşte biz her çeşit bitkiyi onunla bitirdik. O bitkiden de kendisinden üst üste binmiş taneler bitireceğimiz bir yeşil bitki, hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar, üzüm bağları, **zeytin** ve nar bahçeleri meydana getirdik; birbirine benzeyeni var, benzemeyeni var. Meyve verirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın! Kuşkusuz bütün bunlarda inanan bir toplum için ibretler vardır."<sup>35</sup>

"Gökten su indiren O'dur. Ondan hem kendiniz için içecek su hem de hayvanlarınıza yedireceğiniz bitkiler verir. Allah o su ile size ekin, **zeytin**, hurma, üzüm ve daha türlü türlü ürünler de bitirir. İşte bunda düşünen bir topluluk için büyük ibret vardır."<sup>36</sup>

"İnsan yediğine bir bakıp düşünsün! Biz bolca su indirdik. Sonra toprağı uygun şekilde yardık. Oradan ekinler bitirdik. Üzüm bağları, sebzeler; **zeytin** ve hurma ağaçları; gür ağaçlı bahçeler; meyveler ve çayurlar. Sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için."<sup>37</sup>

"Gökten uygun ölçüde su indirir, onu arzda tutarız. Kuşkusuz bizim onu gidermeye de gücümüz yeter. O su sayesinde sizin için, çok sayıda meyvelerin bulunduğu, yiyip beslendiğiniz hurma bahçeleri, üzüm bağları; kezâ **Sînâ dağında**

<sup>33</sup> el-A'râf 7/22.

<sup>34</sup> Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Müessesetü't-tarihî'l-Arabî, 2002), 2/32; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Giza: Dâru Hicr, 2001), 10/111.

<sup>35</sup> el-En'âm 6/99.

<sup>36</sup> en-Nahl 16/10-11.

<sup>37</sup> Abese 24/32.

*yetişen, hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık veren bir ağaç (zeytin ağacı) meydana getiririz.*”<sup>38</sup>

Yukarıda meâlen zikrettiğimiz âyetlerde görüldüğü üzere Kur'an'ın en çok başvurduğu kozmik delillerden biri olarak “*gökten indirilen su*” vurgusu dikkati çekmektedir. Bu da tüm canlılar için yağmurun taşıdığı hayatî önemden kaynaklanmaktadır. Suyun akabinde de yağmurun neticesinde elde edilen bazı temel ürünler özellikle hatırlatılarak Allah Teâlâ'nın bu emsâlsiz nimetine dikkat çekilmek sûretiyle söz konusu ilâhî ikramlar üzerinde tefekkür etmek ve mutlak kerem sahibini hakkıyla tanıyıp şükretmek gerektiği ifâde edilmektedir.<sup>39</sup> İşte zeytin de Yüce Allah'ın bu büyük lütuflarından biri olarak bu âyetlerde sayılmaktadır. Dördüncü sırada meâlini verdiğimiz Mü'minûn Sûresi âyetinde ise zeytin kelimesi lafzen açıkça geçmese de “*hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık veren bir ağaç*” şeklinde zikredilen tarif, doğrusu akıllara zeytinden başka bir ağacın ihtimâlini getirmemektedir.<sup>40</sup> Zira âyette birçok peygamberin yaşayıp tebliğde bulunduğu ve mukaddes çağrışimleri sebebiyle burada Tûr-i Sînâ ile simgelenen doğu Akdeniz ülkelerine mahsus zeytin ağacına işaret edilmektedir.<sup>41</sup>

Bir diğer âyette ise zeytin yine Allah Teâlâ'nın kullarına bahşetmiş olduğu nimetler arasında sayılmakta, ayrıca bu nimetlerin hakkının zekât ve sadaka açısından teslim edilmesi ve bunlar hususunda israftan sakınılması sadedinde zikredilmektedir:

*“Çardaklı ve çardaksız bağları, değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O'dur. Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin; fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”*<sup>42</sup>

Zeytinin zikrinin, deyim yerindeyse taçlandığı âyet, “nur âyeti” olarak da meşhur olan ve Nûr Sûresine de adını veren, söz konusu sûrenin 35. âyetidir:

*“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna*

<sup>38</sup> el-Mü'minûn 23/18-20.

<sup>39</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 3/382.

<sup>40</sup> Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd. (Kahire: Mektebetü evladi's-Şeyh li't-türas, 2000), 10/118; Ebü Muhammed Abdülhakk b. Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, thk. er-Rahâle el-Fârûk vd. (Doha: Dâru'l-hayr, 2007), 6/286.

<sup>41</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), 691.

<sup>42</sup> el-En'âm 6/141.

*dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.*"<sup>43</sup>

Müfessirler sadece bu ayetin izahına tefsirlerinde sayfalarca yer ayırmışlardır. Öyle ki meşhur İslâm düşünürü Gazzâlî (ö. 505/1111) *Miškâtü'l-envâr* adlı eserini sırf bu âyetin tefsirine tahsis etmiştir. Âyetin konumuzla ilgili kısmına odaklanacak olursak zeytinle ilgili “doğuya da batıya da ait olmayan, yağtı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacı” şeklinde bir tasvir bulunmaktadır. Doğuya da batıya da ait olmaması, zeytinin hem doğuya hem batıya bakan bir tepenin tam ortasında olabileceği ve böyle bir yerde bulunan zeytinin yağının da her yerden güneş alacağı için oldukça saf ve makbul olacağı şeklinde tevil edilmekle birlikte<sup>44</sup> doğu ve batı yönlerinden azade olmasının cennetteki bir zeytin ağacına işaret ettiği yönünde yorumlar da yapılmış, ancak Allah Teâlâ'nın insanların henüz müşahade etmedikleri bir şeyle teşbihte bulunmayacağı düşünülmüştür. Âyette zeytinyağının, kendisine ateş dokunmasa bile ışık veriyormuş gibi tasvir edilmesi ise bu yağın saflığından ve duruluğundan ötürü oldukça parlak bir görünüme sahip olduğunun bir ifâdesi olup yanmayan hâlinde bile sanki ışınlar saçıyormuşçasına parladığını, yanmasının ise bu nurun üstüne bir nur olduğunu zihinlere tahayyül ettirmektedir.<sup>45</sup>

İncir ve zeytine bazı hadislerde de faydaları sadedinde yer verildiği görülmektedir:

Bir gün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bir tabak incir ikram edilmiş, kendisi ondan yemiş ve sonra ashabına şöyle buyurmuştur: “Yiyiniz. Ben eğer cennetten bir meyve inmiş olduğunu söyleseydim, onun bu (incir) olduğunu söylerdim. Çünkü cennet meyvelerinin çekirdeği yoktur. Onu yiyiniz; çünkü o, basuru keser, eklem ağrılarına iyi gelir.”<sup>46</sup>

Zeytinle ilgili olarak da “Zeytinyağını yiyiniz ve sürünüz. Çünkü o, mübarek (bereketli) bir ağacın ürünüdür.”<sup>47</sup> buyuran Efendimiz (s.a.v.), yine “Allah'ım, sen bize zeytinyağını ve zeytini mübarek kıl.” diye dua etmiş ve bu sözünü iki kere tekrar etmiştir.<sup>48</sup>

Bu rivayetler de söz konusu iki meyvenin insan için önem ve faydalarını destekler mahiyettedir.

<sup>43</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>44</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 5/3522.

<sup>45</sup> Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr : Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981), 23/237-238.

<sup>46</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 32/8.

<sup>47</sup> Tirmizî, “Et'ime”, 43; İbn Mace, “Et'ime”, 34.

<sup>48</sup> Dârimî, “Et'ime”, 20.

#### 4. Kur'ân'da İncir ve Zeytin Beraberliği

İncir ve zeytinle ilgili olarak araştırmamıza konu teşkil eden asıl âyet her iki meyvenin de birlikte zikredildiği Tîn Sûresinin ilk âyetidir: *“يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ وَالَّيْنِ وَالزَّيْتُوْنَ ۙ ”* *“Yemin olsun incire ve zeytine”*<sup>49</sup>, Yukarıda sözünü ettiğimiz âyetlerde farklı bağlamlarda zikredilirken, söz konusu iki bitkinin bu âyette aynı anda ilâhî bir yemine konu olmaları oldukça dikkat çekici olup araştırmamızın da esas konusunu teşkil etmektedir.

Âyetin yer aldığı Tîn Sûresi Mekki bir sûre olup nüzul tertibi itibariyle yirmi sekizinci sıradadır. İsmi ilk âyetinde kendisine yemin edilen ilâhî kudretin bir eseri olan incirden alan bu sûreden önce yer alan İnşirah sûresinde yaratılmışların en üstünü olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şânının yüceltildiğine değinilirken bu sûrede ise bütün insanlığın çeşitli hâllerine ve istikballerine işaret edilmesi bu iki sûre arasında güzel bir münasebet bulunduğunu göstermektedir.<sup>50</sup> Sûrenin nüzûl sebebiyle ilgili herhangi bir rivâyete rastlanmamış olup ana fikir olarak insanın bedenî, zihni ve kalbi yetenekleriyle beraber kainattaki konumu ve mes'uliyeti vurgulanmaktadır.<sup>51</sup>

Mezkûr âyette geçen “tîn” ve “zeytûn”, yani incir ve zeytin kelimeleriyle ilgili olarak müfessirlerce pek çok yorum yapılagelmiştir. Bu yorumlar içerisinde, İbn Abbas'a (ö. 68/687) ve Mücâhid'e (ö. 103/721) de dayandırılan görüşe göre, bu iki kelimenin bilinen incir ve zeytin, yani meyve olarak tüketilen incirle sıkılıp kendisinden yağ elde edilen zeytin olduğunu söyleyenler oldukça fazladır.<sup>52</sup> Fakat çoğu müfessir de buradaki incir ve zeytinden kastın söz konusu yiyeceklerden ziyade bu isimlerle anılan mekânlar olduğunu iddia etmekte ve delil olarak peşi sıra gelen âyetlerde “Tûr-i Sînîn” ve “Beled-i Emîn” ifâdelerinin zikredilmesini öne sürmektedir.<sup>53</sup> Âyetler arasında hem “ve” ile yapılan atıflar hem de Tur Dağı ve Emin Belde, yani Mekke arasındaki ortak nokta olan vahiy münâsebeti, “Tîn” ile “Zeytûn”un da vahiy hâdisesi ile alâkalı birer remz (sembol) olma ihtimalini güçlendirmektedir. Semboller tek bir olaydaki belirgin bir niteliği ya da birbirine benzeyen olaylardaki ortak noktayı ifade ederler. Söz gelimi bir ulusun tüm mukaddesâtının bayrağında ifadesini bulması gibi, incir ve zeytin remzleriyle

<sup>49</sup> et-Tîn 95/1.

<sup>50</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 8/4059.

<sup>51</sup> Abdulhamit Birişik, “Tîn Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/189.

<sup>52</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/502; Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, mür. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), 17/261; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn Tefsîru'l-Mâverîdî* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 6/300; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006), 22/365.

<sup>53</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5929.

birçok peygambere gönderilmiş olan vahiy gerçeğinin kutsiyetinin ifade edilmiş olması mümkündür.<sup>54</sup>

Sûrenin ilk üç âyetinde üzerine yemin edilen dört şeyden ilk ikisi olan incir ve zeytinle birer nimet olarak bizatihi kendilerinin ya da Yüce Allah'ın daha evvel vahiy indirdiği mekânların kastedilmiş olması ihtimal dâhilindedir. Söz konusu yeminin üçüncü ve dördüncü unsurlarını meydana getiren “Tûr-i Sînâ” (Tur Dağı) ve “Beled-i Emîn” (Mekke-i Mükerreme) dikkate alındığıdaysa ikinci yorum daha makul görünmektedir. Bu şekilde üç semâvî din olan Yahudiliğin, Hıristiyanlığın ve İslâmiyet'in doğduğu yerlere yemin edilmek suretiyle bu dinlerin özünün bir ve aynı olduğu ve hepsinin temelde ve başlangıçta tevhid akîdesinde birleştiğine işaret edildiği söylenebilir.<sup>55</sup>

Ebû Kâsım el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) görüşüne göre bir şey üzerine ya üstünlüğünden yahut da yararından ötürü yemin edilir. Tûr-i Sînâ ve Beled-i Emîn'e edilen yemin bu yerlerin faziletlerinden ötürü iken, incir ve zeytine edilen yemin ise kendilerinde bulunan faydalar sebebiyledir.<sup>56</sup> Şüphesiz ki Allah Teâlâ yemine muhtaç olmadığı gibi, haber verdiği hakikatler de yeminle doğrulanmaya muhtaç değildir. Yemin olgusu, insanların kalplerinde derin bir etki oluşturması açısından Yüce Allah'ın kullarını ne kadar iyi tanıdığının aslında kat'î bir delilidir.<sup>57</sup> Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm kendisini hikmet dolu bir kitap olarak tanımlamakta, dolayısıyla lüzumsuz sözlerden ve beşerî neşriyatta dolgu türünden sarf edilen lafızlardan münezzeh olduğunu beyan etmektedir. Bu cihetten bakıldığında ilâhî bir kelimada zikredilen yemin ifadelerinin rastgele seçilmemiş ve yemini meydana getiren öğelerin kendi içinde muhakkak birbiriyle ilişkili olması icap etmektedir.<sup>58</sup>

Âyette kendileri üzerine yemin edilen “tîn” ve “zeytûn”un neler olabileceğiyle ilgili görüşlerden bazılarını kısaca zikretmek gerekirse:

- Bunlar herkesin bildiği, yiyecek olan incir ve zeytindir.<sup>59</sup>
- İncir Şam, zeytin de Kudüs'ü temsil etmektedir. Çünkü bu ikisi o topraklarda bolca yetişmektedir.<sup>60</sup>

<sup>54</sup> Emin Işık, “Tîn Sûresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi”, *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1997), 76-77.

<sup>55</sup> Birışık, “Tîn Sûresi”, 41/189; Bulut, “Bir Kur'an Meyvesi Olarak İncir ve Türk Kültüründe İncir Yorumları”, 455.

<sup>56</sup> Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kâhire: Mektebetü Dâri't-turâs, t.y.), 3/42; Suyûtî, *İtkân*, 676.

<sup>57</sup> Sadık Kılıç, *Yemin Olsun ki* (Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996), 20.

<sup>58</sup> Yunus Emre Gördük, “Aksâmu'l-Kur'ân'da 'Muksemin Bih' Ve 'Muksemin Aleyh' İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 207-208.

<sup>59</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/502; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 6/300; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 22/365; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5928.

- İncirle Şam mescidi, zeytinle ise Mescid-i Aksâ kastedilmektedir.<sup>61</sup>
- Bunlar, Şam'da üzerinde incir yetişen ve üzerinde zeytin yetişen iki dağdır. Birine Tûr-i Zeytâ, öbürüne ise Tûr-i Teynâ denir.<sup>62</sup>
- İncir, Ashâb-ı Kehf mescidi, zeytin ise İlyâ<sup>63</sup> mescididir.<sup>64</sup>
- İncir, Cudi dağı üzerine kurulmuş olan Nuh (a.s.) mescidi, zeytin ise Kudüs mescididir.<sup>65</sup>

Bu görüşlerde dikkati çeken nokta incir ve zeytinin ya birer mescid ya birer dağ ya da birer belde olduklarının düşünülmesidir. Buna göre incir ve zeytinden maksat birer yiyecek olmaktan ziyade bu isimlerle anılan mübarek mekânlar olduklarıdır. Akabinde Tûr-i Sîna ve Beled-i Emîn ile zikredilmeleri de bu hususta önemli bir delil teşkil etmektedir.<sup>66</sup> Müfessir Âlûsî (ö. 1270/1854) de çoğunluğun görüşüne göre burada mübârek beldelere yemin edildiğini söylemektedir.<sup>67</sup> Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) bu meseleden sorulduğunda; tîn ve zeytûnun Kudüs mescidi, Tûr-i Sînâ'nın Tur mescidi, Beled-i Emîn'in ise Mescid-i Haram olduğunu söylemiş, "Bunlar Allah'ın şanını yücelttiği mescidlerdir, çünkü buralar Allah'ın zikredildiği yerlerdir ve Allah bu sebeple buralara yemin etmiştir, kendisinde Allah'ın zikredildiği her yer aziz kılınmıştır." demiştir.<sup>68</sup>

Kurtubî'ye (ö. 671/1273) göre âyetteki incir ve zeytin hakkındaki en sahih görüş, bunların yenilen incir ve yağı çıkarılan zeytin olduğudur. Çünkü bunlar bu kelimelerin hakîkî anlamlarıdır ve bir karine bulunmadıkça da hakîkî anlam terk edilip mecâzî anlama geçilmemelidir. Allah Teâlâ'nın incire yemin etmesi, incirin Hz. Âdem'in cennette yaprakları ile örtüdüğü ağaç olması hasebiyledir.<sup>69</sup> Kurtubî bu âyette kastedilen yaprakların incir yaprakları olduğunu söylemektedir. İncire yemin edilmesi kendisindeki büyük ihsanı beyan için de olabilir. Çünkü incir görünüşü güzel, tadı lezzetli, kokusu güzel, toplanması basit ve bir lokmalık

<sup>60</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/503; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/300.

<sup>61</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/503; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/300.

<sup>62</sup> Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 17/262; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/300.

<sup>63</sup> Gerek erken dönem hadis ve tarih kaynaklarında gerekse muahhar kaynaklarda Kudüs'teki mâbed için Beytü'l-Makdis, el-Mescidü'l-Aksâ ve İliyâ' veya Mescid-i İliyâ' ifadelerinin her biri yer almaktadır. Bkz. İsmail Altun, "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 307.

<sup>64</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/301.

<sup>65</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 24/504; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/301.

<sup>66</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5929.

<sup>67</sup> Şehâbeddin Mahmud Âlûsî, *Ruhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Mahir Cebbûş (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2010), 29/148.

<sup>68</sup> Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. El-Hüseyn es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, thk. Seyyid İmrân (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001), 2/406.

<sup>69</sup> el-A'râf 7/22.

boyuttur. Kurtubî, Yüce Allah'ın zeytine yemin etmesini ise Nur âyeti<sup>70</sup> ile ilişkilendirmekte, ayrıca bu gıdanın Şam ve Mağrib ahâlisi tarafından yemeklerinde katık olarak çokça kullanıldığını, yine onunla aydınlandıklarını ve çeşitli hastalıkların tedavisinde kullandıklarını zikretmektedir.<sup>71</sup>

Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1979) âyette faydalı özellikleri dolayısıyla bilinen incir ve zeytine yemin edildiğine iki sebebin engel teşkil ettiğini söylemektedir. Ona göre, sonraki iki âyette Sina dağı ve Mekke şehrine yemin edilmiş olması bu noktada bir mâni oluşturmaktadır. Çünkü Mevdûdî Kur'ân-ı Kerîm'de bir şey üzerine edilen yeminin, o şeyin hizmeti ya da yararı sebebiyle değil, kendisinden sonraki konuya delil getirmek için olduğunu söylemekte, bu sebeple de bu iki meyveye söz konusu vasıfları nedeniyle yemin edilmiş olunamayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte, o dönemde Kur'an'a muhatap olan Araplar tarafından "tîn" ve "zeytûn"un birer yer/mekân olarak bilinmediğini, ancak Araplar arasında bazı bölgeleri, orada yetişen bitkilerin ismiyle adlandırma adeti olduğunu ifade etmekte, bunun için de "tîn" ve "zeytûn" kelimelerinden maksadın bu meyvelerin yetiştiği yerler olan Şam ve Filistin olduğunu, çünkü o devirde incir ve zeytin yetiştiren yerler olarak bu diyarların Araplar arasında meşhur olduğunu bildirmektedir. Şu hâlde Mevdûdî'ye göre sûrede incir ve zeytin yetiştiren yerlere, yani Şam ve Filistin'e, bir de Tur Dağı ve emin belde olan Mekke şehri üzerine yemin edilmektedir.<sup>72</sup> Bu noktada söz konusu iki meyve ile akabinde zikredilen Tur Dağı ve emin belde olan Mekke şehri arasında maddî ve manevî bir bereket ilişkisi akla gelmektedir.

Elmalılı'ya (ö. 1942) göre "tîn", incir anlamına gelse de incir şeklinde tercüme etmek çok doğru olmayabilir. Çünkü müfessirlerin çoğunun yorumlarına göre burada "Tîn" ve "Zeytûn" birer ism-i 'alem, yani özel isim konumundadır. 'Alem olan isimlerinse tercümesine kalkışmak uygun değildir. Çünkü onlar müsemmalarını mefhumlarıyla değil, lafızlarıyla tanıtır. Farazâ İncir köyü diye bilinen bir köy "Tîn karyesi" diye tercüme edilmekle tarif edilemeyeceği gibi Tîn ismiyle anılan bir dağı yahut da mescidi ya da beldeyi de incir diye anlatmaya kalkışmak açıklama değil, bilakis teşviş/karıştırmak olur. Şâyet burada incir ve zeytin diye bildiğimiz meyveler kastediliyorsa o takdirde sonraki âyetlerde zikredilen insan yaratılışının güzelliğini, akıbetinin acılığını veya tatlılığını zikrederken incir ve zeytine yemin ederek başlamakta ne gibi bir alâka olduğunu da düşünmek gerekeceğinden bu iki meyvenin insan hayatı için hem gıda hem meyve hem ilaç hem ticarî açıdan faydaları çok fazla olan meyvelerin en güzel ve en mübareklerinden olduğu izah edilmeye çalışılmıştır. İnsan hayatını sürdürmek için hem maddî hem manevî gıdaya ihtiyaç duymaktadır. Maddî gıdanın en güzelleri de

<sup>70</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>71</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 22/365-367.

<sup>72</sup> Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. M. Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 7/169-170.

meyvelerdir. Buna göre incir ve zeytin ya tüm meyvelerin en yararlı ve en mübarekleri olma yönünden bu özelliklerine ya da zikr-i hâss irade-i âmm kabîlinden genel olarak önemli gıdaları temsil edecek birer örnek, Tûr-i Sînîn ve Beled-i Emîn de manevî gıdalara mekân olan mübârek konumlar olmaları hasebiyle kendilerine yemin edilmiştir diye düşünülebilir. Esâsen tîn ve zeytûn bilinen incir ve zeytin meyveleri olmakla birlikte bunların yetiştiği bereketli yerler olmakla tanınan iki dağ/iki belde/iki mescid dahi tîn ve zeytûn isimleriyle tanınmış, bunlar da Tûr-i Sînâ ve Mekke gibi semâvî dinlerin doğduğu mukaddes yerler kabul edildiğinden burada hayat için maddî-manevî rızıkların, incir ve zeytin gibi yararlı meyveler verecek gayretin, amelin ve mekanın önemine ve özellikle incir ve zeytinin değer ve yararlarına işaretlerle birlikte daha çok peygamberlerin çıktığı ve dinlerin doğduğu yerler olmakla bilinen mukaddes mekânlara yemin edilmiştir. Bu sebeple tüm bunlar hem dînî hem dünyevi hayrı ve bereketiyle kutsal topraklara yemin anlamına gelmektedir. Sadece incir ve zeytine yemin etmekte ise bu ahenk ve kapsamı anlamak zordur. Bu nedenle tîni ve zeytûnu yalnız incir ve zeytin diye tercüme etmemeli, gerek Hristiyanlıkta gerek Yahudilikte gerekse İslam'da “çevresini mübârek kıldığımız”<sup>73</sup> âyetinin anlamı gereğince mukaddes olarak tanınan, hayır ve bereketinden istifade için iyilikte yarışma sûretinde çalışılması istenen kutsal topraklara dahi işaret olarak düşünülmelidir.<sup>74</sup>

İncir ve zeytinin kutsal mekânlara birer işâret olduğu vurgusuna tefsirlerde sıkça rastlanmaktadır. Fakat tîn ve zeytûn lafızlarını sadece bu işâretten ibâret saymak da bu lafızların mefhumu kapsamındaki incir ve zeytin meyvelerine haksızlık olacaktır. Âyetin siyâkı bizi her ne kadar bu meyvelerle mukaddes kılınan topraklara dâvet etse de o mekanların isimlerinin açıkça anılmayarak bu iki meyvenin, üstelik kendilerine yemin edilmek suretiyle zikredilmesi bizi onların zâhirleri üzerinde de bilhassa düşünmeye sevk etmelidir.

İncire baktığımızda, gerek şeklen gerek lezzet bakımından gerekse yeme kolaylığı açısından en güzel meyvelerden biridir. Bu hâliyle adeta Allah Teâlâ'nın sanatının inceliğine delâlet eder, O'nun ilmini ve kudretini ilan eder. Kendisine yemin edilmesi de ilâhî sıfatlara delâletinden dolayıdır. Hem bu meyve her yerde yetişmektedir hem de yetişmesi kolay olup çokça emek gerektirmemektedir.<sup>75</sup>

İncir ağacının yetişme alanı, ılık ve kuru iklim olup sadece meyvesinin değil, kökü, yaprağı, sütü, çekirdeği ve yağının da tıbbî özellikleri vardır. Dünya'nın neredeyse her yerinde, halk arasında da incirin farklı kısımları muhtelif tıbbî

<sup>73</sup> el-İsrâ 17/1.

<sup>74</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, 8/5928-5931.

<sup>75</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 30/420.



gâyelerle kullanılmaktadır. Bu anlamda incir bitkisi, hayat kalitesini ve sağlığı desteklemektedir.<sup>76</sup>

Bu doğrultuda incirin bir gıda ve bir meyve olmasının yanı sıra bir ilaç da olduğu, fazla posa bırakmayıp çok çabuk hazmedilerek mideye çökmeyen, mizacı yumuşatıp balgam söktüren, gerek böbrekleri gerek mesaneyi temizleyen, ciğer ve dalaktaki tıkanıklığını açan, basura iyi gelen, ağız kokusunu önleyen, saçı uzatan ve felci engelleyen, faydaları saymakla bitmeyen bir meyve olduğu anlatılmaktadır.<sup>77</sup> Sağlığa yönelik faydalarının yanı sıra incirin birçok alanda da kullanımı yaygındır. Örneğin kurutulmuş tüketilen incirler sofralık ve çerezlik kullanımına ilâveten ispirto ve pekmez sanayiinde de kullanılmaktadır. Geriye kalan çekirdekleri boya, kozmetik ve ilâç sanayiinde, küspesi de besi yemi imalâtında değerlendirilmektedir. İçinde kauçuğun bulunduğu incir sütü, önceleri sütü pıhtılaştırmak üzere peynircilikte kullanılırken ondan elde edilen “ficin” maddesi de tıp sahasında kullanılmaktadır. Ayrıca yaprakları hayvanlar için yem olarak değerlendirilen incirin bilhassa erkeklerinden hazırlanan şurup içindeki konserveleri de gözde incir ürünleri arasındadır.<sup>78</sup> İncir ağacı tüm bu faydalarının yanı sıra kalabalık ve dolaşık dallarından biten büyük yapraklarıyla doğada gölge sağlamada da önemli rol oynamaktadır. İncir ağaçlarının gölgesinde oturmak ya da meyvelerinden yemek, dingin ve huzur dolu bir varoluşu tatmakla eşanlamlı olarak betimlenmektedir.<sup>79</sup> İncir aynı anda hem dünyamızı hem bedenlerimizi hem de hayal gücümüzü besleyen bir bitkidir. Ayrıca zarar gören ormanların yeniden canlandırılmasında, sona ermekte olan vahşi yaşamın muhafazasında ve iklim değişikliğinin kontrol altına alınmasında, hâsılı yeryüzünün yeniden güvence altına alınmasında incir ağacı insanlığa çok önemli dersler sunmaktadır.<sup>80</sup>

Zeytin ise en çok kendisinden yağ elde edilmesiyle bilinen meyvedir. Kendisine yemin edilmesi de tıpkı incir gibi Allah'ın sıfatlarına delâlet etmesi ve insanların hem gıda hem aydınlanma ihtiyaçlarını karşılayan bu meyvenin halk ediliş nimetine işaret etmesi cihetiyledir.<sup>81</sup>

Zeytin, yerleşikliğin, gayret ve sabrın meyvesidir. Eski çağlardan bu yana kendi geçimine yetecek kadar zeytinliği olan kişi hür ve huzurlu addedilmiştir. Böyle bir kişinin saldırgan olması için ortada bir sebep yoktur. Çünkü savaş ve yağma tarihte yurtsuzların ve göçebelerin meşgalesidir. Hâlbuki irade ve çaba

<sup>76</sup> Eren Akçiçek, “İncirin Tıbbî Özellikleri”, *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*, haz. Ertekin Akpınar, ed. Alp Yücel Kaya (İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019), 15.

<sup>77</sup> Çağıl, “Kur'an'da Yer Alan Başlıca Ziraî Temalar”, 212.

<sup>78</sup> Vehbi Günay, “İncir Çevresinde Sosyal Hayat”, *Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 3/5 (2008), 552.

<sup>79</sup> Hehn, *Zeytin, Üzümler ve İncir*, 65-69.

<sup>80</sup> Nizam, “Ege’de İncirin Tadı: Geleneksel Üretimin Ekolojik ve Kültürel Sınırlarını Yeniden Düşünmek”, 27-28.

<sup>81</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/420.

karşılığında elde edilen bir nimet olan zeytin, gerek ağacıyla gerek meyvesiyle gerekse de yağıyla başlı başına bir yaşam biçimi ve kültürdür. Zeytinin emsalsiz meyvesinden elde edilen yağ, ilk olarak geceleri nurlandırmış, ibâdethâneleri kutsamış, ruhları rahatlatmış, daha sonra da saçları, cildi ve bedenleri güzelleştirip arındırmış, en nihayetinde mutfakların baş tacı hâline gelmiştir.<sup>82</sup> Zeytin de tıpkı incir gibi binlerce yıldır gıda vasfının yanında hem bir ilaç hem de güzellik ürünü olarak kullanılagelmiştir. Kısacası hem zeytinde hem de zeytinin ürünü olan zeytinyağında gastronomi ve sağlık el eledir.<sup>83</sup>

Çevrenin korunması yönünden de zeytin kıymetli bir gösterge olarak yerini almıştır. Zira zeytin bulunan yerlere söz konusu çevrenin muhafazası nedeniyle gerek yapılaşma gerekse maden veya taşocağı gibi gündemlere yasak konulmuştur. Bu sebeple bir nevi çevre ve zeytin ayrılmaz ikili olarak anılagelmiştir. Nitekim Şair Arif Şahan “Zeytin ekmektir, aştır / Zeytin barışa taçtır. / Kıymayın efendiler...” demek suretiyle bu hâkikati edebî bir şekilde dile getirmektedir.<sup>84</sup>

Yağı, odunu, yaprakları ve meyvesiyle bir bütün olarak insanlara sunulan zeytin, faydası saymakla bitmeyen bir bitkidir. Bundan dolayı Allah Teâlâ, diğer meyveler arasından bu meyveyi özellikle seçmiş ve bunlara kasem ederek önemini ortaya çıkarmıştır. Zeytin bir bitki olarak insanların istifadesine sunulan özel bir nebattır. Allah onu mübarek kılmış ve ona yemin etmiştir. İnsan hayatında oynadığı rol nedeniyle ehemmiyet kesbetmiş, Allah ve peygamberinin övgüsünü kazanmıştır.<sup>85</sup>

Aynı iklim kuşağında yer alan bu iki ağacın meyve verme zamanları farklı olup incir mevsimi bütünüyle geçtikten sonra zeytin mevsimi başlamaktadır. Bu noktada Emin Işık (ö. 2019) âyette önce incire, sonra zeytine yemin edilmesindeki sıralamaya dikkati çekerek Hz. Musa ile başlayıp Hz. İsa ile son bulan Musa şeriatinin “incir” ile sembolize edildiğini, sonrasında başlayan Muhammedî vahyin, yani Kur'ân'ınsa “zeytin” ile sembolize edildiğini söylemektedir. Fakat bilindiği üzere Mekke ve çevresinde zeytin ağacı yetişmemektedir. Halbuki Hz. Muhammed'e (s.a.v.) Mekke'de vahiy gelmeye başlamıştır. Bu sebeple ona göre burada İslâm'ın “zeytin” remziyle ifade edilmesi mekânsal açıdan olmayıp cihanı nurlandıracak olan bu dinin zeytin yağından tutuşan bir kandille<sup>86</sup> tasvir edilmesindedir. Bununla beraber zeytin dalı ilkçağlardan beri barışın sembolü kabul edilmekte, İslâm kelimesi de “barış, huzur ve selâmet” anlamına gelen “silm” kökünden türemektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime İslâm yerine

<sup>82</sup> Artun Ünsal, *Ölmez Ağacın Peşinde-Türkiye'de Zeytin ve Zeytinyağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 11-13.

<sup>83</sup> Ünsal, *Ölmez Ağacın Peşinde*, 229.

<sup>84</sup> İbrahim Yokaş, *Zeytin ve Zeytinyağı*, ed. İbrahim Yokaş (Ankara: Efil Yayınevi, 2016), V.

<sup>85</sup> Ahmet Gül, *Kur'an'da Kutsallık* (Saarbrücken: Türkiye Âlim Kitapları, 2014), 197.

<sup>86</sup> en-Nûr 24/35.

de kullanılmaktadır.<sup>87</sup> Ayrıca barış simgesi olan “zeytin” zikredilince Mekke şehrini de bu simgeye uygun olarak barış özelliği ile anmak lâzım gelmektedir. Bunun içindir ki âyette “Mekke” yerine “güvenli şehir” tabiri kullanılmış, “barış” kavramı ile güven kavramı arasındaki tenâsüb ve alâkaya dikkat çekilmiştir.<sup>88</sup>

Demek ki bu yeminlerdeki mânâ ve maksadı anlamak, esâsen kendilerine yemin edilen bu dört unsurun (incir, zeytin, Tûr-i Sînâ ve Beled-i Emîn) aralarındaki alâkayı anlamaya bağlıdır. Burada kapalılık iki konudadır: Birincisi; incir ve zeytinin anlamı, ikincisi de bu ikisinin Tûr-i Sîna ve Beled-i Emîn ile alâkası. Tûr-i Sîna'nın Sînâ yarımadasında olup Allah Teâlâ'nın Hz. Musa ile konuştuğu dağ olduğu, Beled-i Emîn'in de Mekke-i Mükerrerme olduğu bilinmektedir. Bunların hepsi bu sûre nâzil olduğu zaman Araplar tarafından bilinmekteydi. Nitekim Kur'an-ı Kerîm Araplara sadece onların anlayabileceği bir şekilde hitap etmiştir. İncir ve zeytinin bilinen manada incir ve zeytin olduğu Araplar tarafından da biliniyordu. Fakat bunların hem birbirleriyle hem de Tûr-i Sînâ ve Beled-i Emîn'le alâkaları bilinmiyordu. M. Âbid el-Câbirî'ye (ö. 2010) göre müfessirlerin bu hususta beyân ettikleri görüşlerin içinde sûrenin bağlamına en yakın olanı incirin, üzerinde Şam'ın bulunduğu dağ; zeytininse üzerinde Kudüs'ün bulunduğu dağ olduğudur. Bundan daha açık olan görüş ise; incir ve zeytinin kutsal topraklarda iki dağla alâkası olduğunu ifade eden görüştür. Buna göre bu iki dağa Süryanicede İncir dağı ve Zeytin dağı denmektedir. Çünkü bu iki dağda bu meyveler yetişmektedir. Sanki Allah Teâlâ peygamberlerin yetiştikleri yerlere yemin etmektedir. İncir dağı Filistin'de olup İsa (a.s.)'ı temsil etmektedir. Zeytin dağı da Şam'da olup İsrailoğulları'ndan pek çok peygamberin gönderildiği yerdir. Tûr-i Sînâ Musa (a.s.)'ın gönderildiği yer olup Beled-i Emîn olan Mekke ise Hz. Muhammed (s.a.v.)'in gönderildiği yerdir. Öyleyse kendilerine yemin edilen bu dört unsur Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v.) olmak üzere dört peygamberi simgelemekte ve onların peygamberliklerinin birliğini pekiştirmektedir.<sup>89</sup>

Netice itibariyle Yüce Allah zâtının ilim, sanat ve kudret sıfatlarına delâlet eden dört mühim varlığa, yani insanın maddî gıdalarından ikisi olan incir ve zeytine ve mânevî gıdası olan vahyin geldiği Sînâ dağı ve emin belde olan Mekke'ye, insanların ihtiyaç duydukları maddî ve mânevî nimetlerin bu en güzel örneklerine yemin etmek sûretiyle insanı en güzel biçimde yarattığını, gerek bedenen gerekse ruhen sorumluluk alabilecek meziyetlerle kuşattığını bildirmektedir.<sup>90</sup> Bununla beraber incir ve zeytinin, mecâzen bu ağaçların sıkça

<sup>87</sup> “Ey insanlar hepiniz toptan ‘silm’e giriniz.” el-Bakara 2/208.

<sup>88</sup> Işık, “Tîn Sûresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi”, 78.

<sup>89</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm et-Tefsîru'l-Vâdîh hasebe tertîbi'n-nüzûl* (Dârülbeyzâ: Matba'atu Dâri'n-Neşri'l-Mağribiyye, 2008), 1/107.

<sup>90</sup> el-İsrâ 17/70 âyeti de yine insanın bu üstün yaratılışına işaret etmektedir: “Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.”

yetiştığı yerleri, yani Akdeniz'in doğusunda yer alan Filistin ve Suriye'yi simgelediği düşünülmektedir. Kur'an'da zikredilen peygamberlerin büyük çoğunluğu bu bölgelerde yaşamış oldukları ve ilâhî davetlerini buralarda gerçekleştirdikleri için bu iki ağaç cinsi onların çağırıldığı dînî öğretilerin birer remzi olarak kabul edilmektedir.<sup>91</sup>

### Sonuç

Kur'an-ı Kerim'in üslup özelliklerinden biri de şüphesiz nâzil olduğu toplumun bilgi, idrak ve hayat tecrübelerini dikkate almasıdır. Bu anlamda her konuda olduğu gibi üzerine yemin edilen varlıklar hususunda da bu prensibin gözetildiği ve yine onların hayatlarından nesne ve olguların seçildiği görülmektedir.

İlk muhataplar tarafından da tanınıp bilinen incir ve zeytin esâsen geçmişten günümüze insanlık tarihinde hep çok özel bir konumda bulunagelmıştır. Çünkü bu her iki meyvede insanın gıda, sağlık ve temizlik gibi en önemli ihtiyaçlarını karşılayacak bir yeterlilik ve kapasite bulunmaktadır. İnsanlar da kendilerinden çokça istifade ettikleri bu bitkileri baş tacı etmesini bilmişlerdir. Çünkü bu iki meyve bir nevi onların yaşam koşul ve standartlarını şekillendirmiştir. Bu durum gelenek ve göreneklerine yansıdığı gibi inandıkları dinlerde de kendine yer bulmuş, kutsal metinlerde dahi bu iki meyveden sıklıkla bahsedilmiştir.

236

Kur'an-ı Kerim de bu iki gıdaya özel bir önem atfetmiştir. Öyle ki hem bir sûresine isim yapmış hem de bu sûrede ikisi üzerine yemin etmiştir. En genel kabule göre Kur'an'da üzerine yemin edilen varlıkların, Yaraticılarına delâletleri sebebiyle bu yemine mazhar oldukları düşünülmekteyse de yemine konu olarak seçilen bu varlıkların hikmetleri üzerinde de oturup düşünmek gerekmektedir. Nitekim incir ve zeytin buldukları sûrenin bağlamı itibariyle tefsirlerde pek çok yoruma konu edilmişlerdir. Sûrede kendilerinden sonra yemin edilen Tûr-i Sînâ/Sina dağı ve Beled-i Emîn/Mekke şehri ile aralarında bir münasebet olduğu muhakkaktır. Bu çerçevede incir ve zeytinin de bu kutsal mekânlara atıfla ilâhî vahyin daha evvel neşet ettiği yerleri çağrıştırması muhtemeldir. Ancak salt bununla sınırlandırmak söz konusu meyvelerin fayda ve hikmetlerine de işaret bulunabileceği fikrine kanaatimizce engel teşkil etmemelidir. Medeniyetlerin inşasına konu olmuş ve insanlığın her anlamda türlü ihtiyaçlarına çare olmuş bu meyvelerin ilâhî birer nimet olmaları boyutu da göz ardı edilmemeli ve bu mukaddes ikramın ne derece büyük olduğu noktasında idrakler tefekkürden uzak tutulmamalıdır. Bu noktada tefsir faaliyeti yalnızca tek bir cepheden değil, farklı anlam boyutlarını ve muhatapların çeşitlilik durumunu da dikkate almak suretiyle

<sup>91</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/646.

gerçekleştirilmelidir. Bu sayede Kur'ân'ın anlam ve mesajı mikro planda insanı, makro planda ise hayatı daha derinden kuşatacaktır.

### Kaynakça

- Aça, Mehmet. “Zeytin Ağacı Simgesi”. *Zeytin Kitabı*. ed. Emine Gürsoy Naskali. 255-269. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2017.
- Akçiçek, Eren. “İncirin Tıbbî Özellikleri”. *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*. haz. Ertekin Akpınar, ed. Alp Yücel Kaya. 15-21. İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019.
- Altun, İsmail. “Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 293-316.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmud. *Ruhu'l-Meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Mahir Cebbûş. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2010.
- Anaç, Hilmi. *Geçmişten Günümüze İncir*. Aydın: Aydın Ticaret Odası Kültür Yayınları, 2012.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birişik, Abdulhamit. “Tîn Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/189-190. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bulut, Halil İbrahim. “Bir Kur'an Meyvesi Olarak İncir ve Türk Kültüründe İncir Yorumları”. *Turkish Studies - Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/5 (2014), 453-464.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm et-Tefsîru'l-Vâdih hasebe tertîbi'n-nüzûl*. Dârülbeyza: Matba'atu Dâri'n-Neşri'l-Mağribiyye, 2008.
- Çağıl, Necdet. “Kur'an'da Yer Alan Başlıca Ziraî Temalar”. *Dini Araştırmalar* 10/30 (2007), 193-213.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Gördük, Yunus Emre. “Aksâmu'l-Kur'ân'da 'Muksem Bih' Ve 'Muksem Aleyh' İlişkisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015), 174-212.
- Gül, Ahmet. *Kur'an'da Kutsallık*. Saarbrücken: Türkiye Âlim Kitapları, 2014.

- Günay, Vehbi. “İncir Çevresinde Sosyal Hayat”. *Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 3/5 (2008), 551-560.
- Hehn, Victor. *Zeytin, Üzüm ve İncir - Kültür Tarihi Eskiçleri*. çev. Necati Aça. Ankara: Dost Kitabevi, 1992.
- Işık, Emin. “Tîn Sûresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi”. *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1997), 76-80.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhakk el-Endelüsî. *el-Muharreru'l-vecîz*. thk. er-Rahâle el-Fârûk vd.. Doha: Dâru'l-hayr, 2007.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail. *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azim*. thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd.. Kahire: Mektebetü evladi's-Şeyh li't-tûras, 2000.
- Karaman, Hayrettin vd.. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Kılıç, Sadık. *Yemin Olsun ki*. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996.
- Kitâb-ı Mukaddes*. Erişim 12 Ağustos 2020. <https://www.kutsalkitap.org/online-tevrat-oku/>
- Kubbealtı Lugati*. Erişim 9 Ağustos 2020. <http://lugatim.com>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî vd.. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu, mür. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. M. Han Kayani vd.. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mukâtil b. Süleyman. Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Beyrut: Müessesetü't-tarihi'l-Arabî, 2002.
- Nizam, Derya. “Ege'de İncirin Tadı: Geleneksel Üretim Ekolojik ve Kültürel Sınırlarını Yeniden Düşünmek”. *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*. ed. Alp Yücel Kaya, haz. Ertekin Akpınar. 26-39. İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr : Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981.

- Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn. *Hakâiku't-Tefsîr*. thk. Seyyid İmrân. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2008.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Giza: Dâru Hicr, 2001.
- Taşkın, Sefa. “Zeytin Ağacı ve Barış”. *İzmir Zeytin Sempozyumu*. haz. Ekrem Tükenmez, Melek Demir. 162-170. İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2015.
- Tümer, Günay. “Budizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/352-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uhri, Ahmed. “Uygarlık Yaratın Bitkilerin Üçüncüsü: İncir”. *İncirin Akdenizdeki Yolculuğu: Konferans Bildirileri*. ed. Alp Yücel Kaya, haz. Ertekin Akpınar. 6-14. İzmir: İzmir Akdeniz Akademisi, 2019.
- Ünsal, Artun. *Ölmez Ağacın Peşinde-Türkiye'de Zeytin ve Zeytinyağı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.
- Yokaş, İbrahim. *Zeytin ve Zeytinyağı*. ed. İbrahim Yokaş. Ankara: Efil Yayınevi, 2016.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kâhire: Mektebetü Dâri't-turâs, t.y.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Osmanlı Döneminde Yemen Vilayetinde  
Açılan İdadi Eğitim Kurumları

High School Education Institutions  
Opened in Yemen Province During the  
Ottoman Period

Doç. Dr. Hatip YILDIZ



Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı,  
Diyarbakır, Türkiye. [hatipyildiz@dicle.edu.tr](mailto:hatipyildiz@dicle.edu.tr)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.740594  
**Yükleme Tarihi:** 21.05.2020  
**Kabul Tarihi:** 01.07.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 240-261

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.740594  
**Received Date:** 21.05.2020  
**Accepted Date:** 01.07.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 240-261

## Atıf / Citation

YILDIZ, H. (2020). Osmanlı Döneminde Yemen Vilayetinde Açılan İdadi Eğitim Kurumları. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 240-261

YILDIZ, H. (2020). High School Education Institutions Opened in Yemen Province During the Ottoman Period. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:240-261

*Bu çalışmanın özeti, 16-17 Kasım 2017 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen "2. Uluslararası Osmanlı Döneminde Yemen Sempozyumu (1833-1924)" nda bildiri olarak sunulmuş olup, herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.*





*Doç. Dr. Hatip YILDIZ*

## OSMANLI DÖNEMİNDE YEMEN VİLAYETİNDE AÇILAN İDADİ EĞİTİM KURUMLARI

### High School Education Institutions Opened in Yemen Province During the Ottoman Period

#### ÖZ

Osmanlı'da, "Darülmaarif" adlı rüşdiye düzeyindeki okulun idadiye dönüştürülmesiyle 1874 yılında İstanbul'da ilk sivil idadi mektebi açılmıştır. Daha sonraki yıllarda ise idadilerin yayılmasında önemli gelişmeler olmuş ve II. Abdülhamid Dönemi'nde taşrada da sayıları hızla artmaya başlamıştır.

II. Abdülhamid Dönemi'nde taşrada idadilerin açıldığı vilayetlerden biri de Yemen'dir. Yemen Vilayetinde bu dönemde "Sana Mülki İdadi Mektebi" ve "Taiz Mülki İdadi Mektebi" isimleriyle iki büyük yatılı sivil idadi açılmıştır. Bunların yanı sıra, Hudeyde ve Asir sancaklarında birer gündüzlü sivil idadi; Sana ve Taiz'de ise birer yatılı askeri idadi açılmasına teşebbüs edilmiş, fakat mali sıkıntılar ve öğretmen yetersizliği nedeniyle başarılı olunamamıştır.

Bu çalışmada; Osmanlı son döneminde Yemen'de açılan ve bölgede yaşanan pek çok sıkıntıya rağmen uzun yıllar birer ortaöğretim kurumu olarak eğitim-öğretim hizmeti veren Sana ve Taiz idadi mekteplerinin tarihçeleri ile idareci, öğretmen, ders ve talebe durumları hakkında ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca, gerekli planlama ve hazırlık çalışmaları yapılmış olmasına rağmen, Hudeyde ve Asir sancaklarında neden idadi mektebi açılmadığı üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Yemen, eğitim, idadi, sultani

#### ABSTRACT

With the conversion of "Darülmaarif", the first civilian high school was opened in 1874 in the Ottoman Empire. After this high school opened in Istanbul, during the II. Abdulhamid Period, there have been important developments in the spread of high schools and their numbers have increased rapidly in the provinces.

In the II. Abdülhamid Period, one of the provinces where the high schools were opened is Yemen. In Yemen Province, during this period, two major boarding civilian high schools were opened under the names "Sana Civil High School" and "Taiz Civil High School". In addition, an attempt was made to open a day civilian high school in Hudeyde and Asir sanjaks; a boarding military high school in Sana and Taiz. However, it was not successful due to financial difficulties and teacher shortages.

In this study; information was given about the status of high schools opened in Sana and Taiz. In addition, it was emphasized why high schools could not be opened in Hudeyde and Asir sanjaks.

**Key Words:** Ottoman, Yemen, Education, High School.

## Giriş

Osmanlı hâkimiyeti öncesinde Memlukların idaresi altında bulunan Yemen, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethinden sonra peyderpey Osmanlı egemenliğine girmiş ve merkezden atanan valiler tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Ancak Yemen'deki Osmanlı hâkimiyeti, Kanuni Dönemi'nde başlayan ve daha çok Yemen'in dağlık bölgelerinde etkili olan Zeydi imamlarının isyanları nedeniyle bozulmuştur. Bu isyanlar, zamanla Osmanlı hâkimiyetinin Yemen'de zayıflamasına sebep olmuş ve devletin bölgeyi kontrol etmesini güçleştirmiştir.<sup>1</sup> Bunun sonucunda, Osmanlı Devleti'nin yaklaşık iki asır boyunca Yemen ile irtibatı kesilmiştir. Bu durum, Yemen'in Osmanlılar tarafından ikinci defa fethi olan 1849 yılına kadar devam etmiştir. Fakat bundan sonraki dönemlerde de Yemen'de Osmanlı hâkimiyeti kolay kabul edilmemiş, sık sık iç isyanlar baş göstermiştir. Osmanlı Devleti, nihayet Gazi Ahmed Muhtar Paşa vasıtasıyla 1872 yılında Sana'yı da alarak Yemen'i tamamen Osmanlı topraklarına katmıştır.<sup>2</sup> Bu tarihten itibaren Yemen, bir vilayet haline getirilip askerî ve idari açıdan teşkilatlandırılmıştır.<sup>3</sup>

Osmanlı'nın diğer taşra bölgelerinde olduğu gibi, Yemen Vilayetinde de asayişin temini ve kalkınmanın sağlanması için askerî, siyasi, idari, sosyal ve kültürel hamlelerin yanı sıra, yeni eğitim kurumlarının açılmasına da önem verilmiştir<sup>4</sup>. Bu çerçevede, özellikle II. Abdülhamid Dönemi'nde, Yemen Vilayetinde çok sayıda ibtidai, rüşdiye, idadi, darülmualimin ve sanayi mektepleri gibi modern okullar açılmıştır.<sup>5</sup> Bu okulların tamamını bir makale çalışması kapsamında incelemek mümkün olmadığından bu çalışmada sadece idadi eğitim kurumları ele alınmıştır.

Osmanlı'da idadiler, yüksek askerî mekteplere öğrenci hazırlayan ön sınıflar olarak ilk defa 1845 yılında ordu merkezleri ile Bosna'da açılmıştır. "İdadi" ismi müstakil bir ortaöğretim kurumu olarak ise gerçek hüviyetini 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde bulmuştur. Bu Nizamname'ye göre, Müslüman olan ve olmayan Osmanlı vatandaşlarını birbirleriyle kaynaştırmak ve ortak bir kültür çerçevesinde yetiştirmek düşüncesiyle üç yıllık idadiler kurulacaktır.<sup>6</sup> Nizamname doğrultusunda eğitim alanında yapılan çalışmaları gösteren 2 Eylül 1873 tarihli bir kayıttan, ilk etapta Dersaadet'te 3 veya 4 idadi mektebinin açılmasının planlandığı anlaşılmaktadır.<sup>7</sup>

1869 Maarif Nizamnamesi'nde hemen açılması öngörülen ve gerekli altyapı, program ve talebe kabulü çalışmaları yapılan söz konusu idadiler, maddi imkânsızlıklar ve öğretmen yokluğu yüzünden 1874 yılına kadar ne İstanbul'da ve

<sup>1</sup> Serap Sert, "Birinci Dünya Savaşı'nda Yemen, Osmanlı Devleti'nin Temsilcisi Vali Mahmut Nedim Bey'in Yemen'deki Faaliyetleri", *Gazi Akademik Bakış*, Cilt 9, Sayı 18, Yaz 2016, s. 122.

<sup>2</sup> İsmet Binark, *Yemen Tarihinin Kaynakları Bakımından Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin Önemi*, Ankara 1996, s. 7.

<sup>3</sup> Ü. Gülsüm Polat, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yemen İle İlişkiler (1911-1938)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi: AAM Derg.*, 2017; 33 (2): 96, s. 115-116.

<sup>4</sup> Polat, a. g. m, s. 117.

<sup>5</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 712-714.

<sup>6</sup> Mustafa Ergün, "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", *Yeni Türkiye*, Sayı: 32, Yıl: 2000, s. 746.

<sup>7</sup> BOA, Y. EE, 37/86, 09/B/1290.

ne de taşrada bir türlü açılmamıştır. Nihayet “Darülmaarif” adlı rüşdiye düzeyindeki okulun idadiye dönüştürülmesiyle 6 Ocak 1874 tarihinde İstanbul’da ilk mülki idadi mektebi açılabilmiştir.<sup>8</sup> II. Abdülhamid Dönemi’nde ise idadilerin yayılmasında önemli gelişmeler olmuş ve İstanbul’un dışında, yani taşrada da sayıları günden güne artmaya başlamıştır. Devrin sonlarında, 9’u İstanbul’da ve 100’ü taşrada olmak üzere, Osmanlı’daki toplam idadi sayısı 109’a çıkmıştır.<sup>9</sup> Bunların çoğunluğu gündüzlü olmakla birlikte, bilhassa taşrada vilayet merkezlerinde açılan idadiler yatılı olmuştur.<sup>10</sup>

Osmanlı modernleşme döneminde taşrada idadilerin açıldığı vilayetlerden biri de Yemen’dir. İlk olarak 1876 yılı başlarında Yemen Vilayetinin Sana şehrinde bir idadi mektebi açılmasına teşebbüs edilmiştir. Ancak mektebin açılması faydalı ve lüzumlu görüldüğü halde, idaresi için gerekli olan tahsisatın miktarı ve nereden karşılanacağı tam olarak belirlenmediği için bu teklif ertelenmiştir (26 Mart 1876).<sup>11</sup>

II. Abdülhamid Dönemi’ne gelindiğinde, Yemen Vilayeti dâhilinde yer alan Sana, Taiz, Hudeyde ve Asir sancakları merkezlerinde bulunan mülki rüşdiye mekteplerinin birer yatılı idadiye dönüştürülmesi Padişah iradesiyle uygun görülmüş ve bu yönde gerekli hazırlık çalışmaları yapılmaya başlanmıştır.<sup>12</sup> İlk olarak hazırlıkları tamamlanan Sana ve Taiz mülki idadi mektepleri, iki büyük yatılı idadi şeklinde açılmıştır.<sup>13</sup> Bu idadiler, muhtemelen ilk yıllardaki talebelerinin çoğunluğunun gündüzlü olması nedeniyle bazı kayıtlarda hem yatılı ve hem de gündüzlü idadi olarak yer almıştır.<sup>14</sup> Bunların yanı sıra, daha sonraki yıllarda Hudeyde Mutasarrıflığının önerisi doğrultusunda, muhtemelen mali kaynak yetersizliğinden dolayı<sup>15</sup>, ilk etapta Hudeyde kazasında bir gündüzlü idadinin açılmasına teşebbüs edilmiş, fakat yeterli mali destek alınamadığı için başarılı olunamamıştır.<sup>16</sup> Daha önce açılması uygun görülen Asir İdadisinin de eğitime başlaması yine uzun yıllar mümkün olmamıştır.<sup>17</sup> Ayrıca Sana ve Taiz’deki askeri rüşdiyeler, harbiye idadilerinin birer sınıfının ilave edilmesi ve buralara yatılı talebe kabulü suretiyle, 1908 yılı sonlarında bir nevi yatılı askeri idadilere dönüştürülmek istenmiştir. Yapılan yazışmalar neticesinde, bu mekteplerin masrafları da Maarif Nezaretine yüklenmiştir. Fakat Maarif Nezareti bütçesindeki

<sup>8</sup> Fatih Demirel, *Mekteb-i İdadi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2010, s. 13.

<sup>9</sup> Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 124-128.

<sup>10</sup> 1909-1910 ders yılında, Osmanlı vilayet ve sancak merkezlerinde 78 adet gündüzlü ve 23 adet yatılı idadi bulunmaktadır. Bkz. Demirel, a. g. t, s. 35, 42.

<sup>11</sup> BOA, A. MKT. MHM, 480/4.

<sup>12</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Yemen Vilayetinden Maarif Nezaretine gönderilen 12 Haziran 1902 (5 Rebiyülevvel 1320) tarihli yazı.

<sup>13</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 25 Ağustos 1902 (12 Ağustos 1318) tarihli yazısı.

<sup>14</sup> BOA, MF. İBT, 127/57.

<sup>15</sup> Cemil Öztürk, “İdadi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 21, İstanbul 2000, s. 465.

<sup>16</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 25 Ağustos 1902 (12 Ağustos 1318) tarihli yazısı.

<sup>17</sup> BOA, MF. MKT, 1216/51, Maarif Nezaretinden Asir Sancağı Mekteb-i İdadi Müdüriyetine gönderilen 11 Haziran 1916 (29 Mayıs sene 1332) tarihli yazı.

sıkıntılar nedeniyle, bu mekteplerin açılmasında da bir muvaffakiyet sağlanamamıştır.<sup>18</sup>

Osmanlı döneminde Yemen Vilayetinde açılmış olup, hakkında daha detaylı bilgiler elde edilen başlıca idadi eğitim kurumları şunlardır:

## 1. Sana (Yemen) Mülki İdadi Mektebi

### 1. 1. Mektebin Tarihçesi

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Sana şehrinde idadi mektebi açılması için ilk teşebbüs, tespit edilebildiği kadarıyla, 1876 yılı başlarında yapılmıştır. Fakat mektebin açılması faydalı ve lüzumlu görüldüğü halde, idaresi için gerekli olan tahsisatın miktarı ve nereden karşılanacağı tam olarak belirlenmediği için söz konusu teklif ertelenmiş (26 Mart 1876)<sup>19</sup> ve ancak 20 yıl sonra gerçekleştirilebilmiştir.

Sana Mülki İdadi Mektebi, 26 Ekim 1895 (14 Teşrin-i evvel 1311) tarihinde Sana şehrinde açılmış olup, mektep için toplam 10.600 kuruş masraf yapılmıştır.<sup>20</sup> Fakat mektebin açılış tarihi 1895 olarak kayıtlara geçmesine rağmen, gerekli personelin atanması ve eğitime başlama süreci 1900 yılı ortalarını bulmuştur. Nitekim mektebin resmi açılış töreni, Sultan II. Abdülhamid'in doğum günü yıldönümü olan 21 Eylül 1900 tarihinde ancak gerçekleştirilebilmiştir.<sup>21</sup>

Sana Merkez Mülki Rüşdiye Mektebinin idadiye dönüştürülmesiyle teşekkül eden Sana İdadisi<sup>22</sup>, ilk açıldığında aylık 5 Osmanlı lirası ile kiralanmış bir binada eğitime başlamıştır.<sup>23</sup> Ancak, 1902 yılı sonlarına gelindiğinde, muhtemelen mevcut yerin yeterli gelmemesinden dolayı mektep için yeni bir binanın inşası düşünülmüştür. Bu nedenle, Maarif Nezareti konuyla ilgili bir tezkire hazırlayarak ilgili makamlara sunmuştur. Şura-yı Devlet Maliye Dairesinde okunan 5 Aralık 1902 (4 Ramazan 1320) tarihli bu tezkirede; Yemen Vilayetinin Sana ve Taiz sancaklarında inşası düşünülen iki adet idadi mektep binasının keşfi yapılarak, 371.123 kuruş 78 santimle vücuda geleceğinin tespit edildiği belirtilmiştir. Ayrıca, bahsi geçen iki mektebin inşaat masrafı olan meblağın, mahallince tahsil olunan maarif hisse-i ianesinden<sup>24</sup> sarfına müsaade edilmesi hususuna yer verilmiştir. Konuyu değerlendiren Şura-yı Devlet Maliye Dairesine göre, sözü edilen mekteplerin inşası, mevkisi gereği lüzumlu ve ehemmiyetlidir. Bu nedenle, inşaat masrafı 1903 (R.1318) yılı inşaat tertibinden mahsup olunmak üzere, belirtilen

<sup>18</sup> BOA, BEO, 3426/256913; BEO, 3505/262825.

<sup>19</sup> BOA, A. MKT. MHM, 480/4.

<sup>20</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 712.

<sup>21</sup> BOA, Y. A. HUS, 412/109; DH. MKT, 2440/49.

<sup>22</sup> BOA, MF. MKT, 532/51, Sana İdadisi Müdür Muavini (Sana Merkez Mülki Rüşdiyesi Muallim-i evveli) İbrahim Hakkı Efendi'nin 1 Ekim 1900 (18 Eylül 1316) tarihli yazısı.

<sup>23</sup> BOA, MF. MKT, 721/58, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 21 Mayıs 1903 (23 Safer 1321) tarihli yazı.

<sup>24</sup> Maarif hisse-i ianesi, Sultan II. Abdülhamid Dönemi'nde idadilerin taşrada gelişmesini temin için vilâyetlerin öşür ve gayrimenkul vergilerinden tahsis edilen eğitim hissesidir. Bkz. Yakup Karataş, "Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarının Mali Bir Veçhesi: Evkâf-ı Münderisenin Maarife Terki", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 57, 2016, s. 1841.

masrafla ve tasarruf kaidesine riayetle hemen inşaata başlanması uygundur. Fakat bundan sonra bu gibi inşaata ait keşif evrakı ile sair belgelerin Babıâli'ye gönderilmesine itina gösterilmesi gerekir (10 Şubat 1903).<sup>25</sup> Şura-yı Devlet'in bu kararı, Sadrazam'ın 19 Şubat 1903 tarihli tezkiresiyle Padişah'a arz edilmiş<sup>26</sup> ve 8 Mart 1903 tarihli iradeyle onaylanmıştır.<sup>27</sup>

İradesi çıkmış olmasına rağmen, mektep binası konusu gündemde kalmaya devam etmiştir. Nitekim Yemen Maarif Müdürlüğü'nün 21 Mayıs 1903 tarihli yazısında; Sana İdadisi için kiralanan mevcut mektep binasının şu anda devam eden talebeyi bile alacak kapasitede olmadığı ve daha geniş ve münasip kiralık bir yerin de bulunmadığı belirtilmiştir. Bu nedenle de mektep yeri için hükümetin şanına layık bir bina inşa ve tesis edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>28</sup> Sözü edilen mektep binasının yapılp yapılmadığı bilinmemekle birlikte, Sana İdadisinin daha sonraki yıllarda sürekli yer değiştirdiği ve düzenli bir binasının olmadığı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Mesela 1909 yılı sonlarında Sanayi Mektebi binasına nakledilmiştir.<sup>29</sup> 1913 yılı başlarına gelindiğinde ise, daha önce Darümuallimin olmak üzere kiralanan binada ve Darümuallimin ile birlikte, yıllık kirası 9000 kuruş olan kiralık bir binada eğitime devam ettiği tespit edilmiştir.<sup>30</sup>

Bilindiği gibi, II. Meşrutiyet'in ilânından sonra, 1910 yılından itibaren İstanbul ve taşra vilayet merkezlerindeki idadilerin çoğu adım adım sultani mekteplerine dönüştürülmeye başlanmıştır. Fakat Sana İdadi Mektebinin, 1913 yılı Nisan'ında hala eski konumunu devam ettirdiği anlaşılmaktadır.<sup>31</sup> Bununla beraber, diğer pek çok idadi gibi, bu mektep de 1914 yılı başında sultaniye dönüştürülmüş ve 1913-1914 ders yılı kayıtlarında Sana Sultanisi olarak yer almaya başlamıştır.<sup>32</sup>

## 1. 2. Eğitim-Öğretim Durumu

Bünyesinde hazırlık, rüşdiye ve idadi sınıflarını bulunduracak şekilde yedi yıllık yatılı idadi olarak kurulmuş olan Sana İdadi Mektebi<sup>33</sup>, resmen 1900-1901 öğretim yılında eğitime başlamıştır.<sup>34</sup> İlk yıllardaki talebe mevcudunun azlığından dolayı mektebin bütün sınıfları aynı anda açılmamıştır. Nitekim 1902-1903 öğretim yılında mektebin beş sınıf üzere eğitim yaptığı, altıncı sınıfının 1903 yılı içerisinde ve diğer sınıflarının da ileride açılacağı kayıtlarda yer almıştır.<sup>35</sup> Sonraki yıllarda ise yedinci sınıfın da açıldığı anlaşılmaktadır. Fakat 1905-1906 öğretim yılı sonuna gelindiğinde, umumi imtihanının yapılmasıyla mektebin yedinci

<sup>25</sup> BOA, İ. MF, 8/59, Şura-yı Devlet Maliye Dairesinin 10 Şubat 1903 (12 Zilkade 1320) tarihli kararı.

<sup>26</sup> BOA, İ. MF, 8/59, Sadaretin 19 Şubat 1903 (21 Zilkade 1320) tarihli tezkiresi; BEO, 2021/151544.

<sup>27</sup> BOA, İ. MF, 8/59, Sultan II. Abdülhamid'in 8 Mart 1903 (8 Zilhicce 1320) tarihli iradesi.

<sup>28</sup> BOA, MF. MKT, 721/58, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 21 Mayıs 1903 (23 Safer 1321) tarihli yazı.

<sup>29</sup> BOA, MF. İBT, 255/65.

<sup>30</sup> BOA, MF. İBT, 430/22.

<sup>31</sup> BOA, MF. MKT, 1185/20.

<sup>32</sup> Fatih Demirel, "II. Meşrutiyetten Sonra Osmanlı'da Orta Öğretim: Sultaniler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt XXVII, Sayı 2, Aralık 2012, s. 344-345.

<sup>33</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 944-945; BOA, MF. MKT, 964/42, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 24 Eylül 1906 (11 Eylül 1322) tarihli cevabi yazısı.

<sup>34</sup> BOA, Y. A. HUS, 412/109; DH. MKT, 2440/49.

<sup>35</sup> BOA, MF. MKT, 721/58, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 21 Mayıs 1903 (23 Safer 1321) tarihli yazı.

sınıfından 4 talebeye şahadetname verilerek şimdilik ancak ilk dört senesine kâfi talebesinin kaldığı ve beşinciden yedinci seneye kadar olan sınıflarının tedricen açılması lazım geldiği, Yemen Maarif Müdürlüğüne ifade edilmiştir.<sup>36</sup> Mektebin bu durumunu değerlendiren Mekatib-i İdadiye İdaresi, dördüncü seneden yukarı sınıflara talebe toplanmasının ve sınıfların noksanının ikmali cihetine itina gösterilmesinin gerekli olduğunu ifade ederek<sup>37</sup>, tüm sınıfların tekrar aktif olarak açılmasını istemiştir. Ancak, Maarif Nezaretinin 1910-1911 öğretim yılı istatistiklerine bakıldığında, Sana İdadisinin beş senelik idadiler gurubunda yer aldığı görülmektedir.<sup>38</sup>

Yatılı olarak açılmış olan Sana İdadi Mektebi<sup>39</sup>, muhtemelen dönemin siyasi çalkantılarından dolayı<sup>40</sup>, Yemen bölgesindeki maarif vergisi toplanmadığından veya toplandığı halde eğitime harcanmadığından, 1905-1906 ders yılında, bilahare yatılıya dönüştürülmek üzere, gündüzlü şeklinde eğitime başlamıştır. Nitekim bu ders yılı sonlarına gelindiğinde, Yemen Maarif Müdürlüğü, hal ve zamanın henüz müsait olmamasından ve söz konusu mektebin eskisi gibi düzene girebilmesi için gerekli olan aşar maarif hissesinin<sup>41</sup> tahsilâtı icra edilememesinden dolayı mektebin bir müddet daha gündüzlü olarak eğitime devamının zaruri olduğunu belirtmiştir (1 Ağustos 1906).<sup>42</sup> Mekatib-i İdadiye İdaresince bu yazıya verilen cevapta; yatılı şeklinde tertip edilmiş olan söz konusu mektebin, belirtilen sıkıntılardan dolayı şimdilik gündüzlü olarak devamı münasip görülmüştür (24 Eylül 1906).<sup>43</sup> Ancak, hangi tarihte tekrar yatılı eğitime geçtiği bilinmeyen Sana İdadisi, 1909-1910 ders yılı kayıtlarında yatılı idadi kategorisinde yer almaya başlamıştır.<sup>44</sup> 1913-1914 ders yılında yatılı sultaniye dönüştürülen idadi<sup>45</sup>, 1916 Mayıs'ına kadar bu statüsünü devam ettirmiştir.<sup>46</sup> Tespit edilebildiği kadarıyla, söz konusu mektep, 1922 yılına kadar eğitim- öğretim faaliyetinde aktif rol almıştır.<sup>47</sup>

Sana İdadisinin sağlıklı bir şekilde eğitim-öğretime devam edebilmesi için, birçok diğer okul gibi, bazı dönemlerde öğretim kadrosuna şiddetle ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim 1906-1907 ders yılına hazırlık yapıldığı sırada, şimdilik idadinin gündüzlü kısmı için lüzumlu görülen daimi muavin ve muallimlerin bir an

<sup>36</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 1 Ağustos 1906 (10 Cemaziyülâhır 1324) tarihli yazı.

<sup>37</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 24 Eylül 1906 (11 Eylül 1322) tarihli cevabi yazısı.

<sup>38</sup> Maarif Nezareti İstatistik Müdüriyeti, (*Dersaadet ve vilayatta kâin mekatib-i resmîye ve hususîyeye ve Dersaadet'te bulunan medaris-i İslamiye ile kütüphanelere dair istatistik mecmuasıdır.*), R. 1327, s. 22.

<sup>39</sup> BOA, Y. A. HUS, 412/109; DH. MKT, 2440/49; Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 707-708.

<sup>40</sup> Yemen'de, Osmanlı idaresine karşı 1905 yılında büyük çaplı bir isyan başlatılmıştır. Bkz. Polat, a. g. m, s. 116.

<sup>41</sup> Aşar maarif hissesi, tarımla uğraşan ahalinin ödediği aşar vergisinin (%11,5) eğitime aktarılan % 0,5'lik kısmıdır. Bkz. Karataş, a. g. m, s. 1841.

<sup>42</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 1 Ağustos 1906 (10 Cemaziyülâhır 1324) tarihli yazı.

<sup>43</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 24 Eylül 1906 (11 Eylül 1322) tarihli cevabi yazısı.

<sup>44</sup> Demirel, a. g. t, s. 35.

<sup>45</sup> Maarif Nezareti, *1329-1330 Senesine Mahsus Maarif-i Umumiye İhsaiyat Mecmuası*, Matbaa-i Amire, 1336, s. 48.

<sup>46</sup> BOA, DH. EUM. 4. Şb, 5/63; BOA, BEO, 4610/345708.

<sup>47</sup> BOA, ŞD, 491/55.

evvel tayin edilerek, süratle gönderilmeleri gerektiği mahallinden ifade edilmiştir (1 Ağustos 1906).<sup>48</sup> Bu talebi değerlendiren Maarif Nezareti, mektep müdürlüğüne, Taiz İdadi Mektebi muavin-i evvelliğinde güzel hizmeti görülen ve o sıralarda Dersaadet'te açıkta bulunan İsmail Efendi'yi, muavin-i evvelliğe Darümuallimin-i Aliye Edebiyat kısmından mezun Musa Efendi'yi, muavin-i saniliğe Çatalca İdadisi muallimlerinden Ahmed Necib Efendi'yi ve muavin-i salisliğe Darülfünun-ı Şahane Edebiyat Şubesi mezunlarından Mehmed İbrahim Efendi'yi tayin etmiştir (24 Eylül 1906).<sup>49</sup> Görüldüğü gibi Sana İdadisine çok önem verilerek, adeta öğretmen kıtlığı yaşanan bir dönemde, Osmanlı'nın en iyi yüksek okullarından mezun olan kişiler buraya görevlendirilmiştir. Fakat ataması yapılan bu muavin ve muallimlerin tamamının görev yerine gidip gitmedikleri tam olarak bilinmemektedir.

Osmanlı modernleşme döneminde eğitim-öğretimin özünü oluşturan hususların başında okullarda okutulan dersler gelmekte olup, modern eğitimin her yerde aynı şekilde yayılmasını sağlamak üzere bilhassa son dönemlerde İstanbul ve taşra idadileri için ortak bir haftalık ders çizelgesi düzenlenmiştir.<sup>50</sup> Ancak, sosyokültürel açıdan farklılık gösteren bazı taşra bölgelerinde nispeten esnek bir program izlenmiştir. Hatta Yemen Vilayeti Maarif Meclisi, idadi mektepleri programını esas alarak, Yemen'deki tüm idadi ve rüşdiye mekteplerinde okutulacak ortak ders çizelgesini bizzat kendisi hazırlamıştır (16 Temmuz 1900).<sup>51</sup> Mekatib-i İdadiye İdaresince incelenen bu çizelge, idadi mektepleri programına mutabık bulunmuş ve aynen kabul edilmiştir. Yalnız çizelgede süreleri belirtilmeyen Usul-i Fıkıh ve Furu'-ı Fıkıh ile Usul-i Hadis dersleri için de haftalık ders saatlerinin belirlenmesi istenmiştir (23 Ağustos 1900).<sup>52</sup> Bahsi geçen çizelge aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 1. Yemen Vilayeti Rüşdiye ve İdadi Mektepleri Haftalık Ders Çizelgesi<sup>53</sup>**

Dersler	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene	Dördüncü Sene	Beşinci Sene	Altıncı Sene	Yedinci Sene	Düşünceler
Maa-Tecvid Kur'an-ı Kerim ve Ulum-ı Diniye	3	3	3	3	3	3	3	Tecvid ve Ulum-ı Diniye, evlad- ı Arap'tan olan talebeye Arabî olarak; evlad-ı Türk'ten olanlara Türkçe tedris edilecektir.

<sup>48</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 1 Ağustos 1906 (10 Cemaziyülâhır 1324) tarihli yazı.

<sup>49</sup> BOA, MF. MKT, 964/42, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 24 Eylül 1906 (11 Eylül 1322) tarihli cevabi yazısı.

<sup>50</sup> Maarif Salnamesi, H. 1316, s. 191.

<sup>51</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Yemen'deki umum mekatib-i rüşdiye ve idadiyede beher hafta okunacak ulum ve fününun aded-i dürusunu mübeyyin tanzim olunan cedveldir. 16 Temmuz 1900 (3 Temmuz 1316).

<sup>52</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 23 Ağustos 1900 (10 Ağustos 1316) tarihli yazısı.

<sup>53</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Umum mekatib-i rüşdiye ve idadiyede beher hafta okunacak ulum ve fününun aded-i dürusunu mübeyyin tanzim olunan cedveldir. 16 Temmuz 1900 (3 Temmuz 1316).

Türkçe	6	5	3	2	1	-	-	-
Ahlak	1	1	1	1	1	1	-	Talebe içinde evlad-ı Arap'tan olup Türkçe bilmeyenlere birinci ve ikinci senelerde Ahlak Arabî olarak tedris edilecektir.
Edebiyat ve Kitabet-i Resmîye	-	-	-	-	-	2	2	-
Arabî	2	2	2	2	2	1	1	-
Farsî	-	2	2	2	1	-	-	-
Hülasa-i Kavanin	-	-	-	-	-	1	-	-
Hesab	2	2	2	2	1	-	-	-
Usul-i Defteri	-	-	-	-	1	-	-	-
Cebir ve Müsellesat	-	-	-	-	2	2	-	-
Hendese	-	-	1	1	2	1	-	-
Kozmoğrafya	-	-	-	-	-	-	1	-
Mihanik, Fizik ve Kimya	-	-	-	-	-	3	3	-
Mevalid	-	-	-	-	-	-	4	-
Coğrafya	2	2	2	2	2	2	1	-
Tarih	-	2	2	2	2	1	1	-
İlm-i Servet	-	-	-	-	-	1	1	-
İlm-i Eşya	1	1	1	1	1	-	-	-
Hıfzıssıhha	-	-	1	1	-	-	1	-
Hüs-n-i Hatt	1	1	1	1	1	1	1	-
Resim	1	1	1	1	1	1	-	-
Usul ve Furu' -ı Fıkıh	?	?	?	?	?	?	?	Evlad-ı Arap'tan olan talebeye ders lisan-ı Arabî ile tedris edilecektir.
Usul-i Hadis	?	?	?	?	?	?	?	Evlad-ı Arap'tan olan talebeye ders lisan-ı Arabî ile tedris edilecektir.

İdadilerdeki dersler ortak olduğu gibi, buralarda okutulan kitap ve sair ders materyalleri de belirli bir standartta olup, genellikle Maarif Nezareti tarafından her vilayete gönderilmiştir. Bu doğrultuda, idadi mekteplerinde okutulmak üzere Yemen Vilayeti Maarif Müdürlüğüne ihtiyaç duyulan Amerika ve Avustralya haritaları buraya yollanmıştır (10 Eylül 1900/28 Ağustos 1316). Yemen Vilayeti Maarif Müdürü Vehbi Efendi, söz konusu haritaların ulaştığını bildiren yazısında; bu haritaların Yemen ahalisine taliminin mümkün olamayacağını belirterek, bunların yerine, daha önce defalarca istenilen Avrupa, Asya, Afrika ve Osmanlı haritalarından gönderilmesi halinde, mekteplere devam eden talebelerin bunlardan istifade edeceklerini ifade etmiştir. Bu nedenle, bu haritalardan yeterli miktarın bir



an evvel gönderilmesine müsaade edilmesini istemiştir (28 Mart 1901).<sup>54</sup> Maarif müdürünün bu ifadeleri çok dikkat çekici bulunmuş ve gerekli tahkikatın yapılması için durum Maarif-i Umumiye Muhasebesine bildirilmiştir. Muhasebece yapılan inceleme sonucunda, söz konusu Avrupa, Asya ve Afrika haritalarından 10 takımın geçen senenin (Mart 1900/R. 1316) başında diğer vilayetlerle birlikte Yemen'e de gönderildiği anlaşılmıştır. Osmanlı memleketleri haritalarının ise bastırılmakta olduğu ve basımı tamamlandığında mevcut mekteplere göre onlardan dahi gönderileceği ifade edilmiştir. Ayrıca, Mekatib-i Rüşdiye İdaresi de meseleyi tahkik ederek, Yemen Maarif Müdürlüğünün bu tutumuyla, Maarif Nezaretince kabul edilmiş olan ortak programın tatbik edilmemekte olduğunu anlaşıldığını beyan etmiştir. Bunun yanı sıra, Amerika ve Avustralya haritalarının orada tedris olunamaması sebeplerinin meçhul olup, resmi programın her yerde tatbikinin gerekliliği olduğunu ve bu durumun da vilayete bildirilmesi gerektiğini belirtmiştir (3 Haziran 1901).<sup>55</sup>

Mektepte okutulan derslere göre zamanla ihtiyaç duyulan sair eğitim araç-gereçleri için de yine Maarif Nezaretine müracaat edilmiştir. Mesela mektepte öğretilmesi gerekli olan resim, hendese (geometri), fizik, kimya ve mihanik (mekanik) fenleri için birçok alet ve edevata şiddetle ihtiyaç olduğu maarif müdürlüğünce ifade edilmiştir (21 Mayıs 1903).<sup>56</sup> Fakat bu ihtiyacın karşılanıp karşılanmadığı bilinmemektedir.

Sana İdadi Mektebinin talebe durumu incelendiğinde, mektebin resmi açılış töreninin gerçekleştirildiği 21 Eylül 1900 tarihinde talebe mevcudunun 25'i yatılı ve 60'ı gündüzlü olmak üzere toplam 85 olduğu ifade edilmiştir.<sup>57</sup> Mektebe devamları önemsenen ve üç aylık çizelgeler halinde durumları Maarif Nezaretine bildirilen talebelerin<sup>58</sup> sayısında daha sonraki ders yıllarında bir hayli azalma olmuştur. Nitekim 1902-1903 öğretim yılında mektebin talebe mevcudu 2'si ücretli ve 21'i ücretsiz olmak üzere toplam 23'e düşmüştür.<sup>59</sup> Mektebin diğer yıllara ait talebe adedi ise bilinmemektedir. Fakat 1902 yılı sonuna ait bir kayıttan, mektebin talebe sayısının artması dolayısıyla bir müdür muavininin tayin olunmasına dair mahallinden istek geldiği anlaşılmaktadır.<sup>60</sup> Bu durum, talebe sayısının bazı yıllarda ani bir düşüş göstermekle birlikte, mektebe olan teveccühün zamanla arttığını göstermektedir. Çünkü daha sonraki yıllarda mektepte hem ikinci ve hem de üçüncü müdür yardımcısı görevlendirilmiştir.<sup>61</sup>

<sup>54</sup> BOA, MF. MKT, 456/49, Yemen Vilayeti Maarif Müdürü Mehmed Vehbi'nin 28 Mart 1901 (7 Zilhicce 1318) tarihli cevabi yazısı.

<sup>55</sup> BOA, MF. MKT, 456/49, Mekatib-i Rüşdiye İdaresinin 3 Haziran 1901 (21 Mayıs 1317) tarihli yazısı.

<sup>56</sup> BOA, MF. MKT, 721/58, Yemen Maarif Müdürlüğünden Maarif Nezaretine gönderilen 21 Mayıs 1903 (23 Safer 1321) tarihli yazı.

<sup>57</sup> BOA, Y. A. HUS, 412/109; DH. MKT, 2440/49.

<sup>58</sup> Yemen Vilayetinde açılmış olan iki adet leyli ve nehari idadi ile sekiz adet rüşdiye mektebine 1902 Mart'ı başından Mayıs sonuna kadar devam eden muallim ve talebelerin isimleri ile sair vukuatlarını beyan eden üç aylık hülasa devam çizelgeleri Maarif Nezaretine gönderilmiştir (9 Ekim 1902/6 Receb 1320). Bkz. BOA, MF. İBT, 127/57.

<sup>59</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 707-708.

<sup>60</sup> BOA, MF. MKT, 676/59.

<sup>61</sup> BOA, MF. MKT, 966/29.

İlk açıldığında hem yatılı ve hem de gündüzlü talebeleri bulunan Sana İdadi Mektebinin yatılı talebesi de zamanla ücretli ve ücretsiz şeklinde iki kısma ayrılmıştır. 1909'da yayımlanan idadi mektepleri talimatnamesinde; Sana İdadisi talebesinden yıllık 15'er Osmanlı lirası giyecek parası alınacağı belirtilmiş ise de<sup>62</sup>, bu ücretin alındığına dair bir kayda rastlanmamıştır.

1900-1922 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen Sana Mülki İdadi Mektebinin idari ve eğitim kadrosu ile talebe adedinin yıllara göre dağılımı aşağıdaki şekildedir:

**Tablo 2. Sana Mülki İdadi Mektebi Personel ve Talebe Çizelgesi**

YIL	İDARE HEYETİ/ MUBASSİR/ HADEME	EĞİTİM KADROSU	TALEBE ADEDİ			
			Leyli (Yatılı)			
			Ücretli		Ücretsiz	
			Müslim	G. Müslim	Müslim	G. Müslim
1900 <sup>63</sup>	-Müdür Muavini İbrahim Hakkı Efendi	-	-	-	-	-
1901 <sup>64</sup>	-Müdür İsmail Hakkı Ef. <sup>65</sup> -Müdür Muavini İbrahim Hakkı Efendi Muavin-i evvel Hafız Ahmed Efendi <sup>66</sup> -Mekteb Kâtibi Nuri Ef. -Ser Mubassır ve Memur İbrahim Edhem Efendi -Vekilharç Mustafa Efendi -Hademe Sayısı: 7	-Hesab ve İhtiyat Sınıfı Muallimi Hafız Ahmed Efendi -İdadi ve Rüşdi Hesab-ı Nazari Muallimi Mehmed Vehbi Efendi -Kur'an-ı Kerim Muallimi Seyyid Abdullah Cenani Efendi -Ulum-ı Diniye Muallimi Seyyid Abdullah Efendi -Hüsn-i Hatt Muallimi Galip Efendi -Hendese ve Resim Muallimi Nazmi Efendi -Hıfzıssıhha, Tıp, İlm-i Eşya ve Malumat Muallimi İsmail Bey -Farisi Muallimi Vekili Mustafa Efendi -Rüşdiye İmla Muallimi Tevfik Bey -İhtiyat ve Rüşdiye Birinci Sene İmla Muallimi Hamdi Efendi	-	-	-	250
1902 <sup>67</sup>	Muavin-i evvel Hafız Ahmed Efendi	-	-	-	-	-
1903 <sup>68</sup>	-Müdür İsmail Hakkı	-Tarih, Arabî ve Ahlak Muallimi İsmail Efendi	2	-	21 <sup>69</sup>	-

<sup>62</sup> Demirel, a. g. t, s. 85.

<sup>63</sup> İbrahim Hakkı Efendi, Sana Merkez Mülki Rüşdiye Mektebi muallim-i evveli olup, mektebin idadiye dönüştürülmesi üzerine 1900 yılında idadi müdür muavini olarak görevi değiştirilmiştir. Bkz. BOA, MF. MKT, 532/51.

<sup>64</sup> Maarif Salnamesi, H. 1319, s. 944-945.

<sup>65</sup> İsmail Hakkı Efendi, daha sonraki yıllarda görevinden azledilmiş olup, hususi kararnamesinin icabına uygun olarak kendisine aylık 500 kuruş mazuliyet maaşı tahsisi hususunda Şura-yı Devlet kararıyla izin istenmiştir. Bu talep padişah iradesiyle de uygun görülerek, gereğinin yapıldığı Maarif Nezaretine bildirilmiştir (24 Kasım 1907/18 Şevval 1325). Bkz. BOA, BEO, 3191/239299.

<sup>66</sup> Hafız Ahmed Efendi, 1901 ile 1906 yılları arasında altı yıl boyunca bu görevini başarıyla sürdürmüştür. 1906 yılında bir süreliğine müdür vekâletinde de bulunmuş, fakat müdürlük asaleti, vilayetin olumsuz tutumu nedeniyle Maarif Nezaretince tasdik edilmemiş ve 1906 Eylül'ünde muavinlikten de alınmıştır. Bkz. BOA, MF. MKT, 964/42.

<sup>67</sup> BOA, MF. MKT, 964/42.

<sup>68</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 707-708; BOA, MF. MKT, 753/78.

<sup>69</sup> Toplamda 23 olan Müslüman talebe sayısı, 1902-1903 (R. 1318-1319) öğretim yılı zarfında mektepte mevcut olan talebe miktarını göstermektedir. Bkz. Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 708.

	Efendi -Müdür Muavini Hafız Ahmed Efendi -Tabib İsmail Bey -Katib ve Mübaya Memuru Nazmi Efendi -Ambar Memuru İbrahim Efendi -Mubassır Hacı Yaver Efendi -İmam Davud Efendi -Hademe Sayısı: 5	-Hesab-ı Ameli ve Nazari, İkinci Sene Türkçe Muallimi Hafız Ahmed Efendi -Ulum-ı Diniye ve Farişi Muallimi Mustafa Efendi -Hıfzıssıhha Muallimi İsmail Bey -Kitabet, Üçüncü ve Dördüncü Seneler Türkçe Muallimi Hüsnü Bey -Birinci Sene Türkçe Muallimi Ahmed Bey -İlm-i Eşya Muallimi İbrahim Efendi -Coğrafya Muallimi Tahsin Efendi -Hendese ve Resim Muallimi Bahaeddin Efendi -Maa-Tecvid Kur'an-ı Kerim Muallimi Seyyid Mehmed Efendi -Hüsni Hatt Muallimi Reşid Bey -İhtiyat Sınıfı Sarf-ı Osmanî Muallimi Seyyid Ali Efendi				
1904 <sup>70</sup>	-Muavin-i evvel Hafız Ahmed Efendi -Müdür-i sani Müştak Lütfi Efendi <sup>71</sup> -İmam ve Ser Mubassır Davud Efendi	-Arabî Muallimi İzzet Efendi -İhtiyat Sınıfı Muallimi Davud Efendi	-	-	-	-
1905 <sup>72</sup>	Muavin-i evvel Hafız Ahmed Efendi	-	-	-	-	-
1906 <sup>73</sup>	-Müdür İsmail Hakkı Ef. -Muavin-i evvel Hafız Ahmed Efendi/Musa Efendi -Muavin-i sani Habib Ef. <sup>74</sup> -Muavin-i salis Mehmed İbrahim Efendi	-Muallim Yusuf Ziyaeddin Efendi	-	-	-	-
1908 <sup>75</sup>	-	-Hüsni Hatt Muallimi Hafız Cevdet Efendi	-	-	-	-
1909 <sup>76</sup>	-Müdür Necib Efendi -Muavin-i evvel İbrahim Efendi -Muavin-i sani Yusuf Ziya Efendi	-	-	-	-	-
1913 <sup>77</sup>	-Müdür Ziyaeddin Efendi -İmam Ahmed Ziya Efendi	-Yusuf Ziyaeddin Efendi -Arabî, Farişi, Ahlak ve Edebiyat Muallimi Musa Efendi	-	-	-	-
1922 <sup>78</sup>	-	-Edebiyat ve Farişi Muallimi Seyyid Abdüssamed Fahri Efendi	-	-	-	-

251

<sup>70</sup> BOA, MF. MKT, 810/2; 763/14; 769/23; 777/24; 753/78; 964/42.

<sup>71</sup> Müştak Lütfi Efendi, Darümuallimin-i Aliye Fünun Şubesi mezunlarından olup, son olarak uygulamaya konulan yeni programın Manastır İdadi Mektebine tatbiki sırasında mektebin münhal olan muavin-i evvelliğine tayin edilmiş ve 3 Ekim 1904 (20 Eylül 1320) tarihinde Yemen'deki görevinden ayrılmıştır. Bkz. BOA, MF. MKT, 802/17.

<sup>72</sup> BOA, MF. MKT, 964/42.

<sup>73</sup> BOA, MF. MKT, 966/29; 956/18; 964/42.

<sup>74</sup> Sana Mekteb-i İdadi-i Mülkisi Muavin-i sanisi Habib Efendi'nin güzel hizmetleri nedeniyle taltifi Yemen Vilayetinden talep edilmiş ve bunun üzerine Maarif Nezareti, Habib Efendi'nin salise rütbesiyle taltifini Sadarete önermiştir ( 28 Nisan 1906/4 Rebiyülevvel 1324). Bu öneri, 7 Haziran 1906 (14 Rebiyülâhır 1324) tarihli padişah iradesiyle uygun görülmüştür. Bkz. BOA, İ. TAL, 398/41.

<sup>75</sup> Hafız Cevdet Efendi, Bursalı olup 14 yıl boyunca Yemen'deki vazifesinden izinli olarak bile hiç ayrılmamıştır. Yalnız bu süre zarfında anne ve babasının vefatından dolayı verasetle ilgili bazı özel işlerini halletmek üzere izin talebinde bulunmuş ve geçici olarak izne ayrılmıştır. Bkz. BOA, MF. MKT, 1040/68.

<sup>76</sup> BOA, MF. MKT, 1115/30.

<sup>77</sup> BOA, MF. MKT, 1185/89; 1185/20; 1186/71; 1185/8.

<sup>78</sup> BOA, ŞD, 491/55.

## 2. Taiz Mülki İdadi Mektebi

### 2. 1. Mektebin Tarihçesi

Taiz Sancağında 1899 yılına kadar idadi mektebi açılmamıştır. Bu nedenle, Yemen Vilayet İdaresi harekete geçerek, burada bir idadi mektebi açılmasının gerekçesini ve ortaya çıkacak yeni masrafların nasıl karşılanacağını belirten bir hazırlık çalışması yapmıştır. Maarif Nezaretine iletmek üzere gönderilen 5 Ağustos 1899 tarihli telgrafta bu çalışma ile ilgili şu hususlara yer verilmiştir<sup>79</sup>:

“Vilayetçe maarifi yaymaya şiddetle ihtiyaç olduğuna binaen, sancak merkezlerinde şu anda mevcut olan rüşdiyelerin idadiye dönüştürülmesi ve her sancakta yerli ahalden 50 kadar ücretsiz talebe kabulü lazımdır. Bu durumda yapılacak masrafa kısmen karşılık tutulmak ve yörenin güvenilir insanlarından oluşan maarif komisyonları marifetiyle toplanmak ve sarf olunmak üzere hisse-i maarifin verilmesine Taiz Sancağı ahalişi muvafakat etmektedir. Bu nedenle, evvela hisse-i maarifin alınmasına telgrafla müsaade edilmesi gerekir. Ancak, bunun yıllık miktarı 700.000 kuruş civarında olup ihtiyaca nispeten pek az bulunacağı cihetle, liva rüşdiyelerine maarif bütçesinden tahsis olunan meblağların da kesilmeyerek, idadi mektepleri masraflarına kısmen karşılık olarak kabulü lüzumludur.”

Söz konusu telgraf, Sadaret tarafından Maarif Nezaretine gönderilmiş; gereğinin seri bir şekilde etraflıca düşünülmesi ve nezaretin mütalaasının da ilave edilmesi suretiyle cevap yazılması istenilmiştir (10 Ağustos 1899).<sup>80</sup> Daha sonraki tarihlere ait kayıtlardan da anlaşıldığı gibi, Taiz'deki mülki rüşdiye mektebinin idadiye dönüştürülmesi ve mektep masraflarının mahalli maarif hissesinden karşılanması yönündeki teklif, Maarif Nezaretince de uygun görülmüştür.<sup>81</sup> Nitekim bu yazışmalardan dört beş ay sonra, 25 Aralık 1899 (13 Kanun-i evvel 1315) tarihinde Taiz şehrinde bir idadi mektebi açılmış olup, mektep için toplam 1.135 kuruş masraf yapılmıştır.<sup>82</sup>

Taiz İdadisi, ilk açıldığında muhtemelen kiralık bir binada eğitime başlamıştır. Çünkü mektep için yapılan masraf toplamı 1.135 kuruş olup<sup>83</sup>, bu para ancak basit bir yerin kira bedelini karşılamaktadır. Ayrıca, 1902 yılı sonlarına gelindiğinde, Sana İdadisi için olduğu gibi, bu mektep için de yeni bir binanın inşasının düşünülmesi bu kanaati desteklemektedir.<sup>84</sup>

Mektebin açılış tarihi 1899 olarak kayıtlara geçmesine rağmen, gerekli idari personel ve muallimlerin atanması ile eğitime başlama sürecinin daha sonraki yıllara sarktığı anlaşılmaktadır. Nitekim 4 Mayıs 1900 tarihli bir telgrafta; Taiz merkezinde açılacak yatılı idadi mektebi için, uhdesine iki ders de verilmek suretiyle, 2000 kuruş maaşla bir müdür atanmasına ihtiyaç duyulduğu ifade

<sup>79</sup> BOA, BEO, 1353/101402, Yemen Vilayetinden Sadarete gönderilen 5 Ağustos 1899 (24 Temmuz 1315) tarihli telgrafname.

<sup>80</sup> BOA, BEO, 1353/101402, Sadaret Mektubi Kaleminden Maarif Nezaretine gönderilen 10 Ağustos 1899 (2 Rebiyülâhır 1317) tarihli yazı.

<sup>81</sup> BOA, MF. MKT, 641/31.

<sup>82</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 713.

<sup>83</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 713.

<sup>84</sup> BOA, İ. MF, 8/59.

edilmiştir.<sup>85</sup> Ayrıca, 6 Mart 1901 tarihli bir belgede; Taiz İdadisi Müdürü İbrahim Efendi'nin Yemen'e doğru hareket ettiği ve mahalline ulaşmak üzere olduğu bildirilmiştir.<sup>86</sup> Dolayısıyla bu dönemde henüz idari kadrosunun bile oluşturulmadığı düşünüldüğünde, mektebin ancak bundan sonraki tarihlerde eğitime başladığı söylenebilir.

Taiz İdadisinin tarihçesi incelendiğinde, en son 1913-1914 öğretim yılı kayıtlarında ismen yer aldığı görülmüş, fakat burada mektep hakkında başka bir detaya değinilmemiştir.<sup>87</sup>

## 2. 2. Eğitim-Öğretim Durumu

Muhtemelen 1901-1902 öğretim yılında resmen eğitime başlayan Taiz İdadi Mektebi<sup>88</sup>, ilk yıllarda yatılı ve yedi sınıf üzere eğitim yapmıştır.<sup>89</sup> Nitekim 1902-1903 öğretim yılı zarfında mektepte mevcut olan talebe sayısı gösterilirken yatılı ve gündüzlü şeklinde kayda geçirilmiştir.<sup>90</sup> Mektebin daha sonraki dönemlerde de aynı şekilde yatılı olarak eğitime devam ettiği anlaşılmaktadır. Mesela 1906, 1907 ve 1908 yıllarına ait arşiv kayıtlarında mektepten yatılı idadi şeklinde bahsedilmiştir.<sup>91</sup> Ancak, 15 Nisan 1909 tarihli bir kayıta; zamanı belirtilmemekle birlikte, mektebin gündüzlüye dönüştürüldüğünden söz edilmiştir.<sup>92</sup> Mektebin gündüzlü olmasında bu tarihlerde, Yemen'in birçok bölgesinde olduğu gibi, Taiz'de de aşar maarif hissesi vergisinin toplanamamasının etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Yemen Vilayeti dâhilindeki mekteplerin maaş ve masrafları mahalleri hisse-i maarifinden karşılanmaktaydı. Fakat muhtemelen bölgedeki asayişsizlik sebebiyle burada 1907 Mart'ından beri altı aydır hisse-i maariften bir para alınmıyordu.<sup>93</sup> Yaşanan bu mali sıkıntılar, mektebin eğitim süresinin beş yıla düşürülmesinde de etkili olmuştur. Nitekim Maarif Nezaretinin 1910-1911 öğretim yılı istatistikinde mektebin ismine beş senelik idadiler gurubunda yer verilmiştir.<sup>94</sup> Bu durum, yılların geçmesiyle oluşan yeni şartlara göre mektebin statüsünün de değiştiğini göstermektedir.

Taiz İdadisinin bir sıkıntısı da, tıpkı diğer pek çok mektepte olduğu gibi, zaman zaman yaşanan idareci ve muallim eksikliği olmuştur. Mesela 1905-1906 ders yılı sonlarına gelindiğinde, aylık maaşı 1000 kuruş olan mektep müdürlüğü ile bazı muallimlik kadrolarının boş olduğu anlaşılmaktadır. Bunların başında; aylık 200 kuruş maaşlı ziraat muallimliği ile 450 kuruşlu hendese, 100 kuruşlu usul-i defteri, 150 kuruşlu dördüncü sene Türkçe ve 100 kuruşlu beşinci ve altıncı seneler

<sup>85</sup> BOA, MF. MKT, 501/53, Meclis-i Kebir-i Maarifin 4 Mayıs 1900 (21 Nisan 1316) tarihli telgrafi.

<sup>86</sup> BOA, MF. MKT, 546/16.

<sup>87</sup> Demirel, a. g. t, s. 46.

<sup>88</sup> BOA, MF. İBT, 127/57.

<sup>89</sup> BOA, TFR. I. ŞKT, 115/11448, Taiz İdadi Mektebi eski müdürü Osman Galip Efendi'nin, Rumeli'deki mektep müdürlüklerinden birine tayin olunması talebine dair 3 Haziran 1907 (21 Mayıs 1323) tarihli dilekçesi.

<sup>90</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 708.

<sup>91</sup> BOA, MF. MKT, 937/63; 1042/55.

<sup>92</sup> BOA, MF. MKT, 1115/30.

<sup>93</sup> BOA, MF. MKT, 1042/55.

<sup>94</sup> Maarif Nezareti İstatistik Müdüriyeti, R. 1327, s. 22.

Coğrafya muallimlikleri gelmektedir.<sup>95</sup> Bu vazifelerin tamamının 2000 kuruş maaşla Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından olan ve bizzat kendi isteğiyle talepte bulunan<sup>96</sup> Berat İdadisi Müdürü Sermed Efendi'ye tevcihi ve harcırahının Yanya Vilayeti tarafından ödenmesi, Mekatib-i İdadiye İdaresince uygun görülmüştür.<sup>97</sup> Ancak, Sermed Efendi, bilinmeyen sebeplerle, daha sonra başka bir yere gönderildiği için buradaki görevine gitmemiştir.<sup>98</sup>

Uzun yıllar aralıksız olarak eğitim-öğretime devam eden Taiz İdadisi, 1907-1908 öğretim yılı başında kapanma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Mektep muallimleri, 1907 yılı başından beri maaş namına hiçbir para alamadıklarını ve bu durumda mektebin açılışı zamanında tedrisata devam edemeyeceklerini, 31 Ağustos 1907 tarihli mazbata ile ilgili mercilere bildirmişlerdir.<sup>99</sup> Okul Müdürü Mehmed Necib Efendi de 30 Kasım 1907 tarihli yazısında, bu dönemde mektebin içinde bulunduğu durumu şu cümlelerle özetlemiştir:

“Mektepte 4-5 talebeden başka kimse kalmamıştır. Bunlar da kimsesiz olup gidecek yerleri olmadığından zaruri olarak devam etmektedirler. Bu nedenle, mektep büsbütün kapanmak derecesine gelmiştir. Aşar tahsilâtı esnasında biraz para gelmekte ise de, bundan hisse-i maarifin ayrılması maksadıyla Mutasarrıflığa müracaat olunduğunda; gelen paranın devlete ait olduğu ve hisse-i maarifin sonra tahsil olunacağı şeklinde cevap alınmıştır. Bilahare tahsilâtın bitiminde ise maarif bakayada kaldı denilerek, öteden beri verilen cevaplardan hükümet-i mahallinin asla yardımı olmamıştır. Buna bağlı olarak muallimler ve sair çalışanların senede sekiz dokuz maaşları ödenmeden biriktiği için görevi terk etmekte ve memuriyet değişimine gitmektedirler. Bu durum, pek çok dersin boş geçmesine ve tedrisatın sekteye uğramasına neden olmaktadır. Bunun önüne geçmek için, sözü edilen muallimlerin yerine başkalarının vekâleten tayinleri yoluna gidilmektedir. Ancak, Mutasarrıflığa resmen müracaatla seçilen bu muallimin-i seyyarenin (gezici muallimlerin) de maaşları ödenememesinden dolayı mektebin talebe mevcudu dört beş kişiye inmiştir. Devam eden muallimler de bilhassa cülus-ı hümayunda maaş alamazlar ise tedrisata devam edemeyeceklerini beyan etmişlerdir. Muallimlerin mazbatasını icap eden makamlara arz edilmiş olduğu halde, bir netice hâsıl olmamıştır. Halin böyle devamı mevcut talebenin de mektebi terkine sebep olacaktır.”<sup>100</sup>

Belirtilen durumun Maarif Nezaretine intikali üzerine, Yemen Vilayetine gönderilen 2 Mart 1908 tarihli cevabi telgrafta şu hususlara yer verilmiştir:

“Yemen Vilayeti dâhilinde bulunan mekteplerin maaşları ve masrafları mahalleri hisse-i maarifinden tayin edilmiş ve hisse-i mezkûr tamamen mahalli masraflar için terk olunmuştur. Buna rağmen maarif memur ve müstahdemlerinin uzun müddet maaş almaya muvaffak olamamaları ise maarif hissesinin zamanında

<sup>95</sup> BOA, MF. MKT, 937/63.

<sup>96</sup> BOA, MF. MKT, 937/63, Yanya Vilayeti Berat İdadisi Müdürü Sermed Efendi'nin 8 Mayıs 1906 (25 Nisan 1322) tarihli telgrafnamesi.

<sup>97</sup> BOA, MF. MKT, 937/63.

<sup>98</sup> BOA, MF. MKT, 963/19.

<sup>99</sup> BOA, MF. MKT, 1042/55, Maarif Nezaretine gönderilmek üzere Taiz İdadi Mektebi müdür ve muallimleri tarafından imzalanan 31 Ağustos 1907 (18 Ağustos 1323) tarihli mazbata.

<sup>100</sup> BOA, MF. MKT, 1042/55, Taiz İdadi Mektebi Müdürü Mehmed Necib Efendi'nin Maarif Nezaretine gönderdiği 30 Kasım 1907 tarihli yazı.

tahsil edilememesinden ileri geldiği anlaşılmıştır. Bundan dolayı bahsi geçen memurlara zaruret çektirilmesi rıza-yı âliye gayr-i muvafıktır. Bu nedenle, maarif hissesinin tamamen tahsiliyle bakayada kalmamasına son derece itina gösterilmesi, tahsis edilen alanın dışında sarfından sakınılması ve tedrisatın arzu edilen şekilde sürdürülmesi hususunda gereğinin vilayetçe yapılması gerekir”.<sup>101</sup>

Mektep müdürünün yukarıdaki ifadeleri ve Maarif Nezaretinin değerlendirmeleri dikkate alındığında, Taiz İdadisinin bu dönemde yaşadığı mali bunalımın aslında Taiz Mutasarrıflığının eğitimi önemsememesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü bölgeden toplanan maarif vergisi merkezi hükümetçe tamamen buradaki eğitim harcamalarına tahsis edilmiş olduğu halde, Mutasarrıflık bu paraları maksadının dışında kullanmış ve verginin toplanamadığını iddia ederek eğitim camiasını bu şekilde oyalama yoluna gitmiştir.

Bünyesinde hazırlık, rüşdiye ve idadi sınıfları bulunan Taiz İdadi Mektebinde okutulan dersler, yukarıda da değinildiği gibi, Sana İdadi Mektebi ile aynıdır. Fakat zamanla idadi ders programlarında yapılan bazı değişiklikler Taiz İdadisine de yansımıştır. Mesela 1906 yılı ortalarına gelindiğinde, daha önce programda olmayan ziraat dersinin, diğer idadilere paralel olarak burada da okutulması planlanmıştır.<sup>102</sup>

İlk açıldığında mektebin talebesi hem yatılı ve hem de gündüzlüdür. Nitekim 1902-1903 (R. 1318-1319) öğretim yılında mektebin talebe mevcudu; 35’i yatılı ve 49’u gündüzlü olmak üzere toplam 84’tür.<sup>103</sup> Fakat talebe sayısı mektebin yaşadığı mali sıkıntılara paralel olarak zamanla bir hayli azalmıştır. Mesela 1907-1908 öğretim yılı başında bu sayı 4-5’e kadar düşmüş ve hatta mektep kapanma noktasına gelmiştir.<sup>104</sup> Diğer yıllara ait talebe adedi ise hiç bilinmemektedir.

Diğer bazı vilayetlerde olduğu gibi<sup>105</sup>, Yemen Vilayetinde bulunan idadi ve sultani mekteplerindeki gündüzlü talebeler de, 1912 yılına gelindiğinde, muhtemelen devrin siyasi ve sosyal çalkantıları<sup>106</sup> nedeniyle, okula vermeleri gereken ücreti ödeyememişlerdir. Bu nedenle, konu Meclis-i Vükelaya kadar götürülmüştür. Burada yapılan görüşmeler sonucunda; sözü edilen öğretim ücretinin, R. 1325 (1909/1910) senesi genel bütçe kanunu gereği, affı hakkında kanun maddesi düzenlenerek onaylanmış ve Meclis-i Mebusana gönderilmesi kararlaştırılmıştır (17 Temmuz 1912).<sup>107</sup> Fakat buradan nasıl bir karar çıktığı bilinmemektedir.

1901-1914 yılları arasında aktif olduğu tespit edilebilen Taiz Mülki İdadi Mektebinin idari ve eğitim kadrosu ile talebe adedinin yıllara göre dağılımı aşağıdaki şekildedir:

<sup>101</sup> BOA, MF. MKT, 1042/55, Maarif Nezaretinden Yemen Vilayetine gönderilen 2 Mart 1908 (28 Muharrem 1326) tarihli cevabi telgraf.

<sup>102</sup> BOA, MF. MKT, 937/63.

<sup>103</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 708.

<sup>104</sup> BOA, MF. MKT, 1042/55, Taiz İdadi Mektebi Müdürü Mehmed Necib Efendi’nin Maarif Nezaretine gönderdiği 30 Kasım 1907 tarihli yazı.

<sup>105</sup> Bu vilayetler; Hicaz, Kosova, İşkodra, Bitlis, Van ve Trablusgarp’tır. Bkz. BOA, MV, 167/8.

<sup>106</sup> 1911’de başlayan Yemen isyanı, yine Osmanlı kuvvetlerini bir hayli uğraştırmıştır. Bkz. Polat, a. g. m., s. 117.

<sup>107</sup> BOA, MV, 167/8.

**Tablo 3. Taiz Mülki İdadi Mektebi Personel ve Talebe Çizelgesi**

YIL	İDARE HEYETİ/ MUBASSIR/ HADEME	EĞİTİM KADROSU	TALEBE ADEDİ		
			Leyli Müslim	Nehari Müslim	TOPLAM
1901 <sup>108</sup>	-Müdür İbrahim Efendi	-	-	-	-
1903 <sup>109</sup>	-Müdür İbrahim Efendi -Müdür Muavini Hüseyin Şükrü Efendi -Tabip Besim Efendi -Kâtip Hilmi Efendi -Mübayaa ve Ambar Memuru Ali Efendi -İmam ve Mubassır-ı evvel Sırrı Efendi -Mubassır-ı Sani Mehmed Efendi -Hademe Sayısı: 7	-Tarih, Coğrafya, Ahlak ve Hesab-ı Nazari Muallimi İbrahim Efendi -Arabî, Farisi ve Hendese Muallimi Şükrü Efendi -Maa-Tecvid Kur'an-ı Kerim ve Ulum-ı Diniye Muallimi Hilmi Efendi -Hıfzıssıhha ve İlm-i Eşya Muallimi Besim Efendi -Hesab-ı Ameli ve Resim Muallimi Süleyman Efendi -İkinci Kısım Türkçe ve Kitabet Muallimi Hilmi Efendi -Birinci Kısım Türkçe Muallimi Münib Efendi -Hüsn-i Hatt Muallimi Necib Efendi -İhtiyat Sınıfı Muallimi Ahmed Efendi	35	49	84 <sup>110</sup>
1904 <sup>111</sup>	-Müdür Muavin-i evveli ve muallim Hüseyin Şükrü Efendi	-	-	-	-
1905 <sup>112</sup>	-Müdür Osman Galip Efendi -Muavin-i evvel Ömer Efendi -Muavin-i sani İbrahim Edhem Efendi	-	-	-	256
1906 <sup>113</sup>	-Muavin-i evvel İsmail Hakkı Efendi -Muavin-i sani Şerif Ef.	-	-	-	-
1907 <sup>114</sup>	-Müdür Mehmed Necib Efendi -Muavin-i Evvel Habib Efendi -Muavin-i sani Şerif Ef. -Muavin-i salis Ragıp Efendi	-Coğrafya ve Tarih Muallimi Said Efendi -Ulum-ı Diniye Muallimi Hamdi Efendi -Fransızca ve Türkçe Muallimi Ali Efendi -Mekteb Tabibi ve Mevalid ve Kimya Muallimi İbrahim Besim Efendi	-	-	4/5
1908 <sup>115</sup>	-	-Ulum-ı Diniye ve Arabî Muallimi Ahmed Faik Efendi	-	-	-
1909 <sup>116</sup>	-	-Ulum-ı Diniye ve Arabî Muallimi Ahmed Faik Efendi	-	-	-

<sup>108</sup> BOA, MF. MKT, 546/16.

<sup>109</sup> Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 708.

<sup>110</sup> Bu sayı, 1902-1903 (R. 1318-1319) öğretim yılı zarfında mektepte mevcut olan talebe miktarını göstermektedir. Bkz. Maarif Salnamesi, H. 1321, s. 708.

<sup>111</sup> BOA, ŞD, 1100/58.

<sup>112</sup> BOA, MF. MKT, 863/21; 851/42; 883/35.

<sup>113</sup> BOA, MF. MKT, 964/42; 937/54; 937/63; 931/50.

<sup>114</sup> BOA, MF. MKT, 991/10; 972/32; 1014/70; 1042/55, Maarif Nezaretine gönderilmek üzere Taiz İdadi Mektebi müdür ve muallimleri tarafından imzalanan 31 Ağustos 1907 (18 Ağustos 1323) tarihli mazbata.

<sup>115</sup> Ahmed Faik Efendi, Darülfünun-i Osmanî Ulum-ı Aliye-i Diniye Şubesinde pekiyi derecede şahadetname ile 1907 (R.1323) senesinde mezun olup, Taiz İdadisine Ulum-ı Diniye ve Arabî dersleri muallimliğine birinci memuriyeti olarak tayin edilmiştir. Bkz. BOA, MF. İBT, 298/58, Ahmed Faik Efendi'nin 13 Eylül 1910 (31 Ağustos 1326) tarihli dilekçesi.



1910 <sup>117</sup>	-	-Ulum-ı Diniye ve Arabî Muallimi Ahmed Faik Efendi	-	-	-
1911 <sup>118</sup>	-Müdür Şerif Efendi	-	-	-	-
1913 <sup>119</sup>	-Müdür Ali Şevket Ef.	-	-	-	-

### 3. Hudeyde Mülki İdadi Mektebi

Yemen Vilayetinin diğer sancaklarında olduğu gibi, Hudeyde Sancağı merkezinde bulunan mülki rüşdiye mektebinin de bir yatılı idadiye dönüştürülmesi düşüncesi, daha önce Padişah iradesiyle uygun bulunmuştur. Bu nedenle, sözü edilen idadinin açılması için bazı hazırlıklar yapılmaya başlanmıştır. Bu çerçevede Hudeyde Mutasarrıflığı ile yapılan yazışmalarda, Hudeyde Rüşdiyesinin idadiye dönüştürülmesi sürecinin hızlandırılması gerektiği kanaati hâsıl olmuştur. Ancak, inşaat masraflarının tedarikiyle yeni bir mektep binasının inşasına değin, elverişli bir hanenin kiralanarak idadinin şimdilik gündüzlü olarak açılması önerilmiştir.<sup>120</sup>

Mahalli ihtiyaçlardan dolayı, Sana ve Taiz idadileri ders programının, Hudeyde İdadi Mektebinde de takip ve tatbiki Vilayet Maarif Meclisince uygun görülmüştür.<sup>121</sup> Bu doğrultuda, Hudeyde Sancağı merkezinde beş yıllık gündüzlü idadi olarak açılması planlanan mektepte okutulacak dersler, haftalık ders saatleri ile müdür ve muallimlerin ve sair görevlilerin alacakları maaş miktarlarını gösteren 4 Nisan 1902 (22 Mart 1318) tarihli bir ön hazırlık çizelgesi düzenlenmiştir. Ayrıca, mektebin ihtiyaç duyduğu hane ve demirbaş listesi ile bunlar için gerekli olan masraf miktarlarını belirten ikinci bir çizelge de eklenmiştir.<sup>122</sup> Böylece, mektebin açılması için mahallince yapılması gerekli olan temel hazırlıklar tamamlanarak Maarif Nezaretine sunulmuştur.

Tüm hazırlıkları koordine eden Yemen Maarif Müdürlüğü, mektebin eğitime başlayabilmesi için, mahallinden tedarik ve istihdamı mümkün görünen muallimlerin dışında, 2200 kuruş maaşla (coğrafya, kitabet, resim, usul-i defteri muallimlikleri ilavesiyle) bir müdürün; lisan-ı Osmanî, hesap, cebir, hendese, malumat-ı nafia ve hıfzıssıhha dersleri için 1200 kuruş; tarih, lisan-ı Osmanî, Farsî ve ahlak dersleri için 1040 kuruş maaşla iki muallimin süratle tayin edilerek gönderilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca, sözü edilen müdür ve muallimlerin Arapçayı konuşmaya muktedir, Arapların adetlerine ve mizaçlarına vakıf, tedris edecekleri derslerde ihtisasları tecrübe edilmiş ve Hudeyde'nin hararetine tahammül edebilecek kişilerden seçilmesi istenmiştir (12 Haziran 1902).<sup>123</sup>

Yapılan tüm hazırlıkları ve Yemen Maarif Müdürlüğünün bahsi geçen taleplerini değerlendiren Mekatib-i İdadiye İdaresi, daha önce açılmış olan Sana ve Taiz idadilerinin masraflarının mahallerince karşılandığını belirterek, Hudeyde

<sup>116</sup> BOA, MF. İBT, 298/58, Ahmed Faik Efendi'nin 13 Eylül 1910 (31 Ağustos 1326) tarihli dilekçesi.

<sup>117</sup> BOA, MF. İBT, 298/58, Ahmed Faik Efendi'nin 13 Eylül 1910 (31 Ağustos 1326) tarihli dilekçesi.

<sup>118</sup> BOA, ŞD, 226/66.

<sup>119</sup> BOA, ŞD, 2268/33.

<sup>120</sup> BOA, MF. MKT, 502/33.

<sup>121</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Yemen Vilayetinden Maarif Nezaretine gönderilen 12 Haziran 1902 (5 Rebiyülevvel 1320) tarihli yazı.

<sup>122</sup> BOA, MF. MKT, 502/33.

<sup>123</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Yemen Vilayetinden Maarif Nezaretine gönderilen 12 Haziran 1902 (5 Rebiyülevvel 1320) tarihli yazı.

İdadisi için merkezi bütçeden ilave bir destek yapılamayacağına işaret etmiştir. İkinci olarak da hem yeni açılacak idadi mektebinin ödeneği ve hem de müdür ve muavinleri dışındaki diğer görevlileri hakkında henüz bir malumata sahip olunamadığından mektebin kayıt işlemlerinin yapılmadığını ve dolayısıyla merkezden muallim gönderilmesi taleplerinin de daha sonra değerlendirileceğini ifade etmiştir (25 Ağustos 1902).<sup>124</sup> Burada açıkça ifade edilmemiş olsa da, bahsi geçen muallimlerin maaşlarının ve mektebin diğer masraflarının nasıl karşılanacağına detaylı olarak belirtilmemiş olması bu kararın alınmasında etkili olmuştur. Bilhassa diğer iki idadinin maaş ve masraflarının mahallerince karşılandığına vurgu yapılması da bunu teyit etmektedir.

Sonuç olarak, muhtemelen mektebin mali kaynak sorunu tam olarak halledilemediğinden, mahallince gösterilen tüm çabalara ve yapılan teknik hazırlıklara rağmen, Hudeyde Mülki Rüşdiye Mektebinin idadiye dönüştürülmesi mümkün olmamıştır. Fakat 1911 yılına kadar rüşdiye olarak eğitim-öğretim yapmaya devam etmiştir.<sup>125</sup>

#### 4. Asir Mülki İdadi Mektebi

Yemen Vilayetinde yatılı idadiye dönüştürülmesi kararlaştırılan yerlerden biri de Asir Sancağı merkezinde bulunan mülki rüşdiye mektebidir.<sup>126</sup> Fakat aradan yıllar geçmesine rağmen, ne Maarif Nezareti istatistiklerinde ve ne de arşiv kayıtlarında Asir İdadi Mektebinden hiçbir şekilde bahsedilmemiştir. Ancak, 1916 yılına gelindiğinde, Maarif Nezaretinden Asir Sancağı İdadi Mektebi Müdürlüğüne hitaben yazılan ve metruk mallardan olup maarif idarelerine devri gereken ders kitapları ile ilgili izlenecek yöntemden bahseden 11 Haziran 1916 tarihli bir yazıda bu idadiden ismen söz edilmiştir.<sup>127</sup> Bu durum, söz konusu idadinin belirtilen tarihlerde açılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Fakat bundan sonraki yıllarda da bu idadi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

#### Sonuç

Yemen’de idadi mektebi açılması ile ilgili ilk girişim, II. Abdülhamid’in tahta çıkmasından önce olmuş, fakat bu hususta muvaffak olunamamıştır. Ancak, II. Abdülhamid Dönemi’ne gelindiğinde, Yemen Vilayeti dâhilinde yer alan Sana, Taiz, Hudeyde ve Asir sancakları merkezlerindeki mülki rüşdiye mekteplerinin birer yatılı idadi mektebine dönüştürülmesi uygun görülmüş ve bu amaçla mahallerince hazırlık çalışmalarına başlanmıştır. Hazırlıkların tamamlanması sonucu ilk olarak 26 Ekim 1895 tarihinde Sana Mülki İdadi Mektebi açılmıştır. Fakat idari ve eğitim kadrosunun tamamlanma süreci uzun sürdüğü için mektebin eğitim-öğretime başlaması hemen mümkün olmamıştır. Nitekim mektebin resmi

<sup>124</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Mekatib-i İdadiye İdaresinin 25 Ağustos 1902 (12 Ağustos 1318) tarihli yazısı.

<sup>125</sup> BOA, MF. İBT, 295/65.

<sup>126</sup> BOA, MF. MKT, 502/33, Yemen Vilayetinden Maarif Nezaretine gönderilen 12 Haziran 1902 (5 Rebiyülevvel 1320) tarihli yazı.

<sup>127</sup> BOA, MF. MKT, 1216/51, Maarif Nezaretinden Asir Sancağı Mekteb-i İdadi Müdüriyetine gönderilen 11 Haziran 1916 (29 Mayıs 1332) tarihli yazı.

açılış töreni ancak 21 Eylül 1900 tarihinde gerçekleştirilmiştir. 1900-1901 öğretim yılında yatılı olarak eğitime başlayan Sana İdadisi, daha sonraki yıllarda mali imkânsızlıklar yüzünden bir süre gündüzlü olarak eğitime devam etmek zorunda kalmış, ardından tekrar yatılıya dönüştürülmüştür. Ayrıca, yedi yıllık bir idadi olarak kurulmuş olan bu mektep, talebe azlığından dolayı bazen dört veya beş sınıf üzerine eğitim yapmak zorunda kalmıştır. 1913 yılında sultaniye çevrilen idadi mektebi, 1913 ile 1922 yılları arasında yatılı sultani olarak Sana şehrinde eğitim faaliyetini sürdürmüştür.

Yemen’de faaliyet gösteren ikinci önemli bir idadi de Taiz Mülki İdadi Mektebi olup, 25 Aralık 1899 tarihinde açılmıştır. Fakat idari ve eğitim kadrosunun oluşturulması çalışmalarından dolayı ancak 1901-1902 öğretim yılında eğitime başlayabilmiştir. Yatılı olarak açılan ve uzun süre yedi sınıf üzerine eğitim yapan bu idadi mektebi, öğretmenlerinin altı aydan beri maaş alamamasından dolayı, 1907-1908 öğretim yılı başında kapanma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Muhtemelen maarif vergisinin toplanamamasına bağlı olarak ortaya çıkan mali sıkıntılar nedeniyle de mektep 1909 yılında beş yıllık gündüzlü idadiye dönüştürülmüş ve 1913-1914 ders yılına kadar bu şekilde eğitime devam etmiştir.

Vilayet dâhilinde beş yıllık gündüzlü idadi olarak planlanan Hudeyde Mülki İdadi Mektebi, pek çok alanda yapılan hazırlık çalışmalarına rağmen açılmamıştır. Bunun en önemli sebebi, mektep masrafı ile muallim maaşlarının nasıl karşılanacağına açıkça belirlenmemesi olmuştur. Bu nedenle de rüşdiye mektebi olarak eğitimine devam etmiştir.

Vilayette açılması uygun görülen, fakat uzun yıllar planlama aşamasında kalan Asir İdadi Mektebi, sadece 1916 yılına ait bir kayıta ismen yer almıştır. Bunun dışında mekteple ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Yukarıda sözü edilen sivil rüşdiyelerin idadilere çevrilmesi gibi, 1908 yılı sonlarında Sana ve Taiz’deki askeri rüşdiyelere harbiye idadilerinin birer sınıfının ilavesi ve yatılı talebe kabulü suretiyle, bu okullar da bir nevi yatılı askeri idadilere dönüştürülmek istenmiştir. Yapılan yazışmalarla okulların masrafları da Maarif Nezaretine yüklenmiştir. Fakat Nezaretin bütçesindeki sıkıntılar nedeniyle bu okullar için yeterli kaynak bulunamamış ve dolayısıyla okulların açılması da mümkün olmamıştır.

Osmanlı son döneminde bütün idadiler için ortak bir haftalık ders çizelgesi düzenlenmiştir. Ancak, sosyokültürel açıdan farklılık gösteren bazı taşra bölgelerinde nispeten esnek bir program izlenmiştir. Bu çerçevede, Yemen Vilayeti Maarif Meclisi, idadi mektepleri programını esas alarak, Yemen’deki tüm idadi ve rüşdiye mekteplerinde okutulacak ortak ders çizelgesini bizzat kendisi hazırlamıştır. Mekatib-i İdadiye İdaresince incelenen bu çizelge, idadi mektepleri programına uygun bulunmuş ve aynen kabul edilmiştir.

Her ne kadar Hudeyde ve Asir’de açılması planlanan idadiler kâğıt üzerinde kalsa da, Yemen Vilayetinin iki önemli modern eğitim kurumu olan Sana ve Taiz idadileri, bölgedeki bütün siyasi çalkantılara ve sosyoekonomik sıkıntılara rağmen yıllarca eğitim-öğretime devam etmiştir. Bu sayede, vilayet dâhilinde modern ibtidai ve rüşdiye düzeyinde öğrenim görmüş olan çok sayıda talebe, eğitimlerini kendi memleketlerinde sürdürme imkânı bulmuştur. Böylece, bu dönemde son

derece önemli olan modern eğitim imkânından, Osmanlı ülkesinin en ücra köşesinde yaşayan gençlerin de istifade etmeleri sağlanmıştır.

Özetle denilebilir ki; Osmanlı son döneminde Yemen Vilayetinde ilkokul, ortaokul, lise, mesleki eğitim ve öğretmen eğitimi gibi çeşitli alanlarda gösterilen çabalar, Yemen halkını kısmen de olsa bilinçlendirerek, daha sonraki yıllarda kendi ayakları üstünde durmasına ve memleketini istilalardan kurtarmak için sömürgeci devletlerle mücadele etmesine ciddi bir zemin hazırlamıştır.

## Kaynakça

### 1. Arşiv Kaynakları

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Şura-yi Devlet Evrakı (BOA, ŞD)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Şura-yi Devlet Evrakı (BOA, İ. ŞD)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mektubi Mühimme Evrakı (BOA, MKT. MHM)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Mektubi Evrakı ( BOA, DH. MKT)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maarif Mektubi Evrakı (BOA, MF. MKT)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Dâhiliye Evrakı (BOA, İ. DH)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dâhiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (BOA, DH. MUI)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Maarif Evrakı (BOA, İ. MF)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade Taltifat Evrakı (BOA, İ. TAL)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Babîâli Evrak Odası (BOA, BEO)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Esas Evrakı (BOA, Y. EE)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Arşivi Hususi Evrakı (BOA, Y. A. HUS.)  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Teftişat-ı Rumeli Evrakı (BOA, TFR. I. ŞKT.)

260

### 2. Salname ve İstatistikler

Maarif Salnameleri

Maarif Nezareti İstatistik Müdüriyeti, *(Dersaadet ve vilayatta kain mekatib-i resmîye ve hususîyeye ve Dersaadet'te bulunan medaris-i İslamiye ile kütüphanelere dair istatistik mecmuasıdır)*, R. 1327.

Maarif Nezareti, *1329-1330 Senesine Mahsus Maarif-i Umumiye İhsaiyat Mecmuası*, Matbaa-i Amire, 1336.

### 3. Araştırma Eserler

- Binark, İsmet (1996). *Yemen Tarihinin Kaynakları Bakımından Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin Önemi*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.
- Demirel, Fatih (2012). "II. Meşrutiyetten Sonra Osmanlı'da Orta Öğretim: Sultâniler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Cilt XXVII, Sayı 2, s. 339-358.
- Demirel, Fatih (2010). *Mekteb-i İdadi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum.
- Ergün, Mustafa (2000), "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", *Yeni Türkiye*, Sayı: 32, s. 735-753.
- Karataş, Yakup (2016). "Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarının Mali Bir Veçhesi: Evkâf-ı Munderisenin Maarife Terki", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 57, s. 1839-1867.
- Kodaman, Bayram (1991). *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Öztürk, Cemil (2000). "İdadi", *DİA*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 464-466.
- Polat, Ü. Gülsüm (2017). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yemen İle İlişkiler (1911-1938)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi: AAM Derg.*, 33 (2), 96: 113-154.
- Sert, Serap (2016), "Birinci Dünya Savaşı'nda Yemen, Osmanlı Devleti'nin Temsilcisi Vali Mahmut Nedim Bey'in Yemen'deki Faaliyetleri", *Gazi Akademik Bakış*, Cilt 9, Sayı 18, s. 121-139.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Ulusal Güvenlik Yönetiminin Postmodern  
Boyutları Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation Upon the Postmodern  
Aspects of National Security Management

Dr. Murat ŞENGÖZ



Milli Savunma Bakanlığı, Ankara, Türkiye. [muratsengoz74@gmail.com](mailto:muratsengoz74@gmail.com)

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.757051  
**Yükleme Tarihi:** 23.06.2020  
**Kabul Tarihi:** 07.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 262-283

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.757051  
**Received Date:** 23.06.2020  
**Accepted Date:** 07.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 262-283

### Atıf / Citation

ŞENGÖZ, M. (2020). Ulusal Güvenlik Yönetiminin Postmodern Boyutları Üzerine Bir Değerlendirme. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa:262-283

ŞENGÖZ, M. (2020). An Evaluation Upon the Postmodern Aspects of National Security Management. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:262-283



MECMUA

*Dr. Murat ŞENGÖZ*

## ULUSAL GÜVENLİK YÖNETİMİNİN POSTMODERN BOYUTLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

### An Evaluation Upon the Postmodern Aspects of National Security Management

#### ÖZ

Bu çalışma ulusal güvenlik yönetiminin postmodern boyutları üzerine bir meta-analiz çalışmasıdır. Bu çalışmada mevcut güvenlik ortamındaki zorluklar bütünsel bir bakış açısıyla ve disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alınmıştır. Güvenlik ortamı, egemen devletlerin yetki alanı içinde bir tehdidin yakınlığını ve derecesini tespit edebilmesi için gereken bir alandır. Bu alan, muhtemel tehditleri soruşturmak, tespit etmek ve tehditten daha önce hareket etmek suretiyle tehdidin bertaraf edilmesi için önem arz eder. Silahlı Kuvvetler, küresel ülkelerde güvenliği sağlama görevi almış geniş güvenlik spektrumunun bir parçasıdır. Bir terör saldırısının, siber suçun veya isyancılar tarafından yapılan genel bir suç dalgasının kıvılcımının ortaya çıkması, öncesinde dikkate değer bir farkındalık gerektirir. Bu nedenle, taktiklerin strateji ve taktik pratiklerin uyum içerisinde ve bütüncül bir şekilde kullanılması gerekir. Bu durum devletlerin tehdide dair dinamikleri ve parametreleri çok iyi tanıması, tahlil etmesi bir milli güvenlik sorunudur.

**Anahtar Kelimeler:** Ulusal Güvenlik Yönetimi, Ulusal Güvenlik Tehditleri, Strateji, Meta Analiz,

#### ABSTRACT

This article focuses on the current security environment. This article is a meta-analysis study on this subject. In this study, the challenges in the current security environment are handled with a holistic perspective and an interdisciplinary approach. The security environment is an area in which sovereign states are required to determine the proximity and degree of a threat within their jurisdiction. This area is important for investigating, detecting and acting on threats before they are eliminated. The army is part of the broad spectrum of security that has been tasked with ensuring security in global countries. The emergence of the spark of a terrorist attack, cybercrime or a general crime wave by rebels requires considerable awareness beforehand. Therefore, tactics, strategies and tactical practices should be used in harmony and in a holistic way. It is a national security problem that states recognize and analyze the dynamics and parameters of the threat.

**Key Words:** National Security Management, National Security Threats, Strategy, Meta-Analysis,

## 1. Postmodern Aspects of Security Management

National security can be defined as follows in the context of domestic policy: the establishment of public order is related to the provision of public security and order and the protection of the legal order and to the protection of the rights and interests of the country and its people determined by international agreements and universal criteria in the context of foreign policy (Baylis, 2016).

While public security refers to the internal security and security of a country, the concept of national security is more concerned with external security, relations with other countries and international institutions and obligations. National security is the process of bringing together all the elements of national power in the same pot and cooking in the same cauldron, creating a synergy and added value from a holistic perspective. National security is the umbrella of a country's strategic security, which includes public security related to a country's internal security, as well as issues related to international security, relations and obligations. In essence, all the security parameters and safety instruments of the national power elements are components of national security. Security refers to the elimination of threats by taking necessary countermeasures to the components of the threat and making them safe and effective. In order for something to be a real threat, it is sufficient for them to be directed towards the existence and interests of states, rather than as an act or phenomenon that has not yet taken place or has taken action.

264

Security today can be defined as system, state, society and individual scale. The scope of security approaches has expanded to the regional and global area. All three analysis units of security are mutual and symbiotic with the security of the international system. Geographical or functional subsystems at the same time have a two-way relationship with the security of regions, states, society, social sub-groups and individuals.

As a result of the increasing diversity of threats in terms of subject, scope and purpose, expansion of the scope of security, increase in regional and global alliances, military operations becoming multinational, the necessity of using military and diplomatic methods are used together to solve the problems, increase in the number of the threatening the presence of nuclear weapons, the inclusion of space in the operation area, the development of information-surveillance systems, these determine the nature of security strategies.

The main issue here is the relative superiority or weakness of the opponents against the hostile party. At this point, there is a relationship between the potential of power and the ability to activate power. This is where security strategies come in. Security strategies according to the US Department of Defense 2005 Military and Associated Glossary are as follows: the art and science of developing, implementing and coordinating national power tools (diplomatic, economic,



military and informational purposes) to achieve goals that contribute to national security. It is also called a national strategy or major strategy. Primary security strategies are separated into three groups as peace, conflict and strategies of war (Dictionary of Military and Associated Terms, 2005).

As the war in Syria and Iraq continues, it is quickly expanding to Australia. Australians have directly or indirectly perpetuated this war amongst the Syrians and the Iraqis. This is due to Australia's involvement in humanitarian activities in support of people affected by terrorism. The Australians are involved in the armed conflict, as well due to terror groups, recruiting vulnerable Australian citizens.

According to Van and Van (2004), These wars also pose a threat to the security environment. Recent attempts by people to use guns or suicide bombs are a critical problem for the current security environment (Raymond 2009, 375-389). This is due to the attraction to the jihadist narrative that entices young minds to commit such atrocities against their countries. It has also led to people to leave their countries and join extremist groups.

## **2. Rise in counter-terror activities.**

This new military task is due to the rise of jihadist and radical groups. The threat of terrorism is currently the biggest threat, especially in some parts of Europe and in the United States of America. Recently the wave of terrorism was experienced in Paris where many people's lives were lost. The emergence of terror groups such as ISIS and AL Qaeda has become a major blow to efforts to restore peace in certain regions of the Middle East.

The terror groups are continually radicalizing innocent young Muslims. This is happening more in poor African countries through the false promise of riches. The groups continue to expand despite the killings of top officials such as Osama Bin Laden. As the war in Syria and Iraq continues, it is quickly expanding to Australia. Australians have directly or indirectly perpetuated this war amongst the Syrians and the Iraqis. This is due to Australia's involvement in humanitarian activities in support of people affected by terrorism. The Australians are involved in the armed conflict, as well due to terror groups, recruiting vulnerable Australian citizens. These wars also pose a threat to the security environment. Recent attempts by people to use guns or suicide bombs are a critical problem for the current security environment (Raymond 2009, 375-389). That is due to the attraction to the jihadist narrative that entices young minds to commit such atrocities against their countries. It has also led to people to leave their countries and join extremist groups.

The heat of rivalry among European countries is widely accelerated by their possession of weapons of mass destruction. However, the signing of the CFE, the

conventional armed forces in Europe treaty, is the cornerstone of European security (Reif, 2016a). It also seeks to eliminate the chance of another world war.

The Ukraine crisis in which Russia was a major participant shows the looming threat of acquisition of weapons of distraction (Reif, 2016b). The contemporary security environment in Europe can thus be defined as a ticking time bomb, and it remains to be seen whether the CFE holds and countries honor the contents of the treaty.

This new military task is due to the rise of jihadist and radical groups. The threat of terrorism is currently the biggest threat, especially in some parts of Europe and in the United States of America. Recently the wave of terrorism was experienced in Paris where many people's lives were lost. The emergence of terror groups such as ISIS and AL Qaeda has become a major blow to efforts to restore peace in certain regions of the Middle East.

The terror groups are continually radicalizing innocent young Muslims. This is happening more in poor African countries through the false promise of riches. The groups continue to expand despite the killings of top officials such as Osama Bin Laden.

### **2.1. Extremism**

The current security environment as highlighted is waging war against extremism. This wave of extremism is exempt from freedom of worship. This has created a misconception that every Muslim is a terrorist. The prejudice and dislike of Muslims is known as Islamophobia. This vice is seen most often in the United States of America and European countries. The 9/11 attacks led to the development of this vice, especially among the Americans. The Muslims have for a long time fought for their right to worship in mosques in various countries that are Christian dominated. This creates conflicts between the Muslims and the Christians due to outrage. It also led to the development of xenophobia for people from countries plagued with terrorism on the belief that they may also be terrorists. It is also a widely known problem of the harassment of women wearing hijab in airports and actual bans of this type of religious clothing in some countries (Kemp and Schmetzing 2014, 242-258).

### **2.2. Rivalry**

The heat of rivalry among European countries is widely accelerated by their possession of weapons of mass destruction. However, the signing of the CFE, the conventional armed forces in Europe treaty, is the cornerstone of European security (Reif, 2016a). It also seeks to eliminate the chance of another world war. The Ukraine crisis in which Russia was a major participant shows the looming threat of acquisition of weapons of distraction (Reif, 2016b). The contemporary security

environment in Europe can thus be defined as a ticking time bomb, and it remains to be seen whether the CFE holds and countries honor the contents of the treaty.

### 2.3. Arms

The rise in militia groups has widely been accelerated by the availability of arms. Terror groups such as ISIS, Al Qaeda, Boko Haram and Al Shabab have thus thrived amidst intensification of security by militaries across the globe. Ease of access to these weapons has allowed insurgents operations to resemble the military's. According to Lee & Jung (2015), shoulder-launched missiles and rocket-fired grenades are widely available in black markets in Africa and the Middle East (Jung and Lee 2015).

Availability of anti-craft guns and shoulder-mounted aircraft weapons has allowed terrorists to create terror among civilians by targeting airborne commercial aircrafts. Terror groups' access to armored vehicles and tanks is problematic to military operations. The question of how to cut the supply of ammunition to terror groups is difficult. While countries such as Libya and Iran have been linked to alleged sale of weapons to groups such as Al- Shabaab, the mystery deepens after the downfall of Gaddafi (Jung and Lee 2015). This is due to the recent discovery of weapons meant for Libya in the hands of Al- Qaeda militants. This has helped militant groups to achieve their objectives. Military leaders are tasked with changing their basic tactics to more sophisticated strategies.

267

This is due to the recent discovery of weapons meant for Libya in the hands of Al- Qaeda militants. This has helped militant groups to achieve their objectives. Military leaders are tasked with changing their basic tactics to more sophisticated strategies. Especially, as a result of the terrorist attack in the USA on September 11, 2001, it has become a priority to fight against terrorist organizations that have asymmetrical action in security perception and that cross borders in terms of their actions and purposes. As a matter of fact, Boko Haram is a terrorist problem for Nigeria, Al-Shaab Somalia, and Al-Nusra for Syria. This and the like is a big issue, especially with its security, social and economic aspects, which the whole world as a component of the predecessor terrorist organization Al-Qaeda Terrorist Organization must deal with with cooperation. At this point, countries have adopted an understanding that defends the need to combat the threat at the source of the threat in order to establish security. Before the security violations occur, this understanding, which aims to neutralize the terrorist organizations before they take action and become organized and to transform the societies that are fed by terrorism, came into existence with the invasion of Afghanistan by the USA. The US's attitude towards proactive actions against terrorist and / or terrorist-supporting countries can be evaluated within this scope. It is a result of the crisis in the Muslim societies and the demands and favors of some useless and deceived

deviants who regard themselves as Muslim for the promises and actions of these terrorist organizations (Raphaeli, 2003).

However, terror does not have a religious or racial belonging. For example, the terrorist organization Aum Shinrikyo was founded in 1984 by Chizuo Matsumoto, whose main profession was pharmacy, as a religiously oriented yoga and meditation class. The philosophy of the organization; It was the belief that the war of Armageddon would inevitably take place in the form of a global war involving the United States and Japan. For this reason, members of the organization could only survive this catastrophic fate by dying. Other people can be saved if killed by cult members; and only members of the sect will survive the apocalypse. The organization later developed biological and chemical weapons for this purpose. As a matter of fact, they carried out a large-scale chemical attack on the Tokyo metro on 20 March 1995 (Smithson and Levy, 2000 ).

#### **2.4. Armed Conflicts**

Armed conflicts in the current security environment are characterized by high death tolls, destruction of infrastructure and toppling of social, economic and political systems (O'Connel 2008, 393-400). Acquisition of weapons of mass destruction has resulted in many adverse consequences affecting a variety of groups. Civilian populations are completely wiped out in an area or alienated by the adverse effects of conflicts in the current security environment. Alienation may be in terms of deformation or development of impairments due to the effect of these conflicts. The implications of these armed conflicts have also weakened the economic performance of countries (O'Connel 2008, 393-400).

This has had the effect of soldiers defecting or secretly supporting rebel groups. This is due to scarcity of resources to reward military personnel especially in African countries. This poses as a drawback to a country as the secrets of military operation leaks to an enemy. This leakage has widely contributed to continual change in combat tactics by military leaders. This is a challenge to soldiers due to the need to adapt to rapid changes and leaders need a diverse set of skills to cope with the constantly shifting changes in tactics and strategy.

#### **2.5. Military Space Capabilities**

The Soviet Union's lunar flyby of the moon and the country's launching of the first satellite to orbit the earth in 1959 subsequently led to America's landing on the moon on 20th July 1969. Eventually, advances in space technology have led to a proliferation of military satellite applications to monitor terrorist activity. It has also helped to manage and monitor remotely controlled weapons of mass destruction and thus facilitate to avert destruction of property and loss of lives.

These space programs have widely helped the military in the collection of information and in carrying out attacks. China has recently enhanced its military

space capabilities by launching operations to space in a bid to boost its military operations (Collins and Friend 2005, 16-19). This will enable them to counter threats by the enemy that may be committed through guided missiles. Military Space Capabilities are considered to be the capacity to use military assets outside the atmosphere, which refers to battles where targets are in space. Military Space Capabilities includes land-to-space warfare, such as attacking satellites from Earth, and space-to-space warfare, such as satellites attacking satellites. Espionage does not involve the use of satellites for surveillance or military communications, but no matter how beneficial these activities are. Technically, it does not involve space-to-ground warfare in which orbital objects directly attack land, sea, or air targets, but the public and the media often use it to include any conflict that involves it as a theater of operations, regardless of its area. of purpose. target. For example, a rapid delivery system with troops deployed from orbit could be described as "space warfare", although the term army is used as described above (Su, 2010). International agreements regulating space limit or regulate conflicts in space and limit the installation of weapon systems, in particular nuclear weapons. However, terror has no religious or racial affiliation.

## 2.6. Cyber Capability

The current security environment is characterized by a variety of different issues such as air systems and information sharing, gathering, and storing. This has led to the rise of a new threat to the military. Cyber warfare refers to the ability of a state, group or an individual to access another state's network or computer systems to cause disruption or damage. This has led to the occurrence of new types of threats: sabotage, denial of service attacks, and espionage.

The military has mitigated the risk arising from these threats by acquainting their personnel with cyber activity. However, some terrorist groups exploit cyberspace to spread propaganda and falsehood, such as exposing corruption in government organizations. The current security environment thus requires the military to increase the number of training activities for personnel in IT skills to manage cyber warfare needs (Janczewski and Colarik 2008).

## 2.7. Ballistic Missiles

Countries today take pride in their ballistic missile power. Countries such as Russia, China and the U.S have developed powerful ballistic guided warheads. However, military leadership has much more importance than sophistication in weaponry. The safety of other countries is at the mercy of countries with ballistic missile power despite a questionable military leadership. Such countries have threatened countries that they have poor relationships. These threats can lead to war as a country may feel threatened and react by waging war against such a country. Alternatively, it can lead to poor relationships between such countries that can increase the likelihood of war.

### 3. The Professional Domain of Security Management

Political, ideological, and technological constraints have led governments to take measures to enhance security seriously. Countries have thus increasingly asserted and institutionalized military professionals within their structures. This has helped to expanded military education from basic tactics to an emphasis on needed specialties for modern warfare. Military professionalism has been enhanced in combat, training and recruitment. The current military structure follows the elements below in creating a professional officer corps:

Professional officer corps have also been offered specialized training in a specific field in a systematic arrangement that follows class education to apprenticeship and finally lifetime learning. Military systems also offer free training among the corps to ensure that they can govern themselves through actualizing their freedom in taking actions. The professional domain also provides training by emphasizing on the need to provide service in a manner that is not economically based.

Military leaders and systems now require that people that wish to make a military career to receive an advanced degree beyond the baccalaureate level. This is to ensure that one amasses full skill in a specific field. Also, the existence of the professional military corps in the army has led to economic and social advancement amongst the personnel. It has resulted in a new crop of military soldiers with a distinct identity and pride in their work as well. This professionalism has also led to exclusivity within military operations and thwarted the challenge of military misconduct. The professional corps program has also contributed to perspective leadership within the field with officers' immersion to ideals, values and philosophies. The program has also produced military personnel with in-depth knowledge of military operations which contribute to the emancipation of masses through contributing to publications such as through blogs, journals, newspapers or periodicals. It has also eluded the misconception of the military from a violent plagued organization to a formal institution of disciplined forces (Cole 2015, 497-504).

Professionalism in the military is necessary in curbing cyber criminals as they may threaten a country's economy. Cyber criminals do this in many ways, including hacking banks to steal funds or hacking into utility infrastructure controls. Therefore, governments have found it necessary to combat cyber criminals through monitoring their government websites by military professionals (Cole 2015, 497-504). Different professionals within the army are employed in various units within the military. Teachers are employed to train and teach personnel enrolled in basic, advanced and specialty courses. The professional military program also offers the following: recruiting of doctors to provide first aid or treatment of soldiers within the military base. An engineer's perspective is also

employed in checking and diagnosing technical hitches within military bases. Also, governments have set up special units to combat the various levels of attacks. A security environment might be affected by the result of a looming bomb attack; the bomb squad might, in this case, be called in to avert the likely effects of such a threat. Security officials are also trained by their duties to enhance professionalism in countering looming security threats (Whibley 2013).

### 3.1. Security through the Lens of Public Discourse

Providing and maintaining a secure environment for a country's citizens to live in is one of the main goals of any government. However, governments often suffer criticism from the public if the government fails to act against immediate threats. The military has a major role to play in the general security of a country. The public views the security systems within their countries is something that can or should have the ability to detect and deter a security threat (Raymond 2011, 15-29). The belief of the public that security should be perfect is unrealistic. The general public does not understand the process of thwarting a threat. The notion that security apparatus of the government only act when the public is specifically threatened or suspicious activity reported is equally unrealistic. The military for example is always gathering information on likely threats. This collection of information is a rigorous process and one that requires keen observation. However, the human factor kicks in when a threat is actualized by an insurgent. Failure to detect a threat is a human condition and thus professionalism is required within the military context. The constraint of resources within a country is another factor that may lead to failure by security organs to thwart a threat.

271

Today's newspapers or blogs are awash with stories of an innocent individual shot dead by the police or a military officer. This shows the public discourse is concerned more with the rights of the citizens than the police or military responsibilities. An error in the line of duty is viewed as a violation of human rights. Such a notion differs from the logical perspective of a mistake while carrying out responsibility. The public discourse shows the unfortunate misconception that security personnel is engaging in reprisals or something else rather than perhaps making an error while performing a required task. People should understand that errors are more common within the current security environment characterized by terror and guns. However, security personnel should exercise care while performing in the line of duty.

Being willing to serve in the military or a security service is a hard decision to make. However, the general perspective by the public of the security forces as being infiltrated by arrogant individuals is unfair. This is due to the dedication and works that the forces undertake to ensure safety is upheld within the service's area of responsibility. The self-will to sacrifice one's life for people to co-exist in peace

and harmony is difficult. Hence, the public should be respectful of people who serve in the forces to ensure security.

The general perspective on security based on public discourse is marred by a negative attitude towards people tasked with providing security. This contrasts with their challenging role in the current security environment. Security is an important aspect of going about daily activities. The establishment and existence of policing structures to ensure security information sharing between civilians and security personnel carries importance. The public need to understand that security is a collective responsibility. Also, there is a need to share information on threats to the security environment. Consequently, there is a need to show respect towards military personnel for their self-will to serve amidst the unpredictability of the security environment.

### **3.2. Peace in Current Security Environment**

Peace is a factor that one recognizes only when violence or series of unrest are witnessed. Countries desire the privilege of being in a state of mental and emotional stability created by a myriad of public quietness (Angel 1914). Many arguments have been thrust forward to explain this inexpensive virtue. However, when violence sparks, it is met out at exorbitant prices depending on the action plan that a country chooses. America in this scenario chose to wage out war as the means to establish peace in Afghanistan (Carrate 2015, 2453). This contradicts the UN's definition of a culture of peace that is desirable. When a society chooses violence over vices that may uphold peace, the following series of events take place. Periods of war are characterized by loss of life on both ends of the warring parties. This may have an emotional impact on the people affected by these wars. For example, in Afghanistan, the children may develop hatred towards American society. This results in the creation of a social monster that at any small persuasion can join the Islamic fronts to fight against the Americans. The majority of the people who join the Islamists' radical movements are the young people. These are the people who have grown up witnessing acts of valor upon their countries. The same violence is brought out at Muslims living in America and other societies that counter Islamists insurgents.

On the side of the Americans, children grow up with the belief that all Muslims are radical, or all Afghans are radicals as well. Violence may also lead to the destruction of economies as well to the two warring fronts. America through this war has deployed many types of machinery to counter the Afghanistan's which has led to an increase in the cost of economy (Carrate 2015, 2453). The need to sustain the war poses as an extra cost to the average American and thus price of commodities is very high. Afghanistan's economic activities are also affected by the war as it is common that economic activities can not prevail in harsh conditions. Local entrepreneurs thus tend to flee to avoid destruction of their



property. The U.N. is also tasked to cater for the people in the affected areas in providing basic commodities which would have been facilitated by entrepreneurs.

Afghanistan's stand as a nation politically is highly affected. The people within the country cannot easily access the power to restructure institutions that would easily govern the people as a state. The result of the war creates two parties: the first one is opposed to America's entry into Afghanistan and the second one defends America's entry (Carrate 2015, 2453). This is normal in a societal setting; there must be opponents and proponents. People cannot thus co-exist in harmony and this creates a sense of war amongst the people. People may thus join the Taliban in frowning at the U.S.'s perpetration of war activities in their country. It also promotes a sense of hostility between the people and places that collaborate with the Americans to end the war. These people cannot conglomerate to arrive at a decision or restructure their governments and co-exist as an independent state. Proper political systems of governance if they probably existed are shackled by this war. Other systems that also necessitate the running of a country are also deeply hurt. Roads become impassable and no trade can take place. Schools are destroyed and thus, no learning can take place. Religion is also affected as people cannot attend their places of worship due to fear of attacks. In the same context as hope prevails to revive this system and revive political governance, it would take a long period.

The U.S. -Afghan war also promoted social injustices (Carrate 2015, 2453). Long periods of war deeply affect women, children and the elderly. Sexual malpractices against women stand out. This is perpetrated by both fronts: the U.S troops and the Taliban. Starvation is also a common social injustice that affects mainly women and children. Lactating mothers may lack proper nutrients to breastfeed their children and thus, the children born in this period of war are highly malnourished. Women and children are left behind when men go to war and when they die, orphans and widows are left behind. Children also lack the basic necessity and their right to education. The current trend has seen the kidnapping of children in these societies. The male children are taken away and recruited to act as soldiers of war, while female children are abducted to act as slaves and sex objects to the radicalistic movements. The elderly also lack relevance in these societies; they tend to be neglected in society as they are an added burden to the prevailing harsh times (Carrate 2015, 2543). Thus, they are not given the proper care that they deserve and may die prematurely.

The facts discussed above show the adverse effects of solving conflicts through violence. Our societies provide for other means of arbitrating the same as provided by the cannons of the biggest humanitarian body. The United Nations provides for problem-solving through negotiation and dialogue, addressing the root causes of the conflict and by all means rejecting violence. (Angell, 1914). The need to understand peace studies to have a clear insight of this. The aim of this social

science is identifying and analyzing non-violent and violent behaviors and the structural mechanism of addressing conflicts. This is motivated by the desire to find peace and shun violence. The analysis presented above with facts derived from the Afghanistan and the U.S war is a clear example of the importance of the creation of a desirable human condition. Peace studies seek to find an effort towards a peaceful means of solving the conflict by aiming at de-escalation of the same (Cooper 2014, 514-516). This segment also provides to other means of ending the conflict in an amicable manner other than perpetrating violence. Recently, calls by humanitarian groups and NGO's have seen the U.S. government providing education to young children and helping to recreate the systems that they have destroyed. However, the Afghans are still frowning at the U.S. for their acts of valor upon them. While the hope of peace still prevails in many minds, we can all agree that the results and the inner scars remain.

### **3.3. Security Policy and Its Application**

Security policies are a set of laws and regulations to govern safety. A given security policy sets the standards through which security officials should operate (Security and Communications Network 2012). It also contributes to give strategies of how to counter threats and provides mechanisms to follow and facilitate proper monitoring of activities to mitigate threats. A security policy is also a fundamental means that a government uses to set out standards regarding how to deal with imminent threats. Security policies relative to our outline relate to the policies drawn up to govern how public policy addresses the military and international security. The following are the applications of security policies relative to military's operations.

### **3.4. Combat Readiness**

Security policies help to define the condition under which the military is organized. It also helps to dictate the type of aircraft, warships, military technology, and equipment used in combat. It also assists in shaping the organization's resources and personnel readiness for combat. While economic times may affect some of the factors described above, protocol in combat readiness is governed by these policies. Also, the varying levels of awareness of combat missions are kept private and the transmission of information only happens in a very controlled manner. The troops sent in modern combat are only made aware of military operations hours prior to the action (Wang and Friends 2009, 823-825).

### **3.5. Political-Military Relationships**

This is a relationship that gives civil, political leaders the responsibility to make decisions for the military. The relationship between the civil political leaders and the military also gives a civil, political leader the power over professional military leaders. The doctrine helps to subordinate a professional and competent

military leader to carry out the interests of civilians. Security policies help to govern the relationship between the professional military officers and the civil, political leaders. The policies also help to create the features of a liberal and stable democracy. It may also be challenging for military leaders with skill and experience to operate within this doctrine as they are the ones that must carry out these orders and possibly lose their lives. However, the policies are developed to offer dialogue between the civil, political leaders and the professional military officers (Wang and Friends 2009, 823-825).

### **3.6. Defense diplomacy**

A security policy also is incorporated in pursuit of achieving foreign policy goals and objectives. Foreign policy relates to international politics that countries follow while inter-relating in mediating factors such as peace. Security policies are applied and dictate the employment of resources and capabilities within another country's defense system in addressing a security threat. It also helps to protect the rights of citizens within a country infiltrated by international military deployed to assist in peace. This is done by bolstering positive relationships from both spectrums of the military and the citizens of a country. Defense diplomacy also helps build democratic accountability within the armed forces.

### **3.7. Military Recruiting, Training, Education and Professionalism**

The process of inducting a civilian into the military is very rigorous. The process revolves around a social aspect by training an individual to adopt an environment that they are not accustomed to (Zhi and Friends 2012, 1375-1378). The process is dictated by a set of security policies in order for one to qualify into each stage within the military. This set of policies assist officers whose role is to co-ordinate the process of transitioning a civilian into becoming a member of the armed forces. The policies also shape the techniques to be employed in imparting military skills to a civilian.

### **3.8. Arms Control**

Security policies help in regulating the availability of weapons among the civilians. This is done by drafting laws that govern the purchase and sale of arms. The policies also help in identifying people with arms in a country illegally; this is done by licensing an individual to possess ammunition in some countries. However, this is often a strict and rigorous process that ensures that the weapon will not be used for some type of malicious activity. Constant monitoring of people with licensed firearms is ensured, and one's license can easily be revoked (Zhi and Friends 2012, 1375-1378). Security policies help in the regulation of arms within a country. Policies help to enhance security and regulate the possession of firearms by civilians.

### **3.9. Development of Security Legislation**

Security policies aid in enhancing of laws that civilians need to abide by. The laws help a country to secure the lives of their citizens by devising ways of responding to unlawful situations. It also helps a country ensure that there is peace and stability within the security environment. Security legislation also helps in shaping and coordinating military operations. This is done by describing how the military responds to life threatening situations. It helps by offering guidelines to military commanders on how to arrange their platoons to eliminate a threat (Zhi and Friends 2012, 1375-1378).

The legislation also shapes the protocol to be followed in reporting a threat and in the continuous updating or reporting to necessary individuals within security agencies in a country.

### **3.10. Help in Imposing Concrete Security Measures**

Security policies assist in the imposition of measures in the observation of safety in a country. This is related to regulations that govern and coordinate the undertakings of security agencies. For example, military operations are dependent on the safety policies in a security environment. The policies also help in the formulation of bodies that oversee the security in a country. They also assist in shaping their guidelines and objectives that they are set to achieve. These councils' role is to analyze security within a country and offer solutions to complex situations arising from insecurity.

276

The policies also help shape national security strategies and national defense programs. This is in guidelines that provide concise measures in imposing control over a security environment. These programs and strategies are tactics deployed to curb a security threat or describe the forces to be deployed on the imminence of a threat. Also, these programs and strategies offer for specialization or formation of special units within the military for mitigation of a threat (Zhi and Friends 2012, 1375-1378).

### **3.11. Helps in International Policing and Formation of International Alliances.**

International military structures operate around general security policies. International security policies are of importance when forming alliances whose common goal is to assist when countries' armed forces are constrained (Zhi and Friends 2012, 1375-1378). The security policies help in running and sustaining alliances like NATO and the UN's military wing. The policies help in dictating the amount of resources that each country contributes towards international peacekeeping. The resources could include artillery, military personnel or any programs necessary to help run these international alliances.

The policies also aid in the operations of such alliances. The legislation dictates how the alliances will be run, the structure, and tactics to be deployed

within a country. This is done because of the need to respect countries' sovereignty as countries may differ in terms of the methods they deploy in curbing a security threat. Security policies, in a nutshell, are very important aspects in the pursuit of a country's interests. They enforce measures that act as guidelines for the people tasked with ensuring the security of citizens within a country (Zhi and Friends 2012, 1375-1378).

This security measure also helps in maintaining a peaceful and stable security environment by foiling terror attacks or security breaches within a country. The policies are also undertaken by organizations or systems to avoid threats to cyber security. Thus, military personnel should consider the need to acquaint themselves with the security policies within a country's security environment and existing international security policies.

### **3.12. Security Deviance**

When a country's security is under threat, stabilization of the situation is an obligation imparted to the leaders whose duty is to uphold national security. Thus, when there is a deviance in the security of a country, the responsible people are confronted. A looming security threat is constructed through various stages before being warranted as a threat to a nation's security. For example, if people who are thought not to be inhabitants of a particular country are discovered without proper documentation to live in the given country, they are foreseen to be a threat (Mitman 2009, 170-171). Military intelligence is thus relevant in this case to help identify and foil a threat. Thus, security deviance can be thought as a threat posed by aliens within a country whose objective is unknown.

Security deviance is a question mainly posed by the refugee pandemic, asylum seekers and people who enter a country illegally. Migration of people to a country may sometimes be employed by insurgents to gain entry into a country. Refugees are a greater security threat; for example after the Hutu and Tutsi war in Rwanda, refugees went to camps in neighboring countries that led to security threats. Another case may be in Kenya where the Daadab camp is an easy entry for the Al Shabaab in disguise as refugees. Security deviance is also notable in the Mexico- U.S border with illegal entry of arms and drugs (Mitman 2012). However, governments are solving these problems by regulating the people entering their countries by carrying out inspections and ensuring that they have proper documentation before entering a country. This is through constructing confidential security measures within countries' borders to avoid illegal entry to a country and trafficking of people into a country.

Security deviance may also be implicated by security forces or by people whose responsibility is to safeguard a countries security interests. This factor is widely attributed to the military. Recently, the military has been intercepted leaking the secrets of a country to the enemy. This puts a country's measure in

installing security and countering insurgents at risk. The leaked information might be in the form of strategies deployed by such a country in war or the structures within the state's military organization. Additionally, when soldiers or people tasked with ensuring security within a country neglect their assignments, it leads to a weakness in the security structure of a country's defenses. Individuals who neglect their security assignments might also be a security threat because of the tactics and strategies learned in the forces. They are highly vulnerable to leaking country's secrets to the enemy (Zhi and Friends 2012, 1375-1378).

Additionally, deviance in the security of a state, poses a threat to a country's pursuit of maintaining peace and stability within its security environment. However, there is a need for a country to invest in safety analysts to investigate a countries security performance by identifying possible loopholes. Military leaders are also supposed to monitor critically and evaluate their personnel. Soldiers and people tasked with ensuring security are also expected to abide by the code of discretion to avoid hurting a countries security environment (Zhi and Friends 2012, 1375-1378).

### **3.13. Military Leadership Challenges**

An increase in populations across the world has led to the mushrooming of towns. Villages are long gone, and urbanization characterizes the modern society. While the life-expectancy rate still increases, the near future predicts total urbanization. This poses a challenge to military operations due to lack of skill of operating in a populated environment crawling with friendless. The need to stratify new methods of combat when infiltrating an enemy in such an environment is cumbersome. This is due to the added constraint of protecting one's territory and citizens' lives. Military operations heavily weigh on military leadership skills; military leaders need to display impeccable adaptive leadership skills to suit changing environments. The transition from open terrains to cluttered, contested and congested environments is a complex challenge to military leadership with the changing current security environment (Melton, 2009).

The winds of change are an inevitable aspect of every society. This has continuously changed the tactics of the enemy from fixed bases to maintaining a dynamic presence. This poses a significant threat to military operations. The need to adopt this change is greatly manifested by the need to diversify the influence of a military's operations. The need to contest more ground in war is a vital task for a military leader with the changing security environment. This is created by the need to have a controlling influence over an adversary in order to spread the risk of loss of control over an area of jurisdiction. This trend is a great challenge as it was difficult to identify the base of an enemy in order to cripple the enemies' effort of diversifying their operations.

The changing nature of war in the current security environment calls for ad-hoc partnerships veering off from formal state alliances. Ad-hoc partnerships are multi-agency military formations with people from diverse military-centric cultures. This is a complex challenge to a military leader with a different military background or one approach towards coordinating such troops. The need to have a comprehensive approach towards such partnerships enables a troop to affect its goals and objectives. Military leaders glare at the challenge of amassing comprehensive approaches towards leadership skills in military operations (Fischer, 2006). This type of complex environment calls for the need to gather more information on various enemies and learning strategies based on certain military wings or an adversary. This is ensured to avoid the negative implications of a surprise attack due to lack of proper preparation.

Ground forces are the most significant and well-coordinated forces within military operations. The changing tactics of the current security environment in relations to ground troops has seen the transition from populous ground troops to distributed small ground forces. This shift calls for the proper endowment of leadership skills that can develop small troop excellence. The perfect score to achieving this is in the quality of military leaders deployed in combats in the immediate future. This is due to the vast areas of ground that these forces need to cover and the greater endurance needed by such troops (Fischer, 2006). Military leaders are thus tasked with the challenge of perfection in training, skill, preparation, physiological and leadership in combat and military intelligence.

Strategy in the current security environment is an important aspect of gaining an advantage over an enemy. This benefit is greatly characterized by the change in human aspects such as culture. According to Clausewitz, military success is more fabricated by the understanding of one's social and political environment (Melton, 2009). The same aspect is characterized in military operations more saw in military leadership. The greatest hurdle in a military leader in the current security environment understands the human thinking changing patterns especially of an enemy, the geographic terrain in combat, and the cyberspace. A military leader is supposed to adapt to this change accordingly to gain success in their military operation.

The current security environment has seen the change of warfare from conventional to unconventional warfare. This change has been characterized by the arrangement of enemy forces into uncategorized formations. The ambiguity and unpredictability of future enemies are unforeseen challenges that must be faced by military leadership. David Maxwell of the Georgetown University has advised leaders to combine skills in combat. This is to evade the problem of facing well-focused and intelligent enemies with the technical edge and intellect to exploit armies' vulnerabilities to subdue and counter attacks. The choice of leadership thus

has to incorporate individuals with the ability to infiltrate enemies with sophisticated formations and acute attacks.

The changing scope of war and military operations has channeled war into unpredictable environments. Military personnel face a challenge when operating in unfamiliar territory with people of unfamiliar cultures. The impact of this trend during the Afghan war was experienced by American forces. The primary stages of the war almost culminated with defeat of the American soldiers. This is due to the unfamiliarity of the soldiers with the environment. Military leaders have to combine traditional arts of warfare that involve artillery and other means of combat with special ways of subduing an enemy on unfamiliar ground, while at the same time fostering good relations with local allies. This unpredictability complex is thus a challenge to military leaders (Fischer, 2006).

Hammes points out the mistakes in military trends in the current security environment. The errors include a country's decision to amass costly weapons of destruction unceasingly. Hammes refutes this trend by suggesting that countries invest in strategies. He further stresses the challenge imposed on military leaders by this future trend in war. This is the factual scenario around which war will operate. Wars will be fought by a combination of traditional arts of warfare together with modern combat strategy. However, the need to invest more in strategy outweighs the need of purchasing weapons of mass destruction. This is superseded by the need to thwart future tactical threats. This challenge solely lies in the type of military leadership needed in such a security environment. Military leadership is currently tasked to foil some of the following occurring military operations in the current security environment at the expense of the following tactics and artilleries.

#### **4. Conclusion**

The current security environment is likely to result in an increase of inter-state conflicts. This is due to countries' investment in military power. Heavy artilleries and weaponry have dominated the current security environment. This has triggered a state versus state war as they seek to prove military dominance. A recent example was witnessed in the Ukraine crisis (Whibley 2013, 251-254). The result was a loss of lives of the Ukraine people and a constrained military. A country's aggression towards another due to a privilege in military power is a challenge in military leadership. It begs to question of the integrity of military command within a country. The results of these wars also pose a challenge in military leadership to the defeated country in war. This also leads to the imminence of outbreak of an all-out war between two countries as one country seeks revenge (Whibley 2013, 251-254).

The likelihood of proliferation of nuclear weapons in combat is another trend in the security environment. This has been witnessed by North Korea's



threats of deploying its nuclear power against its enemies. Nuclear power is extremely dangerous when placed in the hands of the wrong country. This poses a threat to the military leadership of a country against a country with nuclear power. The question of when such a state may strike is a difficult one. This calls for the need by a country to bolster intelligence within its military dimensions. The need to be one step ahead of an enemy is a crucial aspect. This is due to the massive loss of lives that result from the use of nuclear weapon against a country. The Hiroshima and Nagasaki bombings are a good example of the proliferation of nuclear power in war, which both resulted in the massive loss of lives (Osterud 2008, 383-386).

The art of war is continuously changing; this is affirmed by research vested in military operations. Scientists are looking into the removal of humans in war by creating cyborgs and robots such as MIDAS described earlier in the explanation of the security environment. Many companies, such as Atlas, are innovating intelligent robots with the ability to coordinate human activity in war (Mitcam, 2005). This widely affects military leadership in intelligence. The task of operating and coordinating the activities of these robots is a core task. The task of feeding new commands, multitasking and the need for these robots to adapt accordingly outweighs the task of leading human troops. To accomplish this, we will need equally intelligent individuals leading the transformation. While the transition will be a long, rigorous and time-consuming activity, it will result in a stronger security environment. The repercussions of a malfunction may result in massive destruction of human lives, destruction of the environment, or infiltration by more intelligent enemy troops.

### References

- Aldis, Anne. & Herd, Graeme (2004). "Managing Soft Security Threats: Current Progress and Future Prospects." *European Security*, 13: 169-186.
- Angell, Neil, (1914), "The problems of the war-- & the peace. A Hand article for students" London: W. Heinemann.
- Baylis, J. (2016). *The Globalization of World Politics*, Oxford University Press.
- Carragee, E.(2015), "From Anzac to Afghanistan: have 100 years taught us nothing about the devastation of war?" *The Spine Journal*, 15, 2453.
- Cole, Rebekah F.(2015), "Understanding Military Culture: A Guide for Professional School Counselors." *TPC*, 4.5, 497-504.
- Collins, Michael, Andrew Daw, and Richard Westgarth. (2005), "Military Capability Trade Space Development and Integration." *Insight*. 8.1 16-19.
- Cooper, Robin (2014), "Peace and Conflict Studies." *Peace Review*, 26. 4 (2014): 514-516.
- Dictionary of Military and Associated Terms. US Department of Defense (2005)

- Fischer, Davis, (2006), "On the relative cost of mediation and military intervention." *The Economics of Peace and Security Journal*, 1.2.
- Janczewski, Lech, and Andrew M. Colarik, (2008), *Cyber Warfare and Cyber Terrorism*. Hershey: Information Science Reference.
- Jung, Jeyong & Lee, Julak, (2015), *Organizational Behavior of Terrorist Groups*. JPAG, 5.2.
- Kemp, Walter, and Leopold Schmertzing, (2014), "Threats and Challenges to the Osce Area." *Security and Human Rights*. 25.2: 242-258.
- Mitcham, Carl, (2005), *Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics*. Detroit/ USA, MI: Macmillan Reference.
- Mitman, T., (2009), "Virtually Criminal: Crime, Deviance, and Regulation." Online. *Secur. Journal*, 22.2, 170-171.
- Mitman, T., (2012), "Human-centric Security Service and Its Application in Smart Space." *Security and Communication Networks*. 5.3.
- O'Connell, Mary E. (2008), "Defining Armed Conflict." *Journal of Conflict & Security Law*. 13.3, 393-400.
- Osterud, Oyvind, (2008), "Global Conflict Trends: a Rejoinder." *Conflict, Security & Development*. 8.3, 383-386.
- Raphaeli, Nimrod (2003). "Financing of Terrorism: Sources, Methods and Channels". *Terrorism and Political Violence*. 15 (4): 59–82.
- Reif, Kingston, (2016), "Russia Completes CFE Treaty Suspension". *Arms Control Association*, Retrieved from [https://www.armscontrol.org/ACT/2015\\_04/News-Briefs/Russia-Completes-CFE-Treaty-Suspension](https://www.armscontrol.org/ACT/2015_04/News-Briefs/Russia-Completes-CFE-Treaty-Suspension)
- Reif, Kingston, (2016), "Modernizing Military Capabilities; Familiar Security Challenges." (2016), *The Military Balance*. 116.1, 5-6.
- Smithson, Amy E. and Anne, Lesli (2000). "Chapter 3 – Rethinking the Lessons of Tokyo". *Ataxia: The Chemical and Biological Terrorism Threat and the US Response*(Report). Henry L. Stimson Centre. pp. 91–95.
- Sparrowe, Raymond, (2005), "Authentic Leadership and the Narrative Self". *The Leadership Quarterly*, 16.3, 419-439.
- Su, J. (2010). The "peaceful purposes" principle in outer space and the Russia–China PPWT Proposal. *Space policy*, 26(2), 81–90.
- Van, Dyk G. A. J, and Niekerk N. J. Van, (2004), "Military Leadership: a Challenge Beyond Full Range Leadership." *Journal of Public Administration*. 39.2, 322-340.

- Von Seth, Raymond, (2011), ‘‘The Russian public sphere, 1978–2003: the construction of the citizen role through newspaper discourse. Agency and the political process’’. *Critical Discourse Studies*, 8.1, 15-29.
- Wang, Ji., Lin, Zhen., & Li, Yeng, (2009), ‘‘Method of conflict detection and elimination for security policy’’. *Journal of Computer Applications*, 29.3, 823-825.
- Whibley, Justin, (2013), ‘‘Trust in International Cooperation: International Security Institutions, Domestic Politics, and American Multilateralism’’. *Contemporary Security Policy*, 34.1, 251-254.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

**Türk Tarihi Açısından Dunhuang Bölgesinde Ortaya Çıkan Bulguların Önemi ve Türk Kâğıt-Baskı Tekniklerinin Araştırması**

**The Importance of the Findings Emerging in Dunhuang Region in Terms of Turkish History and the Research of Turkish Paper-Printing Techniques**

**Dr. Sait ŞAHİN - Öğr. Gör. İlayda ŞAHİN**



Journalism and Communication of Hebei University. Baoding City, Hebei Province / P. R. China. [sait\\_sahin46@hotmail.com](mailto:sait_sahin46@hotmail.com)



Hebei University of Economics and Business. Baoding City, Hebei Province / P. R. China. [ilaydassahin86@outlook.com](mailto:ilaydassahin86@outlook.com)

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**DOI:** mecmua.783389

**Yükleme Tarihi:** 21.08.2020

**Kabul Tarihi:** 10.09.2020

**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020

**Sayı:** 10

**Sayfa:** 284-302

**Article Information:** Research Article

**DOI:** mecmua.783389

**Received Date:** 21.08.2020

**Accepted Date:** 10.09.2020

**Date Published:** 30.09.2020

**Volume:** 10

**Sayfa:** 284-302

### Atıf / Citation

ŞAHİN, S. ŞAHİN İ. (2020). Türk Tarihi Açısından Dunhuang Bölgesinde Ortaya Çıkan Bulguların Önemi ve Türk Kâğıt-Baskı Tekniklerinin Araştırması. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 284-302

ŞAHİN, S. ŞAHİN İ. (2020). The Importance of the Findings Emerging in Dunhuang Region in Terms of Turkish History and the Research of Turkish Paper-Printing Techniques. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 284-302



*Dr. Sait ŞAHİN – Öğr. Gör. İlayda ŞAHİN*

## TÜRK TARİHİ AÇISINDAN DUNHUANG BÖLGESİNDE ORTAYA ÇIKAN BULGULARIN ÖNEMİ VE TÜRK KÂĞIT-BASKI TEKNİKLERİNİN ARAŞTIRMASI

### The Importance of the Findings Emerging in Dunhuang Region in Terms of Turkish History and the Research of Turkish Paper-Printing Techniques

#### ÖZ

Tarihte kâğıt, mürekkep ve matbaanın icadı insanlık tarihinin en önemli gelişmelerinden sayılmaktadır. Kâğıt ve mürekkebin kullanımı dönemin mevcut iletişim alışkanlıklarını değiştirerek avantajlı seçenek olarak ön plana çıkmıştır. Söz konusu icatlar başta yazılı eserlerin çoğalmasını hızlandırmış, tarihin önemli gelişmelerini kâğıtlara geçirerek günümüze kadar aktarımı sağlamıştır. Kâğıdın icadı dünyada dört büyük buluştan biri sayılarak M.Ö 2.yüzyıldan günümüze kadar hala kullanılan yaygın iletişim seçeneği olmuştur. Türklerin anayurdu Doğu Türkistan ve Dunhuang bölgesinde son yıllarda yapılan arkeolojik çalışmalarda ortaya çıkan bulgularda Türklere ait kâğıt ve hareketli baskı parçaları bulunmuştur. Türk tarihi açısından oldukça öneme sahip olan bu gelişmeler neticesinde Türklerin kendilerine özgü kâğıt hammaddesini işleyerek kâğıt yaptıkları ortaya çıkarmaktadır. Türklerin kâğıt yapımında kullandıkları ham madde seçimi ve baskı teknikleri incelendiğinde alışılmış Çin kâğıdından ve baskı tekniklerinden farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Türk kâğıdı yapımında dut ağacı ve kenevirde elde edilmiş hammaddeler kullanılırken, Çinliler kamy ve ipek kullanmışlardır. Çin'de günümüze kadar bulunan en eski kâğıt ve baskı parçaları Türklerin yaşadığı bölgelerde ortaya çıkartılmıştır. Türk kâğıdı ve baskı parçaları Çin'de mevcut en eski kâğıt kalıntısı ve baskı özelliğini taşımaktadır. Bu çalışmanın amacı ve önemi nitel-karma araştırma metodu uygulayarak Türk kâğıdı ve baskı tekniklerinin detaylarını gün yüzüne çıkartılmasını sağlamaktır. Makalede Türk kâğıdı ve baskı tekniklerinin detayları araştırılarak tartışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** İletişim, Kâğıt, Türkler, Tarih, Çin

#### ABSTRACT

The invention of paper, ink and the printing press is regarded as one of the most important developments in human history. The use of paper and ink has come to the fore as an advantageous option by changing the current communication habits. These inventions have accelerated the proliferation of written works, and the important developments of the period have been provided to transfer. The invention of paper has been a common communication option from the 2nd century BC to the present. In the archaeological studies in East Turkistan and Dunhuang paper and engraved printing pieces used in the printing technique of the Turks have been found in the archaeological studies in recent years. According to these developments, it is revealed that the Turks make paper by processing their own paper raw material. It is understood that the raw materials and traditional production tools used by the Turks in paper making are different from the usual Chinese paper. While raw materials obtained from mulberry tree and hemp are used in making Turkish paper, the Chinese used cane and silk. The oldest pieces of paper and printing found in China were unearthed in regions where Turks lived. Turkish paper and printing pieces are the oldest paper residue and printing sample found in China. In this article, the details of the paper, printing press and printing techniques of Turks unearthed in the archaeological excavations in the Dunhuang region and East Turkistan regions will be investigated and discussed by applying the qualitative-mixed research method.

**Key Words:** Communication, Paper, Turks, History, China

## Giriş

Kadim Türk milletiyle Çin milletinin tarihi münasebetleri oldukça eski tarihe dayanmaktadır. Türklerin Altay dağı ve Tanrı dağından ortaya çıkarak Çin coğrafyasına yayılmasından sonra uzun yıllar Çin coğrafyasını etkileri altına almışlardır. Türklerin Hunlardan sonra Çin coğrafyasında var oluş mücadelesi uzun yıllar sürmüştür, Çin içinde yayılarak geniş alanda etken nüfus ve güç göstermiştir. Türklerin bağımsızlık için vermiş oldukları mücadele onları güçlü kılmış Hunlar, Göktürkler gibi sayısız devletler kurarak başta Asya coğrafyasını olmak üzere ortaya Asya, Ortadoğu, Hint yarım adası, Arap yarım adası, Avrupa gibi dünyanın geniş coğrafyasında yurt arayışına girerek yaşadıkları bölgelerde derin tarihi izler bırakmışlardır. Türklerin ortaya çıkışından sonra bozkır yaşamını benimsemeleri, dağınık ve yerleşik olmayan hayat sürdükleri bilinmektedir. Bu yerleşik olmayan hayat biçimi ve geniş alana yayılan yaşam alanları onlar hakkında yapılan araştırmalara ve arkeolojik çalışmaları zorlaştırmaktadır. Türk tarihi 1890 yıllarda Orhun yazıtlarının çözülmesiyle mevcut en eski Türk yazıtları olarak bilinmektedir. Fakat son yıllarda Çin’de devam etmekte olan arkeolojik kazılarda Türk tarihi açısından oldukça önemli gelişmeler sağlanmış, Türkler hakkında arkeolojik bulgular ortaya çıkartılmıştır. Çalışma yapılan bu bölgeler Türk edebiyatının önemli isimlerinden Kâşgarlı Mahmud’un yazdığı eserlerde belirtilen Turfan bölgesi Türk yurdu içinde yer alan bölgelerde çıkartılmıştır. Dönemin Çin sınır güvenliliği kayıtlarında bahsedilen Turfan ve batı bölgeleri Türklerin yaşam alanları olduğunu doğrulamıştır. Aynı zamanda Alman arkeolog ve tarihçi bilim insanlarının oluşturduğu Turfan akademi ekibi gibi Fransa doğu dilleri araştırması, Japonya doğu araştırmaları, Rus arkeologlar tarafından da Türklere ait bulguları onaylamış olup müzelerinde Türk tarihi ile ilgili önemli bulgular saklamaktadır. Türk yazılı tarihi bulguları birçok ülke tarafından yağmalanmış ve yok edilmek istenmiştir. Tarihte Kâğıdın icadı dünyada dört büyük buluştan biri sayılmaktadır. Kâğıdın icadını yapan kişi olarak bilinen Çinli mucidin İngilizce adı ‘Tsan Lun’, Çince adı ‘Cai Lun’ (蔡伦) olarak geçmektedir. Kâğıt icat edilmeden önce birçok kez denemelerin başarısız olduğu Çince kaynaklarda değinilmiştir. Kamış çubuklarını işleyerek ilk kâğıt ürünü ortaya çıkartan Cai Lun kâğıdın üretim merkezini Çin’in eski başkenti Şi’an’da gerçekleştirmiştir. Xi’an (西安市) hem İpek yolunun başlangıç noktası hem de Çin’in merkezi yönetimin yer aldığı hükümdarların bulunduğu şehirdir. Kâğıdın icadıyla kâğıda Cailun kâğıdı olarak isim verildiği bilinmektedir. Çin’de 1973 yılında yapılan kazılarda daha eski kâğıt parçalarına ulaşıldığı ve bu kalıntıların Çin kâğıdından farklı yapıldığı ortaya çıkmıştır. Bu bölge Çin’in ‘Gan su’ (甘肃) eyaleti ‘Dūnhuáng xian’ (敦煌县) kasabasıdır. Kâğıdın buluşundan 100 yıl öncesinde kâğıdın var olduğu bu arkeolojik kazılarda ortaya çıkmıştır (keping, zhaizi 2000:2-5). Bulunan bulgular yaklaşık 1. yüzyıl önce 49-79 yıllara ait olduğu belirtilmektedir. Kazılarda ortaya çıkan kâğıt ham maddesi kenevirten yapılmış olup Çin’de bulunan en eski kâğıt

olarak geçmektedir. Xiong Nu (Hunlar) ve Göktürkler, bu bölgede bulunarak bu bölgeleri Türk yurdu olarak adlandırmışlardır. İpek yolunun önemli güzergâhında yer alan Dunhuang bölgesinde Hunlardan sonra da Türklerin de yaşadığı arkeolojik kazılarda ortaya çıkan bulgularda ortaya çıkmaktadır. Özellikle Alman arkeolog ve Türkologlar tarafından oluşturulan Turfan araştırma ekibi bu bölgede ve Doğu Türkistan bölgelerinde kayda değer Türk tarihi için önemli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Bu bulgular ışığında Türklerin kullandıkları kâğıt ham maddesi ve kâğıdın özellikleri araştırma konusu olmuştur. Geleneksel Türk kâğıdının yapımı günümüzde Doğu Türkistan bölgesinde hala yaşatılan önemli Türk kültürüne ait el sanatlarından olmuştur. Bu makalede Nitel-karma araştırma metodu uygulayarak Dunhuang bölgesinde ortaya çıkan Türklere ait tarihi kalıntılar araştırılacaktır. Çin-Türkiye akademik kaynaklardan faydalanılarak Dunhuang arkeolojik çalışmalarını irdeleyerek Türk kâğıdının tarihsel gelişimini ve üretim tekniklerini, Türk baskı tekniklerinin özelliklerini ve nasıl yapıldığı gibi sorulara medya iletişim yönüyle ele alınarak araştırma gerçekleştirilecektir.

## 1. Türk Tarihinde Dunhuang Bölgesinin Önemi

### 1.1. Dunhuang Bölgesi

Dunhuang bölgesi Çin'in batı doğu bölümünde yer alan Gansu eyaletinin Jiuquan şehrine bağlı Dunhuang ilçesindedir. Tarihten günümüze ipek yolunun önemli birleşim noktası olan Dunhuang Mogao mağaraları ile dünyaya ün salmıştır. Unesco tarafından koruma listesine alınan Dunhuang Mağaraları olarak da anılan Mogao Mağaraları "Mògāo kū" (莫高窟) tarihi ipek yolu üzerinde stratejik bir noktada bulunmaktadır. Mogao Mağaraları denince akla 492 tapınaktan oluşan 1600 metre uzunluğunda mağaralar akla gelmektedir. Bu bölgede ilk mağara yapımı Le Zun adlı bir Budist rahip tarafından 4. yüzyılda açılmış, daha sonra 4. ila 14. yüzyıllar arasında mağaraların inşası devam ettiği bilinmektedir. Mimari, resim, heykeltçilik ve tarih açısından eşsiz bir hazine olan Mogao Mağaraları, farklı dönemlerin özelliklerini günümüze kadar aktaran en güzel tarihi yapı olarak sergilenmektedir. 1900 yılında Taocu rahip tarafından keşif edilen Budist sutralarının yanında 50 bin orijinal el yazma ve farklı dillerde kaynaklar bulunmuştur. Qing hanedanlığı döneminde ortaya çıkan bu tarihi yapılar ülke içinde baş gösteren kargaşa ve savaşlardan dolayı gereken ilgiyi görmemiştir. Oldukça değerli ve tarihi öneme sahip olan bu yapılar başta İngiliz, Fransız, Rus, ABD gibi ülkeler her fırsatta bu bölgeyi yağmalama girişimlerine şahitlik etmiştir. Burada bulunan Türk tarihi ve Çin tarihi için önemli bulguları yurt dışına yasadışı yollarla kaçırılmıştır. Aynı zamanda bahsedilen gizemli Dunhuang hazinelerini bulmak için de çeşitli arama kazıları yapılarak yapılara zarar verilmiştir. Büyük Hun Devleti'nin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren, Orhon ve Selenga kıyılarından Aral gölü kenarına kadar yayılan ve zaman zaman değişik adlarla





是在纸浆中加淀粉作为加胶处理的。现代广东省造纸所加胶液是用“细叶冬青”枝叶或杉木的刨花入水煮熬而取得。后者入水能析出一种黏性物体，过去常为中国妇女剪发所用。”

‘En eski saf kâğıt hamuru tamamen liflidir. Ne tutkal eklenir ne de toz yapıştırıcı eklenir. Bu iki yöntem 3. yüzyıldan önce kullanılmaktaydı. Sincan’da (Doğu Türkistan)da bulunan Pu Dai’nin (265-420) fiziksel kalıntıları zaten tutkalla doludur. Analiz raporuna göre, bu kâğıt icadından önce alçı ile kaplanmıştır. Daha sonra likenden yapılmış reçine veya sakız ile yapıştırılmıştır. Daha sonra, 4. yüzyılın sonlarından MS 5. yüzyılın başlarına kadar olan sürede bu eski kâğıt, ön tarafı nişasta ile kaplanmış ve hafifçe parlatılmıştır. Dun Huang ve Sincan’da (Doğu Türkistan) MS 5. yüzyılın başlarında bulunan eski kâğıt, hamuruna tutkal olarak nişasta eklenerek işlenirdi. Modern Guangdong’da Kâğıt Yapımı Enstitüsü tarafından eklenen tutkal, suyun köknar odun talaşı (Fine Leaf Holly) ile kaynatılmasıyla elde edilen bu ham maddedir, Çinli kadınlar tarafından da saçlarını kesmek için bu yapışkan suyunu kullanırlardı’ (Pan Ji xing, 1998:447).

Yukarıda da belirtildiği gibi Çin ve Türk kâğıtları tamam farklı yöntemlerle üretilmekte ve kullanım alanları farklılık göstermektedir. Doğu Türkistan, Hetian Bölgesinde geleneksel el yapımı kâğıt yapımı teknikleri hala geleneksel yollarla ham madde ve araç-gereçler kullanarak üretimini yapmakta olan insanlar vardır. 新疆地区造纸的历史可追溯到南北朝时期。1975年，在吐鲁番哈拉和卓古墓出土的延昌二十二年（582）文书纸，被纸史专家潘吉星先生鉴定为桑皮纸，这是有新疆地区特点的纸张(Pan Jixing, 1998:447).

Doğu Türkistan bölgesi kâğıt yapımı tarihi Güney Chao zamanı 1975 yılına kadar Turfan hala ve Zhou mezarlarından çıkan arkeolojik bulguların milattan önce 582 yıllarında kullanılan kitap kâğıtları, kâğıt bilimcisi Pan Ji xing tarafından kesin tanı ve yaparak dut ağacı kabuklarından yapıldığını kanıtlamıştır (Pan Jixing,1998:447). Bu da Doğu Türkistan’a ait özel bir kâğıttır. 1972 Turfan bölgesi Astana bölgesinde bulunan mezarın 151 numaralı belgede bahsi geçen 620. yılında bu bölgede özel olarak kâğıt yapımçı ustaların olduğu belirtilmiştir (Pan Jixing,1979:136). Bunlar dışında Tang hanedanlığında kâğıt ham maddesinden yapılmış birçok özel kâğıt şapka, kâğıt ayakkabı, kâğıttan insan yapımı el işleri yapıldığı gözenmiştir. Doğu Türkistan Hetian bölgesi ve Güney bölgeleri boyunca dut ağaçları bolca yetişmektedir. Özellikle Doğu Türkistan’ın Hetain şehri Mòyùxiàn (墨玉县) kasabası çevresindeki bu ağaçlar kâğıt yapımında kullanılan ham maddeyi elde etmek için en uygun bölge olmuştur. Türk toplulukların tarihini ve kültürel mirasını bugünlere kadar aktarılmasında önemli rol üslenen Türk kâğıdı Turfan bölgesinde Karahanlılar dönemine kadar Türkler tarafından kâğıt yapımını aktif olarak kullandıkları, pamuk gibi farklı ürünler de kullanılarak kâğıt çeşitliliğini artırdıkları

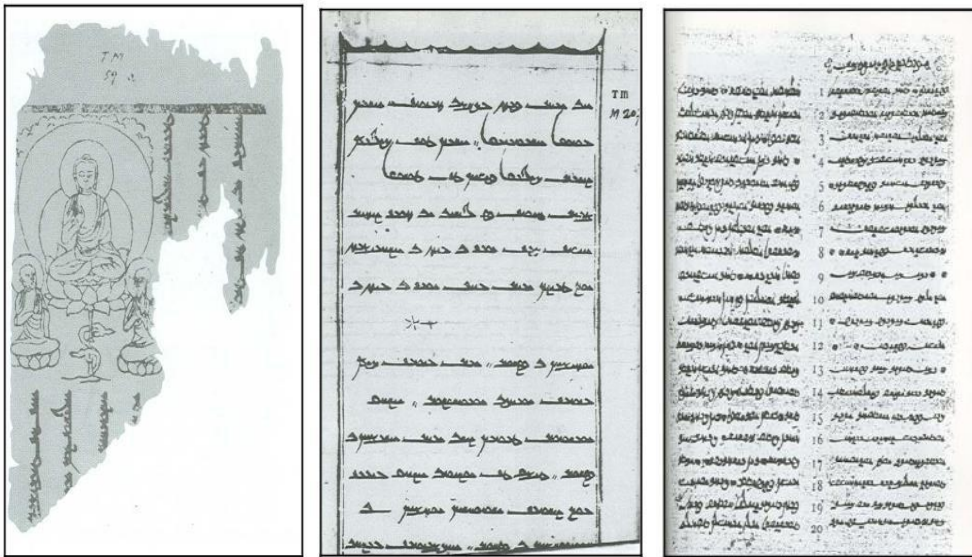
gözlemlenmiştir.

“Çin’de Qing Qianlong hanedanlığında Doğu Türkistan hakkında yazılmış tarihte (回疆志) huijiāngzhì adlı kayıtlarında beyaz Uygur kâğıdı, dut ağacı kabuğundan yapılmış kağıt, pamuk kumaşından üretildiği hakkında bilgiler mevcuttur”(Qing He Ning,2018:23). Bunun yanında Türklerde koyun derisi üzerine yazılan yazılarda çok sık kullanılmaktadır. Uygur yerleşkesinde dut ağacı kabuğundan üretilen kâğıtlar günümüze kadar orijinalliğini korumuş olup, Hetian bölgesindeki müzelerde sergilenmektedir. Günümüzde de geleneksel Uygur Türk kültürüne özgü kâğıt üretimi bu bölgelerde yaşatılmaya devam etmektedir.

## 2. Türklerin Sanat ve El Yazılarının Türk Kâğıtlarına Yansımaları

Türklerin uzun yıllar göçebe hayat sürmeleri geniş bir coğrafyaya yayılarak bozkır hayatını benimsemeleri onların kültürlerine ve yaşamlarına dair yazılı eserlerin yeterince korunamamasına neden olmuştur. Türklerin Uygurlar ile yerleşik hayata geçmesiyle eserler korunmuş ve çoğaltılması sağlanmıştır. Türklerin tarihe geçen en eski yazılı eserlerin başında Orhun abideleri gelmektedir. Eski Türk Yazıtlarından bahseden ilk eser olan Cüveynî’ nin Tarih-i Cihan-Güşa adlı eseri ve Türk anıtlarının bulunması sürecinde yaşanan olaylara değinen araştırmacı Türk anıtlarının Radloff ve Thomsen tarafından çözülüp yayınlanması sağlamıştır (Okudan,2019:7). Berlin Turfan Türk koleksiyonunda 8000 yaprakta oluşan bu tarihi koleksiyon Türk tarihi ile ilgili son yıllarda arkeolojik kazılarda çıkartılan önemli belgeler olmuştur. Bu belgeler üzerine araştırma yapan kurum Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschafte ve Asiatische Kunsts, Berlin Dahlem olarak bilinmekte olup korunma altında tutulmaktadır. Bu metin kalıntılarının çoğu, Soğut yazısından geliştirilen Uygur yazısıyla yazılmıştır, ancak bazı parçalar Runik, Mani, Nesturi, Soğut, Brāhmī veya Tibet alfabesiyle yazılmıştır. Yaklaşık 2000-8000 arasında olan Türkçe yazıtlar, Uygurların kendi imal ettikleri kâğıtlara yazılmıştır. Bu metinler bize içerik bakımından dinî, edebî, hukukî ve sivil–geniş bir çeşitlilik sunar. Metinlerin sol sayfaları hatta kenar boşlukları çoğunlukla Çince, bazen de Soğdca, Süryanice, Tibetçe veya Moğolca yazılmıştır (Raschmann,2014:523-540). Doğu Türkistan topraklarında 600-900 yılları arasında Türklerin Arap ve Farslılarla yaptıkları ticaretler neticesinde karşılıklı kültürel etkileşim süreci hızlanmıştır. Türklerin mevcut coğrafyasına sığınarak dışa sürdükleri akınlar neticesinde yeni yerleşim yerlerini keşif etmişler, tarihi İpek yolu güzergâhında ticaret ile meşguliyet olmuşlar. Türk yurdu Doğu Türkistan İpek yolunun merkezi konumunda uzun yıllar Çin’in dış dünyaya açılan kapısı görevini üstlenmiştir. Türklerin Karahanlılar döneminde İslam inancını benimsemesiyle İslam inancına ve İslam kültürüne ilgi artmış, bu ilgi ve farklı ülke insanlarıyla yapmış oldukları kültürel etkileşim onları başta Orta Asya olmak üzere Orta Doğu coğrafyasına yayılmalarına neden olmuştur. Hali hazırda Türk devletlerinin kendi inancı olan Totemizm, Şamanizm, Tabiat kültürü, Atalar kültürü, Gök tanrı inancı gibi inançların ortak düşünce yapıları yerini tek tanrı

inancı olan İslam dinine bırakmıştır. Çinli hükümdarların Türklere dostluk ve iyi ilişki önerilerinde Doğu Türkistan'a gönderdikleri ünlü Budistler de bulunmaktaydı, Uygur Türk hakanları ve halkı kısmen Budistliği benimseyerek bu tarihlerde birbirinden farklı Türk kültürünü içeren Budizm eserleri ortaya çıkarmışlardır. Bu eserlerde kullanılan kâğıtlar Türklerin kendi ürettikleri kâğıtlardan ortaya çıkmıştır.



2.1. 6. Yüzyıl sonrası Türklerin kendi kâğıtlarını kullanarak oyma baskı ve el yazıları. (James C. Y. Watt, Anne E. Wardwell 1997-1998)



2.2 Uygur Türklerine ait baskı sanatı ve kâğıtlara işledikleri motifler.



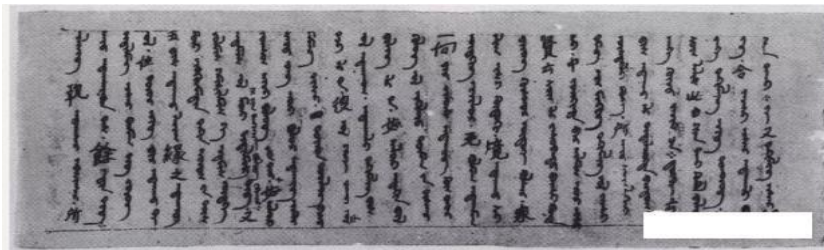
2.3 Turfan arkeolojik kazılarda ortaya çıkartılan Türk kâğıtlarına işlenmiş Budist yazı ve motifler.吐鲁番写本《十王经》插图 (Peter Zieme 1975)

Göktürk devleti yıkıldıktan sonra Ötüken merkezli Uygur devletini Yağlakar hanedanı yönetmekteydi. Göktürklerden sonra Uygurlular da Kutlug Bilge kağan ile moyen-çor dönemlerinde Gök tanrı inancını sürdürmüşlerdir. Ancak Moyen Çor'un oğlu Böğü Kağan zamanında Maniheizm kabul edilmiştir. 840 yılında devletleri Kırgızlar tarafından yıkılan Uygurlar, Çin sınırına, Turfan ve Tarım bölgelerine göç ederler. Turfan'da kurulan Uygur Devleti ise burada Budizm ile tanışmıştır (Zengin,Yaman:2018:178). Çin yönetimi ile yakın ilişkiler kuran Uygurlular ile Çinliler karşılıklı evlilikler yaparak dostluklarını pekiştirmiş,

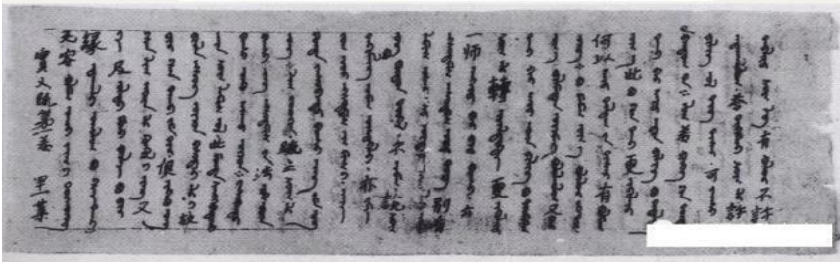
ticaretlerini geliştirerek karşılıklı hediyeler sunulmuştu. Uygurluların kendilerine ait koyunyünü, Uygur halı dokuması, el sanatlarını Çinli hükümdarlara hediye olarak gönderildiği bilinmektedir. Çinli hükümdarlar hediye olarak başta ipek, değerli ziynetlerin yanı sıra kızlarıyla evlilik teklifinde bulunarak Budist rahiplerini Uygur topraklarına göndermiş oradaki faaliyetler hakkında istihbarat alınarak, yerel inancı etkileme girişimleri olmuştur. Bu dönemlerde 742-840 yılları arasında Uygurlular Budist düşünce yapısını ve kültürünü kısmen benimsediler. Fakat daha sonra Hakanları ve halk tarafınca yasaklanmıştır.

### 3. Türklere Ait Oyma Baskılar ve Yazılar

Dunhuang bölgesi Mogao mağaralarının kuzey bölümünde yer alan 36 mağarada 676 parçadan oluşan Uygur kültürüne ait bulgularda 48 âdet hareketli Uygur ahşap türü ve yemin (Mühür) için bir adet tahta kemiği yer almaktadır. 1908 yılında Fransız Paul Pelliot (伯希) Dunhuang bölgesine gelerek arkeolojik çalışmalar yürüttü. Bu çalışmalarda birçok eseri yurt dışına kaçırdığı bilinmektedir. Bunların başında Uygur Türklerine ait oyama baskılar ve yazıtlardır, bu yazıtlardan sağlam kalanları bugün Fransa'nın milli kütüphanesinde doğu el yazmaları bölümünde yer almaktadır. Japonya ve Amerika birleşik devletlerinde yer alan Türk ve Çin eserlerinin durumu bilinmemekle beraber kayıptır (Zhang,2006A:255-270). Mevcut tarihi belgelere dayanarak Türk eserlerin karakterlik özelliklerini de ortaya çıkartabiliriz. Bu belgelerin Uygur dilinde yazılmasının yanında Çince yazılar da yer almaktadır. Çince dil bilgisine sahip olmayan kişilerin bu belgeleri doğru çevirebilmesi, cümleleri birbirlerine bağlaması oldukça zordur. Türklerin kâğıt yapımında dut ağacının dışında kenevirde elde edilmiş kâğıtta ürettikleri görülmektedir. B52 17 ön Uygur yazısıyla yazılan eserde 'Abhidhamma Kushi' parçası incelendiğinde Uygurluların yazıları çoğaltmak için baskı kullandıkları görülmektedir.



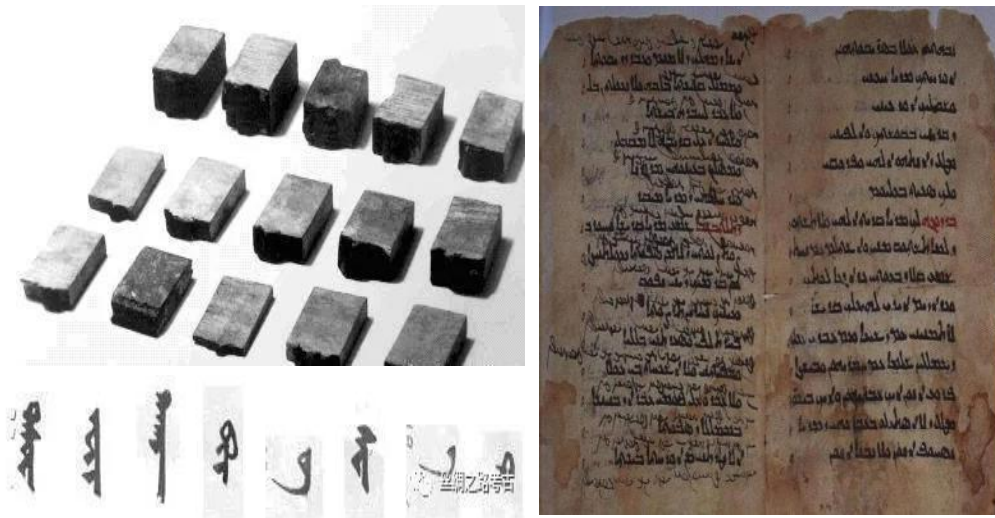
Abhidhamma Jushe'nin Tamamlayıcı Ön sayfası



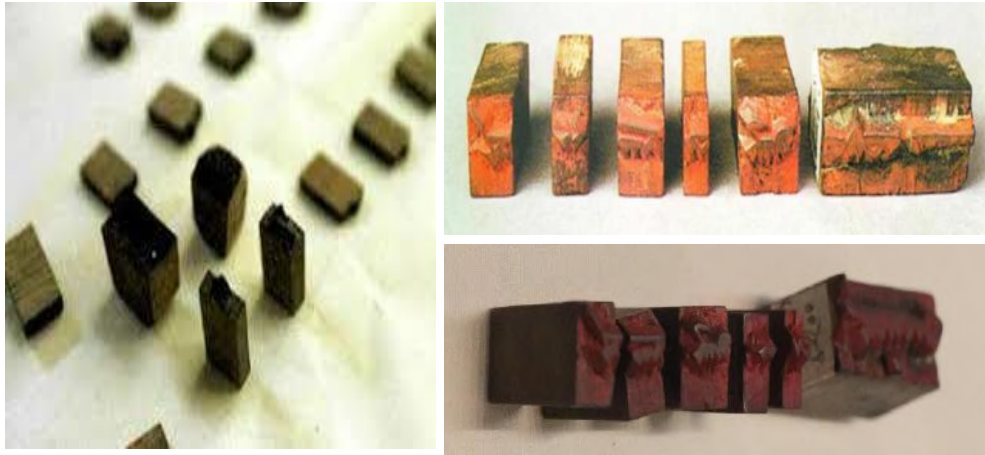
Abhidhamma Jushe'nin Tamamlayıcı arka sayfası

Yukarıdaki resimde yer alan eser B52 Mağarası Yi Mağarası no:B5217, Bayou stili beyaz kenevir kâğıt üzerine yazılmış ‘Abhidhamma Jueshi’ hakikat anlamını tartışın adlı kitabın ilk cilt 4’üncü bölümün sayfasını göstermektedir. Türk kâğıtları genelde sarı renkte lifli eşit dağıtılmış eşit ölçülerde biçimlendirilmiştir. Dönemin kâğıtları günümüz kâğıtlara kıyasla daha kalın ve serttir. Sayfa genişliği 25,3 cm genişliğinde olup 9 cm yüksekliğindedir. Her iki yazı yüksekliği 7,3 cm Uygurca ve Çince olarak isim ve sayfa numarasıyla işaretlenmiştir. Uygurca 28 satır olmak üzere her iki tarafa da yazı yazıldığı saptanmıştır (Zhang,2006B:255-270). Türklerin tarihi bugün Asya’nın en doğusundan, en batısına kadar olan geniş bir coğrafyaya yayılmıştır, bu bölgelerde çok sayıda tarihi ve kültürel miraslarına rastlamak mümkündür. Türklerin dağınık bozkır yaşam biçimini benimsemeleri ve günümüze kadar bulunan kısıtlı yazılı belgelerin dağınık olmasından kaynaklı farklı toplumlardan kötü niyetli Türk tarihiyle ilgili yorum, yanıltma, iftira ve gerçek dışı yorumlar yapılmaktadır. Bilerek ve bilinçli şekilde yapılan bu saldırılar tarih karşısında gereken cevabı almıştır. Türk milletlerini farklı topluluklarla anarak gerçeklerin ortaya çıkmasını istemeyenler hiçbir zaman Türk tarihi karşısında duramayacaklardır. Türklerin tarihi zenginliği ve şanı Altay dağı, Tanrı dağı aşarak Asya’dan Orta Asya’ya oradan Ortadoğu’ya Avrupa’nın en doğusu Macaristan’a kadar uzanmıştır. Dünya insanlığının geleneksel yöntemlerle gidebileceği en geniş coğrafyaya yayılmış, sayısız savaşlardan başarıyla çıkmış, devlet yıkmış devlet kurmuştur. Türk devletleri içerisinde kısa sürede yazılı eserler ve Türk edebiyatına katkı sağlayan devlet şüphesiz Uygurlardır. Uygurlar, Çin’de bulunan ‘blok’ usulünü değil, fakat çağdaş matbaanın esası kabul edilen müteharrik, hareketli (movable) harf sisteminin tatbik edildiği baskı tekniğini kullanmışlardır. A. von Le Coq ve A. Grünwedel 1902-1907 senelerindeki araştırma gezilerinde; Turfan’da Uygur dilinde sert ağaçtan yapılmış yüzlerce harf bulmuşlardır. Daha sonraları (1906-1909) P.Peliton’un Dunhuang’da meydana çıkardığı Türkçe harfler dünyada matbaa tipi hurufatın eskileridir (Thomas,Cortier,1968:1-14). Türkler ilk çağlardan beri kâğıt üretimi ve matbaa baskı tekniklerinde ileri oldukları son yıllarda yapılan kazılarda ve bıraktıkları eserlerde ortaya çıkmaktadır. Hareketli baskılardan önce kullanılan oyma baskılar Çinlilerden farklı olarak düzenlenmiş olup dünyada bu zamana kadar bulunan en eski oyma baskı tekniğidir. Dunhuang bölgesinde gerçekleştirilen kazılarda sert tahtalara oyulmuş tahta üzerinde bulunan yazılar ve mürekkepler bu oyma baskı sanatının ileri derecede kullanıldığı göstermektedir. Dunhuang bölgesinde bulunan yüzlerce tahta oyma baskılardan Uygurca harfleri içeren işaretler bulunmuştur. Uygur Türkleri, ‘tahta oyma baskı teknikleri’ konusunda da oldukça başarılı olmuşlardır. Bu yönüme genellikle Budistler tarafından ilgi gösterilen tılsımlı hece ve kelimeleri barındıran büyü yazımlarının, dua formüllerinin, özellikle de çok gereksinim duyulan günah çıkarma işlemlerinin fazlaştırılması adına kullanımına yer verilmiştir. Maddi gereksinimlerini gidermek adına manastırlar bahsi geçen metin, kitap ve formülleri çoğalttıktan sonra satışını yapmaktadırlar. Söz konusu metin ve formüller, ‘tahta

oyma tekniği' aracılığı ile çoğaltılarak hazır hale getirilmektedir (Bozkurt,Çubukcu:2018:948). Dunhuang'daki Mogao Mağaralarında, Uygur oyma hareketli tip objeleri dört kez keşfetti. Şu ana kadar Çin'de keşif edilen tek hareketli ahşap baskı modelidir. Şubat 1908'de Fransız kâşif Paul Pelliot ve ekibi Dunhuang'a geldi ve 6.000'den fazla kültürel kalıntıyı aldı ve Dunhuang hazinelerinin yağmalanma sürecini başlatan karanlık bir dönemi başlattı. Mogao Mağaralarının kuzey bölgesindeki 181 numaralı mağarada (şimdiki 464 numaralı mağara) 968 Uygur baskı parçalarını yurt dışına kaçırdı. Bunlar arasında 960 parça şu anda Fransa'daki Paris, Guimet Asya Sanat Müzesi'nde, diğer 8 parça Japonya Tokyoda (4 parça) Toyo Bunko ve ABD New York Metropolitan Müzesinde (4 parça) verildi. İkinci kez yapılan araştırmada 1914 yılında Oldenburg liderliğindeki bir Rus ekib Mogao Mağazaları'nın kuzeyindeki mağaraları soyduklarında keşfedildi ve bunların 130'u Rusya'nın St. Petersburg kentindeki Ermitaj Müzesinde bulundu. Üçüncü araştırma, Ulusal Dunhuang Sanat Enstitüsü tarafından toplanan 6 Uygur oyma baskı bulunarak 1944 ile 1949 yılları arasında bir araya getirildi. Dördüncü kez yapılan son araştırma kazıları 1988-1995'e kadar Dunhuang Araştırma Enstitüsü Arkeoloji Enstitüsü tarafından yürütülmüştür. Mogao Mağarasının kuzey bölgesi kazılarında, B56 Mağarası, B59 Mağarası, B160 Mağarası, B162 Mağarası, B163 Mağarası ve 464 Mağarası dâhil olmak üzere 6 mağarada bulundu. 48 Uygur oyma ağaç türü (oyma baskı) bulundu. Bu bilimsel arkeolojik kazılarda keşfedilen tek Uygur oyma baskı türüdür. Dolayısıyla daha önemli akademik değere sahiptir (Peng,2000:3-7). Mogao mağaralarında dört ayrı arkeolojik araştırmada toplam 1.152 hareketli Uygur oyma baskı türü bulunmuştur. Üçüncü seferde toplanan sadece 6 parça ve dördüncü arkeolojik kazıda ortaya çıkarılan 48 parça, şu anda Dunhuang Akademi Sergi Merkezi koleksiyonunda yer almaktadır. Çin'de hareketli tip Uygur ahşap oyma baskı koleksiyonuna sahip tek merkezidir. Doğu Türkistan bölgesinde yer alan Ulusal müzede sergilenen hareketli tip oyma baskılar Dunhuang akademisinin orijinal parçalarından kopyalanmıştır (Yang,1990:25). Bu dört seferde bulunan Uygur baskı türünün ağaç türü, boyutu, şekli, dokusu ve bileşimi tamamen aynıdır. Ortalama genişlik 1,30 cm, yükseklik 2,1-2,2 cm'dir. Kalınlık ağaç türü ile temsil edilen sembolün boyutuna bağlıdır. Her ağaç türünün yüzeyinde mürekkep lekeleri olduğu için kitap basımında kullanıldığı tahmin edilmektedir. Türk devletleri içerisinde ilk yerleşik hayata geçen Uygurlular Yerleşik hayata geçmesiyle yazı ve sanat eserlerinin ortaya çıkmasını hızlanmış, sanatta ve Türk edebiyatının altın çağını yaşamıştır. Bu dönemlerde diğer dönemlere nazaran daha fazla edebi sanatlar ve şiirler ortaya çıkarılmıştır. Bu dönemlerde edebiyatın ilerlemesi ve sanata olan ilgi matbaa yardımı ile edebi eserlerin çoğaltması ve daha fazla insana ulaşmasında Uygur hareketli oyma baskı önemli etken olmuştur. Dunhuang, Mogao Magaraları kuzey bölgesi mağaralarından ortaya çıkarılan Uygur oyma ağaç türü baskı parçaları aşağıdaki resimde gösterilmiştir.(敦煌莫高窟北区洞窟出土的回鹘文木活字):



3.1. Doğu Türkistan eski Uyğur Türk alfabesi ve baskı tekniklerinin kullanıldığı yazı. (Doğu Türkistan hetian müzesi)



### 3.2. Dunhuang Mogao mağaralarından çıkartılan Uyğur oyma baskı parçaları.

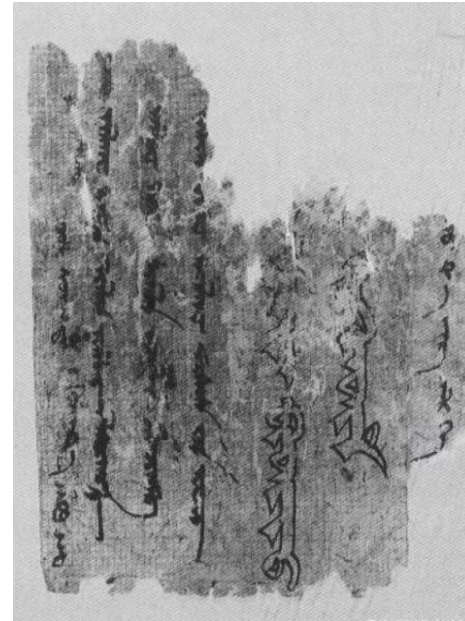
Tarihi İpek yolu Doğu Türkistan'dan geçmekteydi, Uyğur bölgesi Çin'in dünyaya açılan kapısı ve ticari geçitti olarak kullanılıyordu. Birçok kervan Doğu Türkistan toprakları üzerinden Turfana oradan da "Xi yu" (西域) Çin'in batı bölümünde bulunan Xi'an (西安) şehrine kadar uzanmaktaydı, üstelik burası ipek yolunun başlangıç noktasıdır. Türklere ait eserler sadece Doğu Türkistan bölgesiyle sınırlı olmayıp Çin'in Hebei eyaleti Zhending şehri ve Xi'an şehri, Gansu, gibi birçok birbirinden uzak coğrafyada ortaya çıkmaktadır. Tarihte sarı Uyğurluların yaşadığı bölge olan Gansu ve Ningxia eyaletinde asimile olmuş Türklerin izlerini görmek hala mümkündür. Dunhuang bölgesinde yapılan tarihi arkeolojik kazı



çalışmaları hala sürdürülmektedir. Bu çalışmalarda Türk tarihine ait eserler de ortaya çıkmaktadır, Dunhuang’ da ortaya çıkartılan eserler başta Fransız, Alman, Rus, ABD, Japon bilim insanları olmak üzere incelemelerde bulunmuş o dönemde Çin’e arkeolojik çalışmalarında yardımcı olma bahanesiyle bölgede bulunan eserler kendi ülkelerine kaçırmışlardır. Bu tarihi kalıntıların bir araya getirerek Türk tarihinde önemli derecede katkı sağlayacağı kesindir. Dunhuang bölgesinde bulunan Türklere ait iç kapaklı Uygur (Budist yazıları) kutsal yazıtı (kitap):



3.2



3.3

3.2 Dunhuang bölgesinden çıkartılmış Uygur alfabesi ile yazılmış Budist eser kapağı (6. Yüzyıl öncesi)

3.3. Mogao mağarası 464:139-2 Uygur yazısı parçası (Kuzey bölümden çıkartılmış)

Dunhuang bölgesi İpek yolunun merkezi üstü olarak Çinli ve yabancı tüccarlara kapısını açmıştı. Çin, Hindistan, Mısır, Babil, Arap, Türk, Fars kültürlerini ve inançlarını bir araya getirerek kültürel zenginliklerin merkezi olmuştur. Bu merkezde İslam, Hristiyanlık, Budizm, Yunan felsefesi gibi düşünce yapılarını bir araya gelerek dünya görüşü veya ırkı ne olursa olsun dostluk ve kültürel bağları bir araya getirmişti. Dunhuang bölgesinden çıkartılan Uygur alfabesi ile yazılmış Budist eserler Çinli arkeologlar tarafından incelenerek Çinceye tercümesi yapılmıştır. Bu konuda Türkiye’de çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Dunhuang bölgesinde 1990 yılında ortaya çıkan Uygur yazıları ile yazılmış kâğıtlar 30 yapraktan fazlası Batı han dönemine ait kâğıtların bulunduğu bilinmektedir. Bu kâğıtların yapımında yine geleneksel Uygur kâğıdı ile yapıldığı gözlenmiştir (Batı han zamanı Milattan önce 202-220).

#### 4. Geleneksel Türk Kâğıt Yapımının Detayları Üzerine Araştırma

Çin’de son yıllarda yapılan araştırmalarda Türk kâğıdının ortaya çıkışıyla ilgili yapılan incelemelerde Türklere özgü dut ağacından yapılmış dut ağacının tarihi oldukça eskiye dayandığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte kenevirde de üretilen kâğıtların yanı sıra dönemin kumaş, deri ve tahta levhalarında kullandıkları bilinmektedir. Kâğıt Türk dilinde kağat, kağaz, kazaz, ağaç kabuğu anlamına gelen kağas kelimesi ile karşılanmıştır. Divan-ı Lugat’ it-Türk’te Kaşgarlı Mahmut’un ağaç kabuğundan türeyen kadız (kazız) kelimesini kâğıt yerine kullanmıştır, Uygurca metinlerde Soğdca’dan geçen keğde kelimesi kullanılır (Göçmen,2007:162). Geleneksel Türk kâğıdının yapımı için dut ağacının belli bir yaş üstü olması dikkate alınmaktadır. Genelde 10 yıl üstü yaşlı ağaçlar tercih edilir. Geleneksel Türk kâğıdı yapımında dut ağacı gövdesinden kesilerek işlem için hazır hale getirilir. Ortasından dörde bıçak yardımıyla bölünerek kabukları soyma işlemi başlar. Kâğıt yapımında genelde bahar ile birlikte yaz ayının son günlerine kadar kâğıt hamuru yapılmak için uygun mevsimlerdir. Eğer ham madde kâğıt yapımında kullanılmayacaksa kış boyu kullanılacak şekilde ham madde biriktirilir. Bu ham madde ev halkı tarafından işlenir veya etrafındaki insanlara işlenmemiş olarak da satıla bilinir. Geleneksel Türk Kâğıt yapımı için gerekli işlemleri şu şekilde sıralayabiliriz;

1. Kabuklar soyulur ve temizleme işlemi yapılır. Kabuk altı beyaz (lifli) bölümler tercih edilerek ayırılır.
2. Yıkılarak suda bekletilmeye alınır.
3. Suda yumuşayan kabuklar güneşte bir gün kurutulmaya alınır. Kuruduktan sonra renkleri beyaz renge dönüşür.
4. Güneşte kuruyan parçaları kaynatarak daha da yumuşaması sağlanır ve kaynayan parçalar kaynadıkça sarımsı renk alır. Bu işlem 1 saat sürdükten sonra Anadolu’da beyaz toprak olarak bilinen (ağ toprak, ak toprak) pekmez yapımında da kullanılan beyaz toprak kullanılarak hamura beyazlık ve duruluk kazandırılır.
5. Yumuşayan ağaç parçaları dövülerek (tahta çekiş ile) inceltme ve tam yumuşaklık sağlanır.
6. Parçaların kontrolü yapılarak yumuşamayan topuzlar seçilir ayırılır, karıştırma işlemi yapılır.
7. İyice hamurlaşmış ağaç parçacıkları uygun akıcılık kıvamına geldiğinde dövme işlemi başlar, hamur defalarca dövülür pürüzsüzlük kazandırılır. Su dolu tekne içine bir ince süzgeçleri olan kalıplar vesilesiyle kâğıt boyuna göre kalıplarla daldırılıp çıkartılır. Süzgeçte kalan küçük parçacıklar birleşerek süzgeç üstünde bir bütünlük oluşturulur. Bu parçacıklar bir müddet beklenilerek suyun sızması sağlanır.
8. Kurutulma işlemi için bol güneşli nemsiz ortam seçilir. İlk önce süzgeç üzerinde su iyice sızdırılarak el yardımıyla veya sivri bir aletle kenardan alınarak ipe veya uygun yere serilir.
9. Son olarak ortaya çıkan kurumuş kâğıtlar düzgünleştirme ve belli boyutlara alınma işlemi yapılır. Kâğıtların istenilen boyutlarda kesilme işlemi ve istifleme işlemi yapılarak bağlanır kullanıma hazır hale getirilir.

Geleneksel dut ağacından yapılmış kâğıt ölçülerinin uzunluğu 73 cm, yüksekliği 65 cm. boyutlarında yapılmaktadır. 5 kg dut ağacından 1 kg kâğıt hamuru, 1 kg hamurdan ise ortalama 20 yaprak kâğıt çıkmaktadır.

Yukarıdaki bu işlemlerin sıralamasını Çin kaynaklarından ve Doğu Türkistan'da yapılan birçok bulguları bir araya getirilerek yazar tarafından derlenmiştir.





4.1. Dut ağacından Türk kâğıdının yapılışı ve üretim aşaması

Dut ağacının en sağlam ağaçlardan birisi olma özelliği sayesinde uzun yıllar üzerindeki yazıları saklanabilme avantajı vardır. Yine burada Türklerin tarihi ve kültürlerini gelecek nesillere doğru aktarabilmek için hassas bir seçim yaptıkları görülmektedir. Dut ağacından yapılan kâğıtlardaki yazılar ve baskılar ile yazılmış edebi kaynaklar bugün Doğu Türkistan'ın He Tian bölgesinde bulunan müzede yer almakta olup, hâlâ canlılığını ve yazı netliğini korumaktadır. Türkler dut ağacından kâğıt yaparak iki bin yıl önce el yazması Kur-an'ı Kerim, edebi eserleri yazmışlardır. Bugün bu yapılar Çinceye çevrilmiş fakat Türkçeye çevrilmeyi bekleyen kültürel miraslarımız da vardır. Bunları başlıca şu şekilde sıralayabiliriz:

1. 'nuòbitíshīxuǎn' (诺毕提诗选), Nobi Yazıtları Üzerine Seçilmiş Şiirler.
2. 'wéiwúeryīyào' (维吾尔医药大全) Uygur Tıbbı ve ilaç ansiklopedisi.

Çince ismi Dà Quán adlı eserlerdir. Bu eserler de Qing Hanedanlığı dönemi Uygur klasikleri 'Nobi Yazıtları Üzerine Seçilmiş Şiirler' ve 'Uygur Tıbbı Ansiklopedisi' olarak Çin'de kullanılmaktadır. Bu eserlerde dut kâğıdından meydana gelmiştir. Doğu Türkistan bölgesi tarihten günümüze medeniyetlerin beşiği olmuş farklı kültürlerin ve inançların zenginliklerini barındırmıştır. Kâğıt üretimi ve mürekkep kullanımı Türkler arasında ve diğer topluluklarla iletişimi artırmış ve sanat ve edebiyatta ilerleme kaydedilmiştir. Türklerin ilk ortaya çıkışından günümüze dek gerek yapıtları ile gerekse edebi eserleri ile günümüz dünyasına vermiş olduğu mesajlar çok önemlidir. Türk devletleriyle ile kan bağı ve ortak değerlerimizi hatırlatan en iyi bulgular, en iyi örneklerdendir. Bu bulguların profesyonel şekilde Türk diline çevrilmesi Türk milletleri için kültürel ve tarihi bir sorumluluktur. 2005 yılında Çin Halk Cumhuriyeti tarafından Doğu Türkistan'ın Hetian bölgesinde bulunan dut ağacından yapılan kâğıt üretim sanatını ve atölyelerini kültürel miras olarak listesine almıştır. Bu miras sadece Çin'in değil Türk milletlerinin de ortak mirası olarak kayıtlara geçmelidir.

## Sonuç

Türk tarihiyle ilgili yazılı belgelerin olmadığı birçok tarihçi tarafından dile getirilmektedir. Fakat Türk tarihiyle ilgili bütün arkeolojik çalışmalarda bulunan Türk yazıları ve eserleri bugün başta Çin olmak üzere Almanya, Fransa, İngiltere, Japonya, Rusya, ABD gibi ülkelerin müzelerinde dağınık şekilde sergilenmektedir.

Türklerin Dunhuang Mogao mağaralarında bulunan eserler hakkında yapılan sağlıklı çalışma bulunmamaktadır. Türklerin iletişim alanında oldukça ileri teknikler kullandıkları Dunhuang bölgesinde çıkartılan Türk kalıntılarında ortaya koymaktadır. Bu tarihi kalıntılar Çin'de bu zamana kadar bulunmuş ilk ve tek oyma baskı tekniği ile yapılmış matbaa öncesi baskı tekniği olma özelliğini taşımaktadır. Türklerin baskı tekniklerinin örnekleri günümüzde Çin ve Fransa müzelerinde sergilenmektedir. Eserler incelendiğinde kâğıt yapımı tekniğinde kenevir ve dut ağacı tercih edildiği saplanmıştır. Türklerin dut ağacından ürettikleri kâğıtlar uzun yıllar deforme olmayarak üzerindeki yazıları koruma özelliğine sahiptir. Aynı zamanda Çin tarihinde yer verilen Uygurlardan gelen dut ağacından yapılmış mektupların dayanıklı ve güzel kokulu olduğu vurgulanmıştır. Yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde Türklerin kâğıt baskı tekniklerini çok iyi kavradıkları sonucuna ulaşmaktayız. Üstelik bu geleneksel kâğıt üretim sanatı asırlardır korunmuş olup, Doğu Türkistan (Uygur bölgesi), Özbekistan Semerkant bölgelerinde geleneksel Türk kâğıdı olarak işlenmektedir. Bu makalede başta Çin'in Dunhuang bölgesinde yapılan arkeolojik çalışmalarda ortaya çıkartılan Türk kâğıdı ve matbaa teknikleri ele alınarak tarihten günümüze Türklerin kullandığı geleneksel kâğıt ve baskı teknikleri araştırılmış olup detaylarını Çince kaynaklar başta olmak üzere akademik çalışmalar taranarak Türk kâğıdı ve baskı teknikleri hakkında bilgiler toplanmış, tartışılmıştır. Geleneksel Türk kâğıdı ve matbaa baskı sanatı Türk devletleri ve Türk tarihi için oldukça öneme sahiptir. Bu çalışma Türk kâğıdı ve Türk baskı teknikleri üzerine yapılacak araştırmalara da önemli derecede akademik katkı sağlanması amaçlanmıştır.

### Kaynakça

- Aydın Mihriban Tursun (2019). Records on Uyghurs and Uyghur Language in Dîvân Lûgat at-Türk. Dîvânu Lugâti't-Türk'te Uygurlar ve Uygurca İle İlgili Kayıtlar: s.42-43.
- Bozkurt Onur Cevdet; Çubukcu Gökçin (2018). Geçmişten günümüze ve geleceğe yönelik baskı teknolojilerinin grafik tasarıma olan etkisi. 6.Uluslararası matbaa teknolojileri sempozyumu. İstanbul üniversitesi-Cerrahpaşa Üniversitesi. İstanbul, s.948.
- Cen Zhong Mian (1958). Tujue Jishi, II, Peking, s.1052-1058.
- Göçmen Muammer (2007). Türklerin kâğıt ve kâğıtçılık tekniklerine katkıları, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi, Isparta. Fakülte kitapevi baskı merkezi: no:20 bilimsel toplantılar serisi:8:Isparta, s.162.
- Gömeç Saadettin (2000). Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü, 2. baskı, Ankara, s.3-5.
- James C.Y; Watt Anne E; Wardwell Cleveland (1997-1998). Museum of Art Staff, Morris Rossabi, Metropolitan Museum of Art Staff, Metropolitan Museum of Art. New York, NY. When Silk was Gold: Central Asian and Chinese Textiles Metropolitan Museum of Art, 1997a , 0870998250, 9780870998256, J. P. O Neil (ed.), Along the Ancient Silk Routes, New

- York, 1982. Exhibition When Silk Was Gold: Central Asian and Chinese Textiles. Cleveland, Ohio; New York.
- Okudan Gülseri (2019). Taşa Kazınan Tarih Türklerin İlk Yazılı Belgeleri. Tarih Kritik 5 (1) History Critique Ocak 2019 January. s.7.
- Ögel Bahaddin (1947-1948-1962).İlk Töles Boyları, Belleten, XII, 1948: 795-833Uygurların Menşe Efsanesi, DTCTF Dergisi, VI, 12, 1947:1724.Uygur Devleti'nin teşekkülü ve yükseliş devri. Belleten, XIX, 75, 1955:331-376. (1962) İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi. Ankara, s. 348.
- Pan Ji xing (1998). History of Science and Technology of China Paper and Printing Volume. Science Press, Peking, s.447.
- Peng Jinzhang;Wang Jianjun (2000). Dunhuang Research Institute: 'The Grottoes in the Northern District of Mogao Grottoes in Dunhuang' (Vol.1), Beijing: Cultural Relics Publishing House. Peking, s.3-7.
- Peter Zieme (1975-1958). Buddhstische Stabremdchtungen der Uguren , Manichäische Kolophone und Könige. s.324-325.
- Thomas F. Corter(1968). The Invention of Pinyin-Chinese and its spread westward. New York,1925;G. Hazai-P Ziemein ujqurlisches Blockdruckfragmenı einer Einleitung zum Vairacchedikasura. Acla Or. Hung.21. New York, s.1-14.
- Raschmann Simone-Christiane (2014). "What Do We Know about the Use of Manuscripts among the Old Uighurs in the Turfan Region ?". Eurasian Studies. XII: XIII-XX, 523-540.
- Yang Fuxue (1990). 'Dunhuang Akademisinde Toplanan Uygur Ahşap Türleri Ayrıca Ahşap Türlerinin İcadı Üzerine'. 'Dunhuang Çalışmaları' Sayı 2, Pekin, s.25.
- Zengin Aslı; Yaman Ümran (2018). Eski Uygur Türkçesi metinleri üzerine Budizm ve maniheizm'in savaşa bakışı. İstanbul üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 58, Sayı: 1, İstanbul,175-216.
- Zhang Tieshan (2006). Study on the Remnant Leaves of the Uighur, Abidama Moshe's Theory on Truth and Sparseness 'Unearthed from Cave B52, Northern District of Mogao Grottoes, Dunhuang. Chinese Uyghur History and Culture Research Series (4), Beibanshe. Peking, s.255-270.
- Zeren Mehmet; Yıldırım Kürşat.(2014). Türk tarihinde Dunhuang'ın önemi. Türk Dünyası Araştırmaları, sayı:213.s.163.
- Qing He Ning (2018). Chinese Hardcover Zhong hua Book Company, pekin, s.23-28.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Eski Türklerde Devlet Yönetiminde  
Hakimiyetin İlahi Temelleri

Divine Foundations of Sovereignty in  
State Administration Among the Ancient  
Turks

Öğr. Gör. Ayten AKCAN



Hitit Üniversitesi, Sungurlu Meslek Yüksekokulu, Çorum, Türkiye.  
[ayten.akcan7@gmail.com](mailto:ayten.akcan7@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.793202  
**Yükleme Tarihi:** 10.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 22.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 303-321

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.793202  
**Received Date:** 10.09.2020  
**Accepted Date:** 22.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 303-321

## Atıf / Citation

AKCAN, A. (2020). Eski Türklerde Devlet Yönetiminde Hakimiyetin İlahi Temelleri. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 303-321

AKCAN, A. (2020). Divine Foundations of Sovereignty in State Administration Among the Ancient Turks. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 303-321



MECMUA

*Ayten AKCAN*

## ESKİ TÜRKLERDE DEVLET YÖNETİMİNDE HÂKİMİYETİN İLAHİ TEMELLERİ

### Divine Foundations of Sovereignty in State Administration Among the Ancient Turks

#### ÖZ

Türklerde devlet ve halk kavramı çok eski dönemlerden itibaren doğmuş ve gelişmiştir. Çok eski ve köklü bir medeniyete sahip olan Eski Türkler, devleti ve yönetimi ilahi temellere dayandırarak uzun seneler uygulanacak olan bir yönetim modeli oluşturmuşlardır. Devletin kutsal bir varlık olarak tanımlandığı bu anlayışta “Dünya’ya hakim olma” ve “Tanrı’nın yeryüzünde kurduğu bu düzende devletin devamlılığını sağlama” gibi hususlar önemli izdüşüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ideaların gerçekleşmesinde ilahi kaynakların rolü oldukça büyüktür ve bu ilahi kaynaklardan alınan güç ile “Türkler tarihin hiçbir devrinde devletsiz kalmamışlardır.” denilse yanlış olmayacaktır.

Bu çalışmada Türklerin devlet kurma içgüdüğü ve devleti kurarken egemenliğin kaynağı ve egemenliğin kaynağını nasıl kullandıkları konu edinilmiştir. Aynı zamanda devletin yönetiminde ilahi kaynakların nasıl kullanıldığı, Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından nasıl verildiği konularına da açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Çalışmada ayrıca arkeolojik kaynaklar, yazılı belgeler, efsaneler ve destanlar gibi sözlü kaynaklar da göz önüne alınarak, devletin neden vazgeçilmez bir kurum olduğu ve egemenliğin kaynağının ilahi temellere dayandırılmasının ve bu kutsiyetin merkezi yönetimin sorumluluklarını daha işler bir hale getirip getirmediği sorusuna da cevap aranmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Türkler, Devlet, Hâkimiyet, Yönetim, Kut.

#### ABSTRACT

The concept of state and public in Turks has been born and developed since ancient times. The Ancient Turks, who have an old and deep-rooted civilization have created a management model that will be applied for many years by basing the state and administration on divine foundations. In this understanding where the state is defined as a sacred entity; “Dominating the world” and “ensuring the continuity of the state in this order established by God on the earth emerges” as an important projection. The role of divine sources in the realization of these ideas is great and with the power taken from these divine sources, “Turks have never been stateless in any period of history.” It would not be wrong if this was said.

In this study, the instinct of the Turks to establish the state and how they use the source of sovereignty and the source of sovereignty while establishing the state are discussed. At the same time, the subjects of how divine resources are used in the administration of the state and how the right to rule was given by God to the Turkish ruler was tried to be clarified. The study will also try to find an answer to the question of why the state is an indispensable institution and whether the source of sovereignty is based on divine foundations and whether this holiness makes the responsibilities of the central government more functional, taking into account archaeological sources, written documents, oral sources such as legends and epics.

**Keywords:** Ancient Turks, State, Domination, Management, Kut.



## 1. Giriş

Bozkır Türklerinde hükümdarın egemenlik kaynağının ilahi temellere dayandığı bilinmektedir. Yine eski Türkler'de "Tengri"nin<sup>1</sup> bu hâkimiyetini bazı araçlar veya insanlar vasıtasıyla kullandığına inanılmıştır. Egemenliğin dünya üzerindeki temsilcisi ise devleti yöneten kişi, yani hükümdardır. Bozkır inanışında,

<sup>1</sup> Tengri: Eski Türk inanç sisteminin sözlü kaynaklarını atasözleri ve destanlar; yazılı kaynaklarını bengu taşları ve yazmalar; görsel kaynaklarını ise işledikleri sanat eserleri oluşturmaktadır. Orhun Abidelerinde kayda geçmiş olan dini ilme ait "Tengri, Umay, kut, iduk, yer-su, yog" kelimelerin, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen Divan-ı Lügatüt Türk ile Kutadgu Bilig'de görülmesi, bu inancın topluma nasıl geçtiğini göstermektedir. Hunlar tek ve eşsiz olan Gök Tanrı'ya inanmışlar; O'nu hem gök hem Tanrı anlamlarına gelen bir yücelik sıfatı olan "Tengri" kelimesiyle ifade etmişlerdir. Devletin başında bulunan hükümdar, Tanrı'dan kut aldığı için "Chanyu" unvanıyla adlandırılmıştır. Yer-su, ağaç, dağ, atalar inancı gibi kültler, Türkler tarafından ilahi kut'un görüntüsü olarak kabul edildiği için kutsal olarak görülmüş olsa da, hiçbir zaman Tanrı yerine koyulmamıştır. Bkz. Sazak, G. (2014.) *Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması*, İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayınları, s.40. Müslüman olmadan önce de Türkler, Tanrı'nın her şeye gücünün yettiğine inanıyorlardı. Hatta Türk Kağanlığı döneminde Tanrı'yı aynı zamanda evrenin hükümdarı olarak algılamış olmaları mümkündür. Fakat tarihi birtakım kaynaklar incelendiğinde, Türklerin Tanrı anlayışlarında bir esneklik olduğunu, İslamiyet'teki tek tanrı sıfatına uymayan biçimde birden fazla kavram kullanıldığını görmekteyiz. Türklerde tek tanrı inancının varlığı ile ilgili bilinen en iyi örneklerden biri olan İbn Faldan bile, Oğuzların tektanrıcılığıyla çelişen bilgiler vermiştir. Oğuzların hiçbir şeye tapınmadıklarını, büyüklerine "rab" dediklerini söyleyerek, bu meseleyi tartışmalı ve üzerinde daha derin araştırmalar yapılması gereken bir konu haline kisvesine getirmiştir. Erkoç, H. İ. (2018). Türklerin İslamiyete Geçiş Süresince Tanrı ve Allah Algıları, DTCF Dergisi 58.1, 309-316. Birçok tarihi kaynaklara ve modern araştırmalara bakıldığında, bozkır topluluklarının ve Eski Türklerin inançlarının çeşitli kültlerden oluştuğu; bu kültlerden olan doğa varlıklarına ve gök cisimlerine atfettikleri kutsallık, onların birden fazla şeye inandıkları ve kutsal saydıklarını görmemiz açısından önemlidir. Kutsallık atfettikleri doğa varlıkları arasında "su kültü" önemli bir yerdedir. Bu konu ile ilgili çok sayıda Türk, Çin, Yunan-Roma-Bizans, Arap-Fars kaynağı kutsal görülen okyanusların, denizlerin, ırmakların, göllerin olduğunu söylemektedir. Bozkır halklarının, su kaynaklarını tanrılaştırdıklarını, bu su yığınlarına kurban sunmaları bile destekler nitelikte bir uygulamadır. Yine dikkat çeken başka bir husus, beslenmede ve temizlikte kullanılan suların temiz tutulmasına özen gösterildiği ve bu kurala uymayanlara dini ve hukuki birtakım cezaların verildiğidir. Su kültüne sahip olan bozkır halkları arasında İskitler, Hunlar, Tabgaçlar, Kırgızlar, Göktürkler, Bulgarlar, Oğuzlar ve Moğallar bulunmaktadır. Farklı birçok topluluk tarafından su kültüne duyulan bu inanç aynı zamanda bize; kısıtlı bir bölgede, kısıtlı bir zaman diliminde birkaç topluluk tarafından benimsenmiş ve bitmiş bir inanış olmadığını da anlatır. Türk- Moğol halklarında yaratma gücünü elinde barındıran ve baştanrı olarak görülen Gök-tengri'nin hemen bir alt aşamasında su kültünün olduğu görülmektedir. Dolayısıyla diğer doğa kültleri ile Bozkır halklarının tektanrılı değil, çok tanrılı bir inanışa sahip olduklarını anlatmaktadır. Elbette bu çoktanrıcılığı asla, Yunan-Roma veya Mısır çoktanrıcılığı gibi algılamamalıyız. Erkoç, H. İ. (2019). "Bozkır Halklarında Su Kültü," *Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık İlişkisi Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, Turkey, s. 69-108.

Tengri'nin mevcut egemenliğini dünyada kullanması yine Tengri'nin seçimi ve bağış yoluyla olmaktadır.<sup>2</sup>

Orhun kitabelerinde geçen “yukarıda gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında” cümlesine göre, yeri ve gökleri yaratan Türkler değildir. Bu ifadeye göre, âlemi yaratan bir gücün varlığına inanıldığı açıktır.<sup>3</sup> Bizanslı Theophylaktos Simokattes, Türklerin hava, ateş ve su olmak üzere üç elemente saygı duyduğunu ve kutsal kabul ettiğini belirtmiş; Tanrı'ya at, sığır, koyun gibi hayvanları kurban ettiklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda Türklerden Tanrı'dan başka kimseye boyun eğmeyen bir halk olarak bahsetmektedir.<sup>4</sup>

Öte yandan Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz'un erkek çocuklarının ismi Gök, Dağ, Deniz ve Gün, Ay, Yıldız şeklinde geçmektedir. Gök'ün burada diğer doğa unsurlarının arasında olması; gök adının “yaratıcı olan Tanrı” anlamına gelmediğinin açık bir göstergesidir. Oğuz'un “*Gök Tanrı'ya borcumu ödedim*” sözlerindeki “gök” kelimesi Tanrı'nın yüce ve ulu olduğunu anlatmaya işaret etmek için kullanılmıştır.<sup>5</sup> Dede Korkut hikâyelerine bakıldığı zaman da, Türklerin inanmış olduğu Tanrı, hiçbir varlıktan doğmamış, şekli ve cismi olmayan, hiçbir nimete ihtiyaç duymayan bir yüce varlık şeklinde ifade edilmektedir.<sup>6</sup> Dolayısıyla gerek Orhun kitabelerinde, gerek hikayelerde anlatılan Tanrı'nın özellikleri ile Allah'ın vasıfları birbirine paralellik göstermektedir. Bu durum şunu göstermektedir ki, klasik dönemden itibaren var olan Türk kozmoloji anlayışı dahilinde semavi dinlerdeki gibi eşsiz olan, insanlara yol gösteren, hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir Tanrı algısı mevcuttur ve bu Tanrı (Tengri) algısı devlet yönetimi ve hakimiyetinde de etkili olmuştur.

Her ne kadar eski Türklerin dini anlayışları karmaşık bir yapı arz etse de, Tanrı kavramı ile birlikte tabiat da tüm yönleriyle kutsal sayılmıştır. Bu anlayış çerçevesinde de evren ve dünyaya ilgili görüşler şekil kazanmıştır. Tanrı kavramının dini düşünce sistemindeki önemi insanın yaşamına yön veren sıfatından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple de hayatın hemen her alanına Tanrı'nın sıfatı yüklenmeye çalışılmıştır. Bütün bunlardan hareketle yerleşik toplumlardan ziyade göçebe kavimlere özgü bir Gök-Tanrı inancının temelini Bozkır Türklerinin yaşadıkları coğrafyada aramak yerinde olacaktır.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Pelliot, P. (1995). *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*, (Çev. Vedat Köken), Ankara: TDK Yayınları, s.31-32.

<sup>3</sup> Ögel, B. (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 163

<sup>4</sup> Golden, P. B. (2006). *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay), Çorum: Karam Yayınları, s.121-122

<sup>5</sup> Tanyu, H. (1980). *İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.3-4

<sup>6</sup> Gökyay, O. S. (2004). *Dedem Korkutun Kitabı*, İstanbul., s.102

<sup>7</sup> Kafesoğlu, İ. (1972). “Eski Türk Dini”. *Ülkü Dergisi*, (3):1-34, s.27. Fakat Allah ve Tengri arasındaki benzerliklerin yanısıra, farklılıklarında olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Kaşgarlı Mahmud, Tengri kelimesini- Ulu Tanrı- olarak çevirmiş, müslüman olmayan Türklerin göğe, aynı zamanda da büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her şeye Tengri dediklerini, bu gibi şeylere secde ettiklerini söylemiştir. Yine İslami anlayışla çelişen başka bir noktada, İslamiyet'te sadece Allah'a secde edilme meselesidir. Türklerde bu çok sıkı uyulmadığını, hatta İslamlaşmaya başlanılan dönemde Başkurların erkeklik uzvunu yaratıcı tanrı olarak gördüğünü, bazıları arasında çeşitli hayvanlara taptıkları

Sosyal ve siyasi yapının tasarlanmasında önemli bir etken olan din, hem sosyal ve ekonomik hayata, hem de siyasal yapıda etkili olmuş ve müdahale edebilmiştir. İki etken de birbirini tamamlar niteliktedir ve devamlı etkileşim içinde olmuşlardır. Bilhassa aile kavramının Türklerdeki önemi, dini anlamda atalar kültürünün doğmasını sağlamıştır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, eski Türklerde inanç şekli, insanı yönlendiren en sağlam kuvvetlerden biri olmuştur, denilebilir.

## 2. Hâkimiyetin İlahi Temelleri

Türklerin inanç anlayışlarında Tanrı, dünyaya dolaylı bir biçimde müdahale etmektedir. Bu müdahale, kendisini düzenin bozulmasıyla beraber göstermektedir. Dolayısıyla “Tanrı’nın gölgesi” sıfatındaki Kağan, dünyadaki ideal düzenin sürdüğü müddetçe yeterli olmaktadır. İdeal düzen devam ettikçe de, Tanrı yeryüzüne müdahalede bulunmamaktadır.<sup>8</sup>

Bozkır Türklerine göre Tanrı, ihtiyaç olan durum ve olaylarda yardımını esirgemeyen yüce bir varlıktır.<sup>9</sup> Orhun kitabelerinde de Tanrı’nın sosyal hayata müdahalesiyle ilgili önemli kayıtlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki “*Yukarıda Türk Tanrısı, Türk kutsal yeri, suyu öyle düzene koymuş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İteriş kağanı, annem İlbilge hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak*”<sup>10</sup> sözleriyle sosyal hayata müdahalede çoğunlukla kağanın aracı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir kayda göre, “*Önce Kırgız kağanını balbal olarak diktim. Türk milletinin adı-sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı-sanı yok olmasın diye kendimi o Tanrı kağan oturttu*”<sup>11</sup> cümleleriyle Tanrı’nın Türklerin geleceğiyle yakından bir ilgisinin olduğu söz konusudur.

307

Tanrı’nın hem var eden hem yok eden yüce bir varlık olduğu Türk anlayışında; Tanrı, var ettiğine bazı özellikler vererek onları denetler, ödüllendirir veya gerekirse cezalandırır. Dolayısıyla bozkır Türklerinde egemenliğin ilahi kaynağının temelinde, Tanrı’nın adeta yasama, yürütme ve yargı güçlerini elinde tuttuğu anlayışının yattığı görülmektedir. Bu bağlamda Tanrı yasama yetkisini, evrene koyduğu düzenle gösterirken; yürütme yetkisini ise kağana verdiği kutla birlikte gerçekleştirmektedir. Tanrı yargı yetkisini ise yönetenler ve yönetilenleri denetleyip, yeri geldiğinde ödül, yeri geldiğinde ceza vererek ortaya koymaktadır.<sup>12</sup> Tanrı’nın sosyal hayattaki etkisinde devletin başında olan kağan önemli rol oynamaktadır. Çünkü Tanrı’nın müdahalelerinin kağan vasıtasıyla yapıldığına

belirtilmiştir. Kurban sunumu konusunda da iki din arası-nda fark vardır Kur’an’da yalnızca Allah’a kurban sunulması emredilmişken; Türkler ve diğer bozkır göçebeleri Tengri’ye olduğu gibi, diğer pekçok varlığa da kurban sunmuşlardır. Erkoç, H. İ. (2018). Türklerin İslamiyete Geçiş Süresince Tanrı ve Allah Algıları, DTCF Dergisi 58.1, 312-318.

<sup>8</sup> Roux, J. P. (2001). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalıcı Yayınları, s.117-118

<sup>9</sup> Yüceçiler karşısında zafer kazanan Hunlar, bu başarıyı Tanrı’nın yardımıyla aldıklarını belirtmişlerdir Bkz. Pan, K. (2004). *Han Shu*, “*Han Hanedanlığı Tarihi*”, (Haz. Ayşe Onat-Sema Orsoy-Konuralp Ercilasun), Ankara: TTK Yayınları, s.14

<sup>10</sup> Ergin, M. (2009). *Orhun Abideleri*, 42. Basım, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, s.13

<sup>11</sup> Ergin, M. (2009). *a.g.e.*, s.17-18

<sup>12</sup> Küyel, M. T. (1990). *Türklerde Adalet Kavramının Ontolojik Bir Temeli Var mıdır?* X. Türk Tarih Kongresi, (735-742), s.738.

inanılmaktadır. Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz, evlatlarına toprak pay ederken "Tanrı'ya borcumu ödedim" diye bir cümle söylemiştir. Buradan anlaşıldığı gibi, kağanın Tanrı'ya karşı üstlenmiş olduğu belli görevleri bulunmaktadır. Tanrı, kağan vasıtasıyla Türk milletinden zafer beklentisindedir. Türk halkı da Tanrı'nın kendilerini koruduğunu bildiği için, kağana olan bağlılıkları bu doğrultuda bir kademe daha artmaktadır.

Kendisinin Tengri tarafından seçildiği kabul edilen Kağan ise, aynı zamanda Tengri tarafından olağanüstü özellikler ve yetkilerle donatılmış olan yönetici kişidir. Türk halkı da kağanın, Tengri'nin dünyadaki temsilcisi olduğunu kabul etmiştir. Bu bağlamda bozkır Türklerinde kut, ülüg ve küç sahibi olmak devlet yönetiminin de sahibi olmak anlamını taşımaktadır.

Bozkır kültüründe yaşayan Türklerin "Tanrı" kavramına ulaşmalarına etken olan birçok sebep bulunmaktadır. Türklerin Tanrı anlayışı, dini inancın temelini teşkil etmekle beraber, kâinattaki düzen ve istikrar da Tanrı algısından kaynaklanmaktadır.<sup>13</sup> Bu kapsam doğrultusunda gelişen dini düşünce, ortaya orijinal bir kültür ortaya koymuş; Türklerin devlet egemenliğinde de Tanrı gücünün olduğuna inanılması, kâinatın bir uyum ve ahenk içinde olduğu düşüncesi, Türklerin bir sistem ve düzen içinde olmayı ve bunu korumayı amaçladıkları gerçeğini ortaya çıkarmıştır.<sup>14</sup> Bozkır Türklerinin varlıklarını sürdürebilmeleri ve ilerlemeleri için, her zaman Tanrı'nın yardım ettiğine inanılmıştır. Bunun yanı sıra diğer kutsallık içeren güçler de egemenliğin ilahi temellerinde yer alsın da, bunlar Tanrı inancını gölgelememiş; düşünce ve din hayatı Tanrı algısı üzerine yapılmıştır.<sup>15</sup> Tüm bunların, Tanrı'nın gücünü gösteren, Tanrı'nın kâinat ve dünya arasındaki ahenk ve uyumu sağlamak üzere kullandığına inanılan birtakım argümanlar olduğu düşünülmektedir.<sup>16</sup>

## 2.1. Kut

Eski yüzyıllardan itibaren insanoğlu, dünya üzerinde kendilerini, çevrelerini, diğer insanlarla, tabiatla ve kâinatla ilişkilerini birtakım değerlere göre biçimlendirmiş ve anlamlandırmıştır. Bu değerler içinde inanç ve dinle ilgili olan anlayış ve yorumlar, en fazla dikkat çeken öğeler olmuşlardır. Özetle toplum hayatına şekil veren kavramlarda "kutsal" bir yapı görmek olağandır.<sup>17</sup>

<sup>13</sup>Ergin, (2009). a.g.e., s.61-62

<sup>14</sup> Günay, Ü. & Güngör, H. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları

<sup>15</sup> Golden, (2006). a.g.e., s.124

<sup>16</sup> Evrende yerlerini sorgulayan Türkler, evren içindeki bütün tezahürün Tek Tanrı tarafından yaratıldığına inanmışlardır. Fakat bu düşünceyi reddeden kayıtların olduğu gerçeğide gözardı edilmemelidir. Gumilev, L.N. (2004). *Eski Türkler*, (Çev: D.Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları, s.410-411

<sup>17</sup> Eski Türk inanç sisteminin sözlü kaynaklarını atasözleri ve destanlar; yazılı kaynaklarını bengü taşları ve yazmalar; görsel kaynaklarını ise işledikleri sanat eserleri oluşturmaktadır. Orhun Abidelerinde kayda geçmiş olan dini ilme ait "Tengri, Umay, kut, iduk, yer-su, yuğ" kelimelerin, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen Divan-ı Lügatüt Türk ile Kutadgu Bilig'de

İnsanoğlu, “kutsal” ve “kutsiyet” kavramlarıyla çevresindeki öğeleri, mekânı, zamanı, hatta kâinatı ilişkilendirerek ‘anlam’ ve ‘gerçek’ arayışını ortaya koymaktadır. Birçok araştırmacıya göre de insanlık tarihinin binlerce yıl önceye dayanan dini tarihlerinde birçok şey “kutsal”ın tezahür ettiği bir aracı olmuş olabilir. Dolayısıyla kutsallık kavramının bir yaşam kalıbı oluşturduğu, insanların dünya görüşleri ve davranışları konusunda yol gösterici olduğu söylenebilir. Bu yüzden de gerek kutsallık, gerekse kutsal kavramları, toplumdaki yazılı olmayan kural ve kanunları oluşturmaktadır. Vatan millet sevgisi, bayrak sevgisi, insan sevgisi, görgü ve ahlak kuralları buna örnek verilebilir.

Türkçede geçmişten bugüne kadar gelmiş olan kutsallıkla ilişkili kavram ve sözcükler arasında “kut” ve “ıduk” (ıdık, ıyık, ızık) dikkat çekmektedir. Çalışmanın bu kısmında “kut” anlayışının Türk devlet idaresindeki yansımalarına değinilmeye çalışılacaktır.

Sözcük anlamı olarak “kut”, devlet ve kutluluk manasına gelmektedir. Bu kelime “ - lug” eki alarak “kutluğ” sözcüğüne dönüşmekte ve ‘kut sahibi’ anlamına gelmektedir.<sup>18</sup> Mani dininde de kut kavramının ışıklı, pırıltılı, kutsal ışık anlamlarına geldiği bilinmektedir.<sup>19</sup> Bu sayılanların yanı sıra, saadet, mutluluk manalarına da gelen Kut, bu sözcüklerle bağlantılı olan “kavut” ve “kıvın” kelimeleriyle de kullanılmış, hepsinin ortak manasının saadet olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca kut sözcüğünün takdis, ruh gibi anlamları da mevcuttur.<sup>20</sup> Devleti yöneten bir hakan, devlet kalıcılığının temelini teşkil etmektedir. Bu gücünü kullanabilmesi ise “kut”a bağlıdır.<sup>21</sup> Dolayısıyla kut, Tanrı tarafından kismet ve nasibi olan Türk yöneticilere bağışlanan kutsal bir olgudur.

Orhun abidelerine bakıldığında dünyanın dört kattan oluştuğu yazılıdır. Bunlar, “gök, hakan, insanlar ve yer” şeklinde sıralanmıştır. Tanrı ilk önce gökyüzünü, sonra yeri, daha sonra yerin üzerinde yaşayanları yaratmış, insanları yönetmesi için de kağanı onların başına geçirmiştir. Bu sebeple gök, kağan, insanlar ve yer sıralamasıyla anılmaktadır.<sup>22</sup> Tanrı, hükümdara devleti ve halkı

görülmesi, bu inancın topluma nasıl geçtiğini göstermektedir. Bkz. Sazak, (2014). a.g.e, s.40-41.

<sup>18</sup> Kutandı, “Kutandı neng” = Nesne kuvvetli oldu, ulu ve nasipli oldu, anlamına gelecek şekilde kullanıldığı da görülmüştür. Kut’un yanı sıra, kutanur-kutanmak gibi kelimeler de türemiştir. Bkz. Kaşgarlı Mahmud, (2013). a.g.e., c. I,s.320, c. II,154. Eski Uygurcada ise şan, şeref, talih, uğur, baht anlamlarına gelen “gıv” diye bir sözcük vardır. Bu sözcüğün de yine kut kelimesiyle eş anlamlı olarak birçok kez kullanıldığı bilinmektedir. Bkz. Pelliot (1995), a.g.e., s.32-33

<sup>19</sup> Pelliot, (1995). a.g.e, s.32

<sup>20</sup> Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, s.135-138

<sup>21</sup> Gömeç, S. Y. (2006). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Akçağ Yayınları, s.58-59

<sup>22</sup> Destanlar milletlerin düşünce kalıplarını açık biçimde yansıtan türlerdir. Oğuz destanına göre Oğuz Han semavi bir kaynaktan gelmiş, insanüstü özelliklere sahip olan ve kendisi gibi gökyüzünden ışık içinde inen bir kız ile evlenmiştir. Bu yüzden taht, Oğuz Han’a ve onun nesline ait olmuştur. Bozkır Türklerinde devlet idaresinin Tanrısal destekli, Tanrının kontrolünde olduğu fikri de, bu rivayetlere dayanmaktadır. Bkz. Öztürk, A. (2000). *Çağlar İçinde Türk Destanları*, İstanbul: Alioğlu Yayınları, s.135

yönetme görevini başarabilmesi için birtakım yetenek ve üstün özellikler vermiştir. İnanişâ göre Oğuz Han'ın neslinden gelen bir kişinin başarılı olabilmesi için kendisine Tanrı tarafından üç özellik verilmiş olmalıdır. Bunlar, yarlık, talih ve ülüg şeklinde sıralanmıştır. Başka bir ifadeyle Tanrı, kişiye “yarlık” vermeli, onu kut (talih) ile donatmalı, onun kismetli (ülügli) olması gerekmektedir. Bu sıfatlar kağanla birlikte, onun ailesine de geçmekte ve böylece o ailenin yasal meşrûiyeti sağlamış olmaktadır.<sup>23</sup> Bununla beraber kutun verileceği ailenin bir ferdi olmak, kağan olmak için tek başına yeterli olmamaktadır. Çünkü ailenin içinde kime kut verileceği konusunda kesin bir ölçü bulunmamakla birlikte, bütün hanedan mensupları, hükümdar olma hak ve yetkisine sahiptirler.<sup>24</sup>

Tüm bu bilgilerden hareketle Türk kağanlarının kabiliyet, güç ve desteklerini Tanrı'dan aldıklarına inanılmakta; buna “kut” adı verilmektedir. İşte bu sebeple, bozkır Türklerinde devlet yönetimi tanrısal bir temele dayandırılmaktadır. Kutun haricinde bir hakanın yarlık ve ülüg<sup>25</sup> gibi Tanrı tarafından verildiğine inanılan diğer niteliklere de sahip olması gerekir. Ayrıca kağan, başarılı oldukça kutunun da sürdürdüğüne inanılmaktadır.

Yine kutun anlamına dair Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı* kitabında; kutun şans ve talih olmadığından bahseder. Ögel'e göre, talih ve şans rastlantı sonucu bir iyilik bulma şeklinde ifade edilmiş olup; kut'un Tanrı'nın bir lütf ve keremi olduğunun vurgusunu yapar. Ögel, aynı zamanda kutun anlamlarından olan ikbal ve saadet sahibi olmak gibi karşılıklarının da günümüzdeki mutlu, Mesut anlamlarıyla birebir örtüşmediğini ifade etmiştir.<sup>26</sup> Diğer taraftan Kaşgarlı Mahmut, kut'u Arapça devlet anlamı ile açıklamaktadır. Ayrıca Çince'den Türkçeye çevrilmiş eserlerde de kut kelimesinin anlamı, başarı ve kader şeklinde geçmektedir. Kut, canlı cansız her şeyde bulunabileceği gibi, bulunduğu yere bereket ve kutluluk vermektedir.<sup>27</sup>

Bozkır Türklerinde kutsallık kavramıyla ilintili olan bir başka sözcük ise “ıduk” kelimesidir. İduk kavramı, geçmişten günümüze kadar gelen Türkler içinde farklı söyleniş tarzlarıyla kullanılan yaygın sözcüklerden biri olmuştur. Bu kelime, Orhun anıtlarında “İduk Yer-Sub” (Kutsal Yer Su) “kutsal” ve “mübarek” manalarında geçmektedir.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Rasonyi, L. (2007). *Tarihte Türklük* (Çev.H Zübeyr Koşay), İstanbul: Örgün Yayınevi, ss.60

<sup>24</sup> Kaşıkçı, O. (2002). “Eski Türklerde Devlet Başkanlığı ve Hakanlık”. *Türkler*, C.2, Yeni Türkiye Yayınları, s.890

<sup>25</sup> Ülüg, nasip anlamına gelmektedir. Hanedan fertlerinden olan kağan olmakta ve tahta geçmektedir. Ülüg sayesinde Türk ülkesinde bolluk ve bereketin arttığına inanılmaktadır. Bkz. Kaşgarlı Mahmut (2013). *Divanı Lûgat- it Türk*, (Çev. Besim Atalay), C.1, s.62

<sup>26</sup> Ögel, B. (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, s.75-82

<sup>27</sup> Roux, J. P. (2015). *Türklerin Tarihi*, (Çev. Lale Aslan Özcan), Beşinci Baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, s.145-147

<sup>28</sup> Göktürkler Orhun Kitabelerinde “İduk Yer Sub” diyerek, yer ve suların mukaddesliğinden bahsetmişler, dolayısıyla Türkler suları ve yeri vatanla özdeşleştirerek, vatan topraklarını kutsal kılmışlardır. Bkz. Taneri, A. (2015). *Türk Devlet Geleneği*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, s.433-434

Bozkır Türklerinde devlet yönetimi adeta bir sanat gibi benimsenmiş; ilk dönemlerden itibaren de devletin başında olan hükümdarların erdemli, kültürlü, cesur olması beklenmiş, öyle yetiştirilmişlerdi. Bu anlayış Selçuklulardan Osmanlı'ya kadar şehzadelerin eğitimine verilen önemde kendini göstermiş ve bu hassasiyet gelenekselleşerek günümüze kadar kendisini hissettirmiştir. Bu özelliklerin olmadığı veya eksik kaldığı devlet yöneticilerinin idaresindeki devletler, olumsuz acı tecrübeler de yaşamıştır.<sup>29</sup>

Devlet yönetiminin ilahi temellerinden olan kut ile ilgili olarak şunu da söylemek mümkündür: Kağanlık kime kısmet olmuş ise, kut inancına göre Tanrı'nın da ikbali ve talihine nail olmuş sayılmaktadır.<sup>30</sup>

Her ne kadar böylesine önemli bir kut anlayışı ve inancı da olsa, kağanın yetkileri ve gücü sınırsız değildir; kağan, öncelikle halkına karşı sorumludur ve görevlerini yerine getirmek durumundadır. Örnek vermek gerekirse Hazar Türklerinde herhangi bir felaket veya kuraklık yaşandığında ya da bir savaşta mağlup olduğu zaman, halkın içinde ileri gelenlerin Hazar melikine gidip, "Bu kağanın dönemi bize felaket getirdi. Ya onu öldür ya da bize ver biz öldürelim" dedikleri bilinmektedir. Melik de kimi zaman kağana destek olmuş, kimi zamansa halkın dediğini yapmıştır.<sup>31</sup> Buradan da anlaşıldığı gibi "halk devlet içindir" düşüncesinden çok "devlet halk içindir" anlayışının olduğu görülmektedir. Çünkü halkın güvenlik, gıda ve barınma gibi temel gereksinimlerinin giderilmesinden sorumlu kişi, öncelikle devletin yöneticisidir. Bu yaklaşım, Türklerde çok eski yüzyıllara kadar uzanmaktadır. Bilge Kağan'ın Orhun kitabelerinde halkı için, "Tanrı, yarlık (buyruk) verdiği için, Kut sahibi (devletli) olduğum için kağan oldum. Kağan olup, aç milleti doyurdum, çıplak milleti giydirdim, fakir milleti zengin kıldım, az kavmi çok kıldım, başka ülkelerden, başka hakanlardan daha iyi kıldım" diye söylemiştir.<sup>32</sup> Dolayısıyla bu sözler, kağanın halka karşı üstlenmiş olduğu sorumluluğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.<sup>33</sup>

Yine bozkır Türklerinde hükümdarlık anlayışında yetkinin ve gücün Tanrı tarafından verildiği<sup>34</sup>; Hun Devleti chanyusunun "Benim hükümdar olmam Tanrı tarafından kararlaştırıldı"<sup>35</sup>, Göktürk Devleti'nde Bilge Kağan'ın "Tanrı irade ettiği için tahta oturdum, dört yandaki milletleri nizama soktum", "Babam kağan

<sup>29</sup> Taneri, (2015). a.g.e, s.434

<sup>30</sup> Ögel, (2016). a.g.e., s.90

<sup>31</sup> Divitçioğlu, S. (2005). *Orta - Asya Türk İmparatorluğu VI. - VIII. Yüzyıllar*, Ankara: İmge Kitabevi, s.189-190

<sup>32</sup> Orkun, H. N, (1994). *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları, s.43-44

<sup>33</sup> İdrîsî de, Kimak hükümdarının adaletli ve güvenilir olduğunu ve bu hükümdarın halkına iyi davrandığını, onların işleriyle meşgul olduğu ve halkını düşmanlara karşı koruduğunu, bu sebeple de halk tarafından sevildiğini nakletmiştir. Bkz. Şeşen, R. (2001). *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara: TTK Yayınları, s.109. Görüldüğü gibi kağan veya hükümdar, halkına karşı görev ve sorumluluklarını gerçekleştirdiği müddetçe halk da hükümdara karşı kendini sorumlu hissetmeye başlayacaktır.

<sup>34</sup> Kafesoğlu, İ. (2004). *Türk Milli Kültürü*, 25. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, s.236

<sup>35</sup> Turan, O. (2019). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi I-II*, 29. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, s.147

ile anam hatunu Tanrı tahta oturttu” ve “Tanrı irade ettiği için kut’um olduğu için kağan oldum” gibi sözlerinde<sup>36</sup> görmek mümkündür.

Hatta Asya Hun Devleti’nde hükümdarın unvanı Göktanrının, güneşin, ayın tahta çıkardığı Tanrı Kut’u Chanyu<sup>37</sup>, şeklinde geçmektedir.<sup>38</sup> Bu unvan biçiminde kut” kavramının öne çıktığı dikkat çekmekte, burada da kut’un sözcük anlamı devlet, baht, uğur, saadet şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>39</sup>

Eski Türk devletlerinde siyasi iktidar anlamına da gelen kut ile ilgili olarak, dikkate alınması gereken bir başka husus, bundan feragat edildiği takdirde, siyasi otoriteden de vazgeçildiğinin anlaşılmasıdır.<sup>40</sup> Tanrı kut bağıışı ile Türk kağanına hükümdarlık yetkisi ve kudreti vermekte, dolayısıyla kağanı siyasi iktidar yapmaktadır. Böylece Türk hakanı da Tanrı’dan aldığı güçle Türklerin anayurdu olan coğrafyada yani Orta Asya’nın hemen her tarafında yaşamakta olan kavim ve milletleri kendine tabi kılmış; onlara üstünlüğünü kabul ettirmiştir. Bunun haricinde menşeyi ilahi temellerden alan Türk hakanını “kut”, başka bir deyişle siyasi iktidar ile donatmış olan Tanrı, ona bir yandan ekonomik güç anlamına gelen “ülüg veya ülüş” bağıışı vermekte ve Türk ülkesinde bereket ve bolluğu artırmakta; diğer yandan da yine ona verdiği güç “küç” ile düşmanlarına karşı zafer kazandırmış olmaktadır.<sup>41</sup>

Bununla birlikte, Türk kağanı Tanrı tarafından birtakım olağanüstü güçlerle donatılmış olsa da, kağan, hiçbir zaman “olağanüstü bir varlık” şeklinde kabul edilmemiş; hem Tanrı’dan almış olduğu siyasi otorite ile Tanrı’ya ve halka karşı sorumlu olmuş; hem de yazılı olmayan Türk kanunları ve törelerine karşı da ayrı

<sup>36</sup> Kafesoğlu, (2004). a.g.e.,s.237

<sup>37</sup>Chanyu: Hunlar tek ve eşsiz olan Gök Tanrı’ya inanırlardı. Onu hem gök, hem Tanrı manalarına gelen ve bir yücelik sıfatı olan “Tengri” kelimesiyle ifade ederlerdi. Devletin başında bulunan hükümdar, Tanrı’dan kut aldığı için “Tan-hu” unvanıyla isimlendirilmiştir. Yer-su, ağaç, dağ, atalar inancı gibi kültler, Türkler tarafından ilahi kut’un görüntüsü olarak kabul edildiği için kutsal olarak görülmüşlerdir. Bkz. Sazak, (2014). a.g.e, s.40. Hatta bazı Türk topluluklarının farklı on iki tanrıya taparken, bazılarının da çeşitli hayvanlara tapmaları belirtilmiştir. 982’de tamamlanmış olan Farsça anonim Hududü’l - Âlem &16’ya göre Çiğillerin bir kısmı güneşe ve yıldızlara taparlardı. Ek olarak 10. yüzyılda yaşamış olan Arap şair ve seyyah Ebu Dülef ‘de Çoban Yıldızı’nı tanrıların tanrısı sayarlardı. Gerdizi’ye göre bazı Kırgızlar öküz, bazıları rüzgara, bazıları kirpiye, bazıları saksağana, bazıları güzel görünüşlü ağaca taparlardı. Türgişler, Tanrı’nın oturduğunu düşündükleri bir dağa taparlardı. olsa da, hiçbir zaman Tanrı yerine koyulmamıştır. Erkoç, H. İ. (2018). Türklerin İslamiyete Geçiş Süresince Tanrı ve Allah Algıları, DTCTF Dergisi 58.1, 313-316.

<sup>38</sup> Kafesoğlu, (2004). a.g.e., s.238

<sup>39</sup> Türkler ve Moğollarda genellikle gökten inen bir nur, tasavvur edilir ve han soyunun bundan meydana geldiğine inanılırdı. Kut taşıyan hakan mukaddes olup, yüzünü halka pek göstermezdi. Hakanlar genellikle, gökten inen bir ışıktan gebede kalmış bir prensesin evlatları şeklinde kabul edilirdi. Bkz. İncelik, H. (1959), “Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi”, *AÜ, SBFD*, S.1, s.74-76. Nitekim Oğuzname’ye göre Türklerin ilk büyük atası Oğuz Kağan ilâhi bir menşeden gelmiş, daha çocuk yaştan itibaren kahramanlık sergilemiş, kendisi gibi gökten ışık içinde yeryüzüne inen bir kızla evlenmiştir. Bkz. Turan (2019). a.g.e., s.146.

<sup>40</sup> Kafesoğlu, (2004). a.g.e.,s.236-237

<sup>41</sup> Koca, S. (2002). “Devlet Meclisi ve Kurultay”, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.328-329



bir yükümlülük içine girmiştir. Şayet, hükümdar, bu sorumluluğu taşıyorsa veya devlet yönetiminde başarısız olursa, Tanrı'nın verdiği "kut" yine Tanrı tarafından geri alınmaktadır.<sup>42</sup>

Kut kavramıyla ilgili olarak farklı Türk devletlerinde, farklı inanışlar da var olmuştur. Örneğin Hunlar ve Göktürklerde Türk hakanları Tengri tarafından verilen küç, kut ve ülüşü kullanmayı hak kazanmış ölümlülüdür.<sup>43</sup> Altay Türklerinde ise kut, uzun ömrün dayanağı ve yaşam kudreti şeklinde kabul görülmüştür.<sup>44</sup>

Ayrıca kut kavramı, bozkır Türklerinde birtakım figürler ile sembolize edilmiş ve kağanlar tarafından da bu semboller kullanılmıştır. Kut'un kağana Tanrı tarafından "kut kuşu" adında sembolik bir hayvan tarafından verildiğine inanılmıştır.<sup>45</sup> Eski Türk devletlerinde kaz, kuğu, korday isimindeki kuşlar sembol olarak kullanılmış; kut'un da simgesi haline gelmiştir. Hatta bugün kullanılan "talih kuşu" deyiminin buradan çıktığı düşünülmektedir. Ayrıca şahin, doğan, kartal gibi yırtıcı kuşlar da birçok Türk devletinde kut ve egemenlik sembolü olarak yerini almıştır.<sup>46</sup>

Çin kaynaklarına bakıldığında ise kut kavramı ve inanışıyla ilgili olarak kayda değer bilgiler bulunmaktadır. Çin'i yöneten Sui Hanedanı'ndan Gaozu 83'deki bir fermanında Türklerle ilgili şöyle demiştir: "Türkler birbirlerine karşı kuşkucudur. Bağlılıklarını bildiren boylar kendi aralarında birbirlerine düşmanlık ve nefret beslerler. Ancak bir Kağan gerekli güce sahip olduğunda kendi adamları ve ona bağlı boylar sadık kalır. Bir kağan güçlü olmadığında ise emrindeki boylar başka bir güçlü boya bağlanmak için ondan kopar. Sonunda Türklerin yeni bir kağanı bir köşede ayaklanırdı ve dağılmış adamlarını ve birbirinden ayrılmış boyları yeniden bir araya getirir."<sup>47</sup> Çin imparatoru Kut için şunları da ifade etmiştir: "Önceki ailelerin oluşturduğu devletlere bakınca, halkının refahını düşünerik hüküm sürenlerin kut'unun, uzun süreli olarak kuşaktan kuşağa devam ettiği görülmektedir. Kendi varlıklarını kalkındırmak için halkı hizmete koşanların sunakları ve ocakları yıkılmıştır."<sup>48</sup> Bu bilgilerden Çin hükümdarının Türk hakanının kut'unu elinde tutabilmesi için hangi davranışları sergilemesi gerektiğini fermanında anlattığı anlaşılmaktadır. Bilhassa halkın refah ve mutluluğunu sağlamak

<sup>42</sup> II. Göktürk Devleti Kağanı, Kagan'ın oğlu İnel Kağan başarılı olamamış; bu sebeple Bilge ve Kül Tigin Kardeşler "kut taplamadı" yani "kut ondan memnun olmadı" diyerek, onu tahttan indirmişlerdir. Bkz. Koca (2002). a.g.e., s.328.

<sup>43</sup> Divitçioğlu, (2005). a.g.e., s.86

<sup>44</sup> Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul:Kabalıcı Yayınları,s.39

<sup>45</sup> Göktürk dönemiyle ilgili olarak yapılan arkeolojik araştırmalar sonucu, 2001'de yapılmış olan kazılarda Bilge Kağan'ın hazineleri içinde olan ve Bilge Kağan'a ait olduğu düşünülen tacın üzerinde, ağızında çok değerli taş tutan kuş motifi bunu yansıtmaktadır. Bkz. *Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi 2001 Yılı Çalışmaları*, (2003). Ankara: Tika Yayınları, s 68

<sup>46</sup> Gülensoy, T. (2007). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü A-N, Ankara: TDK Yayınları, s.16-17

<sup>47</sup> Liu, Mau-tsai (2006). *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri* (Çev. Ersel Kayaoğlu-Deniz Banoğlu), İstanbul: Selenge Yayınları, s.557

<sup>48</sup> Togan, İ, Kara,G. & Baysal,C. (2006). *Eski T'ang Tarihi-Çin Kaynaklarında Türkler*, Ankara:TTK Yayınları, s.23-24

için çalışan hakanların, devletin başında kaldığı belirtilmiştir. Tersi davranışta bulunmaları halinde ise, kağanların devlet başkanlıklarını kaybettiklerini hatta yaşamlarının son bulduğunu ifade etmiştir.

Her ne kadar Türk halkı küç, ülüg ve kut sahibi olan hakana itaat etse de, bu egemenlik kaynaklarının sonsuza kadar hakana ait olmadığına da bilincinde olmuşlardır. Çünkü kağan kut'unu kaybedebilir, böyle bir durumda da halk imparatora yüz çevirebilirdi. Bunun sonucunda da hakan tahtını ve siyasi otoritesini, Türk kavimleri hakana karşı olan güvenini kaybetmiş olurdu.<sup>49</sup>

Gücünü Tengri'den ve onun kendisine bağışladığı kut'tan alan Türk kağanı, egemenliğin sahibi olsa da, bu egemenlik mutlak olmayıp töre ile sınırlı olmuştur. Başka bir ifadeyle siyasi otoritenin meşruiyeti, töreye uyulduğu sürece devam etmiş; tersi durum söz konusu olduğunda kut geri çekilmiştir. Yeniden Tengri'den kut'u alan hakan, bu töreye göre devleti kuran, fakirleri doyuran, az milleti çok eden hükümdardır. Dolayısıyla töre olmadığına devlet de yok olmaktadır.<sup>50</sup>

## 2.2. Ülüg ve Ülüş

En genel tabiriyle “Ülüg ve ülüş” sözcükleri, Türkçede dağıtmak, pay etmek, üleştirme anlamlarına gelen “ülemek” fiilden türemiş olan birer addır. Başka bir deyişle hisse, pay, kısımet, nasip anlamlarına gelmektedir. Tanrı, “ülüg veya ülüş” bağışı ile Türk devletinde bereket ve bolluğu arttırmış, Türk hakanına iktisadi kudret kazandırmıştır. Türk hakanı bu kudreti, halkının yararına kullanmak durumundadır.<sup>51</sup> Dolayısıyla hakan, kazandığı maddi varlığı, adil biçimde dağıtmaktan sorumludur, denilebilir.

Eski Türk devlet anlayışına uygun kurallara göre, hanedan fertlerinin ya da devlet adamlarının hakanın sofrasında bulunan at veya koyundan belirlenmiş bir pay almasına da “ülüş” denmiştir. Ülüş sözcük olarak pay, hisse manasına geldiği için,<sup>52</sup> ülüşü belirleyip dağıtma yetkisi de kağanındır. Böylelikle ülüşün kağan tarafından belirlenip, dağıtılması da egemenliğin simgelerinden biri sayılmıştır. Türk devletlerindeki kurultaylarda ve diğer devlet toplantılarında gerçekleştirilen ülüş ile aynı zamanda toplantılara katılanların yerleri belirlenmiş olmakta; topluluk içindeki herkesin yeri, bu ülüş haklarına göre belirlenmektedir.<sup>53</sup>

<sup>49</sup>Göktürk devri Bagatur (Bahadır) Şad döneminde halk savaşlar ve ağır vergilerden şikâyetçi olmuştur. 627'de şiddetli bir kışın sonunda, Göktürklerin birçok hayvanı ölmüş, açlık başlamıştır. Çin imparatoru bunu, hakanın günahları nedeniyle kut'unu kaybettiği anlamını çıkarmıştır. Bkz. Togan vd.(2006) s.154. Göktürk Tarihinde genç hükümdar İnel Kağan'a karşı 716 yılında yapılan ihtilalın gerekçesi “Kutun Tanrı tarafından geri alındığı” fikrine dayanmaktadır. Bkz. Chang, Jên-T'ang (1968). *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Taipei, s.171. Türk milleti hükümdarının meşruiyetini Tengri'de aramış ve hükümdarının talihi ve kısımetini Tengri'nin bağışı olarak görmüştür. Tengri eğer kutunu kısımetini ve gücünü hükümdardan geri alırsa Türk milleti de hükümdarına olan güvenini kaybetmiş olmaktadır.

<sup>50</sup>Koca, S. (2016). *Türk Kültürünün Temelleri II.*, 4. Baskı, Ankara: Berikan Yayınevi, s.3-4

<sup>51</sup>Divitçioğlu, (2005). a.g.e., s.65-69

<sup>52</sup>Kaşgarlı Mahmud, (2013). a.g.e., C.1, s.62

<sup>53</sup>Ögel, (2016). a.g.e., s.81

Türklerde “ülüş” hakkı, kişinin başarısıyla artabildiği gibi, başarısızlığıyla da azalabilir veya kaybedilebilir. Herkes kendini atasından dolayı soylu görebilir; herkes atası ile övünebilir. Sadece aralarında üstünlük veya öncelik hakları bulunmaktadır. Buna örnek olarak Oğuz Destanındaki ülüş töresinin<sup>54</sup>, kuzey Türklerinde halk arasında hala yaşadığı verilebilir. Buradaki halk içinde sınıf ayrımı olmayıp, atalardan gelen birtakım başarı ve hizmet üstünlükleri sebebiyle aralarında karşılıklı anlayış ve hoşgörüye dayanan bazı ayrıcalıklar olmuştur.<sup>55</sup>

Tonyukuk kitabesinde Tanrı, “Türk Tengrisi” şeklinde dile getirilerek millileştirilmiştir. Türklerin kağanlık kurmasını Tanrı istemiş, Tanrı izin verdiği için de hakan iktidarın başına gelmiştir. Tanrı’nın hakana ve diğer insanlara da kısmet ettiği paya “ülüg” denmektedir. Eğer savaşlar kazanılmaz, yönetim yetkisi Tanrı’nın istediği şekilde kullanılmazsa, Tanrı kut ve ülüğü layık olmayanlardan geri almaktadır. Bu sebeple kağan, Tanrı’nın koyduğu kurallara uymak zorundadır.<sup>56</sup>

Göktürk yazıtlarında da hakanın devletin başına gelmesinin iç temel koşulundan bahsedilmiş; bunlar emir, kut, ülüğ şeklinde ifade edilmiştir. Hakan, Tanrı izin verdiği için hükümdar olmuş; Tanrı kendisine “kut” ve “ülüg” (nasip) verdiği için de devlet iktidarının başına getirilmiştir.<sup>57</sup> Dolayısıyla Türk hükümdarının bedeni (ıduk) ilahi değil, kutludur. Buradan da hanedan mensuplarından nasibi yani ülüğü olan hakan olduğu ve tahta geçtiği anlaşılmaktadır. Ülüğ sayesinde Türk ailelerinde bereket ve bolluğun da arttığı bilinmektedir.<sup>58</sup>

Ülüş kavramıyla ilgili olarak Arap seyyahlardan İbn Fadlan’ın günümüze kadar ulaşmış olan bilgileri önemlidir. İbn Fadlan, Bulgar Türklerinin huzuruna çıkışını şöyle anlatmaktadır: “Bulgar hanı (Yiltivar) bizi çağırttı ve huzuruna çıktık. Çadırındaydı ve prenslerini sağına almıştı. Bizi soluna oturmaya davet etti. Çocukları önünde oturuyorlardı. O, ise bir tahta tek başına oturuyordu. Sofranın

<sup>54</sup> Oğuz boylarının Türkmenlerin geleneklerine göre, içtimalarda her boyun oturacak (işgal edecek) yeri, damgası, ongunu ve hatta ziyafet için kesilecek hayvanın etinden alacak payları (ülüş) Oğuz Kağan’ın oğlu Gün Han tarafından hükümdarlık sembolü olarak tayin edilmiştir. Gün Hanın veziri İrkıl Hoca hakanın sofrasında bulunan at etinden hâkimiyeti altında bulunan boylardan hangisine hangi parçayı ülüş olarak verileceğini anlaşmazlık olmaması için şöyle belirlemiştir: “Bir toy yapılacağı zaman, iki at kessinler. Atı, oniki parçaya ayırınsınlar. Atın birini Boz ok’lara, diğerini de Üç ok’lara versinler. Hakanın yâda milletin büyüğünün payı, boyuna yakın olan bir arka kemiği, arkaya yakın olan bir sırt omurgası (döş) ve bir sağ kolu olsun. Diğer parçalar ise her boya ve Oğuz Kağanın oğullarına has ülüş olarak ayrılıp, verilsin.” demiştir. Bkz. Togan, Z. V. (2019). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 3. Basım, İstanbul:T.İş Bankası Kültür Yayınları, s: 52. Buradan hareketle bozkır Türklerinde ülkenin hükümdarın evlatları arasında paylaşım geleneğinin bir parçası olduğu düşünülebilir. Bkz. Gumilev, L.N. (2004). a.g.e., s.80. Ülüş sistemi eldeki bilgilere göre hükümdarın bulunduğu toy veya yemekte kimin nerde oturacağı, ikram edilen at veya koyunun hangi parçasını yiyeceğini belirleyen bir nevi protokol yasasıdır. Tabii olarak bu yasanın uygulayıcısı hükümdardır

<sup>55</sup> Ögel, B. (2002). “*Devlet Meclisi ve Kurultay*”, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 874–876

<sup>56</sup> Öztürk, A. (2001). *Ötügen Türk Kitabeleri*, Ankara: MEB Yayınları, s.75

<sup>57</sup> Gömeç, S. Y. (2006). a.g.e., s.59

<sup>58</sup> Caferoğlu, A. (2015). a.g.e., s.94

kurulmasını emretti ve sofraya kuruldu. Sadece kızarmış et vardı. Bir bıçak aldı ve bir parça et kesip yedi, sonra ikinci bir parça kesti ve üçüncü bir parça kesti ve elçi Susan'a verdi. Parçayı alınca onun önüne küçük bir masa getirildi. Âdetleri böyledir, kral bir parça ikram etmeden hiç kimse yemeğe el uzatmaz. İkrâm edilen parçayı alır almaz da o kişinin önüne bir masa getirilir. Daha sonra, bana bir parça ikram etti ve bana da bir masa getirildi. Sonra dördüncü prene ikram etti ve ona bir masa getirildi, sonra çocuklarına ikram etti ve masalar getirildi. Her birimiz kendi önündeki masada yemeğini yedi, hiç kimse masasını başkasıyla paylaşmadı, birinin masasındaki yiyeceklerden bir başkası almıyordu. Sofradakilerin her biri, yemeğini bitirdikten sonra kalanları evine götürüyordu. Yemeğimizi bitirdikten sonra bal şerbeti getirtti ve bir kupa içti.”<sup>59</sup> Bu bilgilerden ülüşün nasıl uygulandığı açıkça belli olmaktadır. Ülüşün uygulanmış şekline eski Türk devletlerinde çok dikkat edilmiş, ihlal edenlerin veya kurallara uymayanların hakana saygısızlık yaptığı kabul görmüştür.

Kafesoğlu'na göre ülüş sadece sofrada değil, savaş ganimetlerinin pay edilmesinde de riayet edilen bir uygulamadır. Bozkır Türklerinde savaş ganimetleri pay edilirken, her topluluğun ülüşü göz önüne alınmıştır.<sup>60</sup> Sonuç olarak ülüş için, eski Türklerde bir protokol uygulaması olduğunu da söylemek yanlış olmayacaktır. Eski Türk devletinde tahta oturacak hakan dâhil devlet teşkilatında görevi olanların sırası ve yerinin, orun<sup>61</sup> ve ülüş sistemi ile tespit edildiği bilinmektedir.

### 2. 3. Küç (Güç)

Devlet, kavramsal olarak ülke, hâkimiyet, millet gibi teşkilatlanma öğelerini içinde barındırmaktadır. Siyasi otoriteye yani iktidara sahip olmak hâkimiyete (devlet kudretine) sahip olmakla mümkündür. Hâkimiyete sahip olan güç ise, diğer öğelere de sahip demektir. Çünkü hâkimiyet, emredici maddi kudret anlamını taşır.<sup>62</sup>

Dünyaya 20. asrın başlarına kadar egemen olan “Türk gibi güçlü” tespiti hâlen yaygın olarak kullanılmaktadır. Bundan önce 18.yüzyıl başlarında “Türk gibi adaletli” tespiti daha kuvvetlidir. Çünkü Türk törelerine göre, kanunlar her türlü zulmü önlemektedir.<sup>63</sup> Türkler, adaleti fethettikleri yerlerde de uygulayan çalışan bir bir millet olmaya çalışmışlardır.<sup>64</sup>

Türk milletinin atı yaşamlarına öteki toplumlardan daha önce katmış olmaları, onların mücadelelerden başarıyla çıkmasında oldukça önemli rol oynamıştır. Böylelikle kendilerine olan güvenleri artmıştır. Türklerin sürekli göç etmek durumunda olması, her an savaşa hazır olmaları ve diğer zorunlu haller,

<sup>59</sup> İbn Faldan, (2007). *Bin Yıl Önce Türkler Ve Ötekiler*, (Çev. Sadık Şaşar), İstanbul: İstiklal Kitabevi Yayınları, s. 35-36

<sup>60</sup> Kafesoğlu, (2004). a.g.e., s.244

<sup>61</sup> Orun: Eski Türk devletlerinde kimin nerede duracağına karar veren Orun kimin nerede duracağına veya oturacağı yerin belirlenmesidir. Orunun reisi olan hükümdar ise durulacak ve oturulacak yeri yegâne belirleyen güçtür. Bkz. *İbni Mühennâ Lûgati*, (1997). Çev. Abdullah Battal, Ankara: TDK Yayınları, s.35

<sup>62</sup> Taneri, (2015). a.g.e., s.106

<sup>63</sup> Tacemen, A. (2001). *Türk Kimliği*, C II, Niğde: Niğde Üniversitesi Yayınları, No. 4, s.183

<sup>64</sup> Akgündüz, A.& Öztürk, S. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*, İstanbul: Osav Yayınları, s.355

bozkır coğrafyası Türklerinin disiplinli, düzenli ve sağlam bünyeli olmalarını sağlamıştır. Bununla birlikte atın da verdiği güçle “güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar hakim olma” anlayışına sahip olmuşlardır.<sup>65</sup>

Göktürk devlet anlayışına göre, Türk hakanları kut’a (siyasi iktidar gücüne) vâkıf olmakla birlikte yine Tanrı tarafından bahşedilmiş olan bazı özellikler de taşımalarıdır. Örnek vermek gerekirse, Tanrı kendisine “yarlık” (Tanrının izni ve kader) vermeli, onu öteki insanlardan ayrı olarak *ülüg* (nasip, kısmet ve iyi talih) sahibi de kılmalıdır. Dolayısıyla tüm bu nedenlerle birlikte Bilge Kağan hakan oluşunu şu şekilde anlatmıştır: “Tanrı yarlık verdiği için özüm tahta oturdum! Dünyanın dört köşesinden milletleri, düzenledim...”<sup>66</sup> Bilge Kağan hükümdar olması gibi yaptığı diğer icraatları da yine Tanrı’nın yasamasına bağlamaktadır ve şöyle demektedir: “Ondan sonra Tanrı yarlık verdiği için, kutum ve kısmetim var olduğu için ölecek milleti diriltip, eğittim, besledim. Çıplak milleti elbiseli, fakir milleti zengin kıldım, az milleti çok kıldım.”<sup>67</sup> Yine Kül Tigin Yazıtı’nda yer alan şu dizeler, “Tanrı yarlık verdiği için, özümün kutu var olduğu için kağan oldum”<sup>68</sup> da aynı öneme sahiptir. İltiş Kağan da hakansız ve devletsiz bir milleti Tanrı yarlık verdiği için derleyip, topladığından şöyle bahsetmektedir: “Tanrı izin verdiği için illiyi ilsizleştirmiş, kağanlıyı kağansızlaştırmış, düşmanı tabi kılmış, dizliye diz çöktürmüş, başlıya baş eğdirmiş...”<sup>69</sup>

Aslında tüm bu kitabelerde dikkat çeken önemli husus, Tanrı’nın *ülüg* ve yarlık verdiği gibi, bir de “küç (güç)” vermesidir. Kitabelerde bilhassa hakanın ve Türk milletinin zaferlerinde, kazanmış oldukları başarılarında “küç”, önemli bir yer teşkil etmektedir. “Tanrı güç verdiği için, babam hakanın ordusu kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş. Tanrı güç verdiği için orada mızrakladım, perişan ettim.”<sup>70</sup>

Bu yazıtlardaki örneklerden de anlaşıldığı gibi devlet hükümdarının kudreti, devletin kalıcılığının en temel unsurudur. Bu kudreti kullanabilmesi de kut’a bağlıdır. Kut; nasibi ve kısmeti olan Türk hakanlarına Tanrı tarafından bağışlanmaktadır. Küç (güç) ise kelime anlamı olarak kuvvet ve zor manalarına gelmektedir.<sup>71</sup> Bozkır Türklerinde egemenliğin ve kağan olmanın simgelerinden biri de “küç (güç)” sahibi olmaktır, dolayısıyla güçlü olan hanedan mensubu, egemenliği tesis etmektedir.<sup>72</sup>

Küç, kut ve *ülüg*, hakana Tengri tarafından bağışlanan çok önemli özellikler olduğu için, bunu kazanan kağanın, Tengri (Tanrı) gözünde iyi bir mevkii sahibi olduğuna inanılmaktadır. Türk Tanrısı, hükümdarlık küç’ü ve kut’u veren kağana

<sup>65</sup> Kafesoğlu, (2004). a.g.e., s.25

<sup>66</sup> Ergin, (2009). a.g.e., s.23

<sup>67</sup> Ergin, (2009). a.g.e., s.24

<sup>68</sup> Ergin, (2009). a.g.e.,s.9

<sup>69</sup> Ergin, (2009). a.g.e., s.15-16

<sup>70</sup> Ergin, (2009). a.g.e., s.32-33

<sup>71</sup> Kaşgarlı Mahmud (2013). a.g.e., C.I. s.62,

<sup>72</sup> Koca, (2016). a.g.e., s.67

aynı zamanda yönetme yetkisi de vermektedir.<sup>73</sup> Tengri, kut, küç ve ülüg'ü dünyadaki temsilcisi kabul ettiği hakana devretmektedir; ancak hakanda olan küç, kut ve ülüg sonsuz ve sınırsız değildir. Dünyadaki Tanrı temsilcisi olduğuna inanılan ve devletin başında olan kağan, ilahi kaynaktan aldığı kuvvetle halka siyasi otoritesini ve hakanlığını kabul ettirmiştir. Kut ve ülüg gibi küç de, bu ilahi kaynağı temsil etmektedir.<sup>74</sup>

## Sonuç

Bozkır coğrafyası Tuna Nehri'nden Çin Seddi'ne kadar uzanan geniş bir alana yayılmış ve bu topraklar birçok kavime, topluluğa yurt olmuştur. Bu coğrafyada yaşayan, yerleşik-yarı yerleşik ve atlı göçebe toplumların en önemlisi olan Türklerin ortak tarihi, kültürel ve dini değerleri olduğu görülmektedir. Türkler, çok geniş bir alanın içinde var olmuş olsalar da; özellikle kültürel motiflerin benzerliği, devlet yönetiminde alınan karar ve stratejiler, belirledikleri taktikler bize birbirlerinden esinlendiklerini göstermektedir. Bu sebeple de Eski Türklerde; devlet yönetim anlayışı, devletin yönetim şekli, yönetim anlayışının ilahi temellere dayandırılarak oluşturulduğu, Türklerin devlet kurma içgüdüsü ve devleti kurarken egemenliğin kaynağını kullanarak sarsılmaz bir otorite kurmaya çalıştıkları ve bu amacı çoğu kez yakaladıkları görülmüştür.

Türklerin bozkır kültüründe devlet egemenliği kurmaları yönündeki kaynaklar; Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından verildiğini göstermekte ve bu anlayışın bütün eski Türk devletlerinde görüldüğü yönündedir. Türk hükümdarlarının bu anlayış çerçevesinde toplumsal yaşama kazandırdıkları, sosyal düzenin ve adaletin sağlanmasına sunmuş oldukları katkılar da çalışmanın sonucunda yadsınamayacak kadar fazla olduğunu gözler önüne sermiştir.

Eski Türk devletlerindeki devlet yönetimi ve devletin dayandığı ana unsurları ele alan bu çalışma sonucunda, Eski Türklerde egemenlik anlayışının çok önemli olduğu ve hakimiyet anlayışında ilahi birtakım argümanların devletin yönetilmesi noktasında önemli bir yapı taşı olduğu görülmektedir. Ayrıca Türk kağanının Tanrı tarafından bazı güç ve yetkilerle donatılsa da, hiçbir zaman kendisini Tanrı-Kral olarak görmediği ve Tanrı'nın yeryüzündeki iradesini temsil etme gücünün kendisinde olduğu anlayışı ile mutlak ve sarsılmaz bir güç oluşturduğu eldeki kaynaklar sonucunda ortaya çıkan diğer önemli bir husustur.

Türklerde eski zamanlardan bu yana, devlet ve teşkilatlı bir yapı oluşturma düşüncesi mevcuttu. Devlet düşüncesi halkın bağımsızlığı için kutsal bir kavramdı. İşte bu yüzden yönetim anlayışındaki kutsallık hiçbir zaman tartışma konusu bile olmamış, hatta zamanla daha da oturmuş bir anlayış haline gelmiştir. Devletin bağımsızlığını kaybetmeye yaklaştığı veya kaybettiği dönemlerde Türk halkı özgür yaşamak adına ya ölümle karşı karşıya gelmiş, ya da yıllardır *ana vatan* olarak adlandırdığı coğrafyayı terk etmek zorunda kalmıştır. Sonuç olarak eski Türklerde devlet yapısı, yöneticiler ve halk toplulukları ile onların temsilcilerinin dayanışma

<sup>73</sup> Yusuf Has Hacıp bu yönetme kabiliyetini "Tanrı kime beylik işini verirse, ona mütenasip akıl ve gönül işini de verir" şeklinde ifade etmiştir. Bkz. Yusuf Has Hacıp, (2016). *Kutadgu Bilig*, (Çev.Ayşegül Çakan), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, s.47

<sup>74</sup> Taneri, (2015). a.g.e, s.201

içindeki çabalarıyla oluşturulmuştur. Bu bağlamda, “devleti kuran da, hükümdarın başarılı olmasını sağlayan da halktır” denilebilir.

### Kaynakça

- Akgündüz, A. & Öztürk, S. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*, İstanbul: Osav Yayınları
- Caferoğlu, A. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Chang, Jên-T'ang (1968). *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Taipei.
- Divitçioğlu, S. (2005). *Orta - Asya Türk İmparatorluğu VI. - VIII. Yüzyıllar*, Ankara: İmge Kitabevi
- Ergin, M. (2009). *Orhun Abideleri*, 42. Basım, İstanbul: Boğaziçi Yayınları
- Erkoç, H. İ. (2018). Türklerin İslamiyete Geçiş Süresince Tanrı ve Allah Algıları, DTCF Dergisi 58.1, 301-326
- Golden, P. B. (2006). *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (Çev. Osman Karatay), Çorum: Karam Yayınları
- Gökyay, O. S. (2004). *Dedem Korkut'un Kitabı*, Ankara: MEB Yayınları
- Gömeç, S. Y. (2006). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gumilev, L. N. (2004). *Eski Türkler*, (Çev: D. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü A-N*, Ankara: TDK Yayınları
- Günay, Ü. & Güngör, H. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları
- İbn Fadlan (2007). *Bin Yıl Önce Türkler ve Ötekiler*, (Çev. Sadık Şaşar), İstanbul: İstiklal Kitabevi Yayınları
- İbni Mühennâ (1997). *Lûgati*, Çev. Abdullah Battal, Ankara: TDK Yayınları, s.35
- İnalçık, H. (1959). “Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telâkkisiyle İlgisi”, *AÜ SBF D*, S.1: 69-94
- Kafesoğlu, İ. (2004). *Türk Millî Kültürü*, 25. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat

- Kafesoğlu, İ. (1972). “Eski Türk Dini”. *Ülkü Dergisi*, (3):1-34
- Kaşgarlı Mahmut (2013). *Divanı Lûgat- it Türk*, Ankara: Türk Dil Kurumu (Çev. Besim Atalay), C.1
- Kaşıkcı, O. (2002). “Eski Türklerde Devlet Başkanlığı ve Hakanlık”. *Türkler*, C.2, Yeni Türkiye Yayınları
- Koca, S. (2016). *Türk Kültürünün Temelleri II.*, 4. Baskı, Ankara: Berikan Yayınevi
- Koca, S. (2002). *Devlet Meclisi ve Kurultay*”, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları
- Küyel, M. T. (1990). Türklerde Adalet Kavramının Ontolojik Bir Temeli Var mıdır? X. Türk Tarih Kongresi, (735-742)
- Liu, Mau-tsai (2006). *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri* (Çev. Ersel Kayaoğlu-Deniz Banoğlu), İstanbul: Selenge Yayınları
- Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi 2001 Yılı Çalışmaları*, (2003), Ankara: TİKA Yayınları
- Ögel, B. (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Ögel, B. (2002). Devlet Meclisi ve Kurultay”, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları
- Ögel, B. (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 4. Basım, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları
- Öztürk, A. (2001). *Ötüken Türk Kitabeleri*, Ankara: MEB Yayınları
- Öztürk, A. (2000). *Çağlar İçinde Türk Destanları*, İstanbul: Alioğlu Yayınları
- Pan, K. (2004). *Han Shu*, “Han Hanedanlığı Tarihi”, (Haz. Ayşe Onat-Sema Orsoy-Konuralp Ercilasun), Ankara: TTK Yayınları
- Pelliot, P. (1995). *Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine*, (Çev.Vedat Köken), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Rasonyi, L. (2007). *Tarihte Türklük* (Çev.H Zübeyr Koşay), İstanbul: Örgün Yayınevi
- Roux, J. P. (2015). *Türklerin Tarihi*. (Çev. Lale Aslan Özcan), Beşinci Baskı, İstanbul: Kabcacı Yayınları



- Roux, J. P. (2001). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalıcı Yayınları
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul: Kabalıcı Yayınları
- Sazak, G. (2014). *Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansımaları*, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları
- Şeşen, R. (2001). *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara: TTK Yayınları
- Tacemen, A. (2001). *Türk Kimliği*, C II, Niğde: Niğde Üniversitesi Yayınları, No. 4
- Taneri, A. (2015). *Türk Devlet Geleneği*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları
- Tanyu, H. (1980). *İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
- Togan, Z. V. (2019). *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 3. Basım, İstanbul: T.İş Bankası Kültür Yayınları
- Togan, İ, & Kara, G. & Baysal, C. (2006). *Eski T'ang Tarihi-Çin Kaynaklarında Türkler*, Ankara: TTK Yayınları
- Turan, O. (2019). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi I-II*, 29. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Yusuf Has Hacib (2016). *Kutadgu Bilig*, (Çev.Ayşegül Çakan), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Anadolu Evlerinin Mimari Gelişimi

Architectural Development Of Anatolian Houses

Özkan KARACA



Araştırmacı Yazar, Türkiye. [ozkankaraca@atlantikmedya.com](mailto:ozkankaraca@atlantikmedya.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

**DOI:** mecmua.770821

**Yükleme Tarihi:** 17.07.2020

**Kabul Tarihi:** 08.09.2020

**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020

**Sayı:** 10

**Sayfa:** 320-344

**Article Information:** Research Article

**DOI:** mecmua.770821

**Received Date:** 17.07.2020

**Accepted Date:** 08.09.2020

**Date Published:** 30.09.2020

**Volume:** 10

**Sayfa:** 320-344

## Atıf / Citation

KARACA, Ö. (2020). Anadolu Evlerinin Mimari Gelişimi. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 320-344

KARACA, Ö. (2020). Architectural Development Of Anatolian Houses. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 320-344



MECMUA

*Özkan KARACA*

## ANADOLU EVLERİNİN MİMARİ GELİŞİMİ Architectural Development of Anatolian Houses

### ÖZ

Daha önce avcılık, toplayıcılıkla geçinen, mağara ve ağaç kovuğu gibi tabii mekânlarda yaşayan insan, yaklaşık dokuz bin yıl önce ulaştığı bu dönemde artık hayatının maddi ihtiyaçlarını üretebilecek bir duruma kavuşarak tarımla uğraşmaya, hayvanları evcilleştirmeye ve kendi oturacağı evi yapmaya başlamıştır. Dünya tarihi boyunca pek çok uygarlık tarih sahnesinden geçmiş ve her biri farklı izler bırakmıştır. Bu makalede birçok medeniyetlere ev sahipliği yapmış Anadolu coğrafyasının kent dokusu, insan yerleşimleri, sosyal yaşamı ve kültürel özellikleri saptanmış, tarihi süreç içindeki gelişimi irdelenerek Anadolu evlerinin kültürel birikimi ortaya konmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Arkeolojik Antik, Anadolu, Kentler, Evler

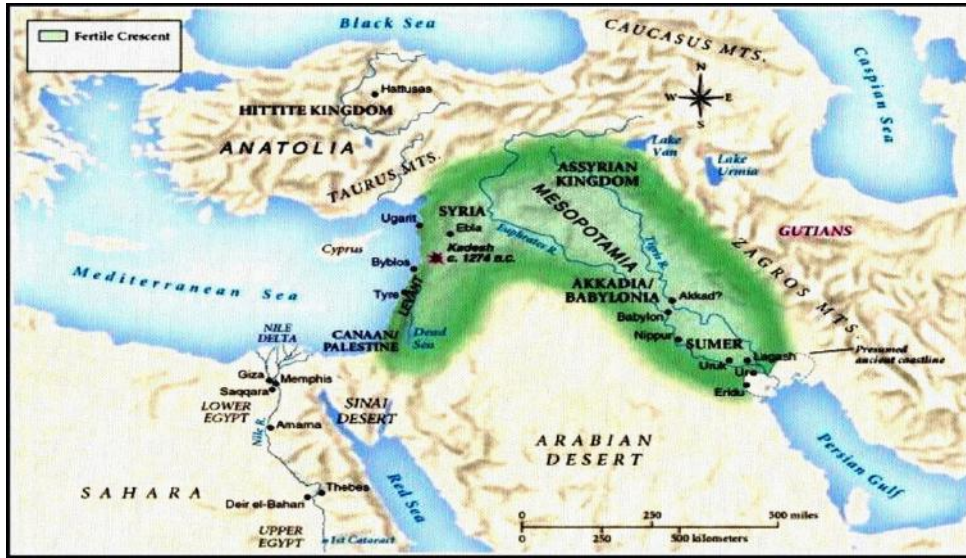
### ABSTRACT

Earlier, people who live in the natural places like caves, tree horns and get along with hunting and gathering, converge to can produce the material needs of their lives and has begun to work agriculture, to domesticate animals and to make their own home in this period. Throughout the history of the world, many civilizations have passed through and each has left a different traces. In this article, it was determined the Anatolian geography's urban texture, social life and cultural characteristics, which has been hosted by many civilizations, examined the evolution in the historical process and presented the cultural accumulation of the Anatolian cities.

**Key Words:** Archaeological, Ancient, Anatolian, Cities, Houses

## Giriş

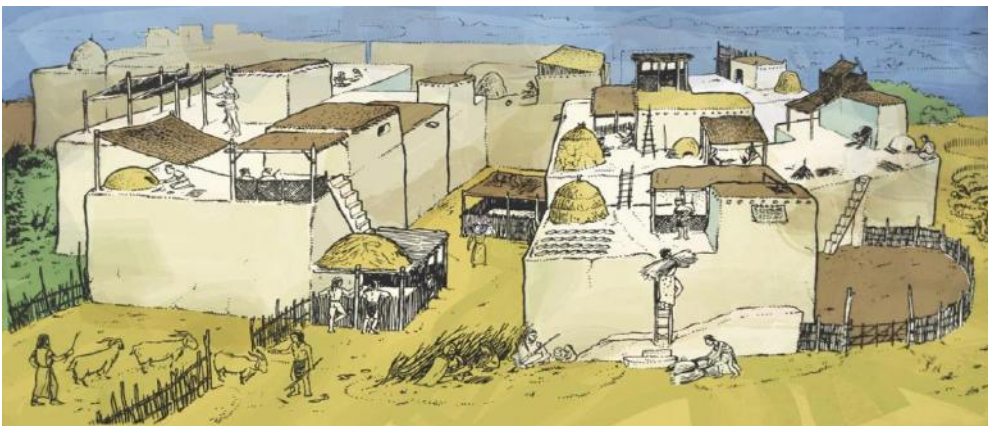
Dünyanın çeşitli bölgelerinde birbirinden bağımsız biçimde ortaya çıkan Neolitik aşamanın en eski ve kapsamlı olanı Ön Asya'dadır. Bu bölgedeki Neolitik yerleşmeler Basra körfezinden başlayıp Güneybatı İran, Kuzey Irak, Güneydoğu Anadolu, Suriye, Lübnan ve Filistin üzerinden Kızıldeniz'e ulaşan hilal biçimi bir coğrafi alanda görülür.



324

**Harita 1** Hilal biçimli coğrafyanın harita görünümü Kaynak: <https://cont.ws/@AlexanderKrot/1237862>

İlk evlerin görüldüğü bu bölge coğrafi açıdan İslamiyet'in ilk yayılma alanıyla ortaktır. Bu alandaki evler çoğunlukla kerpiç veya taş yapılarıdır. Ahşap kirişli, düz damlı bu ev teknolojisi yörede günümüze kadar sürmüştür. Çatalhöyük'teki evlerin bugünkü Orta Anadolu evleriyle büyük benzerlikleri vardır.



**Resim 1** Çatalhöyük evlerinden resim Kaynak: <http://catalhoyuk.ege.edu.tr/tr/sit/mimari>

Diyarbakır'ın kuzeybatısında Ergani yakınlarında bulunan Çayönü yerleşmesinde ise düzenli plana sahip ev tiplerinin çeşitli kültür katlarında tekrar tekrar inşa edildiği görülmektedir. İlk defa burada, yerleşme düzeni açısından ileri bir aşamayı temsil eden meydan düşüncesinin ortaya çıktığı belirlenmektedir<sup>1</sup>.

Yazılı tarih öncesi “taş devrine”ne M.Ö. 9600 yılına tarihlenen ve bu güne kadar keşfedilmiş en eski yapı olan Göbeklitepe'den, ilk yerleşik düzen örneğinin görüldüğü Çatalhöyük'e, Hitit medeniyetinin M.Ö 2000 tarihlerine değin uzanan yerleşimleriyle tarihin enerjisinin ve değişimlerin yoğun şekilde yaşandığı kadim Anadolu. Antik çağların döneminde zamanın en modern ve zengin devlet kent yapısının bulunduğu Ege ve Akdeniz sahillerine uzanan bir coğrafyada ve çağın merdivenlerinde ihtişamını birlikte getirerek günümüze ulaşan Anadolu pek çok medeniyete beşiklik yapmış ve eritmiştir.

Antik döneme ait bilinen ve ulaşabilen yaklaşık yüz elli kent yerleşimi vardır. Kadim Anadolu coğrafyasında antik çağın ilk dönemlerinden başlayarak sırasıyla; Hititler, Lidyalılar, Karyalılar, Risidyalılar, Frigyalılar, Misyalılar, Kapodokyalılar, Urartular gibi pek çok yerli halkın yaşadığı kent devletleri dönemleri olmuştur. Sonrasında M.Ö. 330 yılında Büyük İskender'in Karia bölgesi kentlerini (Miletos, Halikarnassos, Priene) fethi ve bunu takip eden kısa zamanın sonrasında tüm Anadolu'yu ele geçirmesiyle yaklaşık 300 yıl sürecek Helenistik dönem yaşanmıştır. M.Ö 30 yılından itibaren Anadolu, Roma İmparatorluğunu egemenliği altına girmiştir. Geçen uzun yılların sonrasında Roma İmparatorluğunun ikiye bölünmesi ve Doğu Roma İmparatorluğunun Bizans Devletine dönüştüğü M.S. 5. Yüzyıla kadar Anadolu coğrafyası Roma dönemini yaşamıştır. Bu tarihin dilimi aynı zamanda “antik çağ”ın bitişi, “orta çağ”ın başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Kentlere Türklerin yerleşmesiyle devam eden Osmanlı öncesi eyaletler dönemi, Selçuk, Osmanlı dönemlerinde Türk -İslam formunda yapılar şekil bulmuştur.

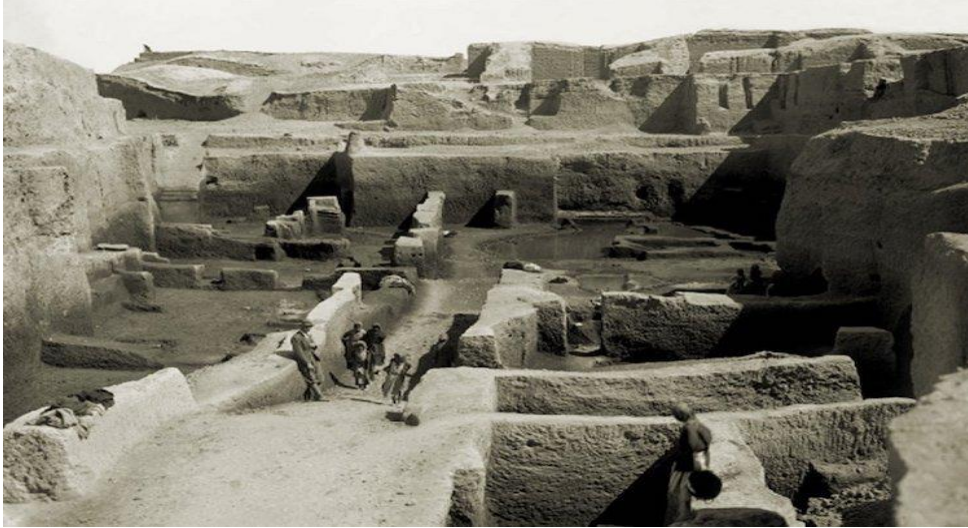
Tarihte değişik önceliklerle gelişen kentler, mekânsal yapıların şeklinden, insanların hareket alanlarından ve sokakların yol açtığı güçlü yaya hareketlerinden kaynaklanan organik etkileri yoğun olarak kullanılmıştır. Kamusal gücü temsil eden anıtsal yapıların ve meydanların üzerinden planlanmış büyük kentler tarih boyunca değişim göstererek ve gelişerek günümüze gelmiştir.

### 1. Evlerin Ortaya Çıkışı

Avlulu ev ilk karşılaşılan örneklerdendir. M.Ö 111. yılda Mezopotamya'daki Ur şehri evleri bir merkezi avlu çevresinde gelişen çok sayıda odadan oluşmaktaydı. Girişin yanındaki bir merdivenle yukarı kata veya çatıya çıkılıyordu. Zemin katta avluya açılan bir kabul odası ile mutfak ve diğer odalar yer almaktaydı. İki katlı örneklerde yatak odası gibi aileye ait özel mekânlar üst katta bulunuyordu. Yaz aylarında dam bugünkü gibi yatak terası olarak

<sup>1</sup> Doğan Erginbaş, Diyarbakır Evleri, İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1954. s.11.

değerlendirilmekteydi. Bu evleri, halen İslam dünyasında çok rastlanan avlulu evlerin ilk örnekleri sayılabilir.



**Resim 2** Mezopotamya evlerinden bir görüntü Kaynak: <https://arkeofili.com/sumerler- hakkında-bilmiyor-olabileceginiz-9-gercek/>

Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Suriye'de bulunan tarihi ev tiplerinden biri de "hilani"dir. Aslında hilani Geç Hitit dönemindeki bir saray tipidir. Bugünkü bilgilere göre hilani yapı tipinin özellikleri, ilk defa Amik ovasındaki Açıhanhöyüğü'nde milattan önce 1400'lere tarihlenen yapılarda belirginleşmiştir. Hilanilerin en parlak dönemi milattan önce 8. yüzyılın ikinci yarısıdır. Bu ev tipindeki en önemli özellik, asıl eksenleri birbirine paralel iki ince uzun dikdörtgen salondan oluşmasıdır. Evin zeminden yükseltilmiş olan girişi öndeki salonun bir, iki veya üç sütunlu geniş cephesindedir; bazı örneklerde girişin iki yanında masif çıkıntılara da rastlanır. Bu ev tipinde simetriye verilen önem yapıya ek yapılmasını sınırlamaktadır. Bu sebeple de hilanilerin büyütülmesi gerektiğinde yenileri inşa edilmekte, böylece hilani grupları oluşmaktadır.

Diğer bir tarihi ev tipi eyvanlı olanlardır. Bu tipe adını veren eyvan mekânı, dar yüzüyle dışa açılan üç tarafı kapalı bir plana sahiptir. Eyvanın uzun eksenli yapının eyvan ağzını içeren yüzeyine diktir. Hilanilerle eyvanlı evlerin bilinen ilk örnekleri birbirlerine oldukça yakın bölgelerde ortaya çıkmıştır. Her iki tip arasında simetrik cephe düzeni, iki masif yan kanat arasındaki orta mekânın dışa açılması gibi benzerlikler vardır. Aralarındaki temel farklılık, dışa açılmanın biçimi ve eksenlerin yapı kütlesiyle olan ilişkisindedir. Hilanide dikdörtgen mekânın uzun eksenli yapı cephesine paraleldir ve dışarı açılma uzun kenarla olur. Eyvanlıda ise uzun eksen cepheye diktir, dolayısıyla dışa açılma dar kenarla olur<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Günkut Akın, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Ev Tiplerinde Anlam, İstanbul Teknik Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul, 1985. s.23.

M.Ö 3. bin yıldaki bazı Mezopotamya konutlarında avlunun bir kanatındaki küçük, düz üst örtülü, derinliği olan, önü avluya bakan, servis mekanları arasındaki konumu ve sağır olması gereken yan kanatlarından birindeki içerdiği kapı açıklığı ile işlevsel açıdan bir yan mekan olan açık mekanlar en erken eyvan olarak tanımlanır<sup>3</sup>. Türklerin yaşadığı coğrafya olan Orta Asya'da eyvan kullanımı ile ilk kez Horasan ve Maverünnehir bölgesinde karşılaşılır. Buradaki 5. yüzyıla tarihlenen konutlarda haçvari dört eyvanlı, kubbeli merkezi sofa etrafına yerleştirilmiş eyvan ve köşe odalarından oluşan plan şeması kullanılmıştır<sup>4</sup>

Osmanlı evi gerek kendi içinde gerekse etrafı ile olan ilişkileri çerçevesinde genel bir kullanım şemasına uyar. Ortak özelliklere bağlı olarak geleneksel ev mimarisinin içe dönük bir biçimlenmeyle geliştiği söylenebilir. İslam toplumunda aile hayatının gizliliğine verilen önem, evin yüksek duvarlarla sınırlı bir avlu veya iç bahçeye açılan düzene göre şekillenmesine sebep olmuştur. Kadının yoğun ev içi etkinlikleri giriş katında ve özellikle avlu / bahçede gerçekleşmektedir. Bundan dolayı da bütün geleneksel evlerde zemin katlar ya tamamen sağır ya da çok az açıklıklı olmaktadır. Evin sokakla doğrudan bağlantı kurduğu en önemli açıklık, ailenin iç dünyasını koruyan küçük bir kale kapısı niteliğindeki avlu / bahçe kapısıdır<sup>5</sup>. Yüksek duvarların ardındaki avlu havuzu, kuyusu ve bol yeşiliyle evin günün hemen her saatinde en fazla yaşanan alanını oluşturur<sup>6</sup>.

Zemin kattaki avluya açılan mekânlar depo, ahır, kiler gibi tali işlevlere ayrılmıştır. Evin esas yaşama katı, avludan ahşap bir merdivenle çıkılan ve sokak tarafında çıkmalarıyla dış dünyaya açılan üst katlarıdır. Dışarıyı olabildiğince görebilme amacıyla bu katlar zemin katın sağırlığına karşılık bol pencerelidir. Birçok evin bu katında, "cumba" denilen sokağa bakabilmek için yapılmış üç tarafı kafesli pencerelerle çevrili ve üstü kapalı balkonlar bulunur.

Yerleşmelerde, Osmanlı şehrinin genellikle düzgün olmayan arazi mülkiyetine bağlı olarak yapıların üzerine oturtuldukları parseller dik köşeli değildir. Zemin katların planlarında parselde uyulmuş, üst katlarda ise muntazam mekânlar elde edebilmek için bu katları zemin katların taş duvarları üzerinden taşırtma yoluna gidilmiştir<sup>7</sup>. Böylece çıkmalarla zenginleştirilen üst katlar, genel bir karakter olarak Osmanlı şehirlerindeki sokak dokusuna etkileyici perspektiflerle dikkat çeken görünümler katmıştır.

<sup>3</sup> Edward John Keall, "Some Thoughts on the Early Eyvan," Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles, (ed). D. K. Kouymjian, Beirut, 1974, s.126.

<sup>4</sup> Ara Altun, Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahatları İçin Bir Özet, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul. 1988, s.54.

<sup>5</sup> Sedat Hakkı Eldem, Türk Evi /Osmanlı Dönemi, Cilt:2, Türkiye Anıt Çevre Koruma Vakfı Yay. İstanbul, 1984. s.45.

<sup>6</sup> Cengiz Eruzun, "Kültürel Süreklilik İçinde Türk Evi", Mimarlık Dergisi, Sayı:236, İstanbul, 1986. s.69.

<sup>7</sup> Önder Küçükerman, Anadolu'daki Geleneksel Türk Evinde Mekân Organizasyonu Açısından Odalar, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara, 1995. s.211.

Genellikle iki, bazen üç katlı olan bu evlerde geleneksel plan tiplerini ortaya koyan üst katların farklı düzenleridir. Anadolu'da çok az bulunmakla birlikte tek katlı örneklerle de rastlanmaktadır. Bu durumda karakteristik plan şemasını zemin kat gösterir. Birçok bölgenin evlerinde daha çok kışın kullanılan bir de ara kat bulunmaktadır. Bazı evlerin ise çatısının altında "*cihannuma*" denilen ve yazın kullanılan, manzarası güzel, camekânlı, balkonlu bir oda yer alır. Üst katların en önemli mekânı sofadır. Sofa, kendi aralarında bağımsız birimler oluşturan odaların buraya açılması sebebiyle her şeyden önce bir dağılım mekânıdır. Ancak bugünkü anlamda bir dağılım mekânından çok farklıdır ve üst kat planının en azından yarısını kaplaması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. İşlev açısından sofa ev içi üretim, ev işleri, oturma, yemek yeme ve bazı yerlerde yazları yatma yeri olarak kullanılır.

Geleneksel Osmanlı evinde sofaya göre bir tipoloji oluşturulmuştur: Dış sofalı ve iç sofalı evler. Anadolu genelinde dış sofalı evler fazladır. Sanıldığına göre birçok yerde iç sofa dış sofanın zaman içindeki evriminden ortaya çıkmıştır ve daha çok bir şehir evi niteliği taşır. Dış sofalı örneklerde sofa evin yüksek duvarlarla sınırlı avlu / bahçesine dönüktür. Bir üst seviyeden tabiata ve en iyi yöne açılır. Dış sofaya eklenen bazı kültürel ve sembolik elemanlarla burada mekân düzeni yönünden çok cazip, hareketli bir oturma ortamı oluşturulur.

Sofayı zenginleştiren elemanların başında eyvan gelir. Eyvan, oda dizileri arasında yer alan üç tarafı kapalı, bir tarafıyla sofaya açılan sakin bir oturma alanıdır ve Sasani İran'ının önemli bir itibar mekânı olma niteliğini Türk evinde de sürdürür. Eski minyatürlerde sıkça rastlandığı gibi yine krala ait ve şiirsel bir dinlenme yeri olan köşk, sofadan dışarı taşan ve avlu cephesini hareketlendiren ayrı bir oturma köşesidir. Eyvan ve köşkün döşemeleri sofadan bir kademe yüksek olabilir. Ancak bunun dışında da sofanın uçlarında birkaç basamak yükseltilmiş oturma platformları bulunur. Buna "*tahtseki*" adı verilir ki bilindiği üzere taht da yine krala ait bir semboldür<sup>8</sup>.

İstanbul'un geleneksel konut mimarisinde özel yer tutan ve Boğaziçi'ne imzasını koyan yalılardır. En ünlü örnekleri Boğaz'ın iki kıyısında yer alan bu yapılar, dönemin ekonomik ve politik gücünü elinde tutan başta padişah ailesi olmak üzere vezirler, paşalar, Hristiyan azınlığın oluşturduğu tacirler ve varlıklı esnaf tarafından yaptırılmıştır.

<sup>8</sup> Doğan Kuban, "Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler", Mimarlık Dergisi, İstanbul, 1982. s.15.





**Resim 3** İstanbul Beykoz'da bulunan Anadoluhisarı Bahriyeli Sedat Bey Yalısı

18. yüzyıl bostancıbaşı defterlerinde adları ve sayıları verilen bu yalılardan çoğu bugün mevcut değildir. Günümüze kadar ayakta kalabilmiş en eski yalı, Anadoluhisarı'ndaki 1699 tarihli Amcazade Hüseyin Paşa Yalısı'nın divanhanesidir.

329

Yalılar haremlik selamlık bölümleri, ek binaları, kayıkhaneleri ve bol ağaçlı geniş bahçeleriyle görkemli, büyük sahil yapıları olarak Boğaz köylerinin gelişmesinde önemli rol oynamışlardır.

Mimari biçimleniş açısından ev ve konaklarla hemen hemen aynı özellikleri gösteren yalılar genellikle ahşap ve hafiftir. Önlerindeki rıhtıma rağmen esas katlarıyla deniz üzerine çıkmalı olan Boğaz cepheleri, özellikle birinci katlarındaki kafes ve pencerelerle manzaraya açırlar. Esas katı taşıyan ahşap payandanın yer aldığı zemin katlar 18. yüzyıla kadar sağır tutulmuş, 19. yüzyıldan itibaren bu seviyede de normal pencereler açılmıştır.

Daha çok yazlık olarak kullanılan yalılara ulaşım deniz yoluyla sağlanmaktaydı. Bu yüzden de halen mevcut örneklerin çoğunda görüldüğü gibi altlarında birer kayıkhanesi bulunuyordu. Bu bölüm genellikle harem kısmının altına gelmekte ve kayıklara binış dışarıya görünmeden gerçekleştirilmekteydi. Zemin katlar birer taşlık ve havuzlu mekân içermekte, arkasındaki bahçe ve diğer konaklarla bağlantı, aradan geçen bir yol olması halinde üzerinden köprüyle atlayarak sağlanmaktaydı. Yolun bir tünel şeklinde bahçenin altından gittiği örnekler de vardı<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Sedat Hakkı Eldem, a.g.e. s.53.

İstanbul'da Boğaz'ın dışında Haliç kıyısında da günümüze örneği gelmeyen yalılar yapılmıştır. Ayrıca içinden Porsuk'un geçtiği Eskişehir ve Yeşilirmak'ın geçtiği Amasya gibi şehirlerin nehir boylarında da yalı dizileri oluşmuştur. İstanbul'un gayri müslim cemaatleri, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin Batı'ya açılmasıyla birlikte Avrupa'dan aldıkları kâgir tek yapı, sıra ev ve apartman örneklerini benimseyerek şehir dokusuna katmışlardır. Kat sayıları iki-dört arasında değişen bu evler, dar arsalar üzerinde yükselen ve buna bağlı olarak da az oda içeren bir şehir evi niteliğindedir.

Cephelerinde yer yer dönemin süsleme tarzı özelliklerini yansıtan bu yapıların üst katları sokağa taşan cumbalarla desteklenmiştir. Demir ve taş kullanımı, söz konusu yapıların daha sağlam ve uzun ömürlü olmasını sağlamıştır. Özellikle sıra evler, dönemin üslup özellikleri açısından Batı biçimlerine en çok bağlı olan konutları meydana getirmiştir.

Bir yapı için geliştirilen cephe ve plan düzeninin yan yana ritmik bir biçimde tekrarıyla oluşturulan sıra evler daha çok Hristiyan küçük tüccar, küçük esnaf ve zanaatkarlarla orta küçük bürokratlardan meydana gelen bir kullanıcı kesiminin konutu olmuştur. Diziler benzer veya aynı tasarı ve biçim özelliklerine sahip olsalar da gerek ölçek gerekse şehir mekânı ile bütünleşme açısından çeşitlilik gösterirler<sup>10</sup>.

Bu çeşitlilik de İstanbul'un mimari düzenini zenginleştiren örnekler oluşturmuştur. 19. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan büyük boyutlu apartmanlar ise yine dönemin Avrupa başşehirlerindeki özellikleri sergilemektedir.

## 2. Mazide Kalan Evler

Değişik Türk lehçelerinde *ev*, *iv*, *uw*, *oy*, *uy*, *eb*, *ep* ve *om* gibi şekillerde görülen kelimenin sözlük anlamı "*barınak*, *çadır*" olup bazı lehçelerde "*kadın*" ve "*aile*" manalarına da gelir. Buna benzer bir ilişki Arapçadaki *bate* (gecelemek) fiiliyle *beyt* (ev) kelimesi arasında görülür; *bate* Türkçe'de olduğu gibi "*evlenmek*, *yuva kurmak*" anlamını da taşımaktadır<sup>11</sup>.

Eski Ahid'de genellikle çadır evlerden söz edilmekle birlikte birçok yerde de şehir ve binalarla bunların yapımında kullanılan malzemeye yer verilir. Mesela Babil Kulesi'nin inşasında iyice pişirilmiş kerpiçlerle ziftli harçtan faydalanılmıştır<sup>12</sup>. Hz. Yakub kendisi için bir ev bina ettirmiş ve ağıllar yaptırmıştır. Bu bakımdan oturduğu şehre "*ağıllar*" anlamına gelen Sukkot denilir<sup>13</sup>. İsrailoğulları Mısır'da buldukları sürece dam evlerde oturmuşlardır.

<sup>10</sup> Sedat Hakkı Eldem, a.g.e. s.68.

<sup>11</sup> Lexicon Lane, s.280

<sup>12</sup> Tekvin, 11/3-9

<sup>13</sup> Tekvin, 32/17

Kur'an-ı Kerim' de Hz. Musa ve kardeşi Hz. Harun'a, Mısır'da İsrailoğulları için içerisinde ibadet edebilecekleri evler yapmalarının vahyedildiği belirtilmektedir<sup>14</sup>. İsrailoğulları Kenan diyarını ele geçirip yerleşik düzene girince daha mükemmel evler inşa etmişlerdir.

Evleri Allah'ın insanlara bağışladığı birer huzur bulma ve dinlenme yeri olarak tanımlayan Kur'an-ı Kerim'de<sup>15</sup> geçmiş kavimler anlatılırken yahut Cahiliye çağına ait bazı yanlış inançlar düzeltilirken veya evlere girerken izin isteme gibi bir hüküm ortaya konulurken evden söz edilir.

İnkârları sebebiyle helak olan bazı geçmiş kavimlerin daha güzel imar faaliyetinde buldukları belirtilir<sup>16</sup> ve onların evleri hakkında bilgi verilir. Mesela Ad ve onun mirasçısı Semud kavminin mensupları kayalara ustaca oyulmuş evlerde otururlardı<sup>17</sup>. Sebeliler'in evleri ise iki tarafı bahçeli yapılmıştı<sup>18</sup>.

Helak edilen nice şehirde evlerin damlarının çöküp bunun üstüne duvarlarının yıkıldığı ve yüksek sarayların boş kaldığı hatırlatılarak bu harabelerden ibret alınması istenir<sup>19</sup>.

Evlerin planları ve yapı üslubu üzerinde, coğrafya ve iklim şartları ile mevcut malzemenin büyük etkisi vardır. Eski Mezopotamya ve civarında yer yer taş, tuğla ve kerpiç kullanılarak yapılan evlerin yanında özellikle bataklık kesimlerde kamış türü bitkilerden inşa edilmiş kulübelere rastlanır. Geçmişin izini ortaya çıkaran arkeolojik buluntular gibi, halen Iraklıların bu yapı tekniğini uygulamaları da bunu göstermektedir. Bölgedeki ilk Müslüman şehirleri olan Basra ve Kufe de başlangıçta sazdan yapılmış birer askeri garnizondur. Müslümanlar sefere çıkacakları zaman evleri sökerek kamışları demetler halinde bağlar, savaştan döndüklerinde de tekrar kurarlardı. Yemen gibi sağlam taş malzemenin bulunduğu yörelerde ise yüksek binalar yapılabiliştir.

Göçebe toplumların evleri yukarıda belirtildiği gibi çeşitli malzemelerden yapılan çadırlardır. Türkler, öküzler tarafından çekilen arabalar üzerine de kurulabilen yuvarlak çadırlarıyla (topak ev) iftihar etmişler, onu kerpiçten yapılan Çin evlerinden daha üstün görmüşlerdir<sup>20</sup>. Türklerin keçeden yaptıkları bu çadırlar kubbe mimarisinin ilham kaynağıdır. Halen Afganistan'da basık, Anadolu'nun Harran yöresinde sivri olarak yapılan kubbeli evler topak evin birer kopyasıdır. Türkler yerleşik hayata geçtikten sonra kerpiçten ve "pişiğ kerpiç" (pişmiş kerpiç) dedikleri tuğladan<sup>21</sup> evler yapmışlardır.

<sup>14</sup> Yunus 10/87

<sup>15</sup> en-Nahl 16/80

<sup>16</sup> er-Rum 30/9

<sup>17</sup> el-A'raf 7/74

<sup>18</sup> (Sebe' 34/15

<sup>19</sup> el- Hac 22/45-46

<sup>20</sup> Bahaeddin Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Cilt:7 Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1984. s.6.

<sup>21</sup> Kaşgarlı Mahmut, Divanu lügati't-Türk Tercümesi, Haz: Ahmet B. Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015. s.393.

Arapların evleri ikiye ayrılmaktadır; taşınmaz, yapı tarzındaki evler ve taşınabilen çadır tarzındaki evler. Araplar kendilerini oturdukları bu evlerin yapı malzemesine göre de sınıflandırmışlardır. Çadırdaki oturanlara genellikle çadırları deve tüyünden olduğu için "*ehl-i veber*", binalarda oturanlara ise evleri daha çok taş ve kerpiçten yapıldığı için "*ehl-i hacar*" veya "*ehl-i meder*" adı verilmişti. Yerleşik olanlar tarımla uğraştıklarından bunlara "*ehl-i hazar*" da denilirdi<sup>22</sup>.

Araplar taşın yanında kerpici ve kamış gibi bitkileri de kullanmışlardır. Kerpiçten yapılan evlere "*kubbe*", ahşap ve kamıştan yapılanlara duvarlarındaki delikler sebebiyle "*hus*" veya tavan kısmının kavisli olmasından dolayı "*ezec*" diyorlardı. Bunlar daha çok fakir kesimin oturduğu evlerdi; ancak havadar olmaları sebebiyle hali vakti yerinde bazı kişilerce de tercih edilmişlerdir<sup>23</sup>.

İbn Haldun, daha çok vahşi bir hayat süren bedevilerin ancak ocak taşı yapmak amacıyla taşa ihtiyaç duyduklarını, bunu temin için de bina ve konakları yıktıklarını, aynı şekilde sadece çadır kurmak ve barındıkları yerleri sağlamlaştırmak amacıyla ağaca ihtiyaç duyduklarını ve bunun için de konakların dahi tavanlarını söktüklerini, bundan dolayı onların yaratılışlarının umranın temelini teşkil eden binaya aykırı olduğunu söyler<sup>24</sup>.

Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde burada daha çok Yahudilerin oturduğu taştan üç katlı evler vardı. Kale olarak kullanılacak büyüklükteki bu evlere "*utum*", "*ucum*" veya "*kubab*" adı veriliyordu. Bazıları çok uzaklardan görülebilecek yükseklikte olan bu evlerden her birinin bir adı vardı ve mesela temeli ve alt katı siyah bazalttan, diğer katları "*nabara*" adı verilen beyaz taştan yapılmış Uheyha bin Culah'ın evine "*utmu'ddihyan*" deniliyordu. Utumlar mutlaka dört köşe ve taştan olur, teras şeklindeki üçüncü katın etrafında bir adam boyu kadar yükseklikte mazgallı korkuluk duvarları bulunur ve sıcak gecelerde burada yatılırdı. Alt kat hayvan ahır ve malzeme deposu olarak kullanılır, orta katta ise oturulurdu. Resul-i Ekrem'in Medine'ye gelişi bu binalardan gözlenmiş ve ilk ezan da böyle bir evin üzerinden okunmuştur. Hz. Peygamber'in utumları şehrin süsleri gibi gördüğü ve yıkılmamalarını istediği rivayet edilir<sup>25</sup>.

Fetihlerle zenginleşen Müslümanlar Hulefa-yi Raşidin döneminde özellikle Hz. Osman zamanında güzel evler yaptırmışlardır. İhtiyaca göre bu evlerin büyüklükleri değişmekle birlikte anne baba, çocuklar ve misafirler için en az üç oda ideal kabul edilmiştir. Ashaptan imkânı olanlar bu tarzda evler inşa etmişlerdir.

Bir evin huzur ortamı olabilmesi, teşkilatının mükemmelliği kadar yapıldığı mevkiiin yerleşime uygunluğuna ve genel şehir planına da bağlıdır. Şehir kurmak için coğrafi şartların elverişli olması gerekir. Müslümanların ilk kurdukları şehirler olan Kufe, Basra, Fustat ve daha sonra Bağdat konum ve planları itibarıyla birtakım özelliklere sahiptirler. Mesela Kufe'de şehrin ortasında, güçlü bir okçunun

<sup>22</sup> Nuri Bozkurt, "Ev" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 11, Ankara, 1995. s.502.

<sup>23</sup> Nuri Bozkurt, a.g.md. s. 502.

<sup>24</sup> İbn Haldun, Mukaddime-1, Çev; Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982.s.470.

<sup>25</sup> İbn Hacer, Fethu'l Bari- 4, Kahire, 1959. s.454.

dört yönde attığı okların düştüğü noktaların birleştirilmesiyle sınırlanan geniş bir alana cami inşa edilmiş ve bu alanın dışına belli bir planda ev yapılmasına izin verilmiştir. Burada ana caddeler 40 zira (yaklaşık 20 m.), yan yollar 20 ve ara sokaklar 7 zira genişliğinde planlanmıştır<sup>26</sup>.

Evlere girerken izin isteme âdeti Cahiliye döneminde de vardı, çünkü her evin mahrem olduğu kabul edilirdi. Ancak izin istenirken, "Ey falan, gireyim mi?" veya "Ey falan, dışarı çık" gibi kabaca sözler kullanılırdı. Kur'an başkalarının evlerine habersiz girmemeyi ve selam vermeyi emreder<sup>27</sup>. Hz. Peygamber'den de evlere girerken izin istemeye ilgili pek çok hadis rivayet edilmiştir. Resul-i Ekrem bir eve gelindiğinde üç defa selam verilerek izin istenmesini, olumlu cevap alınmazsa geri dönülmesini emretmektedir.

Suret, köpek ve cenabet kimsenin bulunduğu eve melek girmeyeceğine dair hadisler de birer hikmete dayanmaktadır. Arapların güzel bir taşa bile tapındıkları dönemde resme müsamaha edilmemesi gayet tabii olmaktadır. Hz. Süleyman'ın sarayında resim ve heykeli bir dekor unsuru olarak kullandığı Kur'an-ı Kerim tarafından belirtildiğine göre<sup>28</sup> Hz. Peygamber'in resmi yasaklaması putperestliği önlemeye yönelik tedbir amacı taşımaktadır. Zira çağların ruhunda yaşayan insanlığın resim karşısında nasıl davranacakları belli olmazdı.

### 3. Tarihin İzinde Hanlar

Bir memlekettten diğerine ticaret eşyası nakleden kabilelere kârban, gerek bu gibi ticaret kabileleri, gerekse bunlara iltihak eden veyahut kendi başına seyahat eden yolcular ve posta tatarları, her günkü seyahatin akşamında hayvanlarını dinlendirmek, yemleyip sulamak ve ertesi günkü yola hazırlanmak üzere, menzillerde geceyi geçirmek mecburiyetinde idiler. İşte bu husus için yapılmış olan binalara kervansaray denilir. Kervansarayların küçüklerine ise "han" denilir.

Osmanlı hanları Selçuklu hanlarına göre daha az sayıda yapılmış ve yapılanlar da daha çok şehirlerde toplanmıştır.

Selçuklu hanları belli bir ulaşım programının ve güçlü bir yol politikasının uygulanması bakımından daha büyük bir titizlikle ele alınmışlardır. Bunlar şehir ve kent içlerinde yapıldığı kadar, menziller boyunca muntazam aralıklarla sıralanmışlardır. İçlerinde binlerce kişinin barınabildiği, anıtsal yapılar da vardır<sup>29</sup>.

Osmanlılarda şehir hanları kervansaraylar gibi ücretsiz hizmet sağlamak değil, aksine ait oldukları vakfa gelir sağlamak amacıyla yapıldıklarından ücretliydi. Ancak ücretli de olsa şehir hanlarının hepsi konaklama hizmeti vermiyordu; konaklama hizmeti vermeyen hanlara ticaret hanları deniyordu. Bu

<sup>26</sup> Nuri Bozkurt, a.g.md. s.503.

<sup>27</sup> Nur 24/ 27, 61

<sup>28</sup> Sebe' 34/13

<sup>29</sup> İsmet İlder, Tarihi Türk Hanları, Kara Yolları Genel Müdürlüğü Matbaası, Ankara, 1969. s.8.

hanlarda sadece dükkân, imalathane, depo ve bürolar bulunuyordu. Konaklama hizmeti veren hanlar şehrin ticaret merkezinin dışındaydı ve genellikle bir külliye aittiler. Ancak bir külliye ait olmadığı halde konaklama hizmeti veren hanlar da vardı. Bunların çoğunda ahır da bulunuyordu, yani yolcuların hayvanlarıyla birlikte konaklamaları için düşünülmüşlerdi. Ahır olmayanlar ise şehre çalışmak için gelmiş, fakat evi olmayan kişilere hizmet veriyordu. Bekâr odaları da denen sonuncu grup oldukça yaygındı<sup>30</sup>.

Han ve kervansarayların kuruluş amaçları ve buralarda verilen hizmetler farklılıklar olmakla beraber bu binaların tesis edilmesinde ana faktör ticaridir<sup>31</sup>. Anadolu'nun kıtalar arası coğrafi bir konumda bulunması dolayısıyla ticari faaliyetlerin aksatılmaması, yol emniyetinin sağlanabilmesi, farklı cins malların değişik bölgelere nakledilerek gerekli ihtiyacın karşılanabilmesi açısından bu binaların yapımına ve işletilmesine özel bir önem verilmiştir. Buralardaki ticarî düşünce dinî yaklaşımlarla da beslenerek vakıf anlayışı içerisinde hizmetler sunulmuş veya buralardan elde edilen gelir özellikle camiler olmak üzere farklı hayır kurumlarına aktarılmıştır. Hanlar o derece yaygınlaşmıştır ki Anadolu'nun hemen her şehrinde ve büyük ticaret yolları üzerinde bu yapıları görmek mümkündür<sup>32</sup>.

Yol güzergâhlarında yapılanlardan başka şehirlerde yapılan hanlar da vardır. Çünkü kervanların esas hedefi olan şehirlerde, bunlara daha çok ihtiyaç vardır. Bunun için de şehirlerde ihtiyaca göre irili ufaklı pek çok han inşa edilmiştir. Kentte geçici olarak kalan tüccarlar buralarda kalır, mallarını da aynı yerde saklardı. Bazı hanlar belli bir malın ticaretine ayrılır ve giderek o malın adıyla anılmaya başlanırdı<sup>33</sup>.

Hanlarda yolcular kaldığı gibi herhangi bir iş için şehre gelmiş olanlar ve bekârlar da birer oda tutmak suretiyle kalabilirlerdi. Hanlara ne gece ne de gündüz kadınlar yalnız başlarına giremez, ya han kâhyası veya odabaşısı onlara refakat ederek istedikleri ile görüşürlerdi<sup>34</sup>.

Küçük hanlar duvar boyunca yüksekçe bir sediri olan üstü kapalı bir alandan ibaretti; yolcu sedirde oturur, hayvanları da ortadaki alanda dinlenirdi. Bazı hanlarda ise yolcuların odalarının hemen yanında ahırlar bulunurdu ve küçük pencereler yolcuların atlarına ve develerine nasıl bakıldığını görmelerini sağlardı<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Stanford J. Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 1989. s.48.

<sup>31</sup> Osman Turan, Tarihi Türk Hanları, Kara Yolları Genel Müd. Matbaası, Ankara, 1969. s.35.

<sup>32</sup> Celal Esat Arseven, Türk Sanatı, Türk Ocakları Merkez Neşriyatı, İstanbul, 1928. s.103.

<sup>33</sup> Suraiya Faroqhi, Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul, 2014. s.33.

<sup>34</sup> Ziya Kazıcı, İslâmî ve Sosyal Açından Vakıflar, Marifet Yayınları, İstanbul, 1985. s.134.

<sup>35</sup> Suraiya Faroqhi, a.g.e. s.75.

#### 4. Tarihin İzinde Kervansaraylar

Türkler çok eski çağlardan beri, “Konaklama Tesisleri”ne büyük önem vermişlerdir. Orta Asya’da Türklerin kurdukları Mıyanlık, Ribat gibi dünyanın ilk otelleri ve Anadolu Türklerinin yaygınlaştırdıkları Kervansaray gibi dünyanın ilk motellerinin, bugünkü turizm anlayışına çok benzeyen bir konaklama sistemini geliştirdikleri ve uyguladıkları görülmektedir.

Türkler, Kervansaray anlayışını Anadolu’ya geldikten sonra öğrenmediler. Türkler daha Orta Asya’da iken, dünyanın en büyük kervan yolları sayılan İpekyolları, Türklerin oturdukları şehirlerden geçiyordu. Kervansaray, bir konak yeridir. Bir gece geceleyip dinlenmek, ihtiyaçlarını gidermek için kullanılan bir yerdir. Eski Türklerin deyişi ile konaklık yeridir.

Eski Türklerde geceleme ve menzil yeri için söylenen, eski ve çok derin manası olan iki söz vardır: “Tüş” ve “Tüşmek”, yani “düşmek”, eski Türklerde attan inip gecelemeğidir. Yolcuların “konaklama zamanı” için ise, 11. yüzyıl Türkleri, “tüşlük ödhi” derdi. “Tüşlük ödhi, yolcuların dinlenmek için attan indikleri, gece yarısından sonraki zaman” demektir. Yalnızca Tüş ise, “eğlek, durak, yolculukta dinlenilecek yer ve konulacak zaman” demektir. Kutadgu Bilig’de ise insanoğluna, “Bu dünya bir konak yeri, sen ise kendini bir kervan say” deniyordu. Burada konak yeri, tüş sözü ile karşılanıyordu. Tüş sözü Türklerde, öğle manasına da geliyordu. Bu sebeple, yolcuların, öğle yemeği için attan inmelerinde, tüşlük deniyordu. Babür Şah, Hindistan akınında “bir yarım günlük yol” için, tüşçilik yol, yani “bir öğle yemeklik yol” diyordu. Anadolu’da ise, öğle yemeğine kalacak derler. Öğle yemeği, her işte bir konaklama ve eğlenme çağıdır. “Konak” ise, Türkçe konmaktan gelir. Anlayış ve söyleniş yerleri, çok geniştir. Sürekli olarak konmak, bir yeri yurt edinmek de, bir gece için bir eğleğe konmak da, yine konmak sözü ile karşılanıyordu<sup>36</sup>.

Kervanlar genellikle kervansaraylarda konaklamayı tercih ediyorlardı. Kervansaraylar, eşkıyalara karşı sağlam, kale gibi binalardı. Ancak her konakta kervansaray yoktu. Dışarıda konaklamak gerektiğinde, su kenarları tercih ediliyor ve yolcular çadırlarda veya ağaç altlarında açıkta konaklıyorlardı. Kalkış için belirlenen saat yaklaştığında bekçiler önce kervanbaşını sonra da onun işaretleriyle diğer yolcuların hazırlanmaları için uyarıyorlardı<sup>37</sup>.

Kervansarayda konaklamanın bazı kuralları vardı. Eşyalar ve hayvanlar yerleştirildikten sonra gece kapılar kapanır, sabahleyin herkes hayvanının ve malının çalınmadığına emin olduktan sonra açılırdı. Eğer birinin eksikliği varsa herkesin eşyası aranırdı. Kervansaraydaki hırsızlık ve soygun olaylarından bölgeyi yöneten adına, kervansaray amiri sorumluydu. Bir de kervansaraylarda verilen

<sup>36</sup> Mehmet Özdemir, “Kervan Saray’dan, Frenk İşi “Saray’a”, Turizm Araştırmaları Dergisi, Cilt: 22, Sayı: 2, 2011. s.209.

<sup>37</sup> Bertrand De La Broquière’in Deniz Aşırı Seyahati, Editör: Ch. Schefer, Çeviren: İlhan Arda, Eren Yayınları, İstanbul, 2000. s.71.

hizmet süresi sınırlıydı. Genellikle yalnız üç gün parasız yemek ve oda verirdi. Daha sonra yolcuların gitmesi gerekirdi<sup>38</sup>.

Tavernier, İran İpek Yolu'nda bulunan kervansaraylardaki olanaklar hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

*“Kervansaraylar, Doğuluların lokantalı otelleridir. Dörtgen biçimindeki bu yapılar genellikle bir katlıdır, nadiren iki katlı olanlarına rastlanır. Büyük bir kapıdan avluya girilir. Öteki üç tarafın hepsinin ortasında seçkin kişiler için birer salon veya büyük birer oda vardır. Bu salonların yanlarında diğer yolcuların kaldığı küçük küçük odacıklar bulunur. Arka taraflarında ahırlar yer alır. Ne yazık ki İstanbul'dan itibaren İran'a kadar, kervansaraylar dayalı döşeli değildir. Size çırılçıplak odalar verirler; döşek temin etmek, yemek yapmak size aittir. Kapıcıdan veya komşu köylerdeki köylülerden, oldukça ucuza mevsime göre yiyecek alırsınız”<sup>39</sup>.*

Evliya Çelebi; kervansaraylardaki usul ve adabı şu şekilde anlatmaktadır:

*“Bir bâb-ı azîm (büyük bir kapı) içre kal'a-misâl karşı karşıya 150 ocak hân-ı kebîrdir (büyük handır). Haremlî, develikli, ahurlu olup sâdece ahuru üç binden ziyâde hayvan alır. Kapuda dâima dîdebânları (gözcüleri) nîgehânlık (gözcülük) ederler. Ba'del'aşâ (yatsıdan sonra) kapuda mehterhâne çalınup, kapu sedd olunur (kapanır). Dîdebânlar, vakıfdan kandiller yakup dibinde yaturlar. Eğer nısfülleyde (gece yarısı) taşradan müsâfir gelirse, kapuyu açup içeri alırlar; mahazer (hazır olan) taam (yemek) getirirler. Amma (Ancak) cihân yıkılsa içeriden taşra bir âdem bırakmazlar, şart-ı vâkıf (vakfedenin şartı) böyledir. Tâ cümle (bütün) müsâfirîn (misafirler) kalktıkdâ yine mehterhâne dögülüp herkes malından haberdâr olur. Hancular, dellâllar gibi; “Ey ümmet-i Muhammed! Malınız, canınız, atınız, eşyanız tamam mıdır?” diye recâ edüp nida ederler. Müsâfirîn cümlesi; “Tamamdır! Hak teâlâ, sâhib-i hayrata (hayır sahibine) rahmet eyleye” didiklerinde, bevâblar (kapıcılar) vakt-i şâfiî (uygun vakitte) iki dervâzeleri (kapıları) güşâde edüp (açıp) yine kapu dibinde; “Gafil gitmen, bisât (yaygı, örtü) gaip etmen, herkesi refik (yol arkadaşı) etmen, yürün, Allah âsân (kolay) getire” diyü duâ ve nasihat ederler. Herkes bir canibe (tarafa) revân olur. Bu hanın garbında vüzerâ ve vükelâ, âyân ve kibar için haremlî, dîvânhânelî, yüz elli hücreli, hamamlı, kilerli, matbahlı bir sarây-ı azîm (büyük bir saray) vardır ki, medhinde lisan kasîrdir (kasadır, âcizdir)”<sup>40</sup>.*

## 5. Şehir ve Şehircilik

Farsça “şehir” kelimesi çalışma yaşındaki nüfusunun çoğunluğu ticaret, sanayi ve yönetim gibi işlerle uğraşan büyük yerleşim merkezlerini ifade eder. Türkçe'de 11. yüzyıldan itibaren halk dilinde “şar” biçiminde telaffuz edilen şehir karşılığında Soğdca kökenli kent ile “kale ve saray” gibi anlamlara da gelen “balık” kelimeleri kullanılmıştır Arapça'da şehir karşılığındaki en yaygın isimler “medîne”, “belde” ve “mısır”dır.

<sup>38</sup> İlber Ortaylı, Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, Ankara, 2007. s.39.

<sup>39</sup> Jean Baptiste Tavernier, Tavernier Seyahatnamesi, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2006. s.39.

<sup>40</sup> Evliya Çelebi, Seyahatname, Yay. Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Cilt: 3, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998. s.301.



Şehir kelimesi “dinî işlere bakan bir müftüsü ve kazâ hakkına sahip bir kadısı olan yer” olarak tarif edilmektedir<sup>41</sup>. Şehir sözcüğü kavramsal olarak incelendiğinde; Orta Asya Türklerince Şehir karşılığı olarak kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Soğdça’dan Türklerin diline geçen "kend" sözcüğü yaygın olarak kullanılmış: "Yarkend", "Taşkend", "Semerkant" örneklerinde olduğu gibi birçok büyük şehirler bu adlarla adlandırılmıştır<sup>42</sup>.

Ayrıca Arapça’dan dilimize geçen “vilayet” kelimesi; merkezî yönetimin, coğrafya durumuna, ekonomik şartlara, kamu hizmetlerinin gereklerine göre, ülke üzerinde yayılmış, bir vali yönetimindeki en önemli bölümü<sup>43</sup>, “il” ile aynı anlamlıdır. Değişik dillerde benzer anlamlar çağrıştıran “kent” sözcüğü, kent kavramına ve kent tarihine ilişkin ipuçları vermektedir. Bu anlam en başta uygarlıkla ilişkilidir.

Geçmişte şehirlerin bir kısmı dini bir kurum ya da bir kalenin yakınında, bir kısmı da tamamen siyasal endişeler sonucunda kurulmuşsa da şehirlerin konumunu belirleyen birincil neden ulaşım olmuştur. Ulaşımdaki bir değişim, malların bir nakliyeciden başka bir nakliyeciyeye aktarımının ötesinde başka bir şey ifade etmese bile, birçok donanım ve hizmeti beraberinde getirir. Bundan dolayı şehir oluşumlarının belirlediği yerler nehirlerin ağız kısımları yâda kilit noktaları, ovalarla tepelerin buluşma noktaları ve buna benzer bölgelerdir<sup>44</sup>.

Şehirler sosyal hayatın her yönünü kapsayan çeşitli faaliyetlerin görüldüğü, ekonomik ve kültürel birikimin yoğunlaştığı önemli yerleşim birimleri olup fiziksel ve sosyal çevre ile toplumsal hayatın merkezini teşkil eder.

Kent bir taraftan, zaman içerisinde kent ahalsinin sahip olduğu değerleri dönüştürürken, bir taraftan da bu değerler kente bir kimlik kazandırmaktadır. Kentleşme, kentsel dönüşüm, turizm gibi konular gündeme geldikçe, kent kimliği de ön plana çıkmaktadır. Kentin faaliyetlerinin planlanması, kabul görmesi ve uygulanması üzerinde etkili olmaktadır. Bugün, Türkiye’de birçok kent yönetimi, yönetmekte olduğu kentin kimliğini ortaya koymaya, çıkarmaya ve geliştirmeye çalışmaktadır<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Yılmaz Can, İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

<sup>42</sup> Mustafa Ergün, Eğitim Felsefesi, Pagem Yayınları, Ankara, 2015. s.3.

<sup>43</sup> <http://www.tdk.gov.tr/tdksozluk/sozbul.asp>

<sup>44</sup> Ahmet Aydoğan, Şehir ve Cemiyet, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000. s.43.

<sup>45</sup> İdris Oğurlu, “Kent Kimliği- Kent Kültürü Etkileşimlerine Bir Bakış”, İstanbul Ticaret Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi, Yıl:13 Sayı: 26, İstanbul, 2014. s.281.

## 6. Günümüzde Kentleşme

Tanzimat ve onu izleyen dönemde merkezi idarenin yerel yönetimlere bakışı ve ona yüklediği temel işlev Cumhuriyet döneminde de benzer şekilde devam etmiştir. Cumhuriyet dönemindeki kent ve yerel yönetim sistemi, esas itibarıyla 1930'lu yılların başında çıkarılan bir dizi kanunla yasallaşmış, kurumsallaşmıştır. Cumhuriyet'in ilanından 1930 yılına kadar geçen dönemde Osmanlı yerel yönetim sistemi genel olarak korunmuş ve buna ilaveten belediyelerin mali bakımdan güçlendirilmesi yönünde bazı kararlar alınmıştır, fakat kısa bir zaman sonra yapılan yasa değişiklikleriyle belediyelerin mali imkânlarının azaltılmaya çalışıldığı ve bunların merkezi idareye aktarıldığı görülmektedir. Bu döneme damgasını vuran merkezîyetçi yapılanma hem Osmanlı'dan kalan mirasla hem de başka siyasi-idari nedenlerle yakından ilgilidir.

Kurtuluş Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin yerini Cumhuriyet Türkiye'si alınca, bazı değişikliklerle de olsa yerel yönetim-kent konusundaki gelişmeler devam etmiştir. Yeni yönetim "ulusal bir burjuvazi yaratmak ve bunun Batıya açık kültürünü ve yaşam biçimini kurmak istemiş, bu kültürün kurulmasında da 1930'larda çıkardığı Belediyeler Yasasıyla belediyelere ve kent planlamasına önemli işlevler yüklemiştir. Cumhuriyet Hükümetinin Ankara belediyeçilik deneyimi ve bu arada yeni cumhuriyetin kurumlarının oturmaya başlaması, 1930'lu yıllarda belediyelerle ilgili üst üste yasaların çıkmasını getirdi. Önce Belediye Kanunu<sup>46</sup>, ardından Hıfzıssıhha Kanunu, Belediyeler Bankası Kuruluş Kanunu, Belediyeler Yapı ve Yollar Kanunu ve Belediyeler İstimlak Kanunu gibi bir dizi kanun çıkarıldı. Üç yıl gibi kısa bir sürede çıkarılan bu kanunlar uzun süre Türk belediyeçiliğini düzenleyen temel yasalar olarak yürürlükte kaldı<sup>47</sup>.

Cumhuriyet döneminde yerel yönetimlerle ilgili en köklü düzenleme ise 1930'daki 1580 sayılı Belediye Kanunu ile gerçekleştirilmiştir. Bu kanuna göre, vilayet ve belediye idareleri ayrı olacak ve belediye meclisi üyeleri seçimle gelecektir. İstanbul'da belediye başkanlığı ile valilik birleşecek ve bu görevi yürütecek kişi İçişleri Bakanlığı'nca atanacaktır. Kanun, belediyeleri, köyleri hukuken belirlenmiş sınırlarıyla tüzel kişi olarak tanımaktadır<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Belediyeler Kanunu 1930'daki siyasi, ideolojik ve idari şartların oluşturduğu bir ortamda doğmuş ve bunların özelliklerini taşımaktadır. Bu ortamın en belirgin özelliği tek parti rejimi olmasıdır. Tek parti ideolojisi ve devlet anlayışı, yasaya aynen yansımış, bu çerçevede doğan yerel yönetimler merkezin etkisi altında şekillenmişlerdir. Yerel yönetimler bir yandan devletle bütünleşen partinin etkisinde kalmış diğer yandan da merkezi idarenin taşradaki organları haline gelmişlerdi.

<sup>47</sup> Kemal Görmez, Yerel Demokrasi ve Türkiye, Vadi Yayınları, İstanbul, 1997. s.101.

<sup>48</sup> Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1998. s.394.

Böyle bir ortamda doğan belediyelerin idari, mali ve hukuki özerkliklerinin bulunması söz konusu olmamıştır. Tek parti yönetimi döneminde kurumsallaşan yerel yönetimler üzerinde idarenin her alanda vesayetinin bulunması çağdaş anlamda yerel yönetimlerin doğmasını engelleyen bir unsurdur. Bir yandan idari vesayet diğer yandan mali bakımdan merkezi idareye bağımlılık, yerel yönetimlerin özerk kuruluşlar olarak gelişmesini önlemektedir. Merkezi idarenin istediği kendisine bağlı ve bağımlı bir yerel yönetim sistemidir. Yerel yönetimlerin kendi organları vasıtasıyla kaynak oluşturmalarına, yerel vergiler koymalarına, belediye meclislerinin yerel parlamento gibi çalışmalarına izin verilmemektedir<sup>49</sup>. Bunlarla birlikte demokratik içerikleri de bulunan kentleşme olgusundan söz etmek için çok partili hayata geçilen 1950'li yılları beklemek gerekecektir.

Türkiye'deki kentleşme olgusu, ülkenin toplumsal ve ekonomik yapısını biçimlendiren temel öğelerden biridir. Yalnız tarımdaki değişmelerin ve sanayileşmenin bir sonucu değil, toplumsal değişme sürecinin de bir göstergesidir ve siyasal, toplumsal ve ekonomik yapı üzerinde kendisine özgü etkileri vardır.<sup>50</sup> Türkiye'de kentleşme 1950'lere gelinceye değin yavaş bir tempoda devam etmiştir. Cumhuriyetin kurulduğu yıllar ile 2. Dünya Savaşı yıllarında kentleşmede görülen hafif canlılık ise devlet eliyle kurulan temel sanayi kuruluşlarına bağlanılabilir. Savaşın sona ermesiyle, savunma kaygılarının ortadan kalkması ve bir önceki dönemin küçük kentsel nüfusu, savaş sonrası kentleşmenin hızını artırmıştır<sup>51</sup>. 2. Dünya Savaşı sonrasındaki kentleşme hızı, tüm ülke kentlerinde %6 dolaylarına çıkarak bir kalite değişikliği göstermiş ve bir toplumsal sorun olarak algılanmaya başlanmıştır<sup>52</sup>.

1940'lı yıllarda tarımda traktörün kullanılmaya başlanması, radyonun yaygınlaşması, ulaşım araçlarındaki gelişmeler ile 1950'li yıllarda karayolu yapımındaki gelişmeler ve bu arada sanayileşme, Türkiye'de 1950'lerden itibaren kentleşme sürecini hızlandırmıştır. Dönemsel bazı gelişmeler dışında ancak 1950'li yıllardan sonra sanayileşme bir kentleşme faktörü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla gelişmiş ülkelerin kentleşme süreçleri ile Türkiye'nin kentleşme süreci birbirinden yapısal denilebilecek son derece önemli farklılıklar içermektedir<sup>53</sup>.

Türkiye'de kentleşme 1950'lerden<sup>54</sup> sonra hızlanmaya başlamıştır. Bunun en önemli sebebi 1950 yılından sonra yürürlüğe konan yeni ekonomik-sosyal

<sup>49</sup> Davut Dursun, "Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Doğuşu ve Siyasi-İdari Gelişme", İlke Yayını, İstanbul, 1998.s.102.

<sup>50</sup> Emre Kongar, 21. Yüzyılda Türkiye, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998. s.13.

<sup>51</sup> Ruşen Keleş, Kentleşme Politikası, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1990. s.54.

<sup>52</sup> İlhan Tekeli, Türkiye'de Kentleşme Yazıları, Turhan Kitabevi, Ankara, 1982. s.330.

<sup>53</sup> Kemal Görmez, Kent ve Siyaset, Gazi Kitabevi, Ankara, 1997. s.14.

<sup>54</sup> Bu dönemlerde kent vardır, kentlerin nüfusunun artması da vardır ama kentleşme olgusu yoktur. Çünkü kentleşme, yukarıdaki parametreler de göz önünde bulundurulmak üzere, "sanayileşmeye ve ekonomi gelişmeye koşut olarak kent sayısının artması ve kentlerin

politikalarıdır. Ek olarak tarımda makineleşme ve toplumsal değişme kentleşme hızına neden olarak gösterilebilir<sup>55</sup>. Türkiye’de sosyo-ekonomik gelişmeler içinde kentleşme olgusu yeni sayılır. İster ekonomik kavramlarla ifade edilsin, isterse sosyolojik olarak ifade edilsin, kentleşme, 1950’lerde başlayıp gelişen bir olay olmuştur<sup>56</sup>. Ekonomik, sosyal ve siyasal bir çok nedene bağlı olarak Türkiye’de kentleşme olgusu, 1950’lerde belirginleşmeye başlamıştır. Türkiye’deki sosyo-ekonomik gelişmeler içinde kentleşme olgusu oldukça yeni sayılır. İster ekonomik kavramla, isterse sosyolojik olarak ifade edilsin, kentleşme 1950’lerde başlayıp gelişen bir olgu olmuştur.

1950 sonrasında, sanayileşme çabasında özel girişime önem verilmesi, nüfus artışında hızlanma, ticaret ve sanayideki gelişmeler, tarımda makineleşme, ulaşım imkanlarının artması, çok partili hayata geçiş gibi ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel içeriklere sahip nedenlerle hızla belirginleşen kentleşme olgusu, bu dönemden sonra gerek politikalar ve anlayışlar gerekse sorunlar anlamında Türkiye’nin bir gerçeği olmuştur.

Kentleşme ile ilgili politikalar da 1960 sonrası planlı dönemle birlikte oluşmaya başlamış ve kalkınma planlarında konuyla ilgili hükümler yer almaya başlamıştır. Örneğin 1. Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda (1963-1967), kentleşme konusuna üstü kapalı olarak değinilmiş ve büyük kentlerin büyümesinin sundukları iş olanaklarıyla orantılı olmasını, aynı zamanda bu büyümenin sınırsız olamaması gerektiğini vurgulamıştır. 2. Beş Yıllık Kalkınma Planı (1968-1972) ise, kentleşmeyi desteklenmesi gerekli bir olgu gibi ele almış ve ekonomiyi iten bir güç olarak kullanılabileceğini vurgulamıştır. Ayrıca kentleşmeden, geri kalmış bölgelerde merkezler oluşturarak buraların geliştirilmesi ve ekonomik yönden canlandırılması amacıyla yararlanılabileceği de belirtilmiştir. 2. Planın belirgin özelliği kentleşmenin desteklenmesi, özendirilmesi ilkesinin benimsenmiş olmasıdır<sup>57</sup>.

Türkiye’de kentleşme olgusunun toplumsal sonuçlarıyla karşılaşılıp bu sorunlara çözüm aramaya başlandığı ilk yıllarda, kentleşmeye engellenebilir bir yer değiştirme olarak bakma eğilimi yaygındır. Bazı kimseler şimdiye kadar yaşadıkları köyleri bırakıp kente geliyorlardı. Kent yönetimleri de, bunların

---

büyümesi sonucunu doğuran, toplumda artan oranda örgütlenmeye, uzmanlaşmaya ve insanlar arası ilişkilerde kentlere özgü değişikliklere yol açan nüfus birikimi süreci olma gibi bir içeriğe sahiptir. Bkz: Ruşen Keleş, Kent Bilim Terimleri Sözlüğü, İmge Yayını, Ankara, 1998. s. 80.

<sup>55</sup> İlhan Tekeli, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996. s.103.

<sup>56</sup> Sencer Ayata, Konut, Komşuluk ve Kent Kültürü, Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996. s.81.

<sup>57</sup> İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1968-1972), Devlet Planlama Teşkilatı Yayını, Ankara, 1968. s. 264.

yasalara aykırı olarak yaptıkları gecekonduya göz yumuyordu. Kentli olmayan bu kişilerin kentli yaşantıya yabancı davranışlarına bir sorun olarak bakılıyordu<sup>58</sup>.

Türkiye’de kentleşmenin kaynağını oluşturan göçler genellikle kırdan kente tek yönlü olmuş ve bu süreç bazen köyden doğrudan büyük kentlere yönelirken bazen de ara geçiş noktaları kullanılarak gerçekleşmiştir. Türkiye’de kentleşme oranı halen, batılı sanayileşmiş ülkelere göre düşük olmasına rağmen, kentleşme hızı oldukça yüksektir. Kentleşmede, büyük kentler yararına beliren ve kentsel yerleşmenin büyüklüğü ile doğru orantılı olan nüfus yığılışı bir süreç olarak belirmektedir. Ülkemizde kent sayısı da sürekli bir artış içindedir, ancak kentsel nüfus, kent sayısından daha hızlı oranda artmaktadır. Dolayısıyla ortalama kent büyüklüğü de artmaktadır<sup>59</sup>.

Genellikle kentleşme ile sosyo-ekonomik gelişme ve sanayileşme arasında sıkı bir bağ vardır. Sanayileşmiş ülkelerde kentleşmenin ortaya çıkmasında en büyük etken, kentlerin çekici güçleri iken sanayileşmemiş ülkelerde kırsalın itici güçleri etkili olmuştur. Türkiye’de kentlerin sanayileşme ile yakın ilişkisi olmasına rağmen, sanayileşme ile orantılı şekilde gelişmemiş, sağlıklı ve düzensiz bir biçim almıştır.

Türkiye’de kentleşmenin Batılı sanayileşmiş ülkelere farklı başka nitelikleri de bulunmaktadır. Türkiye’de kentleşme, büyük kentlerin daha çok büyümeleri biçiminde olmaktadır. Nüfusu 100.000 ve daha fazla nüfuslu kentlerin sayısı 1950’de 5’ten, 1985’de 35 ve 1990’da 43’e, nüfus toplamlarının kentsel nüfus içindeki payı ise, aynı tarihlerde %43,8’den %64’e ve %67’ye yükselmiştir. Orta büyüklükteki kentlerle kasabaların kentsel nüfus içindeki payında bir azalma olduğu göze çarpmaktadır.

Büyük kentler arasında da özellikle nüfusu 1 milyonu geçen ve metropol kent niteliği kazananlar, artan kent nüfusundan daha büyük pay almaktadırlar. Bu da ülkemizin giderek bir büyük kentler ülkesi durumuna geleceğini göstermektedir. Bu durumda, geleceğin sorunlarını kestirebilmek için, bugünkü kent sorunlarımızın büyüklüğünü, kentleşmenin çapı ile çarpamak gerekecektir<sup>60</sup>.

Yeni şehirlerin klasik görüntüsü devlet eliyle düzeltilmeye başlandı. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Anadolu ve Balkanlar’daki birçok şehri yeniden şekillendiren planlar bunun önemli göstergeleridir. Böylece yönetim ve eğitim binaları ile birçok şehri sembolize eden saat kuleleri ve açılan meydanlar fiziksel yapıyı belirledi; bu anlayış Cumhuriyet dönemine de intikal etti.

<sup>58</sup> İlhan Tekeli, Türkiye’de Kentleşme Yazıları, s.302.

<sup>59</sup> Ruşen Keleş, a.g.e. s.63.

<sup>60</sup> Ruşen Keleş, Kent ve Siyaset Üzerine Yazılar, Yerel Yönetim Dünyası Yayını, İstanbul, 1993. s.89.

Cumhuriyet devrinde kurulan şehirlerde (Kırıkkale, Gölcük, Karabük, Tunceli ve Batman) eski dönemlerde tesis edilen şehirlerdeki şehircilik zevkini yakalamak mümkün değildir. Selçuklu ya da Osmanlı şehirlerinin kendilerine has birtakım özellikleri bulunduğu halde Cumhuriyet döneminde kurulan şehirlerin kendilerine has ortak bir karakteri olduğu söylenemez<sup>61</sup>.

### Sonuç

Tarihin enerjisinde ve medeniyetlerin birikiminde iz vuran mimari yapılar. Tarih içindeki başlangıçlarından beri kültürden kültüre mimari ve sanatsal köklü bir değişim oluşmuştur. Çağlar boyunca Anadolu'nun topraklarına serpilen kentler sürekli bir tarihsel gelişme ve değişim göstermiştir. Birçok medeniyetleri misafir etmiş olan Türkiye'de antik kentler ve kent evrimin bütünlüğü içinde kavranması, yalnızca köklülüğünü ve zengin çeşitliliğini takdir etmemizi değil, geleceğin farklılığının toplum anlayışımızda saklı olduğunu görmemizi sağlayabilir. Bu makalede, birçok medeniyetlere ev sahipliği yapmış Anadolu coğrafyasının mimari dokusu, insan yerleşimleri, sosyal yaşamı ve kültürel özellikleri saptanmış, tarihi süreç içindeki gelişimi irdelenerek farklı medeniyet katlarının miras bıraktığı mimari eserler ortaya konmuştur.

Anadolu coğrafyası kat kat yığılan çağların ardında çeşitli uygarlıklara ve değişen topluluklara ev sahipliği yapmıştır. Günümüzün arkeolojik çalışmalar ve vesikaların işareti bizlere gösterdiği gibi, birçok kültürlerin yaşam alanı olarak bulunmuş ve kültürler iç içe girerek kaynaşmıştır. Nerede ise Türkiye'nin her bir karışında topraktan tarih fişkırmakta, taşlar geçmişin fısıltısını yaymakta ve tarih canlanmaktadır.

<sup>61</sup> Metin Tuncel, "Tarih Boyunca Türkiye'de Kent Kuruluşları", Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi İstanbul, 1981. s.312.



**Resim 4** Karabük Safranbolu'da bulunan tarihi evler. Foto: Ö. KARACA



**Resim 5** Safranbolu evlerinin birinde çekilen görüntü Foto: Ö. KARACA



**Resim 6** Gaziantep'de bulunan konak tipi evlerden Foto: Ö. KARACA



**Resim 7** Kütahya Merkez'de tarihin evlerin bulunduğu sokak Foto: Ö. KARACA



## KAYNAKÇA

- Altun, Ara (1998). Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahatları İçin Bir Özet, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Ayata, Sencer (1996). Konut, Komşuluk ve Kent Kültürü, Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, Nuri (1995). "Ev" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 11, Ankara.
- Dursun, Davut (1998). "Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Doğuşu ve Siyasi-İdari Gelişme", İlke Yayını, İstanbul.
- Eldem, Sedat Hakkı (1984). Türk Evi /Osmanlı Dönemi, Cilt:2, Türkiye Anıt Çevre Koruma Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Erginbaş, Doğan (1954). Diyarbakır Evleri, İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Eruzun, Cengiz (1986). "Kültürel Süreklilik İçinde Türk Evi", Mimarlık Dergisi, Sayı:236, İstanbul.
- Görmez, Kemal (1997). Kent ve Siyaset, Gazi Kitapevi, Ankara.
- Görmez, Kemal (1997). Yerel Demokrasi ve Türkiye, Vadi Yayınları, İstanbul.
- Güncüt, Akın (1985). Doğu ve Güneydoğu Anadolu Ev Tiplerinde Anlam, İstanbul Teknik Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul.
- İbn Haldun (1982). Mukaddime-1, Çev; Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.
- İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1968). Devlet Planlama Teşkilatı Yayını, Ankara.
- İncil- Kitab-ı Mukaddes (1996). Karen Armstrong, Çev. Ilgız Yıldız, Versus Yayınları, İstanbul.
- Keleş, Ruşen (1998). Kent Bilim Terimleri Sözlüğü, İmge Yayını, Ankara.
- Keleş, Ruşen (1993). Kent ve Siyaset Üzerine Yazılar, Yerel Yönetim Dünyası Yayını, İstanbul.
- Keleş, Ruşen (1990). Kentleşme Politikası, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Kongar, Emre (1998). 21. Yüzyılda Türkiye, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Kuban, Doğan (1982). "Türk Ev Geleneği Üzerine Gözlemler", Mimarlık Dergisi, İstanbul.
- Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı Meal (2012). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Küçükerman, Önder (1995).Anadolu'daki Geleneksel Türk Evinde Mekân Organizasyonu Acısından Odalar, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara.
- Lewis, Bernard (1998). Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.

- Kaşgarlı, Mahmut (2015). Divanu lugati't-Türk Tercümesi, Haz: Ahmet B.Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1984). Türk Kültür Tarihine Giriş, Cilt:7 Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Tekeli, İlhan (1996). Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İlhan (1982). Türkiye'de Kentleşme Yazıları, Turhan Kitapevi, Ankara.
- Tuncel, Metin (1981). “Tarih Boyunca Türkiye'de Kent Kuruluşları”, Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi İstanbul.
- Zebur- Tevrat (2015). Kolektif, Yason Yayınları, İstanbul.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ


MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Osmanlı Devleti'nde İlimiye Mensuplarına  
İlişkin Yozlaşmanın Mühimme  
Defterlerindeki Yansımaları (1600- 1800)

Reflections of the Corruption in  
Regarding with the Learned of the  
Ottoman Empire in Mühimme Registers  
(1600-1800)

Rümeysa KARS

 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Dr. Öğr. Üyesi,  
rumeysakars@nevsehir.edu.tr

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.791772  
**Yükleme Tarihi:** 09.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 29.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 347-368

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.791772  
**Received Date:** 09.09.2020  
**Accepted Date:** 29.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 347-368

## Atıf / Citation

KARS, R. (2020). Osmanlı Devleti'nde İlimiye Mensuplarına İlişkin Yozlaşmanın Mühimme Defterlerindeki Yansımaları (1600- 1800). *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa:347-368

KARS, R. (2020). Reflections of the Corruption in Regarding with the Learned of the Ottoman Empire in Mühimme Registers (1600-1800). *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 347-368



*Dr. Rümeyza KARS*

## OSMANLI DEVLETİ'NDE İLMİYE MENSUPLARINA İLİŞKİN YOZLAŞMANIN MÜHİMME DEFTERLERİNDEKİ YANSIMALARI (1600- 1800)

### Reflections of the Corruption in Regarding with the Learned of the Ottoman Empire in Mühimme Registers (1600-1800)

#### ÖZ

Osmanlı Devleti, kendisinden önceki Türk Devletlerinden ve İslami gelenekten tevarüs ettiği bir teşkilatlanma ile varlığını uzun asırlar sürdürebilmiştir. Osmanlı Devlet Teşkilâtı'nı ilmiye, kalemiye(bürokratlar), seyfiye (askeri zümre) denilen üç sac ayağı temsil etmekteydi. Osmanlı ilmiye sınıfı, İslami bir eğitim kurumu olan medrese usulüne uygun bir tahsilden sonra icazetle mezun olup eğitim, hukuk, fetva ve başlıca dinî hizmetlerine göre merkezi bürokraside kadı, nakibü'l-eşraf, şeyhü'l-islam, kazasker, müderris, hekimbaşı ayrıca camilerde görev yapan imam ve müezzinler gibi önemli makamları doldururlardı. Bu sebeple ilmiye teşkilâtının bozulması, Osmanlı Devleti için önemli problemlerin başında gelmektedir. Mühimme defterleri ise Divan-ı hümayunda tutulmakta olup, divanda görüşülen; devletin iç ve dış meseleleri ile ilgili siyasi, iktisadi, askerî, sosyal ve dinî konulardan önemli olanların kaydedildiği defterler olup reisü'l-küttâb gözetimindeki katipler tarafından yazılmaktaydı. Divan toplantılarında alınan kararlar, padişahın onayından geçtikten sonra kronolojik bir sıra halinde bu defterlere kaydediliyordu. Bu çalışmada XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ilmiye mensuplarına ilişkin yozlaşmanın mühimme defterlerine yansıdığı oranda niteliği ve teşkilatın bozulmasında rol alanlar ve devletin bunlara yönelik aldığı tedbirler üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İlmiye, Medrese, Fetva, Hukuk, Mühimme

#### ABSTRACT

The Ottoman Empire was able to continue its existence for many centuries with an organization that it was from the Turkish States and Islamic tradition before it. The Ottoman State organization was represented by three sheet pillars called ilmiye, kalemiye (bureaucrats), seyfiye (military group). The Ottoman learned class, the madrasa, an Islamic educational institution, graduated with permission after a proper collection and filled important Offices such as judge, chief of the prophet's descendants, shaykh al-islam judge of the army, professor, consultant as well as sect leaders and muezzins who served in mosques in accordance with education, law, fatwa and main religious services in the central bureaucracy. For this reason, the deterioration of the ilmiye organization is one of the important problems for the Ottoman State. Mühimme Books are kept in the divan-ı humayun and discussed in the court; it was written by scribes under the supervision of reisü'l-küttâb, who recorded important political, economic, military, social and religious issues related to the internal and external affairs of the state. Decisions taken at the meetings of the court were recorded in these notebooks in chronological order after the approval of the Sultan. In this work XVII. and XVIII. it will focus on the nature of the corruption of members of Science in the centuries as reflected in the Mühimme boks and those involved in the corruption of the organization and the measures taken by the state towards them.

**Keywords:** The Learned , Madrasah, Fatwa, Law, Mühimme

## GİRİŞ

Osmanlı Devlet Teşkilatı'nın içerisinde yer alan ilmiye ve bu teşkilât mensupları Müslüman ve çoğunlukla da Türklerden oluşan, medrese tahsilinden sonra icazetle eğitim, hukuk, fetva ve başlıca dinî hizmetlerine göre merkezî bürokraside önemli makamlara atanan şahıslardan oluşurdu.<sup>1</sup>

İlmiye mesleğinde ilerlemek için ise medreseden mezun olanların adları “matlab”(ruznâmçe) denilen deftere yazılır ve bu süreç akabinde medrese mezunları mülazemet<sup>2</sup> denilen bir staj dönemi sonrası müderris ve kadı olarak atanmak için sıra beklerlerdi. Padişahın beratıyla önce müderrislik sonra naiblik, mollalık yaptıktan sonra kadılığın çeşitli mertebeleri<sup>3</sup> izlenir ve sonrasında Mekke kadısı, İstanbul kadısı (Efendisi), Anadolu ve Rumeli kazaskeri, en sonunda da müftü (şeyhülislam) olunurdu.<sup>4</sup>

Osmanlı Devleti'nde ilmiye erbabı çeşitli imtiyazlarla taltif edilmiştir. Bunlar arasında vergi-askerlik muafiyeti, büyük çoğunlukla idam cezasından muaf tutulmaları, ulema çocuklarına tanınan imtiyaz dolayısıyla medrese tahsili yapmadan göreve getirilme, görevde usulsüzlük yaptıklarında genellikle azil ve sürgün, hapis, kürek, mala el koyma cezalarının muhatabı olmaları, emekliliklerinde dahi kendileri ve aileleri için rahat bir yaşantı sürmelerini sağlayacak birtakım ihسانlar sayılabilir.<sup>5</sup> Bu durum rekabet kavgalarına, rüşvetsiz iş yapmamaya, ağır ekonomik sıkıntıya rağmen alıştıkları gösterişli ve şatafatlı yaşantının artmasına, veziriazamlığa geçenlerin birilerinin etkisinde kalarak iş yapar olmalarına sebebiyet veriyordu.<sup>6</sup>

Bazı menfaatleri çıkmaza giren ulema kesiminin yolsuzluk faaliyetlerine girmesi kaçınılmazdı. Ayrıca ülkenin içinde bulunduğu siyasi-ekonomik vaziyet de bu kurumdaki bozulmaların zuhura gelmesinde etkili olmuştur.

### 1. İlmîye Teşkilatı'ndaki Yozlaşma ve Mühimme Defterlerine Yansımaları

Yozlaşmayı, bir şeyin gerçek niteliğinden uzaklaşması olarak tanımlayabiliriz. 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde devlet refleksinin zayıflayıp Kanûn-i Kadîm'in bozulması devletin bütün alanlarında olduğu gibi ilmiye sınıfı mensuplarının yetiştiği mecra olan medreselerin bozulmasında da belirleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Devletin var olduğu süre boyunca uygulayageldiği düzeni ifade eden kanun-ı kadimin bozulmasının ilmiye içerisindeki zuhuru 16. yüzyıl itibariyle medreselerdeki yozlaşmanın zuhuruna sebep olan nüfus artışı, askeri sistemdeki değişiklik, devlet müesseselerindeki bozukluklar, malî buhran, celâli fetreti, ulemâzâdegân sınıfının doğuşu, öğretim alanında bozukluk, müderrislerin atanma ve ders verme yönteminin bozulması, medrese talebelerinde disiplinin bozulması, siyasetin bilim anlayışını baskı altında ve dar kalıplar içinde tutması, bilimin temelinde imanın esaslarının görülmesi,

<sup>1</sup>Mehmet İpşirli, “İlmiye”, *DİA*, C.XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 141.

<sup>2</sup>...Mülazemet sisteminin uygulama şekli farklılık göstermekteydi. Detaylı Bilgi için bkz: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014,s.94

<sup>3</sup> Kadılığın çeşitli mertebeleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Uzunçarşılı, age, s.98

<sup>4</sup>GiambattistaToderini, *Türklerin Yazılı Kültürü*, (çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012,s.146.

<sup>5</sup>İpşirli, age, s.144; Ahmet Aksın ve Suha Oğuz Baytimur, “Osmanlı Devleti'nde Toplumsal Suçlar ve Cezalar (1789-1839)”, *XVII. Türk Tarih Kongresi (XVII)*, TTK Yayınları, Ankara, 2014, s. 396.

<sup>6</sup> Yusuf Halaçoğlu, *Klasik Dönemde Osmanlı Devlet Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 49.

mezhepçilik ve özün kaçırılması, Batı'ya bakışın olumsuz olması ve gidişatın iyi anlaşılabilmesi; Ayrıca medreselere rüşvet ve iltimasın girmesi, hak etmeyen talebelere müderrisliklerin verilmesi, ilmin ön planda olması gereken medreselerde kanun ve nizama uyulmadan öğrencilerin mezun edilmesi gibi sebepler medreselerin bozulmasında belirleyici faktörler olmuştur.<sup>7</sup> 16. yüzyıl ortalarında medrese görmeden rüşvet-iltimasla yükselenlerin durumu, kayırcısı olmayan medrese talebelerini de fena yollara sürüklemiştir. Anadolu'daki medrese talebeleri 16. yüzyılın ikinci yarısında derslerini bırakarak eşkıyalığa başlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin İran ve Avusturya ile yaptığı uzun süren savaşlar nedeniyle softa şekaveti (eşkıyalığı) önemli mesele haline gelmiştir. Orta dereceden mezun olan suhte dahi imam, cami hatibi olabilmekteydi. "...Farsça'da "yanmış, tutuşmuş" anlamına gelen sūhte/softa kelimesi, Osmanlı devrinde medrese öğrencileri için onların ilim aşkıyla yanmış tutuşmuş olmalarına izâfeten kullanılmıştır."<sup>8</sup>

Osmanlı eğitiminde sıbyan mektebini bitiren bir talebe 12-15 yaşlarında iken medreseye girerek softa olur ve medrese öğrenimi başlardı. Başlangıçta medrese talebelerinin sayısı az olmasına rağmen zamanla köyden okumaya gelenlerin sayıca artması yüzünden medrese ve imaretlerin kadrosu doldu ve böylece ihtiyaç fazlası mezun medreseli gidecek yer bulamayınca yer yer soygunculuğa giderek suhte isyanlarına neden oldular.<sup>9</sup>

Osmanlı fetih geleneğinde bir yerin fethinin ve Osmanlı idaresine kesin olarak girmesinin kadı ve subaşı gibi görevlilerin tayiniyle tamamlandığı görülmektedir.<sup>10</sup> Bu şahıslar ya görev yerine gitmeyerek naib ve mütesellimleri aracılığıyla işlerini yürütmüşler ya da görev ihmalleri dolayısıyla sık sık idareci değişikliği ile düzeni sarsan bir yapının müsebbibi olmuşlardır. Bazen naib-mütesellim ve kadı eğer ki görevi başındaysa elbirliğiyle reayayı soymuşlardır. Ayrıca ehl-i şer' den olan kadıların yanında çevrelenen ayan-eşraf ve ehl-i örf (beyler ve paşalar) da kendi içlerinde örgütlenmişlerdir.<sup>11</sup> 17. yüzyıl mali düzeni ise vergilendirme esasına dayalıydı. Akçenin değerindeki düşüş yüzünden vergilerde artış olmuş, tekalif-i divaniye çeşitlenerek ve her yıl ödenir hale gelmiştir. Yüksek dirlik sahipleri (has), imdâd-ı seferiyye, imdâd-ı hazeriyye ile gelirlerini bu sayede ihtiyaçlarına göre artırma imkanı buldular. Osmanlı Devleti idarecileri ise toplum düzeninin sağlanmasına ve muhafazasına büyük önem vermişlerdir. Bu olayların zuhurunu önlemek için III. Murad ve III. Mehmed dönemlerinde yayınlanan adalet fermanlarıyla ehl-i örfün, ehl-i şer ile elbir edip devriye gezerek köylünün malına, parasına vergi adı altında el koymasına yasak konulmuştur. Yine bu dönemlerde sefer ilanı ile birlikte askerlerin ivedilikle ordunun toplanma yerine ulaşmasına yönelik emirler çıkarılmış, bir yandan da eşkıya ve suhteden korunmak için muhafızlar atanmıştır.<sup>12</sup>

Ayrıca, bozulmanın önüne geçilmesine dair dönemin şeyhü'l-islamının evinde bir toplantının tertip edildiği mühimme kayıtlarından öğrenilebilmektedir. İlgili belge,

<sup>7</sup> Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2015, s. 29.

<sup>8</sup> Mustafa Alkan, "Softa", *DİA*, C. XXXVII Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul, 2009, s. 343.

<sup>9</sup> Mustafa Akdağ, "Medreseli İsyancılar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1-4, İstanbul, 1949, s. 203.

<sup>10</sup> İpşirli, agm., s. 144.

<sup>11</sup> Cüneyt Coşkun, "17. Yüzyılda Osmanlı'da İktidar-Bilim İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 50, Erzurum, 2013, s. 235.

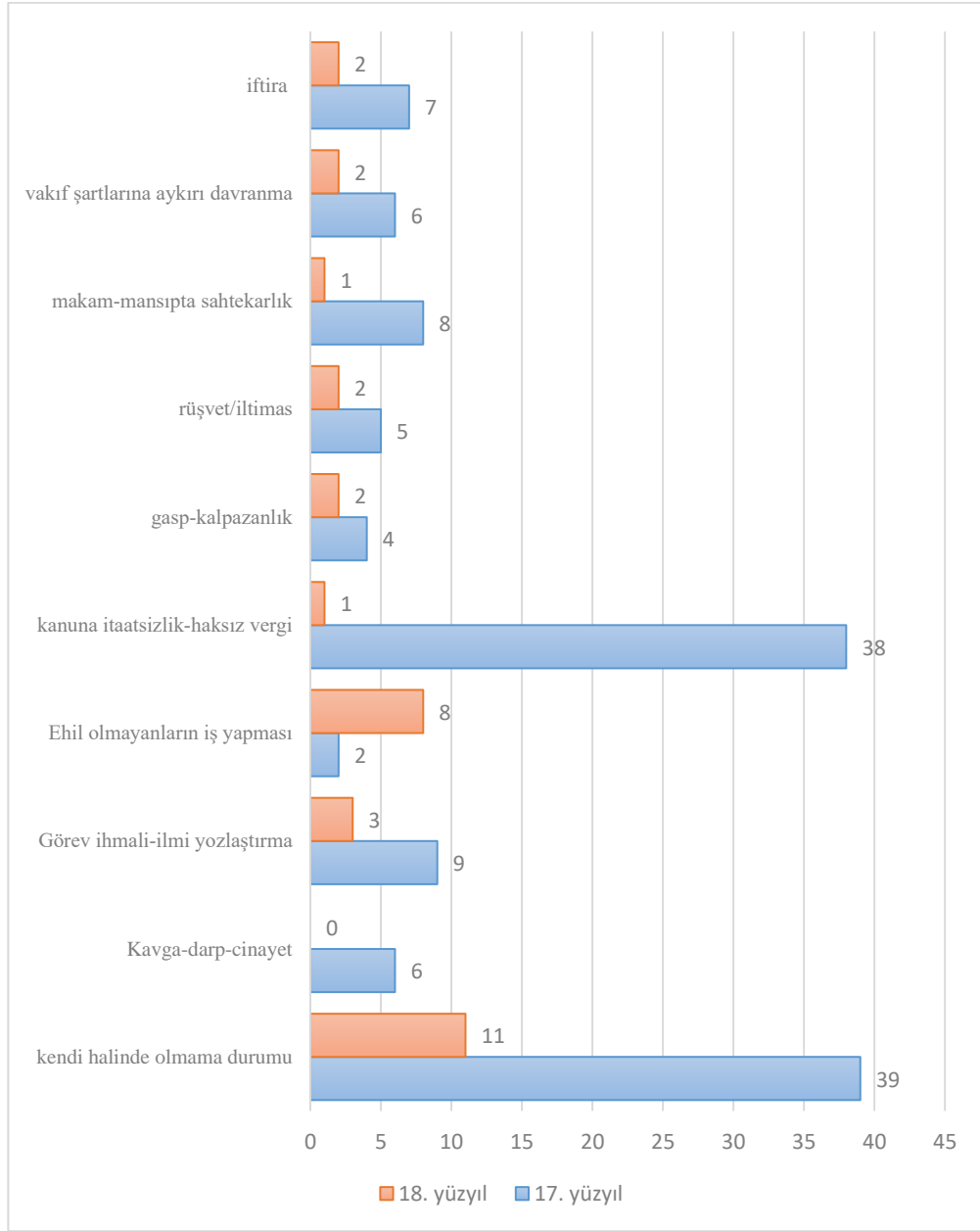
<sup>12</sup> Akdağ, agm, s. 202.

“...Memleketin imarının ancak halkın huzur-asayişinin sağlanmasıyla mümkün olacağı; bir süredir vezir, beylerbeyi, ayan, mültezim, voyvoda ve cizyedarlar halka zulmeder, yöneticilerin kötü idaresiyle halk perişandır. Toprakları terk ederler. Padişah huzurunda şeyhü'l-islam Kamil Efendi'nin evinde bütün ulema ve devlet adamlarının katılımıyla toplanan Meclis-i Şûra'da alınan kararlar konusunda Anadolu ve Rumeli beylerbeyi, vezir, hakim, ayan, mütesellim, voyvoda, zabıt, kadı ve naiblerin bilgilenmesi” hakkındadır.<sup>13</sup> Şeyhü'l-islam, ilmiye ricalinin en üst basamağını teşkil etmekte olup, kararlarda dahi önemli bir etkiye sahipti. Nitekim bahsi geçen olayda da sahibi olduğu makamın etkisi yadsınamaz mahiyettedir. İlmîye teşkilatındaki bozulmaya çözüm arayışında onun evinin tercih edilmesi de bu bağlamda önemi haizdir.

Mühimme defterleri, Divan-ı hümayunda tutulmakta ve divanda görüşülen; devletin iç ve dış meseleleri ile ilgili siyasi, askerî, sosyal, ekonomik, idari ve dinî konulardan önemli olanların kaydedildiği defterler niteliğinde reisü'l-küttâb gözetimindeki katipler tarafından yazılırlardı. Divan toplantılarında alınan kararlar, padişahın onayından geçtikten sonra kronolojik bir sıra halinde bu defterlere kaydedilirdi.

Mühimme kayıtlarına yansıdığı kadarıyla ulemaya ilişkin yolsuzlukları bir grafik üzerinde incelediğimizde aşağıdaki grafikte bulunan verilere erişilebilmektedir.

<sup>13</sup> (BOA (MD), nr. 190, (H. 11205/M. 1789, h. 270)



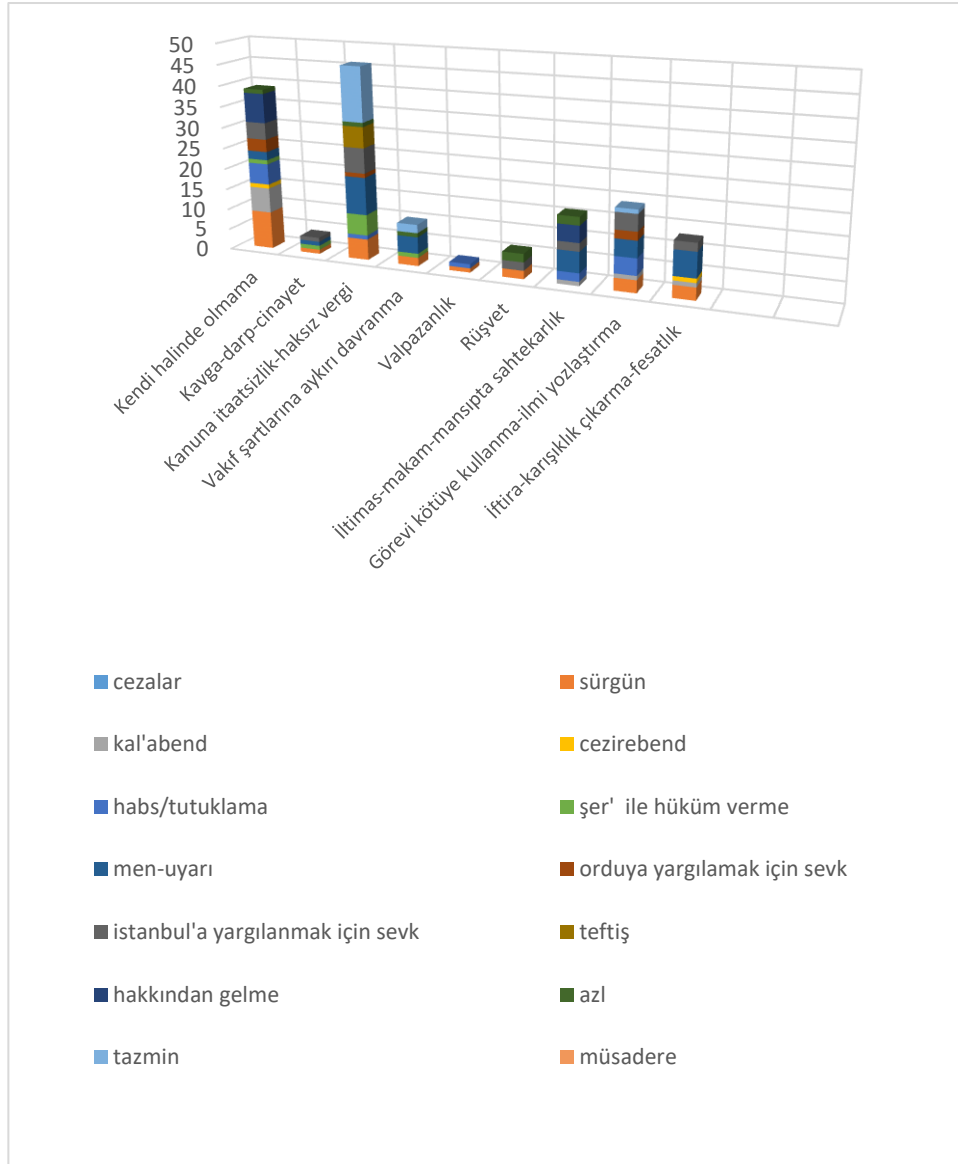
**Grafik-1:** XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde İlimiye Mensuplarına İlişkin Yozlaşmanın Mühimme Defterlerindeki Yansımaları<sup>14</sup>

Grafik-1'de görüldüğü üzere en çok şikâyet konusu olan hususlar kanuna itaatsiz iş görme, haksız vergi ile reyaya zulmetme, zimmetine para geçirme ve zorbalarla-eşkıyalarla bir olup halka baskı uygulama olarak görülmektedir. Bunları haksız makam işgali, görevi kötüye kullanma takip etmektedir. Hırsızlık, iftira, rüşvet, adam kayırma,

<sup>14</sup> BOA, (MD), nr. 57, 73, 75, 84, 86, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 123, 124, 128, 141, 143, 149, 168, 170, 177, 190, 197, 208.



cinayet gibi hususlardaki şikâyetler azımsanacak oranda bulunsa bile; mevcudiyeti kurumdaki yozlaşmayı işaret etmesi hasebiyle önem ihtiva etmektedir. Bu suçlara yönelik birtakım cezalar tatbik olunmuştur.



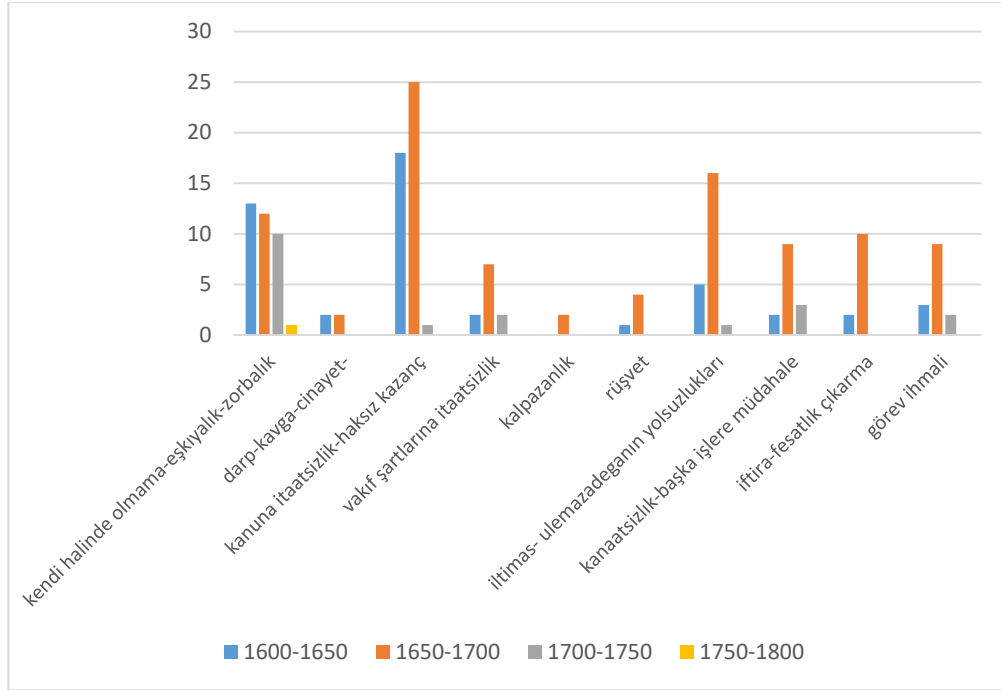
**Grafik-2: İlmîye Mensuplarının Yolsuzluklarına Yönelik Cezalar<sup>15</sup>**

Grafik-2'deki Mühimme kayıtlarına ilişkin veriler ışığında, ilmîye sınıfının karıştığı suçlara genel olarak verilen cezanın sürgün, hapis, kalebendlik etrafında yoğunlaştığı görülür. Bu cezalar arasında idam cezası görülmemekle beraber, azil, men, müsadere de caydırıcılık ihtiva eden ceza türleri olarak suçlulara tatbik olunmuştur.

<sup>15</sup> BOA, (MD), nr. 57, 73, 75, 84, 86, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 123, 124, 128, 141, 143, 149, 168, 170, 177, 190, 197, 208.

Osmanlı Devleti, suçluların yargılama görevini taşrada kadılara vermektedir. Kadı, kişileri cezalandıramamakta, yalnızca kişinin nasıl bir cezaya çarptırılması gerektiğini tavsiye olarak merkeze bildirmektedir. Bu kararlar divanda alınmakta ve uygulamaya konulmaktadır. Osmanlı Devleti'nde üst mahkeme olarak ifade edilen divan-ı hümayunda yargılamalar da yapılmaktadır.

Taşrada kadıların yargılmasını haksız bulanlar divan-ı hümayuna başvuru yapabilmektedir. Divanda alınan kararlar kesindir ve aksi olmadıkça değiştirilmemektedir.<sup>16</sup> Bu gerekçeyle suçlu bulunanlara önce uyarı cezası, sonra sürgün-hapis türünden cezalar verilirken son aşamada tutuklanıp İstanbul'da yargılanmak için suçlunun sevkine karar verilir. Mühimme kayıtlarında da görüldüğü üzere ilmiye yolsuzlukları oransal açıdan dönemler bazında bazı değişikliklere uğramıştır.



**Grafik-3:** İlimiye Sınıfının Yolsuzluklarının Yıllar Bazında Dağılımı<sup>17</sup>

Grafik-3'teki verilere bakarak yozlaşmanın 1650-1700 yılları arasında yoğunlaştığı söylenebilir. Eşkiyalık, kanuna itaatsizlik ve adam kayırmadan kaynaklı suçlar bu dönemde yoğun bir biçimde görülmektedir. Bu kayıtlardan hareketle ulemaya ait yolsuzluklara ilişkin olaylar, aşağıda farklı alt başlıklarla irdelenecektir.

## 2. Mühimme Defterlerine Göre İlimiye Teşkilatında Suç ve Cezanın Tatbiki

### 2.1. Kendi Halinde Olmama Suçuna İlişkin Hükümler

<sup>16</sup> Aksın ve Baytimur, agm, s. 396.

<sup>17</sup> BOA, (MD), nr. 57, 73, 75, 84, 86, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 123, 124, 128, 141, 143, 149, 168, 170, 177, 190, 197, 208.

*Kendi halinde olmamak suçu*, Osmanlı toplumunda sıklıkla görülen ve huzursuzluğa sebebiyet veren davranışları ifade etmede kullanılmaktadır.<sup>18</sup> Bu suçlar, başlangıçta basit suçlar kapsamında yer alsa da zamanla eşkıyalık olayları da bu kapsama girince suçun niteliği de değişmiştir. 16. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'ni uğraştıran olaylar arasında; devletin içine düştüğü buhranlı dönemde patlak veren *eşkîya ve suhte isyanları* gelmekteydi.

Bu konuya ilişkin bir hükümde, İznik kazasından Mürsel adlı bir hatip halka zulmetmesinden bahsedilmektedir. Hatip Mürsel, birkaç defa sürgün cezasına çarptırılmış ancak yine zorbalık faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Netice itibariyle bu şahıs, İznik'ten Bursa'ya zorunlu sürgün edilip burada ikamet etmeye mecbur bırakılmıştır.<sup>19</sup> Bahsi geçen hatibin zorbalıktan geri durmaması gerekçesiyle üç kez sürgün cezası aldığı görülmektedir. Başka bir hükümde, Bor kazasında nakibüleşraf kaymakamı Uzunoğlan diye bilinen Seyyid Mustafa'nın kendi halinde olmadığından bahsedilmekte olup bu gerekçeyle iki defa sürgün edilmesine rağmen Bor kazasına geri gelmesinden ve halen aynı makamda bulunmaktadır. Şahsın azledilip Kayseri'ye sürülmesi ve daha sonra serbest bırakılmasına ilişkin hükümdür.<sup>20</sup> Üç kez sürgün cezası almasına rağmen serbest bırakılması adam kayırma kaynaklı bir durumun söz konusu olabileceğini akla getirmektedir. Bazen ilmiye erbabının gayri ahlâkî girişimler içinde bulunarak zorbalık yaptığı bilinmektedir. Bununla ilgili, Ortapare kazası sabık kadısı Ahmed, azledilmiş olmasına rağmen kazadaki bazı hatunları zorla alıp tasarruf ettiği, Müslümanları günahsız yere katledip mallarını aldığı gerekçesiyle hakkından gelinmesine dair Rum beylerbeyi ve Ortapare kadısına bildirilen hüküm suretidir.<sup>21</sup> Burada bahsi geçen kadı, işlediği suç dolayısıyla azledilmiş ancak hala zorbalığını sürdürmektedir.

Başka bir hükümde, Akşehir'de Kadı Şeyhzâde Mustafa, sipahi Mahmud'un hanımını kardeşi Ali adlı müderrisin namzedi olduğunu ileri sürdüğü ve adı geçen sipahinin hanımı olduğunu ispat etmesine rağmen zulmünü sürdürerek firar ettiğinden, yakalanıp yargılanmak için orduya sevkine ilişkindir.<sup>22</sup> Ayrıca eşkıya ile birlik olan kadılar da şikâyet edilebilmekteydi. Bu konu ile ilgili bir hüküm, Göynük kadısı Molla Mehmed'in eşkıya ile birlik olup halka eziyetinin merkeze bildirilmesi hakkındadır.<sup>23</sup>

Kadının ehl-i örf ile işbirliği kurarak halka zulmetmesine ilişkin bir hüküm, Kadı Ahmed, Karguslar, Naib Aşıkî Fakih, Kadı Veli ve Veli Bey eşkıyayla bir olup Beylerbeyi canibinden bazı reayayı gammazlayıp şer'-i şerife zıt birçok hususu kabul ettirip zorla mallarını yağmalayıp akçelerini aldıkları şikâyeti üzerine haklarından gelinmesi ile ilgilidir.<sup>24</sup> Burada ise beylerbeyi ve yanında yer alan görevlileri gammazlayarak mallarını yağmalayan yolsuzların müttefikliği söz konusudur. Eşkıyalık olaylarına karışan başka bir kadı hakkında sürgün ve hapis cezası verilmiştir. Bu durum şerli hallerinden vazgeçmediğini göstermektedir. İlgili belge, Akşehir sakini olup eşkıyalık yaparak firar eden ancak yakalanan Mustafa adlı kadı Cezayir'e sürgün edilip hapsolünmüştür.<sup>25</sup> Kadıların görev yerine gitmediği ve işlerini naiblerce yürüttüğü zamanlarda naiblerin de suhte ve eşkıya ile işbirliği halinde olduğunu gösteren hüküm,

<sup>18</sup> Yılmaz Yurtseven, "Klâsik Dönem Osmanlı Ceza Hukukunda Ta'zir Suç ve Cezaları", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. IX, S. 3-4, 2001, s. 273.

<sup>19</sup> BOA(MD),nr.124,(H.1132-34/M.1716-18),h. 29

<sup>20</sup> BOA(MD), nr.123, (H.1131-/ M.1715), h. 236

<sup>21</sup> BOA(MD),nr. 73, H.1019/M.1603),h. 1004

<sup>22</sup> BOA,(MD), nr.84,(H.1045-47/M.162-31),h. 70.

<sup>23</sup> BOA,(MD),nr.101, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 44.

<sup>24</sup> BOA, (MD),nr. 73, H.1019/ M.1603), h. 1088.

<sup>25</sup> BOA,(MD), nr. 84, (H.1045-47/ M.162-31), h. 83

Kastamonu Beyi'ne Mirлива'nın gönderdiği mektupta kadı naibi, suhte ve eşkıya ile birlik olup halkın evlerini basıp türlü zulüm ettiği bildirilmektedir.<sup>26</sup>

Suhteva ekibine katılanlara ceza verilmesi ve suhtevadan olup kendi halinde olanlara dokunulmaması hükmü masumların muhafazası için önem arz etmektedir. Bu konuya ilişkin hükümde, İçil sancağına tabi Karataş kadılığı ahalisinden olup suhteva eşkıyasına katılarak devlete karşı fesad ve isyan çıkaran kişilerin şikayet edilmesi üzerine kendi halinde olanlara zulmedilmemesi, şerli olanların hakkından gelinmesi hakkında hükmolunmuştur.<sup>27</sup> Bunun yanında danişmendlerin de zorbalık suçlarında bahsi geçmektedir. Danişmed, genellikle icâzet alma seviyesine gelmiş, medresede oda sahibi talebeler için kullanılan terimdir.<sup>28</sup> Nefs-i Afşar'da sakin olan Zaim Mustafa adlı şahıs, Kadri ve Abdi adlı danişmendler tarafından kendisine ve başkalarına yapılan zulümlere yönelik şikâyeti üzerine haklarından gelinmesine dair hüküm verilmiştir.<sup>29</sup>

Bir diğer yolsuzlarla iş tutma örneği, Bursa'da Hamzabey Medresesi müderrisinin ve Bursa mahkemesi baş kâtibinin uygun olmayan insanlarla ilişki kurdukları ve yine insanlara eziyet ettikleri için görevden atılmaları ve sürülmelerine dair Bursa kadısına yazılan ferman suretidir, müderris iyi hali dolayısıyla daha sonra salıverilir.<sup>30</sup> Başka bir hükümde ise bir eşkıyanın yakalanması hükmolunmuşken kadının bu konuya ilgisiz kalması bahsi geçen eşkıya ile kadı arasında bir işbirliğinin olabileceğini düşündürmektedir. Abaza Hasan adlı eşkıyanın yakalanması konusunda Bartın kadısına hükmolunmuşken bu hususa kadının yanaşmaması üzerine Bolu sancağı müteselliminin Bartın kadısını Asitane-i Saadet'e göndermesine ilişkin ferman gönderilmiştir.<sup>31</sup>

Mütesellim eliyle merkeze sevkine ilişkin hüküm verilmiştir. Halka zulmeden başka bir şahsın ise bir kaleye hapsolma diyebileceğimiz kalebendlik cezasına çarptırıldığına ilişkin hüküm, Gemlik'te muallim-müezzin olan Ahmed Halife'nin halka kötülük etmesi üzerine Seddü'l-bahir Kal'ası'nda kalebend edilmesi hakkındadır.<sup>32</sup> Burada bahsi geçen şahsın muallim ve müezzin olması Sıbyan Mektebi'nde görevli olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü burada ders verenlerin cami, imam-hatip ve müezzinlerinden oluştuğuna dair bilgi mevcuttur.

## 2.2. Kavga-Darp-Cinayet Suçlarına İlişkin Hükümler

İnsanların canına kast etme, onların ölümüne sebep olma her toplumda olduğu gibi Osmanlı'da da suç sayılmıştır. Bu hususta İslam fıkhı temele alınmış ve kasıtlı olarak bir başkasını öldürmek suçunda kısas cezası uygulanmıştır.<sup>33</sup> Ancak, kısas cezasının uygulanmasında kişinin ailesi katilin kısasını istemezse katil, diyet ödemek zorunda bırakılmaktadır.<sup>34</sup> Arşiv kayıtlarında da Osmanlı'da genellikle kısas cezalarının diyet cezasına dönüştürüldüğüne dair örnekler bulunmaktadır. Bu konuya ilişkin bir hüküm, Adana kadısı olup Adana'da sakin olan Seyyid Ahmed'in mahkeme muhızlarından

<sup>26</sup> BOA, (MD), nr. 73, H.1019/ M.1603), h. 1043.

<sup>27</sup> BOA,(MD), nr. 88,(H.1052-54/M.1636-38), h. 198

<sup>28</sup> İpşirli, agm, s. 464.

<sup>29</sup> BOA, (MD), nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1291

<sup>30</sup> BOA, (MD), nr. 109, (H. 1113/M.1697), h. 7

<sup>31</sup> BOA, (MD), nr.92, (H.1073-74/ M.1657-58), h. 5

<sup>32</sup> BOA (MD), nr.124, (H.1132-34/ M.1716-18, h. 268

<sup>33</sup> İbrahim Yılmazçelik ve Özcan Tatar, "Osmanlı Hukukunda Kısas Uygulamaları Hakkında Adana Örneğinde Bazı Tespitler 1700- 1750", *XV. Türk Tarih Kongresi*, 4/2, 2010, s. 1306.

<sup>34</sup> Akgündüz, age, s. 118-119.

muhzır eminini dövüp öldürmesi hakkında Müslümanlar da şahitlik edip Seyyid Ahmet, yargılanmak için merkeze sevk edilmiştir.<sup>35</sup>

Mahkeme kâtipliğine ihtiyaç duyulmayan küçük kadılıklarda kadılar bu işi yapıyor olsa dahi bu görevliye ihtiyaç duyulur ve kitâbet işini muhzır yapardı.<sup>36</sup> Muhzırla kadının anlaşmazlığı yapılan bir yolsuzluğa şahit olunduğuna işaret olabilir.

Başka bir hükümde, eski Aksaray kadısı Mevlana Muhyiddin, Satılmış Çavuş ile kavgalıdır. Satılmış Çavuş ve Hızır adlı müderris ve adamları kadıyı darp eder.<sup>37</sup> Burada bahsi geçen çavuş da asker kaçaklarından olup, zorbalık yapan sekbanlardan olabilir.

Bir müderrisle ittifak edip kadıyı darp etmelerindeki gerekçeleri ise muammadır. Benzer başka bir hüküm şu şekildedir. Yenişehir kazası sakinlerinden Kadı Mevlana Ali'nin müderris Mustafa ve Hüseyin adlı sipahi ile görülecek davası var iken Mustafa ve Hüseyin adlı şahıslar Mevlana Ali'nin evini basmaları ve kadıyı darp etmeleri nedeniyle cezalandırılmaları kararı alınmıştır.<sup>38</sup> Bu hükümde de gerekçe hakkında malumat bulunmamaktadır. Başka bir hüküm ise kadının naibi aracılığıyla işlerini yürüttüğü bir mevkide zuhura gelen bir cinayet vakıası hakkındadır. Taşköprü naibi Mehmed, aynı nahiyenin ulemalarıyla birlikte İznik yakınlarındayken kendi mülkünde birinin katledilmesi ve olayın tetkiki ile ilgilidir.<sup>39</sup> Ulema ile naibin bir arada bulunduğu esnada içlerinden birinin katledilişine dair bilgi veren bu hükümde olayın sorumlusu ve öldürme gerekçesine dair bir bilgi bulunmamaktadır.

### 2.3. Kanuna İtaatsizlik/ Görevi Kötüye Kullanma Suçlarına İlişkin Hükümler

Osmanlı Devleti'ndeki Müslümanlar inançları gereği dinî hiyerarşinin en üst basamağında olan Halife'ye, dünyevi ihtiyaçlarının gereği de en yüksek otoriteyi temsil eden devletin başında bulunan Sultana itaatini devleti ayakta tutacağı, itaatsizliğin de devleti ortadan kaldıracığı anlayışı söz konusudur.<sup>40</sup> Görevi kötüye kullanma kapsamında da ele alabileceğimiz kanuna itaatsizliği gerçekleştiren devlet teşkilatının önemli bir kısmını temsil eden ilmiye ricali olunca da işin rengi değişmiştir.

Bu konuya ilişkin, 23 ay Kula kadılığı yapan Mehmed, ahaliden fazla akçe aldığı için merkeze şikâyet edilmiştir.<sup>41</sup> Başka bir örnekte, Selanik'e tabi Gradyud adlı köyde naib olan Ayazioğlu adlı naibin her gelen kadı ile ittifak ederek kadıyı, köylüye karşı kışkırtması ve köylüden çeşitli bahane ile zorla paralarını alması nedeniyle şahsın halktan aldıklarını teslim ve İstanbul'a sevkine karar verilmiştir.<sup>42</sup>

Zimmetine mal geçirme vakıalarına ilişkin hüküm örneklerine de rastlanılmıştır. Benzer bir konuda kadının kendisini kürekçi, lağımçı olarak gösterip zimmetine mal-şya geçirmesine ilişkindir. Uşak halkından kürekçi, lağımçı namıyla kuruş ve hububatı kendi zimmetinde toplayan Kadı Ahmed'in azli ve halka gaspedilen hakkın verilmesi ile ilgilidir.<sup>43</sup>

<sup>35</sup> BOA, (MD), nr. 73, (H.1019/ M. 1603), h. 1012

<sup>36</sup> İpşirli, agm, s.144.

<sup>37</sup> BOA, (MD), nr. 73, (H.1019/M.1603), h. 1292)

<sup>38</sup> BOA, (MD), nr. 92,(H.1073-74/M.1657-58) ,h. 23

<sup>39</sup> BOA, (MD), nr. 93, (H.1074-76/M.1658-60, h. 33

<sup>40</sup> Bayram Kodaman, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* Aralık, 2007, Sayı: XVI, s. 2-3.

<sup>41</sup> BOA, (MD), nr. 96,(H.1094-95/M.1678-79, h. 399

<sup>42</sup> BOA, (MD), nr. 92,(H.1073-74/M.1657-58), h. 2

<sup>43</sup> BOA, (MD), nr.88,(H.1052-54/M.1636-38), h. 323

Ordunun seferde olduğu esnada yolsuzlukların artması ve bunun önüne geçilmesi için de ordunun bulunduğu mevkiye suçluların sevki cezalarının tatbik edildiğine ilişkin, Çaçoka kadısı, halktan hane başı 8 akçe alması gerekirken 500-600 sürsat akçesi almıştır. Kadının sipahilere teslim edilmesi için orduya gönderilmesi emredilmiştir.<sup>44</sup> Farklı isimler adı altında vergilerin artış göstermesi de bu teşkilattaki yozlaşmanın başka bir göstergesidir. Nitekim, devr namıyla vergi toplanmasının halkı müşkül duruma sevk ettiğinden bahsetmiştik. Bu sıkıntının çözümü için devre çıkmak devlet eliyle yasaklanmışken hala devr adıyla vergi toplandığını gösterir bir hüküm, Manisa'ya tabi Timurci kazası ahalisi arzuhal göndererek Kadı Mehmed devr yasak olmasına rağmen devre çıkıp köy köy gezip adına akçe toplamaktadır. Şikâyet üzerine devr namıyla vergi alınmamasıyla ilgilidir.<sup>45</sup> Bir diğer hükümde yürürlükte olmadığı halde Alanya kadısı halktan kan bahası aldığı iddiasıyla suçlanır, ilgili hükme göre toplanan paranın, sahiplerine iade edilmesi istenmiştir.<sup>46</sup>

Vergi tahsili hususunda sıkıntı çıkaran kadılar bulunmaktaydı. Tırhala sancağındaki Alasonya kadısı zimmilerin ödemesi gereken cizyenin tahsiline engel olarak hazinenin zararına sebebiyet verdiği için görevden alınmış ve Yenişehir-i fener kadısına buraya yeni kadı gelene kadar naib ataması gerektiği bildirilmiştir.<sup>47</sup> Bu hükümden anlaşıldığına göre naib, yeni kadı tayin oluncaya kadar vekaleti için görevlendirilen kişiye işaret olunmaktadır.

Kütahya'da Elmalı kazası kadısı, halktan *bi-namaz* akçesi almakta ve ölenlerin terekelerinin yarısına el koymakta ve hüccet akçesi adı ile halktan akçe talep etmektedir. Bunun üzerine gerekenin yapılması istenmiştir.<sup>48</sup> Buradaki hükümde ise kadının namaz kılmayanlardan akçe talep etmesi, zorbalığın farklı bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Haksız verginin tetkikine ilişkin başka bir hüküm ise şu şekildedir. Prepol kadısına gönderilen hükümde Eflak kadısının topladığı sekban akçesinin miktarında fazlalık görülmüştür. Bu kadının teftiş edilmesi istenmiş ve halkın bu konudan zulüm ve baskı görmemesine dair emir verilmiştir.<sup>49</sup> Haksız alınan verginin reyaya yeniden teslim edilmesi de devletin bu husustaki yaptırımlarındandır.

Bursa kadısına hitaben yazılan bir hükümde, kanunsuz vergi ile halka zulmeden İnegöl kadısı Mustafa'dan haksız yere aldıklarının tazmini ve zulümleri için İstanbul'a gönderilmesi istenilmiştir.<sup>50</sup> Azledilmesine rağmen kadı sıfatıyla haksız vergi toplayan bir kadıya ilişkin olayda, eski Acare kadısı Ahmed, Şucaeddin kazasına bağlı Göni karyesine yerleşerek halkı haksız vergi vermeye zorlayıp zulmetmesi üzerine köy ahalisi Ahmed'i ehl-i örfe şikâyet eder; Kadı Ahmed'in başka diyara sürgününe karar verilir.<sup>51</sup>

Vakıf kurumları, sosyal hayatın tesisi ve idamesinde önemi haiz idi. Bu kurumlar, kapsamına köyler de dahil edilmiştir. Reayadan ürettiği ürüne mukabil alınan vergi vakıf hizmetlerine harcanırdı. Bahsi geçen dönemde ilmiye mensuplarının bu konuda karıştıkları bir yolsuzluk olayı ise şu şekilde cereyan etmiştir. Karaman Beylerbeyine, eski Ermenek-Belviran Kadıları, Şeyh Maruf-ı Kerhi Medresesi Müderrisi Nasuh Bey ve Kederğa müderrisleri mektupla Belviran kazası Naibi Alanlı Abdi ve yanındakiler zulüm

<sup>44</sup> BOA, (MD),nr.77,(H.1020-1021/M.1605-06), h. 325

<sup>45</sup> BOA, (MD), nr.92,(H.1073-74/M.1657-58), h. 22

<sup>46</sup> BOA, (MD),nr.95, (H.1080-81/M.1664-65), h. 331

<sup>47</sup> BOA, (MD),nr.101, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 296

<sup>48</sup> BOA, (MD), nr.92,(H.1073-74/M.1657-58),h. 57

<sup>49</sup> BOA, (MD),nr.77,(H.1020-1021/M.1605-06), h. 336

<sup>50</sup> BOA,(MD), nr.88,(H.1052-54/M.1636-38), h. 64

<sup>51</sup> BOA, (MD),nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1197

ehli olup sahte vakıfname ile köylerden vergi talebinde bulunurlar. Sorumlular, Kıbrıs adasına sürgün edilmişlerdir.<sup>52</sup>

Naib, kadı vekili olarak görev yaptığı mevkide sahte vakıfname ile fazla vergi talebinde bulunduğunu ve devletin bu suça sürgün cezasıyla karşılık verdiğini görmekteyiz.

#### 2.4. Vakıf Şartlarına Aykırı Davranma ve Vakıf Mallarına Zarar Verme Suçuna İlişkin Hükümler

Osmanlı Devleti, bir vakıf medeniyetiydi. *Hayır kurumları* olarak da adlandırabileceğimiz<sup>53</sup> bu oluşumlar devletin sosyo-kültürel bağlamda varlığını muhafazasında önemli bir etkendi. Vakıflar yalnızca cami, medrese gibi yerlerin yapımına destek vermek vasfı dışında; bunların ekonomik yükünü karşılayacak hanları ve bedestenleri vücuda getirmekteydi.<sup>54</sup> Medrese öğrencileri, öğreticileri ve çalışanların her türlü iâşe ve ibate masrafları bu vakıflardan karşılanır; devlet, bütçesinden para harcamadan ilmi faaliyetlerin yürütülmesini bu suretle tesis ederdi. Vakıf arazisine musallat olup vakfın gelirine zarar verildiğini örnekleyen bir hükümde, Silivri'deki medresenin avlusundan bir miktar yer, eski müderrislerden biri tarafından gasp edilmiş ve etrafına duvar çekilmiş, bunun sonucunda vakfa vefasızlık ettiği için merkeze şikâyet edilmiştir.<sup>55</sup> Bir diğer örnekte de Müderris Mustafa'nın vakfa ait mahsulün bir kısmını zapt ettiği için bu hususta uyarılmıştır.<sup>56</sup>

Başka bir hükümde, Aydın'daki Haremeyn'üş-şerifeyn evkafı ahali ve evkaf kasabaları ahalisinin perişan olmalarına sebep olan müderris Yaylaoğlu Mustafa ve Birgi voyvodası Ahmed'in münasib bir kaleye kalebind edilmeleri gereği Aydın muhassılı ve Birgi naibine bildirilmiştir.<sup>57</sup> Başka bir hükümde, Asitane'deki hastane vakıflarından gelen ilaçları devlet adamları ve vakıf hizmetlisine çıkar için dağıtan ve hastane kilerini boşaltan bazı hekimlerin azli ve vakıf şartlarına riayet edilmesi konusunda hekimbaşı Mehmed uyarılmıştır.<sup>58</sup> Vakfa ait paranın zaptına ilişkin bir hükümde, Tatar Pazarcığı'nda Müderris Ali'nin, zimmetinde vakfa ait para bulunması ve talep edildiği halde vermemesi dolayısıyla merkeze durumu bildirilmiştir.<sup>59</sup>

Vakıf şartlarına aykırı hareket edildiğine ilişkin bir hükümde, Ermenek'te Musa Paşa Medresesi görevlilerinden Mevlana Şehzade Mehmed, bazı kimselerin vakfın şartlarına uymayan vazifeler talep etmelerinden dolayı şikâyette bulunmuştur.<sup>60</sup>

Kanaatsizlik de vakıf şartlarını görmezden gelme konusundaki usulsüzlükler arasında sayılabilir. Kütahya'daki Yakup Çavuş'un yaptırdığı caminin imamı 6 akçe alırken buna kanaat etmeyerek elindeki eski berata göre 12 akçe alması gerektiğini iddia etmesi üzerine vakıf şartlarına aykırı ücret verilmemesi belirtilmiştir.<sup>61</sup>

#### 2.5. Kalpazanlık Suçuna İlişkin Hükümler

<sup>52</sup> BOA, (MD),nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1188

<sup>53</sup> Hacı Mehmet Günay, "Vakıf", *DİA*, C.42, TDV, İstanbul, 2012, s. 475.

<sup>54</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, Eren Yayınları, İstanbul, 2000, s. 156.

<sup>55</sup> BOA, (MD),nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1241

<sup>56</sup> BOA,(MD), nr.93, (H.1074-76/M.1658-60, h. 231

<sup>57</sup> BOA,(MD), nr.99, (H.1104-1105/M.1688-89, h. 10

<sup>58</sup> BOA,(MD),nr.143, (H.1132-33/M.1736-37), h. 399)

<sup>59</sup> BOA,(MD), nr.93, (H.1074-76/M.1658-60, h. 103)

<sup>60</sup> BOA,(MD), nr.93, (H.1074-76/M.1658-60, h. 41

<sup>61</sup> BOA, (MD), nr. 92, (H.1073-74/M.1657-58), h. 30

Osmanlı devleti, iktisadi düzenin gereği olarak paranın basımını kendisi yapmakta ve ülke içerisinde kullanımını sağlamaktadır. Paranın değeri üzerinde merkezin onayı dışında işlem yapanlar (kalpazanlar) cezalandırılmaktaydı.<sup>62</sup> Bu konuyla ilgili Bursalı Ali isimli bir kimyagerin kalpazanlık yaptığı yolundaki duyumun tetkikinin yapılması, söylenenler doğruysa şahsın yakalanıp Edirne'ye sevki için Gelibolu naibine yazılan ferman sureti mevcuttur.<sup>63</sup>

Ayrıca, İstanbul'da Üsküplü Camii'nin hatibi Seyid Tahir adlı kişinin İstanbul'da ele geçirilen kalpazanlar ile ilişkisi olması sebebiyle bir an önce yakalanması hakkında başka bir hüküm de bulunmaktadır.<sup>64</sup> Her iki olayda da durumun tetkikine karar verildiğini ve suçlu bulunurlarsa tutuklanmalarına karar verilmiştir.

## 2.6. Ulema-zadegânın Karıştığı Yolsuzluk (Rüşvet-İltimas-Sahtekârlık) Suçlarıyla İlgili Hükümler

En genel anlamıyla rüşvet yetkili birisine başkası tarafından toplumun usul ve kurallarına aykırı bir şekilde menfaat vaad edilerek ya da sağlanarak bir işin yaptırılması şeklinde tanımlanabilir.<sup>65</sup> 16. yüzyıl sonlarına doğru devletin içine düştüğü mali ve parasal sıkıntı sonucu dar gelirli kamu yöneticileri geçim sıkıntısına düşer, dürüstlük-saygınlıkları bu durumdan olumsuz etkilenir. Sistemdeki bu yozlaşma rüşvete yaygınlık kazandırır.<sup>66</sup>

Bahsi geçen dönemde Osmanlı'da rüşvete karşı gerekli önlemler alınmamıştır. Devlet yapısındaki bozulma, denetimlerin yetersiz oluşu, bürokrasinin ağır işlemesi, cezaların caydırıcılığındaki zafiyet rüşvet vakalarını daha da artırmıştır.

Kamu hizmetlerine liyakatli kişiler değil çok para veren kişiler atanmıştır. Rüşvet tespit edildiği takdirde değişik cezaların uygulandığı görülmektedir. Bu cezalar görevden almaktan katle kadar gidebilmektedir.<sup>67</sup>

Kadılar belli bir yıl görev yapıp merkezde staj görüp yeniden başka bir göreve getirilirlerdi. Bu konuda, Mısır etrafındaki bazı arkalı kadıların 5-10 yıldan beri azledilmeyip rüşvet ve bol miktarda Mısır eşyası gönderip kadılıklarını bu yollarla ayakta tuttukları ve mülazemet için merkeze çağrıldıklarında İstanbul'a gelmedikleri için, uyarılıp sevklerinin gerçekleştirilmesi istenmiştir.<sup>68</sup>

Davaların gidişatında da kararın rüşvet ödeyen şahsın menfaatine yönelik değişebildiğini gösteren bir olaya ilişkin hüküm, 2500 guruş rüşvet alarak bir davaya sulh veren Danışmendlü kadısının İstanbul'a sevk edilmesini konu edinir.<sup>69</sup> Başka bir

<sup>62</sup> Orhan Kılıç, "16. Yüzyılın 2. Yarısında Osmanlı Devleti'nde Kalpazanlık Faaliyetleri", *Osmanlı*, C.III, Ankara, 1999, s. 180.

<sup>63</sup> BOA, (MD), nr.109,(H.1113/M.1697,h. 8

<sup>64</sup> BOA, (MD), nr.124,(H.1132-34/M.1716-18, h. 50

<sup>65</sup> Ömer Düzbakar, "İslâm- Osmanlı Ceza Hukukunda Rüşvet ve Bursa Şer'iyeye Sicillerine Yansıyan Örnekler", *NWSA*, 3/3, 2008, s. 532

<sup>66</sup> İnalçık, age, s. 53.

<sup>67</sup> Kemal Daşcıoğlu, "Osmanlı Dönemi'nde Rüşvet ve Sahtekarlık Suçları ve Bunlara Verilen Cezalar Üzerine Bazı Belgeler", *Sayıştay Dergisi*, S.59, 2005, s.120-123.

<sup>68</sup> BOA, (MD),nr. 73, H.1019/ M.1603), h.1248

<sup>69</sup> BOA,(MD),nr.100, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 422



hükümden anlaşıldığına göre, İznik'te sakin ulemeden Şeyh Mürsel, rüşvet alma suçuyla Bursa'ya sürgüne gönderilmişse de; sonrasında iyi halinden ötürü cezası affedilmiştir.<sup>70</sup>

Başka bir yolsuzluk olarak iltimas ise tavsiye, rica, kayırmak, tutmak demektir.<sup>71</sup> Koçi Bey risalesinde “...Giderek her işe hatır karışmakta olduğunu ve her işe göz yummakla hak sahibi olmayanlara haddenden aşırı mevkiler verildiğini, işlerin tama sahibi ve haris olanlar tarafından yapıldığını devletin önemli görevindekilerin bulunduğu mevki ve fırsatı nimet bilip, memuriyetlerin çoğunu rüşvet ile ehliyetsizlere verir olduklarını” yazar.<sup>72</sup> Bu suretle bütün mansıplar elden ele geçiyordu.

Diğer yandan adli bir takım sahtekârlıkların yapıldığına dair örnekler de vardır. İlgili bir hüküm, eski Kayseri kadısı Mevlana Yusuf'a Eslemiy'e de boşalan naipliği şeyhü'l-islam Mevlana Abdullah'ın tavsiyesiyle Mevlana Yusuf'un atanmasıyla ilgilidir.<sup>73</sup>

Başka bir iltimasa dair hükümde, Bağdat ve Meşveddin-i Şerif'teki seyyidlerin muhafazası görevi nakibü'l-eşraf Mevlana Seyyid Mehmed Said el-Hayranî tarafından Ebubekir el-Atreri'ye verilmiştir.<sup>74</sup> Bütün mansıpların elden ele geçtiği ve bundan zarar görenlerin şikâyetlerine ilişkin bir hüküm, kadı vekili olarak daha önce bahsedilen naiblerin tayinlerindeki usulsüzlükle ilgilidir. Anadolu kazaskerine, Payas kazasında 5-6 senedir kadıları olan Yakup adlı kadı, İstanbul'da sakin olup bıraktığı mütevellilerin hevalarına tabi naib tayin etmelerine dair bir şikâyetin tetkikiyle ilgilidir.<sup>75</sup> Kadılar artık görev yerlerine gitmekten ziyade mütesellim, naiblere yetki vermektedirler. Bu durum haksız görevlendirmelere zemin hazırlayan bir girişim olarak netice vermiştir.

Ayrıca yeni makamlar ihdas edilerek tanıtık kişilerin işbaşı yapmasına imkan sağlanmaktaydı. Kasımpaşa Medresesi'nde Berber Şa'ban tarafından eskiden olmadığı halde muarriplik makamının ihdas edilmesinin merkeze şikâyet edilmesi üzerine bu makamın kapatılması istenmiştir.<sup>76</sup> Burada medreseyi yaptıran kişinin Berber Şa'ban olduğu ve ilgili makamı vâkıf yetkisiyle tesis etmeye çalıştığı çıkarımı yapılabilir. Burada bahsi geçen muarriplik ise, tercümanlık mesleğine karşılık gelmektedir. Bunun yanında mahkeme katipliği vazifeli olan muhızrlara ehil olmadıkları, medrese eğitimi almadıkları halde kadılık ve müderrislik vazifeleri tevcih olunabilmekteydi. Bu konuya ilişkin, Rumeli kazaskerine hizmette olan muhızrların evvelden beri herhangi bir görevlerinin olmadığı gerekçesiyle kendilerine kuzat ve müderrislik gibi görevlerin verilmesi istenmiştir.<sup>77</sup> Buna mukabil medrese eğitimi aldığı halde işsiz gezen ve eşkıyaların düşmanlığının muhatabı olan suhteler, çaresiz durumda kalmaktaydılar.

Bu konuda Karahisar-ı sahip'te ilim öğrenmek isteyen suhte taifesinin gönderdiği arzda uzun zaman medreseler bucağında ilim tahsilinde bulunup danışmendiliği kazandıkları halde iş bulamadıkları ve bazılarının da on beş yıldan beridir atama bekleedikleri ve suhtelere düşmanlık eden eşkıyanın hakkından gelmesine dair ferman sureti gönderilmiştir.<sup>78</sup> Bazen bu medrese mezunlarının harçlık tedariklerinin

<sup>70</sup> BOA(MD),nr.124,(H.1132-34/M.1716-18), h. 55

<sup>71</sup> Ayten Altıntaş ve Hanzade Doğan, “Osmanlı Tıbbının Bozulma Nedenlerinden Biri: Reca, Minnet, iltimas”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği, Hukuku-Tarih Dergisi*, C. XII, 2004, s.165.

<sup>72</sup> Öz, age, s. 56.

<sup>73</sup> BOA, (MD),nr. 128, (H.1133-1134/M.1717-1718), h. 57

<sup>74</sup> BOA, (MD), nr. 96, (H.11094-95/M.1678-79, h. 338

<sup>75</sup> BOA, (MD), nr. 100, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 323

<sup>76</sup> BOA, (MD), nr. 92,( H.1073-74/M.1657-58), h. 39

<sup>77</sup> BOA, (MD), nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1127

<sup>78</sup> BOA, (MD), nr. 73, (H.1019/ M.1603), h. 1235.

sağlanmaması ve 15 yıldır bekledikleri, atamalarının gerçekleşmediği ve suhteve addedilerek bir çoğunun katledildiği konusunda şikayetlerin sayısı da artmaya başlamıştı. Karahisar-ı sahip'te ilim öğrenmek isteyen suhte taifesinin sunduğu arzda müddet-i medide medreseler bucağında ilim tahsilinde olup danışmendliğe yükselen bazı şahısların harçlık tedarigi için memleketlerine gittikleri ve bazısının da 15 yıldan beri vazifeye tayin edilmesi gereken kimseler olduğu halde günahsız yere katl olunduklarına ilişkin bir şikâyeti merkeze sunmalarına ilişkin hükümde gereğinin yapılması istenmiştir.<sup>79</sup>

Ulema-zâdegan, başka bir deyişle beşik ulemaları birtakım imtiyazlarla donatılarak toplum nezdinde saygınlıklarını muhafaza ettirmişlerdir. Bu konuya ilişkin bir hükümde arpalık olarak verilen Ağrıboz sancağı mutasarrıfının yine bir Ebusuudzâde olduğu öğrenilmektedir.<sup>80</sup> İlgili bir cinayet vakasında ise, Küre-i cedit'de Nasırzade Mustafa adlı kadının oğlu ve bazı eşkiya, sipahi Zülfikar'ı katletme amacıyla yolunu kesip engel olmaya çalışan sipahinin kardeşini öldürürler. Yargılanmaları için suçluların mahkemeye gönderilmesi istenir.<sup>81</sup> Ehil olmadığı halde yapılan bir atama merkeze şikâyet edilen konular arasındaydı. Mehmed adlı şahsın müderrislik rüusu olmamasına rağmen Başçı Hacı İbrahim Vakfı mütevellisi Mustafa'dan müderrislik vazifesi talebi ile merkeze bildirilen bir şikâyet üzerine emr-i şerif rica edilerek bu hususa ilişkin önlem alınmaya çalışılmıştır.<sup>82</sup> Müderris olmak için icazet alınıp, rüus adı verilen bir belgeyle bir nevi yeterli olduğu ispatlanarak göreve gelme hususu, bahsi geçen dönemde bu hükümde de görüldüğü üzere çiğnenmeye başladığı bir dönemdir. İlim yoksunu şahısların şikâyet mukabilinde görevden azlini örnekleyen bir hüküm, Somakov kazası kadısı Ali'nin ilmi olmaması nedeniyle ehil bir kimsenin onun yerine tayin edilmesi ile ilgilidir.<sup>83</sup>

Bu dönemde Nakibüleşraflar da yerlerine kaymakam denilen bir vekil atayarak görev yerlerine gitmemeye başlamışlardır. Bu atamada da adam kayırma, iltimas, reca örneklerinin mevcudiyeti mümkündür. Edirne'de eski nakib kaymakamı olan Seyyid Halil kendi yerine nakib olan şahsa '*makamımı elimden aldın*' diyerek muhalif olmasının merkeze bildirilmesi üzerine bu duruma engel olunması kendisine bildirilmiştir.<sup>84</sup>

Ehil olmayanların işbaşı yapmasına ilişkin bir hükümde, Medine-i Münevvere'de bazı medreselerin ashabi hizmetinde olup azli icab eden halleri yok iken bazı kimseler bir şekilde İstanbul'dan berat alıp medreseleri zapt ederler. Bunların beratları ellerinden alınarak ve tutuklanarak İstanbul'a gönderilmeleri istenmiştir.<sup>85</sup> İltimas, reca, minnet kavramlarının arkasına sığınarak haksızlıkla berat sahibi olan şahısların yetkilerini ellerinden almak bir çözüm olarak düşünülmüş olmalıdır. Aynı konuya ilişkin başka bir hükümde, Maden şehri kadısı Abdulcelil arzuhal göndererek bazı kimselerin ehil olmadıkları halde kendisini teftiş etmeye kalkmaları üzerine bunların engellenmesi talebinde bulunmuştur.<sup>86</sup>

Haksız atamalar bir süre sonra sıkıntıları beraberinde getirmeye başlayınca bu kez önlem alma yönelik girişimler zuhura gelmeye başlamıştır. Şam Kadısı'na hüküm ki, Şam'da bulunan Abdüllatif'ten fetva verme yetkisi şeyhülislam mektubu gereğince

<sup>79</sup> BOA, (MD), nr. 73, (H.1019/M.1603), h. 1289

<sup>80</sup> BOA, (MD), nr. 99, (H.1104-1105/ M.1688-89), h. 372

<sup>81</sup> BOA, (MD), nr. 84, (H.1045-47/M.162-31), h. 124

<sup>82</sup> BOA, (MD), nr. 96, (H.11094-95/M.1678-79), h. 416

<sup>83</sup> BOA, (MD), nr.100, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 327

<sup>84</sup> BOA, (MD), nr.92, (H.1073-74/M.1657-58), h. 17

<sup>85</sup> BOA, (MD), nr.99, (H.1104-1105/M.1688-89), h. 196

<sup>86</sup> BOA, (MD), nr.92, (H.1073-74/M.1657-58), h. 13

yasaklanmıştır.<sup>87</sup> Burada muhtemeldir ki fetva yetkisi kanuna aykırı olarak verilmeye başlamıştır. Ancak kesin hükümle bu yetki elinden alınmasına rağmen hevasına göre hareket eden bir şahsa ilişkin, fetva vermeden men olunan Ehadzâde Mehmed'in fetva vermeyi sürdürmesi üzerine şeyhülislam Mevlana Ali tarafından azli ve hapsolunması hükmü hatada ısrar edenlere caydırıcı cezalar vermek gerektiği yönünde karar alınmasını gerekli kılmıştır.<sup>88</sup> Başka bir hüküm ise, Balıkesir'e geleli bir sene olmasına rağmen kendisini ulema reisi olarak tanıtip halkı kandıran Diyarbekri Seyyid Ahmed, şikâyet üzerine bölgeden sürülme cezasına çarptırılmıştır.<sup>89</sup>

Belli bir dönem Osmanlı Devleti'nde yabancı hekimlerin görev yaptığı bilinmektedir. Ancak bahsi geçen dönemde hekim olmadıkları halde bazı yabancıların hekimlik namıyla halkı tedaviye kalkıştıkları, bundan gayelerinin ise hekimlik imtiyazlarından istifade etmek olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuya ilişkin, Manisa ve civarındaki sahte hekimlerin görevden men edilmeleri söz konusudur.<sup>90</sup> Muhtemeldir ki bu dönem itibarıyla sahte hekimlere karşı devlet, hekimleri sınavla göreve getirmeye yönelik önlem almaya başlamıştır.<sup>91</sup> Başka bir hüküm, Etıbbâ-i hassa doktorları akçeleri ile rehin alınsın, şeklindedir.<sup>92</sup> Bu doktorlar hakkında haksız kazanç, yanlış teşhis ve tedavi, ehil olmayan kişilerin görev yapmasından kaynaklanma ihtimaline karşı bir önlem alındığı görülmektedir.

## 2.7. Görevi İhmal/ Kötüye Kullanma-İlmi Yozlaştırma Suçuna İlişkin Hükümler

Devlete karşı işlenen suçlar kapsamında ele alabileceğimiz görev ihmali ya da görevi kötü kullanmanın sorumluları da sürgün, hapis ve azil cezalarına çarptırılıyorlardı. Muhzırlık vazifesi ve gereğinden daha önce bahsedilmişti. Bazı durumlarda bu kâtiplerin görevini kötüye kullandıkları görülmüştür. Bu konuda, her gelen kadının yanında kâtip olup kayıtlarda halka çeşitli şekillerde zarar veren Muhzır Ahmed görevinden alınmıştır.<sup>93</sup> Kayıt işlemlerinde yolsuzluk yapıldığını örnekleyen bir hükümde, Sefer Paşa'nın oğlu Bayezid'in babasının Ruha'daki haslarını kaydettirirken Ruha kadısının kendisinden fazla para aldığından alınan meblağın kendisine tahsili merkeze yapılan şikâyet üzerine kadiya bildirilmiştir.<sup>94</sup>

Bu konuya ilişkin başka bir hüküm, Ulak kadısı Abdülbaki'nin hüccet akçası adıyla halktan fazladan para aldığı, cebren kısmet yaparak vergi talep ettiği, ve zorla bazı emlak ve erzakı aldığı suç isnadıyla reayayı ehl-i örf'e yakalattığı gerekçesiyle merkeze yapılan şikâyet üzerine yargılanması için divan-ı hümayuna gönderilmesi istenmiştir.<sup>95</sup>

Haksız vergi ile halkı zor duruma sokan bir kadı, görevi kötüye kullanma suçuyla itham olunmasını konu edinen bir hükümde, Yenipazar'a bağlı Eskiköy sakini Şumlu Ali fesad ehli olup kadı, naib vs. görevlileri halka karşı kışkırtıp hakkı olmadan halktan vergi toplaması nedeniyle İstanbul'a gönderilmesi gerekli görülmüştür.<sup>96</sup>

<sup>87</sup> BOA,(MD), nr.92, (H.1073-74/M.1657-58), h. 48

<sup>88</sup> BOA(MD), nr.96, (H.11094-95/M.1678-79), h. 439

<sup>89</sup> BOA, (MD), nr. 128, (H.1133-1134/M.1717-1718), h. 175

<sup>90</sup> BOA, (MD),nr.95, (H.1080-81/M.1664-65), h. 39

<sup>91</sup> Altıntaş ve Doğan, age, s.168.

<sup>92</sup> BOA, (MD), nr. 96,(H.1094-95/M.1678-79), h. 182

<sup>93</sup> BOA, (MD), nr. 95,(H. 1080-81/M.1664-65), h. 359

<sup>94</sup> BOA, (MD), nr. 84,(H.1045-47/M.162-31), h. 123

<sup>95</sup> BOA, (MD), nr.84,(H.1045-47/M.162-31), h. 6

<sup>96</sup> BOA, (MD), nr.92,(H.1073-74/M.1657-58), h. 19

Tereke taksiminde yolsuzluk yapılarak halkı zor duruma düşürmeyi konu edinen hükümde, Müderris Abdullah vefat eder. Kardeşi Osman ve eşi Saliha'ya kalan mirası İzmir naibince taksim edilir. Ancak Anadolu kazaskeri Mehmed'in tayin ettiğini söyleyen biri yeniden taksim etmek ister. Şahsın bu husustan men olunması istenmiştir.<sup>97</sup> İlmî yozlaştırma girişimlerine bir örnek teşkil etmesi hasebiyle, Risaleci Ali adlı bir şahıs Kur'an'daki iki harfi tahrif edip değiştirmek istemesi üzerine Sakız Adası'na sürgün edilmesine karar verilmiştir.<sup>98</sup> Risalecilik, bir nevi tefsir işlemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in tefsiri ise önemli bir vazife olmasına rağmen, din işlerine yönelik yozlaşma faaliyetlerine caydırıcı mahiyette cezalar tatbik olunmaktaydı. Kadınlara, adaletle hükmetmeleri maksadıyla görev tevdi edilirdi. Bir davanın görüşüldüğü esnada kadının taraf tutması, adalete aykırı bir davranış sayılması görevin kötüye kullanılmasıyla eşdeğerti.

İsmail geçidi kazasında oturan bir kadının boşandığı eşi ve kazanın kadısından yardım alarak kadının evinin basılıp eşyalarına zarar verilip zorla mahkemeye götürülmesi üzerine mağdur kadının eski eşi ve kadını merkeze şikâyetiyle bu şahısların yargılanmak üzere orduya gönderilmeleri istenmiştir.<sup>99</sup> Aynı kadı hakkında İsmail geçidi kadısının, kazasker Mevlana İvaz'a ait malı iadesi ve kazadaki kadının eski eşi ile arasındaki davada taraf olması dolayısıyla orduya gelip mahkeme olmasıyla ilgilidir.<sup>100</sup>

Adil hüküm vermeleri konusunda zaman zaman kadıların uyarıldığı görülmektedir. Mora tarafında ordu kadısı olan Necibi Efendi, halka adil davranması konusunda uyarılmıştır.<sup>101</sup> Müftünün fetva verme yetkisi, kadıları güç durumda bırakabiliyordu. Bu durumda yargı yetkisini kadının gereksiz yere kullandığını örnekleyen bir hükümde, daha önce Halep müftüsü olan Kevakibzâde Mevlana Ahmed'in, Halep kadısı tarafından gereksiz yere kalebend edilmesi üzerine serbest bırakılması için Halep kadısı ve mütesellimi ikaz edilmiştir.<sup>102</sup>

Kadıların görev yerlerine gitmeyerek yerlerine vekil tayin etmeleri durumu da görev ihmali kapsamında ele alınabilir. Bu konuya ilişkin bir hüküm, Karaferye kadısı yerine birini naib bırakarak İstanbul'dan ayrılmamayı tercih etmiştir.<sup>103</sup>

Bazı şahıslar görev yerlerini terk ederek bir nevi düzenin bozulmasına sebebiyet vermekteydiler. Rumeli kazasının kadısı Karaferyeli Latinzâde Mehmed'in firar edip Selanik cizyedarı Lali'nin yanında olduğu ve Kadı Mehmed'in rikab-ı hümayuna gönderilmesine dair Selanik cizyedarı Lali'ye gönderilen ferman sureti olmasına rağmen yeniden firar etmesi üzerine, yeniden kadıya, voyvodaya bu fermanın benzeri yollanmıştır.<sup>104</sup> Bahsi geçen kadının görevi ihmali yanı sıra bir cizyedarın yanında bulunarak haksız vergi toplama gayesiyle zimmetine para aktarmaya çalışması da görevini kötüye kullandığını göstermektedir.

<sup>97</sup> BOA, (MD), nr.96,(H.11094-95/M.1678-79, h. 316

<sup>98</sup> BOA, (MD), nr.124,(H.1132-34/M.1716-18), h. 311

<sup>99</sup> BOA, (MD), nr.97,(H.1095-97/M.1679-81), h. 185

<sup>100</sup> BOA, (MD), nr.97,(H.1095-97/M.1679-81), h. 186

<sup>101</sup> BOA, (MD,) nr. 105,(H.1109-1110/M.1693-94, h. 364

<sup>102</sup> BOA, (MD), nr.99,(H.1104-1105/M.1688-89, h. 97

<sup>103</sup> BOA, (MD,) nr. 105,(H.1109-1110/M.1693-94, h. 35

<sup>104</sup> BOA, (MD), nr.123,(H.1131-/M.1715), h. 159,170

## 2.8. İftira ve Fesadlık Suçuna İlişkin Hükümler

Asılsız, yalan, yanlış veya aleyhte konuşarak başkalarına zarar vermek de toplum huzurunu bozucu suç ve davranışlar kapsamındadır.<sup>105</sup> Genellikle görevden alınmaları için, ehl-i şer' den bazı kimseleri halkın nazarında kötü gösterme amacıyla bu tarz tavır takınan şahıslara yönelik devletin genelde sürgün cezasını tatbik ettiği görülmektedir.

Müderris olarak görev yapan bir şahsın hem eşkıyalık yaptığı hem de bir kadı hakkında iftirada bulunduğu yönündeki bir hükümde, Niksar kazası sakinlerinden Cafer sipahi ve Mamur adlı müderris eşkıyalık faaliyeti içerisinde olup aynı zamanda Niksar kadısı Abdüllatif'e türlü iftiralarda da bulunurlar. Bunun sonucunda haklarından gelinmesine dair ferman gönderilmiştir.<sup>106</sup>

İlimiye ricalinin birbiri aleyhinde söylemlerde bulunarak, halkı kışkırtma çabalarına yönelik bir hükümde, Kadı Arif ve Mehmed, Aydın kazasına müdahaleleri yasaklanmasına rağmen bazı kişileri Müftü Nurullah Mehmed Efendi aleyhine kışkırtmaları ve fesat çıkarmaları nedeniyle bu suçluları İstanbul'a mahkemeye gönderilmeleri istenmiştir.<sup>107</sup> Geyve'de Mustafa isimli bir uzman cerrah, kimseye zararı dokunmamasına rağmen onu rencide edici söylemlerde bulunan diğer cerrahlar bu davranışlardan men olunmuşlardır.<sup>108</sup>

Haksız söylemlerin kurbanı olmak üzereyken haklarını arayan kadılara ilişkin bir hükümde, kadı Hacı Ali ve Abdurrahman, kendi hallerinde iken bazı kimselerin teklifiyle İstanbul'da kalmaları için emr-i şerif verdirilmesine hükmolünmüşken bu hususta suçlarının olmadığına ispatı karşılığında kendilerine görevli buldukları vilayetleri Midilli'de yaşamaları gerektiği bildirilmiştir.<sup>109</sup> Kendi menfaatlerinin önünde engel teşkil ettikleri düşünülen kadınların görevden uzaklaştırılmaları için aleyhlerinde beyanda bulunulmasına ilişkin hükümde, suçsuzlukları ispatlandığı takdirde adı geçen kadınlar herhangi bir cezaya muhatap olmamışlardır. Başka bir hükümde, İstanbul'da Şehzade Camii'nde vaiz olan Berberzade'nin ulema ve ayan hakkında sövücü sözler sarf etmesi üzerine bu kişi, Limni Adası'na sürgün edilmiştir.<sup>110</sup> Uygunsuz sözler sarf ettiği gerekçesiyle sürgün cezasına çarptırılan bir ma'zul kazaskere ilişkin hükümde görülmektedir ki, Anadolu eski kazaskeri olan Çivizade Ataullah adlı kişi, söylediği yanlış ve küfürü sözler sebebiyle Mihaliç'e sürgün edilmiştir.<sup>111</sup> Başka bir hüküm de yine fesatlık çıkarmaya çalışanın kazasker olduğunu görmekteyiz. Toprak sahiplerinden olan eski kadiasker İmamzade İbrahim Efendi ve beraberindeki 3 kişinin fesadlık çıkarmak için halka boş sözler söyledikleri gerekçesiyle Kıbrıs'a sürgün edildikleri orada cezirebend olunmaları ve salınmamalarıyla ilgilidir.<sup>112</sup>

Fesatlık suçları dolayısıyla mülazemetleri ellerinden alınarak kalebendlik cezasına çarptırılan kadı ve müderrişlere ilişkin bir olayda, Daha önce Tırhala kadısı olan Karaferyeli Latinzade Mehmed ve müderrişlerden daha önce Haremeyn-i şerifeyn vakıfları müfettişi olan İsmail, kendi hallerinde olmayıp fitne ve fesat çıkardıkları ulemayı kötümeleri ve alaya almaları sebebiyle şeyhülislam Mevlana Abdurrahim'in hükmüne görev yerlerinden azledilmeleri ve mülazemetleri ellerinden alınıp bu

<sup>105</sup> Aksın, age,s.401.

<sup>106</sup> BOA, (MD), nr. 73, H.1019/M.1603), h. 1251

<sup>107</sup> BOA, (MD), nr. 96,(H.11094 -95/M.1678-79), h. 437

<sup>108</sup> BOA, (MD), nr. 95, (H.1080-81/ M.1664-65), h. 212

<sup>109</sup> BOA, (MD),nr. 99,(H.1104-05/M.1688-89), h. 104

<sup>110</sup> BOA, (MD),nr. 128, (H.1133-1134/M.1717-1718), h. 78

<sup>111</sup> BOA, (MD), nr. 124,(H.1132-34/M.1716-18), h. 306.

<sup>112</sup> BOA, (MD), nr. 101, (H.1106-07/H. 1690-91), h. 231

şahısların Azak Kalesi'nde kalebend olmaları için Azak kalesine sevklerine dair ferman gönderilmiştir.<sup>113</sup> Şeyhülislamın fetvası ile ilmiye ricalinin cezalarının tatbik olunduğu görülmektedir.

## SONUÇ

Osmanlı Devlet Teşkilatı'nın önemli bir nüvesini teşkil eden ilmiye teşkilatı, Devletin kurulduğu ilk zamanlardan itibaren varlığını muhafaza etmiştir. Sınırları günden güne genişleyen devletin idarecileri kurulduğu ve sınırlarını genişlettiği coğrafyada Osmanlı idarecileri biliyorlardı ki kültürel bir birikim olmadan tam anlamıyla devletleşme mümkün olmayacaktı. Kendi eğitim müesseselerinin temini de zaman içerisinde sağlanarak gerek bürokrasi, gerek eğitim ve din işlerinde yetkili kişilerin yine bizzat bu topraklarda yetişmesi ve devletine hizmet etmesi temel amaç olmuştur.

Devlet ülkenin kalkınmasına katkı sağlayan her oluşuma destek sağladığı gibi ilmiye ricaline de ihsanlarda bulunmuştur. Genellikle ilmiye ricalinin haklarının muhafaza edildiğine, işgal ettikleri makam dolayısıyla birtakım ihsanların muhatabı olduklarına, ilim erbabına her daim saygı duyulduğuna ve saygı gösterilmesinin teşvik edildiğine dair bilgi kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bu hususta amaçlanan her şey başarı getirmemiştir. Tüm imtiyaz, saygı ve hürmete karşılık, ilmiye erbabı görevde ihmale gidecektir. Bunda hiç şüphesiz ekonomik kaygılar da etkili olmuş olmalıdır.

Siyasi çözüntü esnasında eşkiya zümresine katılan medrese talebeleri ise menfaatleri çıkmaza girince zorbalıkla ihtiyaçlarını karşılama yolunu tercih etmişlerdir. İلميye ricali arasında yolsuzlukların artış göstermeye başladığı dönem kaynaklarda da ifade edildiği gibi mühimme kayıtlarında da 1650-1700 yılları arasında yoğunlaşmıştır. 1750 yılından sonraki süreçte bir emniyet zuhur etmiş olacak ki bu olaylarda sayıca azalma meydana gelmiştir. Bu yozlaşmanın genel olarak eşkiyalık-zorbalık ve yolsuzlarla işbirliği ederek reayayı huzursuz eden medrese talebeleri ve diğer ulema kesimi teşkil ederken; kendilerine verilen ücrete kanaat etmeyerek halktan haksız kazanç sağlayan ve başka işlere müdahale eden görevlilerin sayısında da hayli artış yaşanmıştır.

Rüşvetin ve adam kayırmanın etkisiyle ehil olmayan kişilerin makamları işgal etmesi, hatta iftira ile görev başındaki kişilerin azledilme durumuyla karşı karşıya kalmaları kendi haklarını kendilerinin temin etmeleri konusunda ilim ehlini çıkmaza sürüklemiştir. Bu yozlaşmaya karşı devletin uygulaması öncelikle uyarı cezası olup aldığı hatada ısrar edilirse sürgün, hapis, azil ve İstanbul'da yargılanma cezası verilmiştir. Buna mukabil ulemanın çoğunluğu kendilerine olan hürmetin farkında olup muhtemelen cezaların caydırıcı niteliği bulunmaması dolayısıyla bildiğini okumaya devam etmiştir.

Genel olarak bakıldığında yozlaşmanın zuhurunda kanuna itaatsiz davranışlar sergileme, eşkiyalık hadiselerine karışma ve halkın huzurunu bozma, makam-mevkide haksız yere yapılan atamalar en önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında iftira hadiseleri, rüşvetle makam elde etme çabaları, görev ihmaline neden olacak tavır ve davranışlar, vakıf malına musallat olunması gibi hususlar da yozlaşmanın fitilini ateşleyen etkenler arasında yer almaktadır. Bu suçlara dahil olanlara bakıldığında ise bu suçları işleyenlerin çoğunluğunu kadıların teşkil ettiği, müderris ve suhte denilen talebelerle ilgi kayıtların da az da olsa mühimme defterlerine yansıdığı görülmektedir. Bu şahısların genelde azledildikleri çoğu zaman da hapis ve sürgün cezasına çarptırıldıkları görülmektedir.

<sup>113</sup> BOA, (MD), nr. 123, (H.1131-/M.1715), h.221

## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

#### Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, A. (DVNSSMHM)

BOA, (MD), nr. 57, 73, 75, 84, 86, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 109, 111, 123, 124, 128, 141, 143, 149, 168, 170, 177, 190, 197, 208.

### Araştırma Eserler

Abacı, Nurcan, *Bursa Şehrinde Osmanlı Hukukunun Uygulanması (17.Yüzyıl)*, Kültür Bakanlığı Yayınları,(2001).

Adivar, Adnan, *Osmanlı Türkleri'nde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul, (1982).

Ahışhalı, Recep, "Muhzır", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.31 Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul, (2006),ss.85-86.

Akdağ, Mustafa, "Genel Çizgileriyle 17. Yüzyıl Türkiye Tarihi", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.4,C.6 , (1966), ss.201-247

Akdağ, Mustafa, "Medreseli İsyancılar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.1,S.4,İstanbul,(1949), ss. 361-364.

Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnameleri* ,C.1, OSAV,İstanbul,(1990).

Aksın, Ahmet ve Suha Oğuz Baytimur, "Osmanlı Devleti'nde Toplumsal Suçlar ve Cezalar (1789-1839)",*XVII. Türk Tarih Kongresi (17)*,TTK Yayınları, Ankara ,(2014).

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul,(1999).

Alkan, Mustafa, "Softa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.37 Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul,(2009),ss.342-343.

Altınay, Ahmet Refik, *Lale Devri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul,(2011).

Altıntaş, Ayten ve Hanzade Doğan, "Osmanlı Tıbbının Bozulma Nedenlerinden Biri: Reca, Minnet, iltimas", *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği, Hukuku-Tarih Dergisi*, C.12,(2004), ss.164-170.

Bayındır, Abdülkadir, *İslam Muhakeme Hukuku, Osmanlı Devri Uygulaması*, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul,(1986).

Bruce, McGowan, "Ayanlar Çağı (1699-1812)", çev. Ayşe Berktaş, edit., Halil İnalçık-Donald Quataert, *Osmanlı Devleti'nin Ekonomik ve Sosyal Tarihi(1660-1914)*, C.2, Eren Yayınları, İstanbul,(2006).

Coşar, Asiye Mevhibe, "Türk Kültürü'nde Hediye'nin Algılanışı", *Türk Kültürü'nde Ayrıntılar: Hediye Sempozyumu*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul(16-18 Kasım 2005).

Coşkun, Cüneyt, "Onyedinci Yüzyılda Osmanlı'da İktidar-Bilim İlişkisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.50, Erzurum,(2013),ss.229-240.

Daşcıoğlu, Kemal, "Osmanlı Dönemi'nde Rüşvet ve Sahtekarlık Suçları ve Bunlara Verilen Cezalar Üzerine Bazı Belgeler", *Sayıştay Dergisi*, S.59,(2005), ss.119-124.

- Düzbakar, Ömer, “İslâm- Osmanlı Ceza Hukukunda Rüşvet ve Bursa Şer’iye Sicillerine Yansıyan Örnekler”, *NWSA*, V.3,N.3,(2008),ss.532-550.
- Faroqhi, Suraiya, *Devletle Başa Çıkmak (Osmanlı Devleti’nde Siyasal Çatışmalar ve Suç (1550-1720)*,çev. Hamide Koyukan Bejsoveç, Alfa Yay.,İstanbul, (2016).
- Günay, Hacı Mehmet, “Vakıf”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.42, TDV, İstanbul, (2012), s, 475.
- Halaçoğlu, Yusuf, *Klasik Dönemde Osmanlı Devlet Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, (1991).
- Hızlı, Mefail, *Osmanlı Medreselerinde Bozulma*,Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., S. 6,İstanbul,(1994).
- İnalcık, Halil,*Osmanlı’da Devlet, Hukuk,Adalet*,Eren Yayınları, İstanbul,(2000).
- İpşirli, Mehmet, “İlimiye”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C.22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul,(2000),ss.141-145.
- Kılıç, Orhan, “Onaltıncı Yüzyılın 2. Yarısında Osmanlı Devleti’nde Kalpazanlık Faaliyetleri”, *Osmanlı*, C.3, Ankara, (1999), ss.180-186.
- Kodaman, Bayram,“Osmanlı Devleti’nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık (2007), Sayı:16, ss. 1-24.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, (neşr. Kemali Aksüt), Vakit Gazete-Matbaa, İstanbul,(1939).
- Koç,Yunus, “Onaltıncı Yüzyılın Ortalarında Osmanlı Devleti’nde Suhte Olayları”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara,(2013).
- Levy, Neomi ve Alexandre Toumarkine, *Osmanlı’da Asayiş Suç ve Ceza (Onsekizinci ve Yirminci Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul,(2008).
- Menekşe, Ömer, *Onyedinci ve Onsekizinci Yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nde Hırsızlık Suçu ve Cezası*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, (1998).
- Öz, Mehmet, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergah Yayınları, İstanbul, (2015).
- Toderini, Giambattista, *Türklerin Yazılı Kültürü*, (çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, (2012).
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin İlimiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, (2014).
- Yurtseven, Yılmaz, “Klâsik Dönem Osmanlı Ceza Hukukunda Ta’zir Suç ve Cezaları”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.9, S. 3-4, (2001), ss. 265-292.





# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Sosyal Bir Olgu Olarak Hıristiyanlık ve Hinduizmde Asketizm

Asceticism in Christianity and Hinduism as a Social Phenomenon

Gülen YAZICI ÇETİN



Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi, Konya, Türkiye. [gulenyazici4@gmail.com](mailto:gulenyazici4@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.776703  
**Yükleme Tarihi:** 04.08.2020  
**Kabul Tarihi:** 04.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 369-394

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.776703  
**Received Date:** 04.08.2020  
**Accepted Date:** 04.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 369-394

## Atıf / Citation

YAZICI ÇETİN, G. (2020). Sosyal Bir Olgu Olarak Hıristiyanlık ve Hinduizmde Asketizm. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 369-394

YAZICI ÇETİN, G. (2020). Asceticism in Christianity and Hinduism as a Social Phenomenon *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:369-394



MECMUA

## Gülen YAZICI ÇETİN

## SOSYAL BİR OLGU OLARAK HİRİSTİYANLIK VE HİNDUİZMDE ASKETİZM

## Space in Ayhan Bozırat's Novel The House at the Crossroads

## ÖZ

Asketizm kişiyi sınırlamak için değil, dönüştürmek için uğraşan bir metod ya da disiplindir diye tanımlanabilir. Bu felsefede beden, günaha dair her şeyin sebebidir. Kusurlu olduğu için dünyaya gönderilen ruh, bedene hapsedilmiştir. Bu yüzden bedeninin isteklerden ve bu dünyanın zevklerinden uzak durmak gerekir. Bu uygulamanın temel prensibi öncelikle bekârettir. Asketik yaşamın idealistleri Tanrı ile bir olma düşüncesi taşıdıklarından dolayı, dünyevi arzularından kaçınırlar. Asketik yaşamın devam etmesi sonucunda elde edilecek olan nokta Tanrının rızası, Tanrı ile bir olma düşüncesi, Tanrıya yaklaşımdır. Ruh/ Atman/Numen olarak birkaç şekilde tanımlanan, beden ölünce göğe ulaşacak olan mistik varlık için lazım olan tek şey ulaşılmaz olana ulaşmaktır.

Asketik felsefesinin takipçileri, Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ve yasak olduğu dönemlerde asketik yaşam anlayışını, manastır hayatı ile yaşanacak hale getirmişlerdir. Ardından Hıristiyanlığın kabulü ile birlikte, asketizm uygulamalarının dinin yozlaşmasına sebep olduğu söylenerek itirazlar yükselmiştir. Böylece asketik felsefenin takipçileri resmi din olarak Hıristiyanlığı değil, kendi içlerinde bir manastır Hıristiyanlığını yaşamayı tercih etmişlerdir. Öte yandan Hinduizmde, var olagelen mistik yaşamın engellenemez bir asketik tutumu vardır. Tanrının çileciliğe göstereceği tutum sonucunda insan Mokşa'ya ulaşacaktır. Burada günahın affı önemli olsa da asıl amaç Tanrı ile bir olma çabasıdır. Bu araştırma da Hıristiyanlık ve Hinduizmde teori ve pratikteki uygulamalarıyla göze çarpan asketizm yaşam tarzını ele alarak içeriğine genel bir bakış açısı getirmeye çalıştık. İki dininde içeriği farklı olmasına rağmen inziva hayatı ve Tanrıya ulaşma yollarının ortak olmasına dikkat çekmek istedik.

**Anahtar Kelimeler:** Asketizm, Ruh, Hıristiyanlık, Hinduizm, Beden.

## ABSTRACT

Asceticism can be defined as a method or a discipline that strives to transform the person, not to limit it. In this philosophy, the body is the cause of everything that leads to sin. The soul sent to the world because it is imperfect is imprisoned in the body. Therefore, it is necessary to stay away from the wishes of the body and the pleasures of this world. The basic principle of this practice is primarily virginity. The idealists of ascetic life avoid worldly desires because they have the idea of being one with God. They think that eating is harmful and sleeping too much is a practice that benefits the body, not the soul. The point that will be achieved as a result of the continuation of the ascetic life is God's approval, the idea of unity with God, the approach to God. The only thing needed for the mystical being who will reach the sky when the body dies, defined in several ways as Ruh / Atman / Numen, is to reach the inaccessible.

The ascetic life, which escaped the density of the city and started in the desert, also continued in Anatolian lands. The followers of the ascetic philosophy made the ascetic understanding of life possible with monastic life during the emergence of Christianity and when it was forbidden. With the adoption of Christianity, objections arose, saying that the practices of asceticism caused the degeneration of religion. Thus, the followers of the ascetic philosophy preferred to live within themselves a monastic Christianity rather than Christianity as the official religion. In Hinduism, on the other hand, there is an inevitable ascetic attitude to a permanent mystical life. As a result of God's attitude towards asceticism, man will reach Nirvana. Although the forgiveness of sins is important here, the main purpose is the effort to be one with God. In this research, we tried to bring a general perspective to the content by addressing the asceticism lifestyle, which stands out with its applications in theory and practice in Christianity and Hinduism. Although the content of the two religions is different, we wanted to draw attention to the common ways of seclusion and reaching God.

**Key Words:** Asceticism, Spirit, Christianity, Hinduism, Body.

## Giriş

Asketizm, dünyevi zevklerden uzak durma ile karakterize edilen bir hayatı tanımlar. Asketik yaşam tarzları uygulayanlar genellikle uygulamalarını erdemli olarak algılar ve daha fazla maneviyat elde etmek için onları takip ederler. Yunancadan gelen “*ascesis*” pratiği, *bedensel egzersiz ve özellikle, atletik eğitim* anlamına gelir. Grekçe “*alıştırma, egzersiz, talim*” manalarına gelen ‘*ascesis* (*ασκητιζμ*)’ kelimesinden türeyen ‘*ascetizm*’ (*ασκητιζμ*) , “*bedenin özel bir amaç için disipline edilmesi*” anlamına gelir. Türkçede’de ise asketizm “*sofuluk*” anlamında kullanılırken bunun yanı sıra, “*İnzivaya çekilmek; toplumdaki kaçıp hiçbir şeyle ilgilenmeyerek tek başına yaşamak*”, “*Çilecilik; dinî amaçlarla ve törelere bağlı olarak doğal eğilimleri ve beden isteklerini yenmek için isteyerek acı çekmek*” anlamlarını da ifade eder. Kendini Tanrı’ya kurban etmeyi, Tanrı’nın arzusu doğrultusunda bedenini bazı şeylerden mahrum edilmesini (örneğin cinsel yönden iffet, yiyecek perhizi, fakirlik) ve tefekkür disiplinini (örneğin, meditasyon) öngörür. Buradaki nihai hedef bedenin sembolik olarak öldürülüp ruhun diriltilmesidir.<sup>1</sup>, Arapçadaki karşılığı “*Riyâzet; nefsin isteklerini kırma, ‘Uzlet’; toplum yaşayışından kaçıp tek başına yaşama*”<sup>2</sup> şeklinde tanımlanır. Asketizm’in kökenleri, insanın çeşitli nihai hedeflere veya ideallere ulaşma çabasıdır. Genel anlamıyla, *asketizm; kişinin gelişimi, insan yaratıcılığı, fikirleri, “ben”i ve teknik yeterlilik gerektiren becerileri bir bütün olarak ele alır. Bunların hepsinin dünyaya ait olan uzantılarını ruhani bir başka dünyaya yönlendirme aşamalarıdır.*” şeklinde de tanımlanabilir.<sup>3</sup>

Asketizm sınırlamaların, katı kuralların olduğu disiplinler bir yaklaşımdır. Kişi bu yaklaşımın içine girmeyi kendisi seçer. Zorunluluk ancak asketik yaşamın tercih edilmesinden sonra başlar. Fakat bu yaşam tarzını benimseyen bireylerin vazgeçme hakları vardır. Kişi bulunduğu inziva hayatını terk edebilir. Tercih edilen bu yolda, kişi bulunduğu durumdan ilahî bir yöne doğru dönüşmeye hazır hale gelir veyahut getirilir. Tanrı’yla bir olmayı amaç edinmek ilk basamaktır; insan mucizelere inanarak değil kendi içinde var olanı keşfetmeyle mucize yaratacaktır.<sup>4</sup>

Asketizm anlayışında benimsenen birçok düşünce tarzı vardır. Bu düşünce tarzları değişiklik gösterse de ortak birçok nokta mevcuttur. Tamamen manevi boyutta yaşamayı öngören anlayış, tüm dinler içerisinde, olanaklara uygun şekilde var olmuştur. Bedeni, bu dünyaya ait olarak görüp, dünyaya yüz çevirme fikri ile yola çıkan asketik yaşam felsefecileri, çeşitli yollar seçmişlerdir. Tanrı ile beraber olmayı, doğayı olduğu gibi yaşamayı hedefleyen bu düşüncede toplumdaki uzak olmak başlıca ilkedir. Bunu, çile çekmeye uygun olarak açlık, cinsel perhiz, sıcağa-soğuğa dayanıklılık, aile hayatından ve sosyal statüden sıyrılmak gibi davranışlar

<sup>1</sup> New World Encyclopedia: Asceticism

<sup>2</sup> Türk Dil Kurumu Güncel Sözlük, “*İnzivaya çekilmek, Çilecilik, Riyâzet, Uzlet*”

<sup>3</sup> Britannica Encyclopedia, Asceticism (Sofuluk)

<sup>4</sup> Güler, (2017), s.39

takip etmektedir. Fazlasıyla abartarak bir fıçıda yaşayan Diogenes<sup>5</sup>, dünya ile ilişkilerini keserek tamamen çıplak yaşamayı tercih eden Janist /Caynist<sup>6</sup>, bir sütun üzerinde secde eden<sup>7</sup> St. Siemon, ailesini terk ederek bu felsefeye katılmak uğruna erkek görünümlü bazı kadınlar gibi uç noktaları yaşayanlar da vardır. Bedenen tüm hazlara karşı çıkan asketik düşünce biçimi, dinler içerisinde varlık gösterirken içinde bulunduğu durumların şartlarını kendine göre esnetmek de başarılı bir yol kat etmiştir. Katı manastır hayatı, en az eşya ile minimalist yaşama ayak uydurma, müferreh bir hayat sürmekten kaçınma gibi kuralları vardır. Asketizm, arzular için yanıp tutuşan bu dünya insanını hakir gören, erkek veya kadınlardan oluşan bir yaşam felsefesidir. Bazıları İncil’de Hz İsa’nın “mallarınızı satın, sadaka olarak verin. Kendinize eskimeyen kesele ve göklerde tükenmez bir hazine edinin. Sizden kim varını yoğunu gözden çıkarmaz ise takipçim olamaz”<sup>8</sup> demesi üzerine bu yola koyulur, bazıları ise, Tanrı ile aracısız olarak birleşme ve ruhun hakikate ulaşması yolunda asketik yaşam felsefesini bir çıkar yol olarak görür.

<sup>5</sup>Diogenes Kinik okulunun mensuplarından. Kinik okulunun ise fikrî yapısı Sokratesçi bir yol izlemekteydi. Fakat Kinikler, Sokratesten farklı olarak erdemli ve ahlaklı yaşam için bilgi edinmenin gerekliliğine karşı idiler. Sokrates mutlu olmak için edinilen bilginin hazzını savunurken, Kinikler her ne olursa olsun dünyevî hazza karşı olmuşlardır. Kinikler için haz bedene yapılan kötülüktür. Kurtuluş yalnızca tüm tutkuların arınma ile mümkündür. Bedenin arzuladığı haz eğer insanı ele geçirirse, delilikten daha zararlı hale gelir. Bu fikrî yapı ile haz yerine bu dünyadaki yaşamlarını en asgari imkânlar içerisinde yaşamaya özen gösterirler. Bu dürtülerini disipline etmek adına asketik yaşam felsefesini benimsemişlerdir. Kinik okulunda ve özellikle Diogenes’te aşırı bir nefret ve katı uygulamalar söz konusudur. Kinikler mutlak özgürlüğe ve bağımsızlığa engel olan her şeyi reddederler. Diogenes’e göre insan bir hayvan gibi yaşmalıdır. Doğal tüm ihtiyaçlarını toplum içinde gidermekten kaçınmayan Diognes; İskender ile arasında geçen dialogta ise makam ve saygıya önem verilmesinin gereksizliğini bizlere göstermektedir. Bkz: Ahmet Arslan, “İlkçağ Felsefesi Tarihi- Sofistlerden Platon’a” s.157-165

<sup>6</sup>“Janist /Caynist rahipler dünyaya ait her türlü ilgi ve alakalarını kestiklerini beyan etmek adına çıplak dolaşmayı tercih etmişler. Aralarında (Digambara) tamamen çıplak dolaşanların dışında, bu şekilde toplum içinde gezmeyi hoş karşılamayıp sadece beyaz giyenlerin (Svetembaralar) olduğu bir başka grup vardır. Hinduizm’in içinden çıkan Janizm’in kurucusu ise Vard Hamâna Jnâta’dır. (MÖ. 540-568)” Bkz: Mehmet Aydın, “Ansiklopedik Din ve İnanç Sözlüğü”, (1983), s.506.

<sup>7</sup>Yüce tanrıya ulaşabilmek, ona bağlılığını göstermek adına ilginç yolları tercih edenlerden biri olan St. Simeon, bu uygulamalarda kendinden öyle bir geçiyordu ki yaralarının kurtlaşmasına bile aldırış etmiyordu. Fark edildiğinde tedaviyi reddediyordu. Pis koktuğu için (banyo yapmayı da reddettiğinden) manastırdan uzaklaştırıldı. Fakat manastır papazının gördüğü bir rüya sonucu ona haksızlık yapıldığı anlaşıldı. St. Simeon’un uygulamalarının altında bu dünyadan bedenen yok olma arzusu ve ruhun özgrüleştirilmesi vardı. Sonuç olarak geri çağrıldı. O da meydana bir sutun yaptırarak üzerine çıktı. Burada Tanrı’ya daha yakın olduğunu düşünüyor, secde ile günlerini geçiriyordu. Bu durum “St. Simeon Stylites” olarak yandaş topladı. Hiçbir şey yapmadan ün kazanan aziz, MS. 459’da sütunun üzerinde secde eder vaziyette ölü olarak bulundu. Bknz: <http://www.panmodern.com/simeon.html> Bkz: Aykıt, (2012).

<sup>8</sup>Luka 12.33

Origen, Jerome, John Chrysostom ve Augustine gibi geç antik çağların Hıristiyan yazarları İncil metinlerinin anlamlarını son derece çileci bir dinî ortamda yorumlar ve yorumlarıyla Hıristiyanlığın çileden çıkmış bir versiyonunu anlatırlar.<sup>9</sup> Origen'e göre insan yeryüzündeki yaşamı ile aşağılık bir vaziyettedir. İnsanoğlu ruhlar âleminde ilk yaratıldığı zaman mükemmel bir suretteydi. Dünyaya gelmeden önceki konumu bütün mahlûkatın ulaşabileceği en yüksek mertebeydi. Sonra insan kendi günahı neticesinde, sahip olduğu bu konumunu kaybederek dünyaya düştü ve bedene hapsedildi. Bu bir tenzili rütbe idi. O halde insan başladığı yere geri dönmeli, Tanrı'yla kopardığı bağı yeniden tesis etmelidir. Bunun da yolu dünyayı ve dünyalığı terk etmekten geçmektedir.<sup>10</sup>

Antik çağlarda yaşayan insanlar, hastalıkların insanüstü bir etki ile insanın başına geldiğini düşünmüşlerdir. Onlar, tanrıların veya göksel varlıkların insanları, günahlarından dolayı cezalandırdıklarına ve bundan ancak tanrıları memnun ettikleri zaman kurtulabileceklerine inanmışlardır. Arınma fikri, Antik Çağlardan beri devam edegelen bir fikirdir. Bedenin arınması, ruhun temizliği gibi kavramların öncülerini Antik Çağ arkaik insanlarında görmekteyiz. Kutsal hastalık olarak adlandırılan hastalıkların tanrıların eliyle meydana geldiğini söyleyen insanlar - aslında tıbbi bilgi ile açıklayabileceği- hastalıkları dini veya büyüsel yöntemlerle çözmeye çalışmışlardır. Ancak bunlardan kurtulmak için sözde hekim olan insanların hazırlamış olduğu reçetelere uyulması gerekiyordu. Bunlar hastalıktan kurtulmak ya da sakınmak için bazı yasaklar, tanrısal ritüeller gibi riayet edilmesi gereken perhizlerdi. Örneğin keçi eti yememek, keçi derisinden yapılan ürünleri kullanmamak gibi asketik yaşam felsefesinde gördüğümüz yasaklar gibi perhiz uygulamaları vardı.<sup>11</sup>

Asketik yaşam felsefecileri, bireyin dünyayı ve dünyada bir beden içine sıkışmış olmanın kötülüğü ve iticiliği yanında, bulunduğu bu durumu seviyor olmanın da sakıncalı oluşunu kabul etmişlerdir. Dünyayı sevmekten kasıt; dünya malına meyletmek, aileden kalan mirası kendisi için kullanmak, evlenmek, çocuk sahibi olmak olarak algılanmıştır. Dünyada mal mülk sahibi olunmasına karşı gösterilen bu tutum, tamamen dünyadan el ayak çekme fikrine uygun hareket etmekten kaynaklanır. Evlilikten kaçınma sebepleri ise dünyaya ait olmanın bir sorumluluğu taşımanın yanı sıra, başka bir insanın da sorumluluğunu almak istememeleridir. Dünyanın altında ve ruhun hapsediği bedeninin ağırlığı altında ezilen asketik yaşam sahipleri, kendilerini ibadetlerinden alıkoyabilecek her şeyden kaçınırlar.<sup>12</sup>

Asketizm sadece yaygın olarak bilinen ve yukarı da açıkladığımız tefekküre dalma, dua ve meditasyondan ibaret değildir. Asketizm'in edinmiş olduğu

<sup>9</sup> New World Encyclopedia: "Asceticism"

<sup>10</sup> Baş, *Çözü Fethetmek*, s.50.

<sup>11</sup> Çoraklı, "Historia", s.118-120

<sup>12</sup> Zöckler, "Encyclopedia of Religion and Ethics" c.2, s.73

ilkelerden birkaçı, dünyevi olan tüm amaçlardan arınmak, bedenin içinde hapsolmuş ruhu özgürleştirmek ve Tanrının ilahi tabiatın içine yerleştirdiği, görünen olanın ardına bakarak taklit etme yoluyla yaratıcının lütfunu kazanmaktır.<sup>13</sup> Asketizm kişinin geçmişteki ruhsal hal ya da yaşamından vazgeçerek hayatında ve zihninde yaptığı köklü değişimlerdir. Asıl amaç bedenin arzularından kurtularak ruhsal olarak ilerlemesidir. Bedeni ıslah etmenin yolu ise bedeni arzulardan arındırıp nefse gem vurabilmektir. Beden ıslah edilince ruh manevi alana yönelir. Yani asketizm sayesinde kişi dünyadan kendini uzaklaştırarak Tanrı'yla arasındaki uzaklığı bertaraf eder.

Dünyaya kovularak gelen ve bedene hapsolan ruhun, geldiği yere olan özleminin dinmediğini savunanlar, ruhu özgürleştirmek için asketik yaşama doğru meyletmişlerdir. Çünkü ruh tüm dünyevî yüklerinden arınırsa geldiği yere yani Tanrı'ya ulaşabilecek bir yol kateder. Ancak bazı keşişler (Aziz Basil ve Aziz Gregory) için de keşişin asketizmle bedensel bağlarından kısmen de olsa kurtulabileceği düşüncesi Tanrı'ya ulaşmada bir yöntemdir. Kutsal Kitap'ı, özellikle de mukaddes insanların hayat hikâyelerini okumak, dua etmek ve sükût halinde bulunmak kişiyi manevi bir yükselişe ulaştıracaktır.

M.Ö IV ve III. Yüzyıllarda ise asketizme duyulan ilgi artmış, bilhassa asketizmin en sık rastlanan türü olan düalist asketizm rağbet görmeye başlamıştır. Düalist asketizm anlayışı ruh-beden ikilemine eğilerek dünyaya ait olan her şeyin şeytanî ve değersiz, ahirete ait olan her şeyin yüce ve değerli olduğu düşüncesini merkeze almıştır.<sup>14</sup>

### Hıristiyan Asketizm Anlayışı

Dünyada insanların tercih ettiği üç büyük dinden biri olan Hıristiyanlık, temel olarak teslis anlayışı üzerine kurulmuştur. İnsan cennette iken yasak meyveye el uzatarak günah işlemiş ve bu insanlığın ilk günahı olarak kabul görmüştür. Tanrı, insanı dünyaya cezalandırmak için göndermiş, içinde bulunduğumuz bedenlere hapsedmiştir. Tanrının bizleri bu yol ile cezalandırması ve karşılığında bu dünyada çekilecek olan ızdırabın, İsa Mesih ile alakalı olması anlayışı, Hıristiyanlığın temel doktrinlerinden biridir. Bunun için Tanrının günahlardan kaçınma ve var olan günahlardan arınma ritüellerini anlatması için biricik oğlunu göndermesi ve buna bedel olarak da çarımha gerilip ölümlerden üstün olarak Tanrının yanına çıkmış olmasını örnek alabiliriz.

Hıristiyanlığın doğup büyüdüğü topraklarda benimsenmiş iki farklı inanç vardır. Bunlardan biri dünya insanlığının değil sadece İsrailoğullarına ait olduğuna inanılan tektanrılı inanç olan Musevilik, diğeri ise çoktanrıcılıkla Anadolu ve

<sup>13</sup> Tokay, "Anadolulu Bir Kilise Babası: Nazianzuslu Gregory", Bknz. Gregory, "On Virginity"

<sup>14</sup> Strawley, *Cappadocian Theology*, s.213.

Mezopotamya Tanrılarını harmanlamış pagan dinleri olmuştur. Bu ortamda Hıristiyanlık iki çatışmanın ortasında kalmıştır.<sup>15</sup>

Helen kültürünün fazlasıyla etkisi altında kalmış Yahudi Devleti'nin topraklarında gelişimini gerçekleştiren Hıristiyanlık, doğduğu ve yayıldığı topraklara göre uyum sağlayabilmiştir. Romalıların, ellerinde bulundurduğu topraklarda dini bir politika uygulamamalarından kaynaklı olacak ki bu topraklarda öbür dünya, ölümden sonra yaşam gibi konularda fikir birliği sağlanamamıştır. Bundan dolayı bahsi geçen noktalarda, anadolu topraklarında dört temel kültür olan Grek, Roma, Helen ve Pagan kültürlerinin farklı yaklaşımları olmuştur. Bu toprakların insanları, Roma devletinin dış dünyada yayılmasından dolayı söz konusu dini boşluklarını; Doğu dinlerini kendilerine uyarlayarak ya da olduğu gibi kabul ederek doldurmuşlardır. İnsanlar zorluklar içerisinde iken ya da devletler halkın galeyana gelmesinin önünü kesmek istediğinde dine sığınmışlardır. Bunun gibi durumlar yaşandığı zaman Doğu dinlerine gözlerini diken Romalılar ve Yunanlılar kendilerine uygun bir din aramış olmaları şaşırtıcı değildir. Hıristiyanlığın yayılıp gelişmesiyle bu toprakların insanları, mevcut inançlarının yanında bu yeni dini de kabul edebilecek hale gelmiştir.<sup>16</sup>

Hıristiyanlık, Havariler döneminin ardından St. Pavlus'un elinde yeniden şekillenmiştir.<sup>17</sup> St. Pavlus'un liderliğini yaptığı Gentile Hıristiyanlığı milattan sonra birinci yüzyıl ile birlikte Roma topraklarında yayılmaya başlamıştır. Roma topraklarında var olan animizm düşüncesini yıkmaya yönelik bir tutum sergilenmiş olsa da St. Pavlus bunu insanlara Helen kültürüne ait bir parça gibi sunarak insanların inanışları ile yeni tanıştıkları bu din arasında bir engel oluşturmak yerine birleştirici bir yol izleyerek ilerlemiştir.<sup>18</sup>

Roma topraklarına ulaşarak alt kesimin kabul ettiği bu yeni din, imparator Neron tarafından hoş karşılanmadığı gibi ilk Hıristiyanlar çokça zulme maruz kalmışlardır. Bu zulmün ardından I. Kostantin MS. 313 Milano Fermanı ile Hıristiyanlığı serbest bırakmıştır. MS. 325 yılına gelindiğinde bu dini benimsemiş olan I. Costantine Hıristiyanlığın, Yahudilik içinden çıkan heterodoks bir din olmadığını; başlı başına bir Ortodoks din olduğunu açıklayarak İznik konsilini toplamış, MS. 380 yılına gelindiğinde artık Hıristiyanlık I. Theodosios tarafından resmi din ilan edilmiştir. Devlet dini haline gelen Hıristiyanlık içinde artık farklı farklı mezhepler ortaya çıkmış ve bu durumdan hoşnut olmayan ilk Hıristiyanlar

<sup>15</sup>Resimli Büyük Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları S.11, c.1, Ss.242

<sup>16</sup> Roma devletinin içerisinde halkın devlet eliyle kabul ettiği gizem dinleri; Cybele, Bacchus, Ceres, Isis, Mithras gizem dinleri için Bknz: Dürüşken, "Romanın Gizem Dinleri", Arkeoloji ve Sanat yayınları.

<sup>17</sup>Romalılar'a Mektuplar 15-16.

<sup>18</sup>Berk, "Batının Runu Mitler",s.113

ise Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerdeki masumluluğu ve saflığı arar olmuşlardır.<sup>19</sup>

Hıristiyanlar zulüm gördükleri hatta öldürüldükleri için şehitlik mevkiini (martyr) artık Tanrıya ulaşmadaki en güzel yöntem olarak görmeye başlamışlardır. Fakat Hıristiyanlığın ulaştığı bu son statü ile beraber resmîleşmesi, Tanrıya ulaşma ya da Tanrı ile bir olma duygusunun yerini yavaş yavaş boşaltmıştır. Bu boşluğun doldurulması için gözler Anadolu topraklarına çevrilmiş, sonuç olarak pagan dinleri ile yaşanan inziva fikrini, Mısır, Hint, Çin gibi uygarlıkların geliştirmiş olduğu farklı yolları, tanrıya ulaşmak ve bu dünyanın günahlarından arınmak için öğrenmişlerdir. Bunları kendi inançları içerisinde özümseyerek yeni bir akım başlatmışlardır.

Aziz Basileios (Ö. 379), Nyssah Gregorios (Ö. 395) ve Nazianzolu Gregorios (Ö. 390) çalışmalarını birlikte sürdürerek Kinik ve Yeni Plâtoncu görüşlerden de etkilenerik asketik fikirlerini bir araya getirmişlerdir. “Gregorios, Tanrının tanımlanamaz olmasına karşı çıkararak “Onu sonsuz ve sınırsız” olarak tanımlar. Aynı zamanda Tanrı bilim konularında spekülasyon yöntemini savunur. Hıristiyan teolojisinin temelini oluşturan Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesinin biçimlendirilmesine katkıda bulunur. Ona göre teslisi oluşturan üçün her biri özdeş yani Tanrı’dır. İsa, Tanrı ve insan niteliklerini bir arada taşır.”<sup>20</sup>

İlk üç yüzyılın asketizm anlayışı Mesih’e odaklanmış ve Kitab-ı Mukaddes’e uygun olarak yaşanmaya çalışılmıştır. Kitabı Mukaddes’ten aktarıldığı şekli ile Hz. İsa’nın öğütleri şu şekildedir; “İsa dönüp onlara şöyle dedi: ‘Biri bana gelip de babasını, annesini, karısını, çocuklarını, kardeşlerini, hatta kendi canını bile gözden çıkarmazsa, öğrencim olamaz. Çarmıhını yüklenip arımdan gelmeyen, öğrencim olamaz.’”<sup>21</sup>

“Toplumun materyalist zenginliğine tiksinerik bakan IV. yüzyıl asketik yaşam tarzını benimseyen azizler, asketizmi, Hıristiyanlığın bozulmasına karşı bir tepki olarak yaşamaya başladılar. Ortadan kalkan şehitlik mevkiininin (*Martyr*) yerini artık çileci asketik yaşam almış ve manevi bir duygunun yerini, bu dünyanın tüm zevklerine karşı durarak çekilen çile almıştır. Şehitlik, tanrı rızası için yapılan bir eylemin sonucu ise Hıristiyan asketikler içinde bu dünyadan arınıp Tanrı ile bir olmak ve sonucunda bu şekilde ölüme kavuşmak, şehit olmak demektir.”<sup>22</sup>

Hıristiyanlıkta bir tenasüh (ruh göçü) inancı olmadığı gibi ruh ölmez ama yeni bir bedene de geçmez. İlk günahın işlendiği cennete gitmek için bu dünyasını iyiliklerle geçirmelidir. Cennete ulaşmanın yolları dünyadaki tavır ve davranışlarından geçer. İyiliklerin veya günahların sonucuna bağlı olarak

<sup>19</sup> Demirci, “Hıristiyanlık”, TDV İslam Ansiklopedisi s. 368-372

<sup>20</sup> Aykıt, “Akdeniz’de bir keşiş: Sütuncu Simeon” (2012), s.89

<sup>21</sup> Luka 14.26-27

<sup>22</sup> Brock, “Early Syrian Asceticism” s.2



ödüllendirme veya cezalandırma bu dünyada değil Tanrı'nın iradesine bağlı olarak öbür dünyada gerçekleşecektir. Ruh, Hıristiyanlıkta iki anlamda kullanılır. Biricisi insana dirilik veren, onun yaşamasını sağlayan Tanrısal güç, insanı düşünmeye, anlamaya, sözleri, varlıkları kavramaya elverişli kılan yetenek olarak adlandırılır. İkincisi ise ruh; bir töz olarak zaten Tanrının özünde vardır ve yaratılıştan çok eski bir zaman diliminde var olaya devam etmiştir. Bu ruhun Tanrısal oluşuna dair bir kanıt niteliğindedir. Ruh bedende kaldıkça ölümsüzdür. Ancak gövdedeki varlığı da sonsuz değildir.<sup>23</sup>

Origen'in<sup>24</sup> oluşturduğu fikirler doğrultusunda ruh-beden düalizmi, ilk üç yüzyıl Hıristiyanlığının içinde kendine yer edinmeye başlar ve ilk Hıristiyanlar "Şehitlik- Martyr" kavramını -ilk yıllardaki gibi- "çile çekmek" olarak tanımlar. Birey sırf Hıristiyan dinini seçmiş olmasından dolayı acı çekiyor olmasını, Tanrıya yaklaşmasının önemli bir faktör olarak görür. Bu yüzden ruhuna ve bedenine haz veren durum ve etkenlerden uzak durması gerektiğine inanır. Hıristiyan manastırcılık geleneğinin bel kemiğini hem beden-ruh düalizmi hem de ilk Hıristiyanlığın çileciliği oluşturur.<sup>25</sup> *Düalizm*, bir felsefe terimi olarak 'evrenin zıtlıklar içerisinde var olması' demektir. Türkçe anlamı olarak "ikicilik" olarak çevrilsede de tam manasını karşılayamamaktadır. Çünkü aynı yerde bulunan bir ikilikten değil; birbirine zıt olan, karşı karşıya duran bir karşıtlıktan bahsedebiliriz. Bu iki karşıtlık birbirine üstün gelmez, birbiriyle eş tutulamaz. Hıristiyan manastırcılık geleneğinin beden- ruh düalizmi de şehitlik ve çilecilik bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Şöyle açıklanabilir ki; ikilikten kasıt zamanlama veya kavramların birbirine eşit olması değil, ilk hıristiyanların çektiği acıların yerine asketik bir yaşam sürme fikridir.

R. E. Sinkewich'in, Origen'in takipçisi olan *Evangrius*'un asketizm anlayışını aktardığı eserinde, insanın kalbine karşı vermiş olduğu manevi bir savaşı ve bu savaşın sebepleri olan sekiz kötü düşünceyi aktarır. *Logismoi* (λογισμοί) denen insanı günaha sevk eden sekiz kötü düşünceyi şöyle sıralar; oburluk, zina, oruç, kıskançlık, öfke, içinde bulunduğu dünyadan vazgeçiş, uyku ve gurur. Bunlardan oburluğa çare olarak günde bir defa yemek yemeyi bu bir öğünde de eklemek ve suyun yeterli olması gerektiğini söyler. Ölçülü ve gevşetilmeyen bir orucun asketizm yaşam anlayışına uygun olduğunu söyleyen *Evangrius*, insan ahlakını bozan nefse yönelik olan cinselliğin ve zinanın tamamen yasaklanması, kadınlardan uzak durulması şart koşmuştur. Kıskançlık diğer insanlarla girilen münasebetler sonucu ortaya çıkacak olan bir his olduğundan, yalnız kalan ve hiçbir şeye sahip olmayan birey, kıskanmamalıdır. Sabır asketik yaşam anlayışının en büyük erdemidir. İncil'de bahsedilen "Ama ben size diyorum ki, kötüyü karşı

<sup>23</sup> Resimli Büyük Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Gelişim Yayınları 11. Sayı 1.cilt s.276-280

<sup>24</sup> İskenderiyeli Origen (Ö.254), Plâtoncu ruh-beden düalizmine dayanan asketizm idealini, Hıristiyan geleneğine uyarlayan ilk sistemli düşünür.

<sup>25</sup> Baş, "Çölü Fethetmek", s.16.

*direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin.*"<sup>26</sup> İfadesi öfkenin kontrol edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bahsedilen *Logismoi*'nin hepsi birer sabır göstergesidir. Birey bu yola sıkıca bağlanıp devam etmeli, asketik yaşamın gerekli kurallarından ve oluşturacağı durumlardan vazgeçmemelidir. Aşırı uyuma eyleminden vazgeçmeyi öğütleyen Evagrius asketik yaşama alışmada uykudan kurtulmanın önemini anlatır. Son olarak gururun insanda kendini beğenmişliğe yol açtığına inanan Evagrius, diğer insanlara üstten bakmayı, kibirli olmayı insan zihninden uzaklaştırması öğütler. Kişinin ahlakını geliştirecek olan dizginlenmiş bir sessizlik, insanı bu *Logismoi*'den arındırarak, sevgi ile Tanrıya yönlendirir.<sup>27</sup>

Hıristiyanlığın manastır hayatını eklektik bir tutumla sentezleyen asketik yaşam felsefesini savunan düşünürler Tanrıya ait kusursuz bir ayna olmak üzere kendini tümünden ruhsal ve çileci bir yaşama adamayı amaçlamışlardır. Bununla beraber müzik dâhil tüm eğlenceyi reddetmişlerdir. Onlar çıplak bir halde, taş yataklarda yatarlar, ekmek ve su ile yetinirler. Genellikle sebatla oruç tutarlar. Asketik yaşam biçimini seçen bazı azizler, gündüzleri hayır işlerini yerine getirmek, cüzamlılara yardım etmek, hayvanları korumak ve beslemek aracılığıyla dâhil oldukları manastıra ait günlük işleri yapmakla meşgul olurken bazıları da geceleri dua etmek, ilahi söylemek, zikir çekmek ve tek başına, sessiz ibadet etmeyi tercih ederler. Asketik yaşam içerisinde belli bir üst seviyeye gelmiş kilise babaları sessizlik içinde ibadet etmeyi, gün içinde sessizce durmayı Tanrıya ulaşmada en önemli adım olarak görürler. Çünkü geçmişte yaptıkları, gülüp neşelendikleri her şey için acı çekerler. Geçmiş onlara daima acı verir. Hıristiyanlıktaki asketik anlayışın bir gereği olarak sorumluluk almak, çalışmak gibi işler dünyevi görüldüğü için bunlara sırt çevirmişlerdir. Anne ve babalarından uzaklaşma sebepleri de bunların sorumluluklarını almak istememeleridir Bu yüzden Hıristiyanlığın asketik yaşama kendini adayan keşişlerini, bir kilise veya manastırın papazı olarak görmemiz birkaç örnek dışında zordur. "*Aziz Basileios (Ö.379), Nyssah Gregarious (Ö.395), Nazianzoslu Gregarious (Ö.390)* gibi kilise babaları birkaç kilisenin papazlığını üstlenmiş fakat inziva hayatına ters düştüğü için bu görevleri devretmişlerdir. Bu görevleri reddetmelerindeki esas nokta ruhsal ve manevi hizmetlere karşı duydukları aşırı saygıdır. Tarihte dindarlar ve Tanrıya yüksek saygı duyanların bu türden görevlere mesafeli durmaları bu hassasiyetlerinden kaynaklanmaktadır".<sup>28</sup>

### **Asketik Manastır Yaşam Tarzı ve Prensipleri**

Anadolu'da belli başlı bölgelerde asketik yaşama uygun manastırlar bulunmaktadır. 4. yüzyıla gelindiğinde Hıristiyanlığın içerisinde çok fazla yorum

<sup>26</sup> Matta 5:39

<sup>27</sup> Sinkewicz, "*Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, s. 62.

<sup>28</sup> Göregen, "*Kapadokyalı Bir Hristiyan Teologu: Nazianzoslu Gregorios ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi*" (2017), s.617

ve sapkın fikirler ortaya çıkmış ve mevcut anlayışlar da Yunan ve Pagan etkisi altında toplanmıştır. Asketik felsefe anlayışının ekseriyetle Hıristiyanlaşması amacıyla bu görevi en iyi yapacağı düşüncesiyle Aziz Basileuos'un kardeşiyle beraber üstlenmesi beklenilmiş ve bu yönde onlara destek verilmiştir. Buradaki amaç artık Tanrıya ulaşmak ve bu amaç doğrultusunda ortaya çıkan tüm engelleri ortadan kaldırmaktır.

Hıristiyanlaştırma evrelerinde azizlerin adım adım ilerleyen çabaları etkili olmuştur. Bu bağlamda öncelikle Kitab-ı Mukaddes'ten yola çıkılarak “Tanrı insanı kendi suretinde yarattı”<sup>29</sup> ifadesi ele alınmış ve insanın yüceliği ortaya konmuştur. Hıristiyanlıkta Âdem ve Havva şeytanın(yılan) kendilerini kandırması sonucu asli günaha düşmüş ve Aden bahçesinden (cennet) kovulmuştur. Bu sebeple Hıristiyanlıkta tüm insanlar da Adem ve Havva'nın asli günahının taşıyıcısı olarak dünyaya gelirler. Hıristiyanlıkta asli ve dünyevi günahlardan arınan insanoglu da Tanrı'nın suretinde yaratılan kutsal ve ölümsüz ilk haline kavuşma imkânı elde eder. Hz Âdem'in yasak meyveyi yemesi ile başlayan bu affedilme serüveni Tanrı ile insanın arasını açarak, uzaklaştırmıştır. Sonuçta Tanrıya tekrar yakın olma düşüncesiyle dünyadan el ayak çekme fikri doğmuştur.

Hıristiyan teolojisinin arka planında bu dünyaya kovularak gelip bedene hapsolmek ve ruhun özgürlüğünü kaybetmesi vardır. Ruh daha önce özgürdü ve bu geçici dünyada herhangi bir bedene hapsolmek, ruha yeterince acı çektiriyordu. Origen'in düalizmi ise bizlere, tüm zıtlıklar içerisinde ruhun iyiliği, sonsuzluğu; geçici dünyada ki bedenine ise kötülüğü, çürüklüğü zıtlıkları barındıran bir bütün olarak kabul edilir. Asketizmin vardığı noktada ruh bedene sürgün edilmiş ve bu cezanın bedeli de bedenine isteklerine tamamen karşı çıkmak olmuştur. Böylelikle günahlardan kaçınan ruh arınır, temizlenir ve ilk haline dönmeye hazır hale gelir.

Aziz Gregory “On Virginty” adlı eserinde asketik yaşam için uygulanacak bazı doktrinler ile Tanrıya ulaşmanın mümkünatından bahseder. İnsan bu ilkelere göre yaşadığı takdirde Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanır ve ahiret yurdunu elde eder. Bu prensipler şöyledir;

- 1) “İyi bir Hıristiyan ilâhi tabiatla özdeşleşmelidir”.
- 2) “Asketizm yolunu yürümeye niyetlenen kimse Tanrı'nın ilahi tabiatını taklit etmelidir (Theosis/ θεωσις).”
- 3) “Ruhun tekâmülünün sonu yoktur.”
- 4) “Ruhu arındırmak için asketik uygulamalar elzemdir.”
- 5) “Asketik disiplinin başında bekâret gelir.”<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Yaratılış 1.27

<sup>30</sup> Tokay, “Anadolulu Bir Kilise Babası: Nazianzuslu Gregory”, Detaylı bilgi için: bkz: Gregory, “On Virginty”.

Hıristiyanlığın ilk yıllarından beri manastırlarda dini ritüeller devam etmekteydi. İnzivaya çekilmek ve yalnız kalmak için seçilen yerler genellikle dağlık, ıssız yerler oluyordu. Manastırlar bu coğrafi şartlara uygun yerlerde kurulur ve asketik yaşama katılacak olan yeni birey bu manastırlarda inziva hayatına devam ederdi. Anadolu topraklarında karşımıza sıklıkla çıkan manastırların yapısı asketik yaşama başlayan her keşiş için bir hücre barındıracak şekilde sistemleşmiştir. Asketizme bağlı şartların yerine getirilebilmesi için kişinin bir üstada ihtiyacı vardır. Ancak kişi kendi fikrî yapısıyla da inzivaya çekilebilir. Yalnız dikkat edilmesi gereken husus şudur ki; kurtuluşa erebilmesi için çıkılan bu yolda artık dünya ile bağlantısı kopacak kişinin yaşamındaki kötü zamanlarını disipline edecek bir üstâda ihtiyaç duyacak olmasıdır. Üstad yasakların işleyişini kontrol etmeli, kişiyi günahattan alıkoyabilmelidir. Manastırın günlük işleri ile ilgilenmesini sağlarken gece ibadetlerine yön vermelidir. Kişinin burada anlamlandırması gereken bir ontolojik sorun vardır. Bu sorun ile kendi başa çıkamadığı zaman kişi üstada danışır. Özellikle manastır asketik yaşamında sıklıkla karşılaştığımız bu durum asketik bilginin ezoterik yanını ortaya koymaktadır. Disiplinli ve dengeli bir hayatın önemini anlatan manastır asketik üstadları, asketik yaşamın şartlarını ve gerekliliğini öğretmektedirler. Bunun için dini ya da pagan unsurları kullanıyorlardı.

Aziz Basileus ise bu şartlarda manastır asketik yaşamının pratiğini geliştirmiştir. Basileus'un manastır hayatına dair tüm talimatlarını "Rules", kardeşi Gregory'nin "On Virginty"<sup>31</sup> adlı eserlerinde açıkladıklarını görüyoruz. Basileus'un, Gregory ile beraber oluşturduğu asketik manastır yaşam tarzının ilk adımının sessizlik olduğunu söylemiştik. Ama genel kanı içerisinde ilk kuralın bekâret olduğunu vurgulamalıyız. Bunun yanında öğretileri doğrultusunda geceleri ibadet ile geçirmenin önemi de vurgulanır. Gündüzleri ise doğa ile uğraşmanın, doğadan zevk almanın, toprağın nimetlerinin farkına varılmasının gerekliliğinden bahsederler. Tanrı yarattığı her şeyde varlığına dair izler bırakmıştır. Eğer insan kendisini günahlardan uzak tutmak istiyorsa bir şekilde doğayla veya doğaya ait organizmalarla meşgul olmalıdır.

Asketik cemaatler içinde oruç tutmak en makbul ve en yaygın çileydi. Et yerine sebze ve meyve ile beslenmek tercih edilir ve çok az keşiş ekmek ve su ile yetinirdi.<sup>32</sup> Oruç tutmanın sebebini, yiyecekler ile kötü güçlerin bedene girip, insanı huzursuz edeceği düşüncesiyle açıklayabiliriz. Fakat asketik felsefi anlayışın genel tablosuna baktığımız da oruç tutmadaki asıl amacın ölümlü, kusurlu beden isteklerine bir ket vurma olduğu savunulabilir. Eski Yunan Pagan dinlerinde etin yenmemesi Orfizme uygun bir yaklaşımdır. Et yememe Orfizm anlayışında mistik

<sup>31</sup> <https://www.iep.utm.edu/gregoryn/> Erişim Tarihi: 27.04.2020

<sup>32</sup> Detaylı bilgi için: Bknz: Jewis Encyclopedia-1906 Yahudi Ansiklopedisi Düzenlenmemiş Metni-"Asceticism".

bir vejeteryanlık olarak karşımıza çıkar.<sup>33</sup> Hristiyanlıkta Paskalya bayramından kırk gün önce, İslamiyette ise Ramazan bayramından otuz gün önce oruç tutulmaya başlanır. Fakat asketik yaşam içerisinde belli gün ve tarihlerde başlayıp biten bir oruç tutma eylemi gerçekleşmez. Bu bir öğreti olarak bedenın açlık hissiyatına günde bir öğün yemek yiyerek cevap verilir.<sup>34</sup>

Basileous talimatlarını, kutsal kitap ile ilişkilendirerek yönünü bu doğrultuda şekillendirir. Buna göre güneşin doğuşu ile İncil okunmaya başlanmalıdır. İbadetler sessizlik gerektirir ve bireysel bir şekilde Tanrıya yönelmek gerekir. Ardından bireyin kendini bir “hiç (nothingness)” olarak görmesi yoluna gidilir. “Hiç (nothingness) olma” düşüncesi en yüksek değerlerin kendi kendilerini değersizleştirilmesi, böylelikle var olan amacın kaybolması ve niçin sorusunun cevapsız kalması olarak tanımlanabilir.

Bu şekilde izlenecek yolları gözler önüne seren bir talimatlar zinciri oluşturulur. Bireyin artık dünya nimetlerinden vazgeçmesi beklenir. Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisini<sup>35</sup> tamamen alaşağı edecek uygulamalar yok sayılır. Barınma için manastırın içinde verilen küçük hücreler kullanılır. Hayatta kalacak şekilde öğünler hazırlanır, yemek en aza indirilir. Uyku saatlerinde nahoş rüyalar görülebileceği için uyku saat araları kısa tutulur mümkünse uyku yerine, ibadet edilmelidir. Çünkü uyku kesinlikle keyfidir ve bedenın isteklerinden biridir. Beden çürük olduğu için örtünmeye muhtaçtır. Aslında Tanrı ile bir olmaktan çıplaklık daha makbuldür fakat örtünmek mecbur olduğundan sadece bir aba ya da soğuktan koruyacak bir örtü yeterlidir. Yalınayak gezme, aylarca aynı pozisyonda oturma, tırnak yatağı, çölde yaşam sürme, beden temizliği yerine ruh temizliğine önem verme gibi uygulamalar da mevcuttur. Asketik yaşam tarzının uç noktalarından birkaç örneği yukarıda açıklamıştık. Öyle ki St. Simeon, Diogenes, Basileus, Gregory gibi düşünürler bu felsefi yaklaşıma farklı akımlar getiren kişilerdir. Akımlar arasında ki farkların sebepleri hem kutsal kitabın farklı yorumlamasından hem de her bireyin Tanrıya ulaşma isteğinin farklı olmasından kaynaklanıyor olmalıdır.

Madden bu şekilde birey hiçliğe alıştırılırken manevi olarak da duygularından arındırılmaya çalışılır. Bunların en başında öfke, kin, nefret, kıskançlık gelmektedir. Bireyin yalnızlaşması bu duyguların yok olmasına yol açar. Bu şekilde bir duygu perhizi bireyin tek başına başarabileceği bir sistem olmadığından muhakkak bir üstada ihtiyacı olduğunu söylemiştik. Bu doğrultuda manastır Hristiyan asketizm yaşam felsefesinin vazgeçilmez olan şartı bir usta-çırak ilişkisidir. İncil’de geçen “*Aranızda büyük-baş olmak isteyen, ötekilerin hizmetkârı olsun. Aranızda birinci olmak isteyen, hepinizin kulu olsun. Çünkü*

<sup>33</sup> Berk, “*Düalist Bir Öğreti Olarak Orfizm*” s.111

<sup>34</sup> Berk, a.g.m, s.110

<sup>35</sup> Şeker, “*Maslow Hierarchy of Needs*”, YBS Encyclopedia 1:1.

*İnsanoğlu bile hizmet edilmeye değil, hizmet etmeye ve canını birçokları için fide olarak vermeye geldi.”<sup>36</sup> ifadesi ile bu düşüncelerini pekiştirirler.*

### **Hinduizm Asketik Anlayışı**

Hint dininin gelişimi Klasik, Orta, Modern olarak üç ana başlıkta ele alınır. Başlangıç tarihi verilmeyeceği gibi, Hinduizm’in bir kurucusu ya da peygamberi yoktur. Başlamış olduğu tarihten itibaren, Vedalar, Sutralar, Destanlar, Purana ve M.S. 9. yüzyılda Advaita hareketinin ortaya çıktığı Son Darsana dönemini barındıran zaman dilimi Klasik Hinduizm çağı olarak bilinir. Bu dönemde Hinduizm kendi yapı taşlarını oluşturmuştur. Ortaçağ Hinduizmi İslam’ın doğduğu topraklardan çıkıp Hint topraklarına gelişi ile islamiyet ile tanışmış ve belli ölçüde etkilenmiştir. Bu etkileşim kültürel ve sosyolojik olduğu kadar dini birçok unsurları da beraberinde getirmiştir. Modern dönemin başlangıcı ise dini, aslı formuna döndürmeyi amaçlayan çeşitli dinsel hareketlerin ortaya çıktığı 19. yüzyıldan günümüze kadar süregelen dönemi kapsamaktadır. Hinduizm dünya tarihinde bilinen dinler arasında ele alındığı takdirde, bir yaratıcı etrafında gelişen çok tanrılı din, dini alt yapısı olan birçok kutsal kitap, temel öğreti olarak züht/tenâsüh/ samsara inancı, yoga faaliyetleri, farklı kozmolojik mit ve destanları, din içinde de geçerliliğini devam ettiren kast sistemi etrafında gelişim göstermiştir.<sup>37</sup>

Hindistan’ın yaygın olan inanç sistemi *Brahmanizm* diğer adıyla *Hinduizm*’dir. MÖ. 1500’lü yıllarda yazılmış vedaların yandaşları Hindu Avrupalılar, Arîler, Hintliler ve İstilacılar’ın bulunduğu dönemdeki insanlardı. Hinduizmin şekillenmesinde bu veda metinlerinin büyük etkisi vardır. Hindistanda doğan Budizm ve Caynacılık gibi farklı inançlar ise yenilikçi bir yaklaşım ile Hinduizm’in içinden çıkmışlardır.<sup>38</sup>

Hint dinlerinde görülen her türlü mezhep canlı bir vücut hücresi gibi çoğalmaya başlamışlardır. Sosyal haklardan kurtulmanın tek yolu keşişlerin ve asketik yaşamı benimseyen rahiplerin hayat tarzını benimseyerek dünyadan vazgeçmektir. Fakat ekseriya bu dünyadan vazgeçenler “Sâdhu” ya da manevi üstad, “öğretmen” “guru” haline dönüşmekte ve bu unvanla mezhep kurucuları olmakta ve kendi şahsiyetleri etrafında önce kurtulmayı düşündükleri bir cemaat tipi meydana getirmektedirler.<sup>39</sup>

Her dinin kendi özelliklerine göre mistik bir anlayışı vardır. Mistisizmin kelime anlamına bakıldığında karşımıza iki anlam çıkmaktadır. Birincisi Tanrı ile aracısız olarak birleşme, ikincisi ise ruhun mutlak hakikate ulaşmasıdır. Bu

<sup>36</sup> Markos- 10, 43- 45.

<sup>37</sup> Yitik, “Doğu Dinleri”, s.30-51

<sup>38</sup> Faruk Yılmaz “İlkçağ Düşünce Tarihi” s.94

<sup>39</sup> Jean Varenne, “Din Fenomeni: Hinduizm”; (Les Religions, Verviers), Çev: Mehmet Aydın, s.291

bağlamda kişisel deneyimin orijinini Hıristiyan, İslam -Sufizm- ya da Budizm'de aramak doğru değildir. Çünkü ulaşılmaması arzulan yol hepsinde aynıdır. Yine mistik deneyim durağan olmadığı için onun tam bir durumunu tanımlamak da zordur. O, seyahat edilmemiş bir dünyadır ve biz ne kadar yaklaşırsak da onun sınırı gözden kaybolur. Bu bakımdan birçok araştırmacı mistisizmi, gizemlilik ve anlaşılmazlık olarak ifade etmektedir. Yine onu dinsel bir temele dayandırmaksızın anlamlandırmaya çalışırsak hiçbir şey ifade etmeyebilir. Bu bakımdan mistik deneyimi dini bir temele dayandırmak gerekir.<sup>40</sup>

Her dönemde ve her dinde, aşkın varlıklar ile bağ kurma, insanüstü özelliklere sahip olma arzusu vardır. Bu şekilde ulaşılmak istenilen zirvelere giden çileli yollar ve araçlar değişiklik gösterse de son durak aynıdır. Bu bağlamda kurtuluş, ölümsüzlük, Mokşa (Nirvana) gibi kavramlar birbirinden pek de farklı anlamlar içermezler. İsimleri farklı olsa da varılmak istenilen nokta önemlidir. Tanrı gibi düşünebilmek, tanrısallaşmak değil ama tanrıya ulaşmak tek amaçtır. Hinduizmde ise kurtuluşa ermek için önerilen iki yol vardır. Zevk ve zenginlik anlamında gelen arzu-istek yolu; ahlakî- görev anlamında feragat yolu olarak bireyin tercihine sunulur. Seçiminden dolayı asla tenkit edilmez. Fakat arzu ve istek yolunu tercih eden birey bu dünyada (ruhgöçü) tenâsüh, samsara çarkından kurtulamaz. Ancak feragatlar sonucu belli bir seviyeye gelindiği takdirde samsara çarkından kurtulup, kozmolojik olan aşkın varlığa erişilebilir.<sup>41</sup>

Hinduizmde, kurtulmuş insan fikrinin tarihsel açıdan var olmasının yanı sıra, bu din kendi içinde değişik yorumlara maruz kalmıştır. Dinin genel özelliklerinden çok, asketik yaşam felsefesi gereğince, kurtuluşa erme isteği içinde olan din adamları, yönelimlerini bu felsefenin düşüncesine göre şekillendirmişlerdir. Hint din adamları bu dünyadaki tutum ve davranışlarımızın yeniden doğum- samsara çarkından kurtulmak için iyimser bir yol izlenmesinin gerekliliğini savunurlar. Yeniden doğum- samsara çarkı; Hinduizm inancında reankarnasyon gereği ruhun ölümsüz olduğunu, ölen ve yok olanın sadece beden olduğunun çevresinde gelişen bir inanıştır. Buna bağlı olarak ruh başka bir bedende var olmaya devam eder. Lakin bir önceki hayatını nasıl geçirdiği, yeni hayatında büyük bir etkidir. Bu böyle devam eder ve bu çarkın içinden kurtulmak için asketizmin gerekli yaşam şartlarını uygulamak zorundadırlar. Bir insan ancak bu şekilde kurtulmuş insan olabilir.<sup>42</sup>

Hinduizm'de bireyin yaşam felsefesi içinde önce hakikatin farkına varması beklenir. Böylelikle kurtuluşa ermesi ve bu kurtuluş yolunda bireyin önünde engel olarak bizim “*cehalet*” olarak tanımladığımız “*Maya सोबो*” veya “*Avidya नदबो*” denen unsur yer alır. *Maya* ya da *Avidya* bir yanılgıdır. Birey, tek olan tanrının

<sup>40</sup> Kahveci, “*Hint Mistisizmi*”, s.878

<sup>41</sup> Mahmut Aydın, “*Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*”, s.81

<sup>42</sup> Eşmeli, “*Hinduizmde Kamil/Kurtulmuş İnsan*” s.238

yarattığı her şeyde ona ait güzelliğin arkasını göremez, maddi olana hayran olarak hayatına geçirir ve hakikati unuttur. Hakikat ile arasındaki engel *mayadır*. Bu aşırı arzu ve hayranlık fani dünyada bireyin varoluşunun tek sıkıntısıdır.<sup>43</sup>

Hıristiyan asketik yaşam felsefesinde olduğu gibi Hinduizm felsefesinde de ruh ebedi, ezeldir; beden fanîdir, bu dünyaya aittir. Bu düşünceye göre insan fanî olan her şeyden hatta bedeninden bile vazgeçer ise ruhanî boyuta erişir. Bu varlık dünyası bedene aittir ve dünyadan vazgeçiş beklenir. Bu şekilde birey tanrının yarattığı maddi olan her şeyin arkasındaki ruhanî ve gerçek mahiyeti anlayacaktır.<sup>44</sup>

“Tanrı yarattığı her şeyde varlığına dair izler bırakmıştır. Eğer insan kendisini günahlardan uzak tutmak istiyorsa bir şekilde doğayla veya doğaya ait organizmalarla meşgul olmalıdır.” Yukarıda bahsettiğimiz bu ifadeyle Hint asketik yaşamına dair ilk edinimleri de sunmuş oluyoruz. Epistemolojik olarak incelendiğinde bilginin bilen ve bilinenden oluştuğu aşikârdır. Bu üç kavram mistisizme uyarlandığında ise bilginin yerine mistisizm veya mistik tecrübe; bilen (süje) yerine mistik; bilinen (obje) yerine ise Tanrı, kutsal, Hinduizm’in Brahmanı veya Otto’nun Numen’i yerleştirilebilir.<sup>45</sup> Hint asketik yaşam anlayışının, ruhani bir mistik tarafı vardır. *K. Kahveci’nin* aktardığı şekli ile “... insandaki ruh kıvılcımı, aslında ilahidir ve insan kendi asli mahiyeti ile birleştiğinde Tanrı ile birleşmiş olur. İnsan, Tanrı’ya karşı olan bir yaratık değil, tersine, Tanrı’ya ortak olan bir yaratıktır. İnsan ile Tanrı arasında, en azından potansiyel bir yakınlık vardır. Mistisizm gerçek anlamda Tanrı’nın ilmi; Tanrı’da birleşip onunla bir olma ilmidir. Gerçek mistik de sadece Tanrı’dan söz eden değil, Tanrı’ya kavuşandır. Kavuşmanın ispatı da sadece bilmek değil, bilmek ile birlikte olmaktır.”<sup>46</sup>

### Hinduizmde Asketik Yaşam Felsefesi

Hinduizm’in müntesiplerine salık verdiği kurtuluş / Mokşa yol veya yolları bu dinin sahip olduğu evren, evrendeki varlıklar, ruh ve insanların içinde buldukları kastlar ve benzeri anlayışına göre şekillenmiştir. Bunun yanı sıra, Hinduizm’in tarihsel süreci incelendiğinde, özellikle kurtuluş anlayışında radikal olmasa da bazı değişiklikler görülmüştür.

Mokşa मोक्ष terimi Hint dini düşüncesinde sadece samsara / yeniden doğum çarkından kurtuluşu ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir Hindu için, hayatın en yüksek gayesi anlamına gelir. Hinduizmde kurtuluşa (mokşa) belli başlı iki, genel kabul gören üç (ki bunlar dünyevidir) ve daha sonra eklenmiş dördüncü bir yol

<sup>43</sup> Yitik, *Hinduizm Dinler Tarihi El Kitabı*, s.317-318

<sup>44</sup> Yitik, *Hinduizm Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 287

<sup>45</sup> Avcı, “*Vedanta Sistemi Çerçevesinde Hinduizm’deki Mistik Unsurlar (2019)*”, s.12

<sup>46</sup> Sunar, (1979), s.16,17



(asıl kurtuluş yoludur.) ile ulaşılabilir. İkisi zevk ve zenginlik anlamına gelen beden / ruh çilesi (*yoga* / arzu ve istek); ikisi de ahlaki görevi ve kurtuluşu ifade etmek için mistik temaşa/feragat yolu (*Bhakti*) olarak adlandırılır.

### 1- Dharma - Karma धर्म/ Amel Yolu

Dharma धर्म kelime anlamı olarak ‘desteklemek, bir arada bırakmak’, anlamında kullanılmıştır. Bu yolu takip eden birey kendi kastına ait olan dini görevleri, törenleri veya sosyal yükümlülükleri yerine getirmelidir. Eylemler kişinin kalbini ve zihnini temizleme hizmeti görürse ancak kurtuluşa katkısı olur. Bu şekilde takip edilen yol asketik yaşama karşı gibi durur. Çünkü burada tam bir reddediş, terk ediş yoktur. Aksine hayatın devamlılığı içerisinde takip edilen bir yoldur. Hinduizm’in ilk yıllarında Tenasûh inancı veya yeniden doğum / samsara çarkı bilinci oturmadığı için dünya hayatına da kötü bakılmaz. Aksine birey tanrılarına kurban sunarak ömür, sağlıklı yaşam, servet, evlat, mutluluk, başarı gibi dünyevi isteklerde bulunur. Bu yolun takipçileri *Veda* kutsal metinlerin ışığında hareket etmişlerdir.<sup>47</sup>

Dharma evrenselliği ile diğer yollardan ayrılır. Buna göre her din, ebedî kurallar bütünüdür bir parçasıdır. Eğer ki Hinduizm herhangi bir emperyalist tutum ile karşılaşırsa Dharma’yı, kaçış yolu olarak kullanacaktır.<sup>48</sup>

### 2- Artha –Jnana- अर्थ / Bilgi Yolu

Hinduizm’in kutsal metinleri *Upanshadlar*’da, dünyevi hayattan uzak durulması, dünya zevklerinden vazgeçme gibi uygulamaların takip edildiği bir yol önerilmektedir. *Upanishadlar* M.Ö. 700 ile 500 yılları arasında meydana getirilmiş, derin felsefi açıklamaların bulunduğu kutsal Hinduizm metinleridir. *Upanishadlara* göre birey, Yeniden doğum\ Samsara döngüsüne takılabilir, buradan onu kurtaracak yol ise bilgidir. Bu tenasûh (ruh göçü)<sup>49</sup> inancı yukarıda açıkladığımız anlamlarıyla Yeniden Doğum/Samsara çarkının ayrılmaz bir parçasıdır. Hinduizmde var olan Karma felsefesinde insan; önceki hayatını nasıl yaşadıysa, nelerle kendini meşgul ettiyse, yeni bedenleşmesinde de (tenasûh) onları yaşayacaktır. Bu bir neden-sonuç ilişkisidir. İyilik ve kötülükler bireyin yeni hayatının varoluş sebepleridir. Asketizmden ayıran nokta ise hayata karşı günahkâr olarak doğma fikri kabul görmemiştir. İnsan yalnızca yaptıklarından sorumludur. Birey yapmış olduğu olumlu- olumsuz günahlarından arınmak için asketik yaşama doğru eğilim gösterir. Asketik yaşamın getirisi olarak kurtuluşa ermeyi bekler.

### 3- Kama –Bhakti- कर्म /Aşk Yolu

Bhakti, Tanrı’ya olan aşktır. Bu yolu takip edenlerin kurtuluşuna kesin gözüyle bakılır. Aşkla yapılan ibadetin önemi anlatılır. Genel kabul gören bir yol

<sup>47</sup> Yitik, (2000), s. 310.

<sup>48</sup> Aydın, “*Din fenomeni: Hinduizm*” s.204-234

<sup>49</sup>“ Türkçede ruh göçü, yeniden doğuş ve Batı dillerinden geçen reenkarnasyon terimleriyle ifade edilir.” Bkz.Yitik, “*Tenasûh*”, TDV İ.A.(2011) C. 40, s.441-443

olmasında kastlar arası farkı ortadan kaldırıyor olması sebep olarak gösterilebilir. Konumuz dâhilinde olan bu kurtuluş yolunda ilk nihai şart yemek kuralıdır. Yemek yemenin bedeninin isteği olmasından dolayıdır ki Kama yolunu tercih eden bireylerin çoğu az yemek yemeyi öngörürler. Böylelikle oruç ile sebat etmeyi öğrenirler. Yine asketik yaşam felsefesi ile ortak sayılabilecek bir unsur olarak karşımıza çıkan maddeler “bu dünyanın zevklerinden tamamen kopuş, yalnızlaşma ve duygusal perhiz”olarak sıralanabilir.

Kama yolunu tercih edenlerin bildiği ilk şey Tanrı’ya duyulan sevgidir. Tanrı güzelliğini yarattığı her varlığa bahşetmiştir. Aşk, Tanrı ile asketik yaşamı tercih eden keşişlerin arasındaki ibadet yoludur. Tanrı’ya duyulan bu denli bir aşk, zaman içinde yerini acı bir ızdıraba bırakır. Bu ızdırap, çile, vs. dünyevî değil tamamen ruhanî bir boyutta yaşanır.

Hıristiyan asketik yaşam anlayışında dünyada olmaya duyulan aşırı bir nefret söz konusu iken Kama yolunu tercih edenlerde bu nefreti görmüyoruz. Aksine insana duyulan saygıyı kast sisteminin getirilerini ortadan kaldırmış olmasından anlayabiliyoruz. Ayrıca Hıristiyan asketik yaşantısının belli başlı izlenecek bir yolu vardır. Bu yolda bireyin tek başına bırakılması uygun değildir ve bir üstada ihtiyaç duyulur. Hinduizmde Kama yolunu tercih edenler ise safi bir aşk ile kendi aşkını arar ve ulaşır.

#### 4- Mokşa मोक्स / Yoga Kurtuluş Yolu

386

*Hinduizm’de yoga kurtuluş yolu bir diğer ifadeyle mokşa, beden-zihin-ruh birleşimi anlamına gelmektedir.<sup>50</sup> Yoga sistemi, Hinduizm inancında bedensel ve zihinsel açıdan kişinin eğitilmesini sağlayarak bireyin evrensel ruh olan Brahman ile kişisel ruh olan Atman birliğinin idrakini sağlamak için yapılan alıştırmalar olarak kabul edilmektedir. Yoga sistemi ile kişinin beden ve zihnen hiçbir zaman bozulmayacak bir yapıya kavuşması amaçlanmaktadır.<sup>51</sup>*

*Yoga zihinsel dinginlik ve dış dünyaya karşı bir istek duymama durumuna ulaşmak için yapılır. “Eşmeli’nin Patanjali’den aktardığı şekli ile ‘bu alıştırmalar: cehalet, bencillik, şehvet, nefret ve ölüm korkusu durumlarını kontrol altında tutan araçlar’ olarak açıklanır.” Yukarıda bahsettiğimiz Evagrius’un Logismoiler ile benzerlikler taşımaktadır. Yeniden doğum çarkı içinde kaybolan insanın kurtuluşu için dünyaya ait istek ve arzulardan kurtulması beklenir. İnsan böylelikle kendi benliğini bularak iç dünyasına dönüş yapar. Bu aşamadaki birey kurtulmuş olur. Artık o çarkın acı ve ıstırapına maruz kalmayacaktır. Varlık dünyasından ayrılıp Brahman ile bir olur. Yılmaz bu birleşimi; ‘Bütün evrenin Tanrı olduğu ve öldükten sonra su damlasının okyanusla birleşmesi gibi insanın da*

<sup>50</sup> Origen’in ruh-beden düalizmiyle benzer nitelikler taşır.

<sup>51</sup> Günay, (2007), s.51- 79;

*Tanrı ile birleşeceği, onda özümlenip Tanrı'da yok olacağı'* şeklinde açıklamıştır.<sup>52</sup> *Atman \ Brahman* birleşimi sonucu *Atman'ın* Brahman ile özdeş ve bir olduğu hakikatine ulaşır.

Birey *yoga yaptığı*nda öncelikli olarak fiziksel ve zihinsel eylemlerine hâkim olmayı öğrenir. Bu bireye dünyadan soyutlanma kazandıracaktır. Beden üzerindeki hâkimiyeti istek ve arzularına (yeme içme cinsel haz vb.) gem vurma ile sağlar. Burada diğer asketik yaşamlardan farklı olarak bedene gem vurma da başlıca önerilen yol, özel bir oturma pozisyonudur. Ayinlerde bu vücut hareketleri (*Mudralar*) kutsal metinler de belirlenmiştir. Bunları diğer asketik yaşam şartlarında tam olarak aynısı olmasa da benzer uygulamalar şeklinde görmekteyiz. Nefes kontrolünü sağlamada önemli olan bu vücut pozisyonu, insana duygularından kaynaklı tahriki ortadan kaldırması için yardımcı olur. Nefes ve oturuşun bedene verdiği uyusukluk sonucu artık birey zihnindeki meşguliyetini sağlamış olur. Sonuçta dünyaya ait hisler tükenmiş, varlık artık bu dünyaya ait olmaktan çıkmıştır.<sup>53</sup>

Diğer asketik yaşam felsefelerinde kurtuluş ölüm ile birlikte gelmektedir. Çünkü ruh bedende haptir. Beden öldüğü an ruh tanrısı ile buluşmaya hazırdır. Fakat *Hinduizm'de* farklı olarak ölümün gerçekleşmesi gerekmez. Birey hayattayken de kurtuluşa erebilir ve Tanrı ile bir olabilir. Bunu başaran kişiye "*Jivanmukta*" denir. Kişi hakikati görür ve bu bilgiye erişirse özgürlüğüne yaklaşmıştır. Bunun dışında *Vedanta* teologları kurtuluşu *Brahman* tarafından yutulmak da görürler. Bu da ölümden sonra bir kurtuluş demektir. Hint kutsal metinleri *Upanisadlar* da kurtuluşa, yaşarken erişilebileceğini söyler. Bu kurtuluş dünyadan kopma anlamındadır. Nihai kurtuluş elbette *ruh\atman'ın* bedenden ayrılması ile gerçekleşir.<sup>54</sup>

*Işım'ın Upanisadlar'ın* çevirisinden aktardığı haliyle; "*Atman, kalbin lotusu içindeki kendiliğinden nurani varlıktır, duyu organları ile kuşatılmıştır ve aklın ışığıdır. Atman, akıl ile ilişkilendirerek, ölüm ve yeniden doğuş yoluyla, bu ve öteki dünya arasında gider gelir. Yine akıl ile ilişkilendirerek, düşünen ve hareket eden varlık olarak görünür. İnsan, şahsi ruh, doğduğu zaman bedeninin ve duyu organlarının zayıflıkları ile ilişkilendirerek, dünyanın kötülükleri ile münasebet kurar. Ancak ölüm bedenini terk ederken bütün kötülükleri geride bırakır.*"<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Yılmaz, *İlkçağ Düşünce Tarihi*, s.98

<sup>53</sup> Yitik, "*Hinduizm Dinler Tarihi El Kitabı*", s.324

<sup>54</sup> Eşmeli, (2018), *Hinduizm'de Kurtulmuş/Kamil İnsan*, s.254

<sup>55</sup> Işım, *Upanisadlar*, s.153

## Sonuç

Asketizm; Batıdaki adıyla mistisizm, İslamî literatürde sufilik, sofuluk veyahut tasavvuf olarak kavramsallaştırılmış; hakikâte ulaşma, Tanrı ile var olan bağı güçlendirme, ilk günahattan arınma ya da kişinin şahsi günahlarının affını ve kurtulama isteğini, dünyadaki varlığını sorgulaması anlamına gelen bir yaklaşımdır. Burada karşılaştığımız, insanın kendini bu dünyaya ait olmadığını hissine kapılması ve muhakkak buradan çok daha iyi bir dünyanın varlığına olan inancıdır. Bu düşüncelerle daldığı dünyevî uykudan uyanan birey ilk olarak toplumdan sıyrılmaya çalışmıştır.

İnsanın iradesi Tanrısal mıdır yoksa irade yalnızca bedenî bir arzunun ürünü müdür? Bunun ayrımını öğrenmek için çabalayan birey sonuç olarak Tanrının bu dünyada yalnızca yaratmış olduğu güzellikler ile karşılaşmış ve Tanrının bu dünyada olmadığına kanaât getirmiştir. Bu noktaya gelen birey dünyevî zevklerin hepsini bir hiç olarak algılamış ve kendini de hiçliğe doğru sürüklemeye başlamıştır. Elde ettiği bilgiler doğrultusunda insan öncelikle asketik yaşamın gerekliliğine inanarak bu yolda dünyayı terk ederek inzivaya yönelmiştir.

Asketik yaşamın uygulamalarını, kendi inançları içinde teşkilatlandıran pekçok felsefi akım vardır. Bu şekilde farklı yorumlar, farklı mezheplerden doğan ayrı ayrı bakış açıları asketizm uygulamalarını da etkilemiştir. İlkel dinlerde de inzivaya çekilmek, fizikî ağır disiplini, diyet listelerinin niteliği ve niceliği bakımından pagan ve semavi dinler ile benzerlik taşır. Kabile topluluğuna kabul edilme, ergenliğe geçiş ayinleri, tıp adamlarının sıkı disiplinler ile tedavi arayışları, toplumdan izalasyon, öz disiplin ile kötü ve gizli güçlerin beden kontrolünü ele geçirmesi mümkün değildir. Helenistik dönemde MÖ. 300'lerde Orfizim ile ortaya çıkan az yemek yemek ve cinsel ilişki perhizi gibi uygulamalar asketik yaşamın vazgeçilmez parçalarıdır. Antik Yunan'da rahipler tapınaklarda kendileri için kutsal saydıkları Tanrılara yakınlaşmak için cinsellikten kaçınmışlardır. Bekâretin her tapınak dini için önemi her dönemde, her koşulda dile getirilmektedir. Savaşa her an hazır olmak adına Spartalı askerler de yaptıkları uygulamalarla bu felsefeye dair noktalara değinmişlerdir. Roma'da Vesta rahibelerinin varlığı ve saflığının şehri koruyacağına inanılır. Roma'ya ilk kez MÖ. 204 yılında getirilen Magna Mater (Kybele) gizli dininde de asketik yaşamın uç noktalarından olan tapınak rahiplerinin kendilerini hadım etme uygulaması yer almaktadır.

Asketizm Hıristiyanlığın manastır hayatını ziyadesiyle etkilemiştir. Hıristiyanlığın doğup büyüdüğü topraklarda ki inziva ve çilecilik kavramlarını benimseyerek manastırlardaki yaşamı şekillendiren ilk Hıristiyanlar, asketik felsefesinin getirilerini genel manada kabul etmişlerdir. Asketik yaşam biçimini seçen bazı azizler, gündüzleri hayır işlerini yerine getirmek, cüzamlılara yardım etmek, hayvanları korumak ve beslemek aracılığıyla dâhil oldukları manastıra ait günlük işleri yapmakla meşgul olurken bazıları da geceleri dua etmek, ilahi

söylemek, zikir çekmek ve tek başına, sessiz ibadet etmeyi tercih ederler. Çünkü geçmişte yaptıkları, gülüp neşelendikleri her şey için acı çekerler.

Hıristiyan asketik yaşam felsefesinde olduğu gibi Hinduizm felsefesinde de ruh ebedi, ezeldir; beden fanîdir, bu dünyaya aittir. Bu düşünceye göre insan fanî olan her şeyden hatta bedeninden bile vazgeçer ise ruhanî boyuta erişir. Bu şekilde birey tanrının yarattığı maddî olan her şeyin arkasındaki ruhanî ve gerçek mahiyeti anlayacaktır.

Yeniden doğum- samsara çarkı; Hinduizm inancında reankarnasyon gereği ruhun ölümsüz olduğunu, ölen ve yok olanın sadece beden olduğunun çevresinde gelişen bir inanıştır. Buna bağlı olarak ruh başka bir bedende var olmaya devam eder. Lakin bir önceki hayatını nasıl geçirdiği, yeni hayatında büyük bir etkidir. Bu böyle devam eder ve bu çarkın içinden kurtulmak için asketizmin gerekli yaşam şartlarını uygulamak zorundadırlar. Bir insan ancak bu şekilde kurtulmuş insan olabilir.

Günümüzde sporcuların yarışlardan önce belli diyet programları uygulamaları, sanatçıların sahne öncesi sesleri için belli yiyecekleri yemesi gibi uygulamalarda asketizm yaşam biçimine verilebilecek örneklerdendir. Kaldı ki bir yaşam stili olan vegan ve vejeteryan uygulamaları da tamamen asketik felsefesinin bir tutumudur. Sonuç olarak dünya üzerindeki asketik yaşamının varyasyonlarından hangisi olursa olsun; beden bu dünyaya ait olduğuna inanıp, Ruh'un (Atman/Numen) ise hapsoldüğü kusurlu bedenden kurtularak özel ve ruhanî bir dünyaya göçeceğine inanan her kim olursa, yolu muhakkak asketik yaşama dair birkaç benzer uygulamadan geçecektir.

Sonuç olarak elde edilen bilgiler ışığında birey kendi başına bir minimalist hayatı tercih edebilirken daha ağır şartlarda günahlarından arınmak için veyahut tanrısına ulaşmak için asketizme yönelmiştir. Asketizm bir felsefi akım olmakla birlikte inananların, Tanrıya ulaşmakta kullandıkları bir çeşit yol olmuştur.

Ele aldığımız her iki din için yolların kesinlikle farklı olduğunu fakat hedefin aynı olduğunu söylebiliriz. Hıristiyanlığın ilk üç yüzyılı için bahsi geçen şehitlik mevkinin yerini alan asketizm ilerleyen yüzyıllarda sadece manastırda yaşanan bir yaşam şekli olarak kalmıştır. Hinduizm de ise, devam etmekte olan inancın değişmemesi asketizm felsefesini de etkilememiştir. Brahmanlar Mokşa'ya ulaşmada kullandıkları yöntem ve yolları asketik bir tutumla sürdürmektedirler.

### Kaynakça

Armstrong, Karen. (2008). *“İncil”*, Çev. Ilgın Yıldız, Versus Yayınları.

Arslan, Ahmet. (2017) *“İlkçağ Felsefesi Tarihi Sofistlerden Platona”*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 6.Baskı, Kasım.

- Aydın, Mahmut, (2011). “Anahatlarıyla Dinler Tarihi –Tarih, İnanç ve İbadet-“, Ensar Yayınları, 2.Baskı, Ağustos, Samsun.
- Aydın, Mehmet, (2011). “Din Fenomeni”, 2.Baskı, Din Bilimleri Yayınları, Ekim.
- \_\_\_\_\_ (1995). “Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık”, Diyanet Vakfı Yayınları, 1.Baskı, Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2005). “Ansiklopedik Dinler Sözlüğü”, DinBilimleri Yayınları, Temmuz- Konya.
- Avcı, Hatice Çiçek, (2019) “Vedanta Sistemi Çerçevesinde Hinduizm’deki Mistik Unsurlar” Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Aykıt, D. Ali. (2012). “Akdeniz’de bir keşiş: Sütuncu Simeon” **Dil Bilimleri Araştırma Dergisi** Cilt:12, sayı:2, s:81-104.
- Barton, A. George, (1932). “Asceticism”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c.2, s.63-111, T. And T. Clarck, Edinburg.
- Baş, Bilal. (2013/1). “Hıristiyan Manastırcılığın Doğuşu”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 44, s: 183-204.
- Baş, Bilal. (2015). “Çölü Fethetmek -Genç Antik Çağda Mısır Manastırları-” Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Bayraktar, Mehmet, (2016). “Üç Dinin Tarihi –Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam”, Say yayınları 1.Baskı.
- Brock, Sebastian. P. (2010). “Early Syrian Asceticism”, Cambridge University, Numen, C. 20, S. 1 (Nisan, 1973), S.s. 1-19.
- Canan, Mehmet Zeki,(1983). “Ansiklopedik Din ve İnanç Sözlüğü”, Fatih Gençlik Vakfı yayınları, İstanbul.
- Çağdaş, Kemal, (1960). “Bhagavadgita”, **AUDTCF Dergisi**, cilt:18, sayı:1, s.95, Ankara.
- Demirarslan, Deniz, (2016). “Din ve Tasavvuf Kültüründe Çilehane Kavramı ve Mekân Özellikleri Açısından Gelibolu Çilehanesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**.
- Demirci, Kürşat, (1998). “Hinduizm”, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, C.18, S. 368-372, İstanbul.
- Ekici, Merve, (2019). “Pontuslu Evagrius ve Asketizm Anlayışı”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Eliade, Mircae. (2013). “Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi –Gatama Budha’dan Hıristiyanlığın Doğuşuna-, Kabalcı Yayınları, 1.Baskı, Temmuz.

- \_\_\_\_\_ (2018) “*İmgeler ve Simgeler*”, Doğu Batı Yayınları, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 3. Baskı, Ekim.
- Eşmeli, İsmet, (2018). “*Hinduizmde Kamil/Kurtulmuş İnsan*”, **Medeniyet İnsan ve Din**, Fecr Yayınları-280, Aralık.
- Finn, Richard, (2009). “*Asceticism In The Graeco- Roman World*” Cambridge University Press.
- Göregen, Mustafa, (2017). “*Kapadokyalı Bir Hristiyan Teologu: Nazionzoslular Gregorios ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi*” **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C.6, S.1.
- Güler, Ayşe Rabia. (2017). “*Nyssa’lı Gregory’nin Asketizm Anlayışı*”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Günay, Nasuh, (2007). “*Yoganın Mahiyeti ve Çeşitleri*”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Dergisi**, sayı.19, S. 51-79.
- Gündüz, Şinasi. “*Dinlerde Tanrıya Yakınlaşma Aracı Olarak Kurban*” Uluslararası Kurban Sempozyumu- Bildiriler, Diyanet İşleri Başkanlığı, Aralık- İstanbul.
- Hoppold, F.C, (1963). “*Mysticism A Study and Anthology*”, Pengum Books, 1.baskı, London, 1963.
- İşim, Mehmet Ali, (1997). “*Upanishadlar- Tanrıların Soluğu-*”, Dergâh Yayınları, 2.baskı, Mart-İstanbul.
- Jewis Encyclopedia. (1906). “*Asceticism*”.Yahudi Ansiklopedisi Düzenlenmemiş Metni
- Kahveci, Kutsi, (2019). “*Mistik Bir Tecrübe Olarak Ruhun Baş Dönmesi: Hint mistisizmi*”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Haziran 23/2, S.s.875-885.
- Karali, Rukiye. (2008). “*Hint Kökenli Dinlerde Kurtuluş Anlayışı*” (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kitab-ı Mukaddes*” (2018). Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul.
- Kutlutürk, Cemil. (2014). “*Hindu Dini Genelinde Roma Avatara Örnekleri*”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 55/1, S.17-23.
- Kutlutürk, Cemil ve Güngör, Ali İsmail, (2009). “*Upanishadlar’ın Temel Kavramların Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint dini ve Felsefe Dünyasına Katkıları*”, **Dini Araştırmalar Dergisi** cilt:12, sayı: 35, S.31-46, Eylül-Aralık.

- Kutlutürk, Cemil, (2009). “*Upanishadlar’ın Hint Kutsal Metinleri Arasındaki Yeri ve Önemi*” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Melchert, Christopher (2015). “IX. Yüzyılın Ortalarında Zühdden Tasavvufa Geçiş”, **Yalova Üniversitesi İslami İlimler Dergisi**, 1-1, S.189-206, Temmuz.
- Resimli Büyük Dinler Tarihi Ansiklopedisi*. (1977). Gelişim yayınları, Cilt-2, İstanbul.
- Skinwich, Robert E. (2006). “*Evagrius of Pontus The Greec Ascetic Corpus*” Oxford Early Christian Studies.
- Smith, Margaret, (Güz 2017): “*Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı*”, Çev: Halil Temiztürk, **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.4, S.2, S.s.215-229.
- Strawley, James H. (1932). “Cappadocian Theology”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, c.3 T. And T. Clarck, Edinburg.
- Sunar, Cavit, (1979). “*Mistisizm Nedir?*”, Kılıç Kitabevi, Garanti Matbaacılık ve Neşriyat, İstanbul.
- Suzuki, D. Taitoro, (1991). “*Hıristiyanlık ve Budizmde Mistik Yaşam, Batı’nın ve Doğu’nun Yolu*” Çev: Serdar Atlıalp, Ruh ve Madde Yayınları.
- Şeker, Sadi Evren, (2014). “*Maslow’un İhtiyaçlar Piramidi*”, **Yönetim Bilişim Sistemleri Ansiklopedisi**, C.1, S.1, Eylül.
- Şenay, Bülent, (2002). “*Avrupa Birliği’nin Dini Kimliği ve Avrupa’da Dinler Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam*”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, C.11, S.1, S.s.121-166.
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, “*İncil*”, (2016). Yeni Yaşam Yayınları, Eylül.
- Temiztürk, Halil, “*Kapadokyalı Bir Kilise Babası Aziz Basil ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi*.”
- Tokay, Elif, (2007). “*Anadolulu Bir Kilise Babası: Nazianzuslu Gregory*”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, Haziran.
- Torun, İshak, “*Max Weber’e Göre İktisadi Zihniyetin Rasyonalizasyonu*”, **İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**.
- Türk Dil Kurumu, *Güncel Sözlük* Erişim tarihi: 16.04.2020
- Tüzer, Abdüllatif, (2006). “*Dinî Tecrübe ve Mistisizm –Felsefi Bir Yaklaşım-*, Dergâh Yayınları, 1.baskı, Aralık.



- Ürdüç, Gülsüm, (2006). “Hinduizmde Avatara ve Hıristiyanlıkta Enkarnasyon İnancı Üzerine Bir Araştırma” Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa.
- Yitik, Ali İhsan, (2007). “Yaşayan Dünya Dinleri”, (Edtr: Şinasi Gündüz), 5. Bölüm “Hinduizm” Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2.baskı, Eylül, İstanbul.
- \_\_\_\_\_ (2015). “Dinler Tarihi El Kitabı Hinduizm”, Grafiker Yayınları, Ankara Mart.
- \_\_\_\_\_ (2014). “Doğu Dinleri”, İSAM Yayınları, 1.Baskı, Ekim, Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2000), “Hinduizmde Din ve Din Anlayışı Dharma Kavramı”, **Dinler Tarihi Araştırmaları-2**, Ankara.
- Yılmaz, Faruk, (2011). “İlk Çağ Düşünce Tarihi”, Berikan Yayınevi, Ankara.
- Yitik, Ali İhsan ve Arslan, Hammet, (2011), “Vedalar Kaynağı Üzerine”, **Milel ve Nihal: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırma Dergisi**, S.s. 229-230.
- Wallece, Mark I. (2007). “Holy Ground: Protestant Ecotheology Catholic Social Teacing and a New Vision of Creation as The Landed Sacred”, **Journal of Catholic Social Thought**, C.4, S.2, S.s. 271- 292.
- Wimbush, Vincent L. and Valantasis, Richard, (1998). “Asceticism” Oxford University Press.
- Zöckler, Otto, (1980). “Asceticism, Christiyan”, *Encyclopedia of Religion*, C.2, S.s.212-217, Macmillian Publishing Company New York.

#### ELEKTRONİK KAYNAKLAR

- <https://www.britannica.com/topic/asceticism#info-article-history>: Erişim Tarihi: 07.04.2020
- <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Asceticism> Erişim Tarihi: 07.04.2020
- <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Asceticism> Erişim Tarihi: 08.04.2020
- <https://www.iep.utm.edu/gregoryn/> Erişim Tarihi: 27.04.2020
- <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1887-asceticism> Erişim Tarihi: 28.04.2020
- <https://www.newadvent.org/cathen/01767c.htm> Erişim Tarihi: 16.05.2020

<https://www.ancient-origins.net/history-ancient-traditions/asceticism-0010718>

Erişim Tarihi: 16.05.2020

<https://www.britannica.com/topic/asceticism> Erişim Tarihi: 25.06.2020



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

**Medya Emperyalizmine Althusser'in  
Haberleşme Dia'sı Bağlamından Bakmak:  
Reuters, Ap, Upi, Afp ve Tass Üzerine Bir  
İnceleme**

**Looking At Media Imperialism From the  
Context of Althusser's Communication  
ISA: A Review On Reuters, AP, UPI,  
AFP, And TASS**

**Sinan BARAN**



Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye. [sinan.brn@hotmail.com](mailto:sinan.brn@hotmail.com)

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.783672  
**Yükleme Tarihi:** 21.08.2020  
**Kabul Tarihi:** 22.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 395-415

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.783672  
**Received Date:** 21.08.2020  
**Accepted Date:** 22.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 395-415

### Atıf / Citation

BARAN, S. (2020). Medya Emperyalizmine Althusser'in Haberleşme Dia'sı Bağlamından Bakmak: Reuters, Ap, Upi, Afp ve Tass Üzerine Bir İnceleme. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 395-415

BARAN, S. (2020). Looking At Media Imperialism From the Context of Althusser's Communication ISA: A Review On Reuters, AP, UPI, AFP, And TASS. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 395-415



*Sinan BARAN*

## MEDYA EMPERYALİZMİNE ALTHUSSER'İN HABERLEŞME DİA'SI BAĞLAMINDAN BAKMAK: REUTERS, AP, UPI, AFP VE TASS ÜZERİNE BİR İNCELEME

### Looking At Media Imperialism From The Context Of Althusser's Communication ISA: A Review On Reuters, AP, UPI, AFP, And TASS

#### ÖZ

Louis Althusser 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden birisidir. Geliştirdiği Devletin İdeolojik Aygıtları kuramı önemini hala korumakla birlikte günümüze değin tartışıla gelmiştir. Bu makalede Louis Althusser'in Haberleşme DİA'sı çerçevesinde "emperyalizm", "medya emperyalizmi" ve "haber ajansları" konuları irdelenmiştir. Althusser'in Devletin İdeolojik Aygıtı olarak gördüğü 'Haberleşme' aslında sadece devletin değil aynı zamanda siyasal iktidarın ve özellikle de 1980 sonrası liberal ekonomiye geçişle birlikte sermaye iktidarının da bir aygıtı olarak etkili biçimde kullanılmaktadır. Dolayısıyla haberleşme kamu yararından çıktığı an bir şekilde aygıt dönüşmektedir ve bu suretle İdeolojik Aygıt olarak çalışmaktadır.

Althusser'in DİA'ları arasında 'Haberleşme' bu çalışmanın odağını oluşturmaktadır. Çalışmanın amacını Reuters, AP, UPI, AFP ve TASS'ın uluslararası çapta örgütlenmeleri sayesinde ideolojileri uluslararası düzeyde nasıl aktarabileceği üzerine teorik olarak yoğunlaşılması oluşturmaktadır. Bu amacı neticelendirmek için makale, eleştirel yöntemle araştırma yaparak tartışılmış, İngilizce ve Türkçe akademik makaleler incelenerek derleme çalışması yapılmıştır. Yapılan araştırmaya göre Althusser'in geliştirmiş olduğu Devletin İdeolojik Aygıtları kuramlarından 'Haberleşme', uluslararası haber ajansları üzerinden farklı sermaye iktidarları tarafından çeşitli yönleriyle etkin bir biçimde kullanılmaktadır. Sonuç olarak beş büyük uluslararası haber ajansının örgütlenme yapısına bakıldığında enformasyon dengesizliğinin devam ettiği söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Haberleşme, Enformasyon, Medya Emperyalizmi, Haber Ajansları, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtı

#### ABSTRACT

Louis Althusser is one of the most important thinkers of the 20th century. The Theory of Ideological Devices of the State it has developed still maintains its importance, but has been discussed until today. In this article, the issues of "imperialism", "media imperialism" and "news agencies" are examined within the framework of Louis Althusser's Communication ISA. 'Communication', which Althusser sees as the Ideological Device of the State, is actually used effectively as a device of not only the state but also the political power, and especially capital power after the transition to the liberal economy after 1980. Therefore, the communication turns into a device as soon as it comes out of the public interest and thus works as an ideological device.

Communication among Althusser's ISA's is the focus of this study. The aim of the study is to theoretically concentrate on how to transfer ideologies internationally, thanks to the international organization of Reuters, AP, UPI, AFP and TASS. In order to conclude this aim, the article was critically discussed by doing research, and a review study was conducted by examining academic articles in English and Turkish. According to the research, "Communication", one of the theories of the Ideological Apparatuses of the State, developed by Althusser, is used effectively by different capital powers through international news agencies. As a result, when we look at the organizational structure of the five major international news agencies, it can be said that the information imbalance continues.

**Key Words:** Communication, Information, Media Imperialism, News Agencies, Ideology and Ideological State Apparatuses

## Giriş

Haberleşme; geçmişten günümüze değin kritik bir işleve sahip olmuş, günümüzden geleceğe yönelik de kritik bir işleve sahip olacaktır. İnsanların toplumların aydınlatılmasında ve yöneten ile yönetilen arasında köprü vaziyetinde bulunmasında haberleşme aktif bir rol oynamıştır. Bununla birlikte gelişen teknolojiyle dünya sistemi de değişmiştir. Çeşitli ideolojiler, iktidar oyunları ve emperyalizm gibi olgularda haberleşme faaliyetleri köşe başında yer almıştır. Haberleşmenin önemine binaen Metin Kazancı'nın şu ifadeleri kayda değerdir;

“Her gün gazeteler, radyolar, televizyonlar belirli olayları halka duyuruyor. Her gün yüzlerce, binlerce haber insanların bilgisine sunuluyor. Günümüz insanı kesinlikle habersiz yaşayamıyor. İnsanların büyük bölümü haber bağımlısı. Nedir bu haber denilen olay? Acaba amacı yalnızca belirli olayları insanlara duyurmak mı? Yoksa haber örtüsünün altında başka gerekçeler başka nedenler mi yatıyor? Haberi derleyenler, yazarlar ve okuyanlar tıpkı dinleyenler, izleyenler gibi bilmeden ne tür sonuçlar yaratıyor, ne tür amaçlara hizmet ediyorlar? Kısaca insandan insana belirli mesajların iletilmesi olayının yani kitle iletişiminin altında yatan gerçek ne? Kitle iletişimi içinde haber kimilerine göre insanları yalnızca bilgilendiren, eğlendiren, eğitimine katkıda bulunan bir araç. Kimilerine göre bu olay toplumda çok şeyi etkileyen ideolojik sistemin bir bileşeni. Kimilerine göre de toplumla birey arasında etkileşimi sağlayan, birbirlerine yaklaştıran, toplumsal sorumluluk yaratan bir fenomen” (Kazancı, 2002: 56).

397

Haberleşmenin uluslararası ayağını oluşturan haber ajanslarının işlevi çok daha fazladır. Çünkü dünyada her ülkenin aynı oranda güce sahip olmaması orantısız iletişime yol açmaktadır. Bu tek yönlü iletişim neticesinde enformasyon bombardımanına maruz kalan gelişmemiş ülkeler, haber içeriğiyle birlikte ideolojileri de almaktadırlar. Medyanın gündem oluşturma veya gündem değiştirme gücü göz önüne alındığında kitleleri istediği yönde düşündürme veya yönlendirme gücü vardır. Bu noktada Althusser'in İdeolojik Devlet Aygıtları Kuramı dikkat çekicidir. Çünkü ideolojinin duyurulması ve meşruluk kazandırılması üstelik bunu rıza ile başarması haberleşme DİA'sının alanındadır. İnsanların celbedilmesi ve onları özneleştirerek seslenilmesi uluslararası çapta haber ajanslarının uzun yıllar tekelinde kalmıştır.

Haber, insanların hak ve hukuklarını dile ve gündeme getiren önemli bir işleve sahiptir. Fakat kazanç odaklı bir biçimde dünyayı bölgesel olarak parselleyen uluslararası haber ajanslarının sermaye iktidarlığı çerçevesinde çalıştığı görülmektedir. Örneğin uluslararası haber ajansları;

- Kovid-19 sürecinde yaşanan eşitsizlikleri sık sık gündeme taşımış mıdır yoksa sadece eşitsizliklere yönelik haber yapıp günü mü kurtarmıştır?
- Doğu Akdeniz bölgesinde gelişen olaylara ne kadar tarafsız bakabilmişlerdir?
- Özellikle son yıllarda yaşanan ve tüm dünyayı etkileyen Suriyeli mültecilerin Batılı ülkelere giderken yaşadıkları insanlık dışı muameleler karşısında uğradıkları her türlü (ölüm, şiddet vb.) olayı mı haberleştirmişlerdir yoksa yaşanan drama yönelik kamuoyu mu oluşturmuşlardır?
- Kudüs'ün mevcut durumunu sürekli ihlal eden İsrail'in ve destekçisi ABD'nin yasa dışı tutum ve icraatlarını belgelendirerek dünya kamuoyuna sunmuşlar mıdır?

konularında üzerine düşen görevi yerine getirme hususunda açık ara yanlı davranmaktadır. Çünkü sermaye iktidarı için yukarıda bahsedilen Kovid-19 tedavisindeki eşitsizlikler, Doğu Akdeniz meselesindeki tarafgirlik, Suriyeli mültecilerin durumu, Kudüs'ün yapısı ve bunun gibi birçok mesele sadece kâr odaklı haberlerden oluşmaktadır. Uluslararası haber ajansları dünyada olup bitenler karşısında kâr odaklı bakış açısına sahiptirler ve sahiplik yapılarının çıkarları doğrultusunda hareket etmektedirler. Uluslararası haber dengesizliği dolayısıyla eşitsiz, adaletsiz ve düzeysiz bir sisteme göz yummak anlamına da gelmektedir.

Bu makalede Louis Althusser'in haberleşme DİA'sı çerçevesinde uluslararası güce sahip beş büyük haber ajansın medya emperyalizmi tartışılmıştır. Geçmişte dünyayı paylaşarak enformasyon sağlayan haber ajansları, sömürgecilikle birlikte kendi ülkelerinin dini ve kültürel ideolojilerini zamanla aktarmışlardır. Öyle ki günümüzde bazı sömürge ülkelerinde bunların izi açıkça görülebilmektedir. Ayrıca çalışmada uluslararası haber ajanslarının mevcudiyetleri bakımından ne gibi tekelleşmeye, dengesizliğe ve tek sesliliğe neden oldukları/olabilecekleri sorunsalı üzerinde de durulmuştur.

### 1. Devletin İdeolojik Aygıtları

İdeolojinin zemin bulması şüphesiz şartların eşit olmadığı yerde başlar. Çünkü ideoloji sistemsel olarak Devletin İdeolojik Aygıtı olan aile kurumunda yeşerir yine başka bir DİA olan okul kurumunda yetişir ve yine başka bir DİA olan haberleşme ile sürekli bir biçimde taze tutulur ve böylece üretimin yeniden üretimi sağlanmış olur. Bu dolayısıyla ideoloji bir nevi kendiliğinden yerleşmiş olur ve bu süreç böyle devam eder.

Fransız düşünür Louis Althusser'e (1918-1990) göre ideoloji; “toplumsal yaşantıyı farklı biçimlerde fakat her zaman ve her aşamada kendiliğinden etkileyen bir oluşumdur” (Kazancı, 2012: 72). Devletin İdeolojik Aygıtları denildiğinde ise, “gözlemcinin karşısına, birbirinden ayrı ve özelleşmiş kurumlar biçiminde dolaysız olarak çıkan belirli sayıda gerçeklik çıkar. Althusser, bu gerçekliklerin doğal olarak ayrıntılı bir incelemeyi, denemeyi, düzeltmeyi ve yeniden düzenlenmeyi

gerektirecek deneysel bir listesini sunmuştur. Bu gerekliğin içerdiği tüm sakıncaları göz önünde tutarak aşağıdaki kurumları DİA'ları olarak kabul eder" (Althusser, 2010: 168-169);

- Dinsel DİA (farklı Kiliseler 'in oluşturduğu sistem).
- Öğrenimsel DİA (farklı, gerek özel gerekse devlet okullarının oluşturduğu sistem).
- Aile DİA'sı.
- Hukuki DİA.
- Siyasal DİA (değişik partileri de içeren sistem).
- Sendikal DİA.
- Haberleşme DİA'sı (basın, radyo-televizyon vb.).
- Kültürel DİA (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb.).

Althusser'in yukarıda belirtilen Devletin İdeolojik Aygıtları içinde yer alan haberleşmenin çok yönlü bir işlevi vardır. Meşrulaştırma, normalleştirme ve en önemlisi de üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesini sağlaması bu işlevlerden bazılarıdır.

"İlk kez 1970'te yayınlanan İdeolojik Devlet Aygıtı makalesinin yöntem bilimsel çıkış noktası, "üretim koşullarının" yani bir yandan meta olarak emek gücünün ve öte yandan üretim ilişkilerinin "yeniden üretimi "ne ilişkin sorundu" (Rehmann, 2015: 160). "Althusser, "yeniden üretim" kavramından yola çıkarak, bilinçlerin yeniden üretilmesi ile ideoloji kavramını açıklamaya çalışmaktadır. "Devletin İdeolojik Aygıtları" şeklinde bir sınıflandırmaya gitmekte ve hangi kurumun ne şekilde yeniden üretime katıldığını açıklamaya çalışmaktadır" (Çoban, 2011: 136). Üretim ilişkilerinin yeniden üretimi büyük ölçüde devlet iktidarının devlet aygıtlarında uygulanmasıyla, yani bir yandan Devletin İdeolojik Aygıtlarında, öbür yandan (baskıcı) Devlet Aygıtında uygulanmasıyla sağlanır" (Althusser, 2014: 55).

"Althusser' in ideoloji kuramı üç temel sav etrafında gelişir. Bunlardan ilk ikisi, insanların kendilerini ve gerçeklikle imgesel ilişkilerini temsil edebilmek için ideolojiye duydukları ihtiyaçla ve ideolojinin toplumsal oluşum içindeki işleyişiyle ilgilidir. 'İdeoloji bireyleri özneler olarak çağırır' biçimindeki sonuncu sav ise özne kategorisi açısından önemlidir" (Çelik, 1999: 123) ve her ideoloji bir özneler kategorisi üzerine oturtulmuştur. "Özne ideolojinin kurucu kategorisidir. Çünkü bir ideoloji özne aracılığıyla belirir ve ancak özneler için vardır. Pratikte bir ideoloji aracılığıyla ideolojinin içinde vardır" (Kazancı, 2002: 60).

Rehman, Althusser'den yola çıkarak, "genelde ideolojiyi somut bireylerin birer özne olarak oluşturulmaları işlevi aracılığıyla tanımlamıştır" (Rehmann,

2015: 167). “Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne” (Foucault, 2014: 63). Althusser’e göre, ideoloji “kesinlikle bu iki karşıt anlamın birleşimi aracılığıyla işlerlik gösterir” (Rehmann, 2015: 167). Üretimin yeniden üretimi ve üretim koşullarının yeniden sağlanması için kapitalist bir evrende son kullanım tarihi olmayan ideolojinin aktif bir şekilde kullanılması, bireyleri özneleştirilmesi ve bu suretle bireylerin celbedilmesiyle sistem işlemektedir. İdeolojinin işlenmesinde hatta oluşturulmasında ve meşrulaştırılmasında uluslararası çalışan ve belirli bir sermaye ortaklığına sahip haber ajansları önemli bir yer tutmaktadır.

“Haber, toplumun ideolojik kurgusunun en önemli taşıdır ya da taşlarından biridir. İdeolojik oluşumun mikroorganizmaları, hücreleri haberlerden oluşmuştur” (Kazancı, 2002: 78). “Haber aygıtı, tüm ‘yurttaşları’ basın, radyo, televizyon ile günlük milliyetçilik, şovenizm, liberalizm, ahlakçılık vb. dozlarıyla besler” (Althusser, 2010: 179).

“Althusser medya ile ilgili herhangi bir çalışma yapmamış olmasına karşın iletişim, medya ya da söylem analizlerinde onun sorduğu sorularla yola çıkmak ve haberi onun örgüsü içinde irdelemek, çok değerli ve geçerli sonuçlar doğuracaktır” (Kazancı, 2002: 55). “Medya bir bilgi alış-veriş aracı olarak görülmektedir ve ‘bilgi-güç’ ilişkisi önemli bir etken haline gelmektedir. Ancak kapitalist ülkelerde medya kapitalistlerin hizmetindedir ve bilgi, gerçekleri değil gerçek olarak görülmesi gerekenleri değerlendirmek için kullanılan bir kavram haline dönüşmüş haldedir. Bu anlamda ‘bilgi’ gerçekliği değil, görünmesi gereken ‘gerçekliği’ yani yalanları doğru haline getiren bilgi haline gelmekte ve bu bilgi medya kanallarıyla topluma dağıtılmaktadır” (Çoban, 2011: 134).

“Bilinse de bilinmese de, günümüzde haberin ideolojik sorgulaması kaynağını Althusser, Gramsci gibi düşünürlerden almaktadır. Bu kişilerin çalışmalarında haber ve habercilik özelinde incelemeler yoktur. Bir başka anlatımla ne Althusser ne de Gramsci medya ile ilgili çalışma yapmış ne de medyaya özel göndermelerde bulunmuşlardır. Ama bu kişiler yapıtlarında kalkış noktasını belirtmişlerdir. Günümüz medya araştırmalarında bu iki düşünürün görüşlerinden yararlanılması doğru sonuçlara ulaşmak için zorunludur” (Kazancı, 2002: 85). “Kitle iletişim araçları diğer devletin ideolojik aygıtları gibi aynı hedefe yönelmekte, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, yani kapitalist sömürü ilişkilerinin yeniden üretimi amacına katkı sağlamaktadırlar” (Kazaz ve Çoban, 2010: 196). Bu bağlamda orantısız bir biçimde dünyanın geneline yayılan uluslararası haber ajansları, dünyayı haber ağı ile sarmaktadır. Dengesiz ve yeterince alternatifsiz bir güçle uluslararası haber ajansları ideolojinin yerleşmesinde, yaygınlaşmasında, toplumları dönüştürme ve şekillendirmesinde etkili olmaktadır.



Oluşturulan kültürün yayılmasında ise uluslararası haber akışı önemli bir işleve sahiptir. Aynı zamanda uluslararası haber akışı sayesinde ekonomik, kültürel ve enformatik iktidara sahip olma süreci temellerini insanlara okul çağında aşılacaktır. Bu tür düşünceleri referans alan batı, kapitalizmin etkisiyle de yaptığı sömürgeciliği birçok alanda gerçekleştirmiştir. Sömürge ülkelerinin dili, dini, yaşam biçimleri ve daha pek çok yaşam pratikleri kökten tahrifata uğramıştır. Bu tahrifatta batının medya emperyalizmi önemli rol oynamıştır. Bugün Afrika'nın bir ülkesi olan Fildişi Sahili'nin resmi dili Fransızcadır. Babası Müslüman annesi Hristiyan olan Muhammed ismindeki bir kişi, dininin ne olduğu hakkında bir görüş bildirememesi nasıl özneleştirilerek ve celbedilerek yetiştigiine bir örnektir. Haber ajanslarının küreselleşmeye katkısı, ideolojiyi sınırsızlaştırması ve bizzat kendisinin bir 'haberleşme aygıtı' olarak işlev görmesi bu örnekteki gibi pek çok sorun doğurmaktadır. Bu noktada emperyalizmin kavramsal olarak ne olduğuna bakmak çalışma için yararlı olacaktır.

## 2. Emperyalizm (Imperialism)

“Sözcük olarak imperialism 19.yüzyılın ikinci yarısında gelişmiştir. Imperialist çok daha eskidir, 17. yüzyılın başlarına kadar gider ama 19. yüzyılın sonlarına kadar imparatora ya da yönetim biçimi olarak imparatorluğa bağlı olan anlamını taşımıştır. Imperial'in kendisi, aynı eski anlamla, 14. yüzyıldan bu yana İngilizce 'de kullanılmıştır; yakın kökü Latince *imperialis*, kök sözcüğü ise Latince *imperium* emir ya da üstün güçtür. Imperialism ve modern anlamıyla imperialist önce İngilizce'de gelişmiş, özellikle 1870'ten sonra anlamı sürekli tartışılmıştır, çünkü örgütlü sömürge ticareti ve örgütlü sömürge yönetimine farklı gerekçeler ve yorumlar atfedilmiştir. Imperialism 20. yüzyılın başlarında, çeşitli biçimlerde modern emperyalizm olgusunu kapitalist ekonominin belli bir aşamasına bağlayan bir dizi yazarın – Kautsky, Bauer, Hobson, Hilferding, Lenin- yapıtında yeni bir özgül yan anlam kazanmıştır” (Williams, 2016: 191). “Emperyalizm, genel anlamda, kapitalizmin bazı özelliklerinin gelişimi ve doğrudan doğruya devamı olarak ortaya çıkmıştır. Ama kapitalizm, kapitalist emperyalizm haline ancak gelişmesinin belirli ve çok yüksek bir düzeyde, kapitalizmin esas özelliklerinden bazıları kendi karşıtlarına dönüşmeye başladığı zaman; kapitalizmin yüksek bir ekonomik ve toplumsal yapıya geçiş döneminin bazı öğeleri bütün gelişme çizgisi boyunca biçimlenip belirlediği zaman gelebilmiştir” (Lenin, 2003: 89).

“Emperyalizm kavramı ise, emperyal devletler ile çokuluslu şirketler tarafından uygulanan tahakküm ve sömürüyü ve az gelişmiş devletler ile çalışan sınıflardan oluşan yığınları vurgular. Günümüz dünyasında, emperyal ülkelerin, ticaret yaptıkları üçüncü dünya ülkelerine çok daha az bağımlı oldukları açıktır: Ticareti yapılan metallerin içeriğine bakıldığında, enformasyonun yoğun, üçüncü dünya ticaretini belirleyen hammaddelerin ise düşük seviyede olduğu görülür; emperyal ülkeler çeşitli arz kaynaklarına sahiptir; büyük ekonomik birimler çoğunlukla emperyal ülkelerdeki hissedarlara ait olmakta ve onlar tarafından

işletilmektedir ve karlar, kar payları, rantlar ve faiz ödemeleri, asimetrik bir biçimde aşağı yukarı dalgalanmaktadır. Dahası, emperyal ülkeler, uluslararası mali kurumlar ve diğer uluslararası birimlerde aşırı ve belirleyici bir etkiye sahiptir” (Petras ve Yeltiney, 2006: 205). Uluslararası haber ajanslarının sahipliğine bakıldığında da emperyal devletlerin ellerinde oldukları açıkça görülmektedir. İleriki bölümlerde sahiplik yapıları hakkında bilgi verilen uluslararası haber ajansları, enformasyonun tek yönlü akışını tetikleemekle birlikte ideolojik zemini de hazırlamaktadır.

Emperyalizmin ilk dönemleri eski çağa dayandırılabilir. Eski çağlarda Babil, Asur, Mısır, Pers, Yunan ve Roma imparatorlukları yabancı toprakların ele geçirilmesine ve buradaki halkın sömürülmesine dayanmaktadır. İkinci dönem (15. yy - 16. yy), Avrupa ticaret sömürgeciliğidir. Avrupalı güçler (İspanya, Britanya, Portekiz gibi) kendi donanmalarıyla denizleri denetim altına alıp başlıca ticaret merkezlerini kurdular ve bazı büyük bölgeleri de ele geçirmiştir. Bunlarla birlikte “modern emperyalizm” de denilen, emperyalist yayılmanın üçüncü dönemi, 1870’lerde başladı ve ikinci dünya savaşı bitiminde sona ermiştir. Bu dönemde Avrupalı güçler ve ABD arasında bir sömürgecilik yarışının sürdüğü görülür. Büyük Britanya ve Fransa’nın yanı sıra Belçika, Almanya ve İtalya da, bu yarışta yer almışlardır (Görsel Dünya Ansiklopedisinden Akt. Dikici, 2014: 54). “Avrupa’nın hegemonik gücünün yayılmasının en önemli iki biçimi, yeni dünyanın ilkel topluluklarının yok edilerek, Avrupalı yerleşimine açılması ve Asya ve Afrika’da sömürgeler oluşturmak olmuştur. On altıncı yüzyıldan 1914’e kadar, önemli bir ekonomik birikime sahip olan Avrupa, bu birikim sayesinde ekonomik üstünlüğünü II. Dünya Savaşına kadar sürdürebilmiştir. Bu tarihten itibaren dünya ekonomisi ABD’nin hegemonyası altında varlığını devam ettirmektedir” (Özyurt, 2012: 55-56).

Emperyalizm işine başlamadan önce ve başladıktan sonra muhakkak suretle sömürülecek yerde yaşayan toplumun zaten yetersiz olan bilinçleri üzerinde rızanın imal edilmesi gerekmektedir. Rızanın imalatı durumu emperyalizmin bir nevi hammadde olarak düşünülebilir. İdeolojinin yaygınlaştırılmasıyla rızanın imal edilmesinde çeşitli yöntemler mevcuttur. Bunlar arasında eğitim, kültürlerarası etkileşimlilik, üçüncü dünya ülkelerine yönelik geliştirilen çeşitli kalkınma projeleri ve haber ajansları dolayısıyla tek yönlü akış sıralanabilir. Kuşkusuz bu sıralananlar arasında en etkili olan haber ajanslarıdır çünkü eğitimin, kültürün ve diğerlerinin duyurulmasında ve insanların algılarında resmetmesinde haber ajansları etkilidir. Dolayısıyla bu medya emperyalizmi ile gerçekleştirilir. Althusser’in geliştirdiği Haberleşme DİA’sı bağlamında düşünüldüğünde medya istediği gibi düşündürmeye, kesintisiz propaganda yapmaya ve gerekli gördüğü takdirde de hileli yönlendirme yapmaya gücünün olduğu tarih sahnesinde çok defa görülmüştür. Buradan hareketle medya emperyalizminin ne olduğu çalışmanın yapı taşlarından birisini oluşturmaktadır.

### 3. Medya Emperyalizmi

Rönesans'tan bu yana geçen beş yüz yıla, "Avrupa Dönemi" dense yeridir. Bu dönemde Asya, bir ölüm dalgınlığı içindedir. Afrika'ysa yoktur (Karakoç, 2017: 7). Rönesans'ın ortaya çıkması ve akabindeki gelişmelere binaen 17. ve 18. yüzyılda Aydınlanma Dönemi Avrupa'da başlamış etkisini günümüze değin tüm dünya hissetmiştir. Aydınlanma olarak adlandırılan dönemin kurucuları arasında yer alan René Descartes, Francis Bacon, David Hume, Immanuel Kant ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibi düşünürlerle artık bilimsel bilgi gelişme göstermeye başlamıştır. Matematik biliminin gelişmesi ve deney ve gözlemin önem göstermesi bir müddet sonra İngiltere'de Endüstri Devrimine yol açmış, yeni üretim teknolojileri beraberinde yeni tüketim toplumunun zeminini hazırlamıştır. Fakat üretimin sürekliliği daha çok hammaddeye ihtiyacı doğurmuş, bunun neticesinde de Batılı devletlerin emperyalizmi hız kazanmıştır. Bazı Aydınlanma Dönemi düşünürleri bu doğrultuda emperyalizmi mübah gösterir nitelikte yazılara imza atmışlardır.

Örneğin "David Hume, 1748'de yazdığı *Ulusların Karakterleri* denemesinde, "Siyahlar ve öteki yaratıklar doğal olarak beyazlardan daha aşağıdır" demiştir. Immanuel Kant, 1764'te *Yüce ve Güzel Olanı Hissetme Üzerine Gözlemler* başlıklı eserinde "Afrika siyahlarının doğadan zeka almadıklarını ileri sürmüştür". Hegel, "siyahların insanlığın yüz karası olduğunu ve Afrika'nın Dünya Tarihi'nin bir parçasını oluşturamayacağını çünkü bu yönde herhangi bir gelişme sergilemediğini" *Tarih Felsefesi* başlıklı yapıtında belirtmiştir" (Taş, 1999'dan Akt. Aktaş, 2014: 44). Bu tür düşünceleri referans alan batı, kapitalizmin etkisiyle de yaptığı sömürgeciliğini birçok alanda gerçekleştirmiştir. Sömürge ülkelerinin dili, dini, yaşam biçimleri ve daha pek çok yaşam pratikleri kökten tahrifata uğramıştır. Bu tahrifatta Batının medya emperyalizmi önemli rol oynamıştır. İdeolojik temelde meşruiyet kazandırma, insanların öz bilgisini tahrif etme ve onları özneleştirerek dengesiz haber ağına sahip haber ajanslarının gelişmekte olan ülkelere tek yönlü enformasyon akışı sağlaması medya emperyalizme yol açar. Bunun ideolojik zeminini ise (Althusser, 2010)'in vurguladığı gibi "her ideoloji ancak bir özne aracılığı ile ve özneler için var olabilir" sözünde bulunabilir.

"Emperyalizm, sözcük anlamı olarak, ulusların siyasi ve askeri güç kullanarak diğer ulusları istila etme ve sömürgeleştirme sürecidir. Buna karşılık olarak, medya emperyalizmi de, ulusların medya iletişimini kullanarak diğer ulusların kültürel değerlerini denetim ve tahakküm altına alma sürecidir. Son yıllarda Amerikan medya emperyalizmi tüm dünyayı kanatları altına almayı başarmıştır. Ülkenin popüler müziği, Hollywood filmleri, *Frasier* ve *24* gibi başarılı televizyon dizileri dünyanın her yerinde satmaktadır" (Laughey, 2010: 74-75). "1983 ve 1993 yılları arasında, ABD' nin medya hizmetleri ihracı, %90 artış göstermiş olan toplam hizmet ihracatıyla karşılaştırıldığında, %138 artmıştır. ABD' nin medya malları ihracı ise %201 artmış, buna karşın toplam mal ihracı %110 artış

göstermiştir” (Petras ve Yeltmeyer, 2006: 205). “Büyük ajanslar, ayrıca, faaliyetlerini çeşitlendirmiş ve genişletmiştir. Bunda, onların enformasyon ve iletişim teknolojisindeki yeni gelişmelerin avantajlarını kullanmalarının, finansal ve ticari işlemlerle ilgili enformasyonu kapsayan değişik veri ve enformasyon türlerine yönelik küresel pazarda merkezi oyuncular olarak ortaya çıkmalarının payı vardır. Uluslararası enformasyon ve iletişim akışındaki diğer eşitsizliklerle birleştiğinde, yeni büyük ajansların egemenliği, küresel enformasyon düzeninin yeniden örgütlenmesine dönük çeşitli çevrelerden çağrılar gelmesine yol açmıştır” (Thompson, 2008: 237-238). Medya dolayısıyla içerikleri alımlayan tüketici konumundaki ve yeterince alternatif medya kaynaklarına sahip olmayan insanlar, kendilerine sunulan eğlence enformasyonlarıyla birlikte arka planda bir tür örtülü ideolojiyi de alımlamak durumunda kalmaktadırlar ve medyanın bu sistemli aygıtı durmamacasına işlemektedir.

“Küreselleşmenin temel aracı olan medyanın eleştirel işlevlerine baktığımızda, genel olarak, pazar ekonomisi mantığına göre yayın yaptığını ve toplumda yarattığı etkinin, yönlendirme, kullanma, pasifize etme, aktifleştirme, değiştirme, parçalama, birleştirme eylemlerine yönelik olduğu görülmektedir” (Mora, 2008: 79). “Böylece, kitle iletişim araçlarını kontrol altında tutunca, küresel pazara uyumun şartlarını yaratıyorsunuz ve ona karşı etkili bir direniş olasılığını sınırılıyorsunuz” (Saadawi, 2007: 201). Bu durum da emperyalizme maruz kalan ülkeler için sermayenin ideolojik aygıtı olan dengesiz haber akışı, dezavantaj oluşturarak ülkelerin kendi yönünü tayin etmelerini olumsuz etkilemektedir. Bu bağlamda haberleşme DİA'sı ideolojik olan her şeyin gerek yaratımında gerekse de dağıtımında başat role sahiptir.

Kültürel emperyalizm/medya emperyalizmi kuramına göre, gelişmiş ülkelerin egemen kültür ve değerlerinin medya yardımı ile diğer ülkelere empoze edildiği, özellikle televizyon programlarının, üçüncü dünya ülkelerinin kültürel değerlerinin tahrip edilerek, Amerikan/Batılı kültürel değerlerinin egemen kılınması amacıyla kültür endüstrisi tarafından, bilinçli bir şekilde, seri, tek tip ve yapay olarak ürettiği ürünlerin, tek yönlü olarak akmasıyla, o ülke vatandaşlarının kapitalist değer ve amaçlarını benimsemesine ve kendi değerlerine yabancılaşmasına neden olduğu varsayılmaktadır. Küreselleşme kapsamında, kapitalist üretim anlayışı çerçevesinde gelişen çokuluslu şirketler, ürettikleri ürünler aracılığı ile tüketimi pompalamakta, kendi ideolojilerini, yaşam ve eğlence kültürlerini tek yönlü ve kendi çıkarları doğrultusunda az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelere doğru akıtmaktadırlar (Mora, 2008: 79). Uluslararası haber ajanslarının ideolojik bir aygıt gibi çalışması gelişmemiş ülkeler üzerinde bir takım olumsuz gelişmelere sahne olmuştur. Bu olumsuzlukları durmamacasına ve genelde tek yönlü olarak vermek suretiyle uluslar, toplumlar veya insanlar arasında yeni ideolojilerin türemesine ve bazı sınırsızlıklara neden olmuştur. Bunları Özyurt şöyle sıralamaktadır;

- Tüketim ve kitle kültürünün yayılması,
- Kültür emperyalizmi endişesi,
- Yaşam tarzlarının küreselleşmesi,
- Ulusal kültür ve kimliğin zayıflaması,
- Küresel sorunlardan haberdar olma ve küresel bilinç,
- Uzak yerlerle haberleşmenin kolaylaşması ile yeniden yerelleşme,
- Avrupa kimliği gibi, ulus-üstü bölgesel kimlikler,
- Küresel kültür çatışmaları (2012: 141).

#### 4. Uluslararası Haber Ajansları

Oxford sözlüğüne göre Latince “agentia” kelimesinden gelen ve 17. yüzyılın ortalarına kadar kelime kökenine gidilen ajans (agency) kelimesi bir iş, kişi ya da bir grubun adına hizmet veren özel bir işletme veya organizasyon anlamına gelmektedir (www.oxforddictionaries.com, 2020). Haber ajansı da Türk Dil Kurumu Sözlüğüne göre; “yurt ve dünya olaylarını toplayıp yayımlayan kuruluş” (www.tdk.gov.tr, 2020)<sup>1</sup> olarak tanımlanmaktadır. “Değişik anlamlar içermesine rağmen, ajans kelimesinin ağırlıklı anlamı haberle bağlantılıdır. En kısa anlatımıyla haber üreticileri de denilen haber ajansları, haber niteliği taşıyan gelişmeleri, olayları (eylem ya da söylemleri), en kısa süre içinde derleyerek ilgili kuruluşlara ya da ilgililere iletirler” (Girgin, 2002: 109). “Bütün tanımlamalardan, haber ajansının haber toplama ve yazma işlevleriyle uğraştığı, gördüğü hizmeti de belirli bir ücret karşılığı sattığı görülebilmektedir. Günümüzde haber ajansları haber ya da haber için gerekli olan malzemeleri yazılı, görüntülü, sesli haber üretme yanında dijital haber ve eğlence haberi de üretmektedir. Aynı zamanda, haber ajansı ürettiği haberleri müşterilerine ve abonelerine dağıtarak satmaktadır” (Tokgöz, 2015: 213).

405

Uluslararası haber ajansları temelde haber duyurma işlevleri dolayısıyla önemli kuruluşlardır. Günümüzde yaklaşık 8 milyarı bulan dünya nüfusunun ihtiyaçlarından biri haline gelen haber erişiminde ulusal ve uluslararası haber ajansları etkin rol oynamaktadır. Gelişkin teknolojiyi kullanan haber ajansları en hızlı biçimde haber tüketicilerine enformasyon sağlayabilmektedirler. Yapay zekâ teknolojisinin de artık haberleşme alanında yer edinmeye başlamasıyla birlikte bu teknolojiyi hem haber ajansları hem de enformasyon hedef kitlesi kullanmaktadır. Bütün bunlardan ziyade en önemli şey, gazetecilik meslek etiğine sahip çıkılarak, dürüst ve doğru haberi tüketicilere ulaştırmaktır.

“16. yüzyıldan itibaren dünyanın büyük kısmını askerî güçleriyle sömürgeleştiren Batı, 19.yüzyılın ilk yarısında kurduğu haber ajanslarıyla da dünyayı paylaşmıştır. Günümüzde ise, sömürge ülkeleri yakın geçmişte bağımsız ülkeler durumuna gelse de, sömürgecilik bitmemiş, biçim değiştirerek devam etmektedir. Hatta

<sup>1</sup> <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 19.09.2020).

hızla gelişen iletişim teknolojisi ile gittikçe küreselleşen dünya üzerindeki Batı'nın egemenliği genişlemekte ve pekişmektedir. Zira sömürgeciliğe doğrudan maruz kalmayan, derin ve köklü tarihe ve kültüre sahip ülkeler üzerinde de Batı'nın biçim değiştiren egemenliği yayılmaktadır. Yalnız bu egemenlik askerî işgallerle değil, siyasî, ekonomik, ticarî ve kültürel olarak gerçekleştirilmektedir. Batı'nın günümüzde tüm Batı dışı toplumlar üzerinde sürdürdüğü böyle bir egemenliğinin en temel aracı kurduğu uluslararası iletişim düzenidir” (Zorlu, 2016: 846).

Kapitalist dünya sistemi özünde sürekli güçlenmeyi ve gücü tek elde tutabilmeyi amaçlamaktadır. Bu durumdan payını haber ajansları da almıştır. Ve dünya ölçeğinde sayılı uluslararası haber ajansı bulunmaktadır.

Thompson, 2008'e göre ilk haber ajansı “1835'te Charles Havas tarafından Paris'te kurulmuştur. 1840'a kadar at arabaları ve düzenli güvercin postası sayesinde, Londra ve Brüksel'deki müşteriler için de haberler sağlanmıştır. 1840'ların sonlarında Londra'da Paul Julies Reuter ve Berlin'de Bernard Wolf rakip haber toplama servisleri kurulmuştur. Ajanslar, enformasyonu o zamana kadar görülmedik bir hızda ve mesafede kat ederek ileten telgraf kablo sistemlerindeki gelişmenin avantajından yararlanmıştır. Her üç ajans da yeni müşteri kazanmaya ve çalışma sahalarını genişletmeye çaba gösterdikleri için, 1850'de aralarındaki rekabet yoğunlaşmıştır. Ancak çatışmanın zararlarından kaçınmak isteyen bu ajanslar, en nihayetinde dünyayı özel çalışma bölgelerine bölme konusunda işbirliği yapmayı kararlaştırmışlardır. 1869'daki Ajans Birliği Anlaşması'na göre, Reuter, Britanya imparatorluğu ve Uzak Doğu'daki; Havas, Fransız İmparatorluğu, İtalya, İspanya ve Portekiz'deki bölgeleri paylaşmıştır. Wolfe ise Almanya, Avusturya, İskandinavya ve Rus topraklarında özel çalışma ayrıcalığı tanınmıştır. Her ne kadar bağımsız ticari örgütler olsalar da, ajansların çalışma alanları, büyük Avrupa emperyal güçlerinin ekonomik ve siyasi nüfuz sahalarına denk gelmiştir. Ticaret ve diplomatik idare için değerli enformasyon sağlayan ve bir ölçüde politik himayeden yararlanan her ajans, ana üs olarak hizmet ettikleri ülkenin siyasal ve ticari elitleriyle işbirliği yapmıştır”.

“1869'dan başlayarak 1870'li yıllarda Havas, Reuter, Wolff ve Viyana'da kurulu Korrbureau arasında yeni işbirliği anlaşmaları imzalanmıştır. Bu anlaşmalara göre, Avusturya Ajansı yerel niteliğinde kalmış; Havas ve Reuter, kar ve zararda ortak işletmeler kurmuşlardır. Bunlar Fransa'da Havas, Laffitte, Bullier; İngiltere'de Reuter; öteki ülkelerde ise Havas-Reuter ya da Reuter-Havas adlarını kullanmışlardır. Önemli olan, imparatorlukların dünyanın topraklarını paylaştıkları

bir dönemde, üç ajansın da dünyayı haber yayma tekeli açısından bölüşmeleridir” (Girgin, 2008: 75). “1869'daki Ajans Birliği Anlaşması'na göre, Reuter, Britanya imparatorluğu ve Uzak Doğu'daki; Havas, Fransız İmparatorluğu, İtalya, İspanya ve Portekiz'deki bölgeleri paylaşmıştır. Wolfe ise Almanya, Avusturya, İskandinavya ve Rus topraklarında özel çalışma ayrıcalığı tanınmıştır. Her ne kadar bağımsız ticari örgütler olsalar da, ajansların çalışma alanları, büyük Avrupa emperyal güçlerinin ekonomik ve siyasi nüfuz sahalarına denk gelmektedir. Ticaret ve diplomatik idare için değerli enformasyon sağlayan ve bir ölçüde politik himayeden yararlanan her ajans, ana üs olarak hizmet ettikleri ülkenin siyasal ve ticari elitleriyle işbirliği yapmıştır” (Thompson, 2008: 235-236). Enformasyonun bu ülkelere sürekli olarak ve tek yönlü olarak akması, istenilen ideolojinin yine bu ülkede tohumlarının ekilmesi anlamını taşımaktadır.

“Uluslararası enformasyon akışındaki tek yönlülük eşit olmayan bir dünya iletişim düzenini de beraberinde getirmektedir. Bu eşitsizlikte etkilenen taraf ekonomisi zayıf, iletişim teknolojileri kısıtlı ve dünyanın büyük çoğunluğunu oluşturan yoksul ülkeler, etkileyen taraf ise ekonomisi güçlü, her türlü iletişim teknolojilerine sahip ve dünyanın çok az nüfusunu oluşturan gelişmiş kapitalist ülkelerdir” (Enserov, 2010: 72). “Dünyanın herhangi bir ülkesinde gelişen bir olayla ilgili bilgilerin, örneğin AP'nin New York bürosuna ulaşması için 2 dakika yeterlidir. Ama tüketici kültürlerin bu habere ulaşmaları tümüyle AP'ye bağlıdır. Haberi hiç dağıtmayabilir, ya da istediği zaman ve istediği biçimde verebilir. Örneğin önemli bir hükümet darbesini kısa bir haber olarak, İngiltere prensesinin ayrıntılı doğum haberinden ya da güzel bir artistin özel yaşamıyla ilgili haberden sonra verebilir” (İlal, 2007: 89). Medya emperyalizmi enformasyon sömürgeciliği yaptığı ülkelere çeşitli şekillerde ve farklı amaçlar altında bir takım kültürel ve anlamsal yayılcılık yapmaktadır. Bunlar bazen kavramlar olabileceği gibi bazen de örf ve adetlere yönelik olabilir. Henüz toparlanma aşamasına bile geçememiş ülkelerde yaşayan insanlar kendi ontolojik kabuklarından çıkmadan toplum mühendisliği gibi operasyonel müdahalelerle haberleşme DİA'sı ile belli bir ideoloji zemininde yönlendirilmektedirler.

“Elektronik aygıtlar aracılığıyla haber iletme unsurunun kendi şartları vardır. Her şey yaratacağı etkiye göre hesaplanır. Yani bu alanda haber iletme yaratacağı etki peşinen hesaplanarak yapılır. Buna isterseniz “kandırma” diyebilirsiniz” (Özel, 2015: 196).

Diğer yandan haberlerle, reklam ve tüketim olgusu da içi çe girmektedir. İlal'e göre “ünlü bir Amerikalı yıldızın sigara içmekten ve tenine blue-jean giymekten çok hoşlandığına ilişkin bir haberin tüketici kültürüne itilmesi, hem ünlü yıldızın hem sigara içilmesinin ve blue-jean giyilmesinin etkili bir reklamını oluşturmaktadır” (2007: 92). Bu nedenle bir malın tüketiminin, ya da bir yaşam biçiminin çok tutulduğuna, “moda” olduğuna ilişkin haberlerin üretilmesinde, araçlararası tekelleşmeler içine girmiş yığınsal iletim sermayesi, reklam şirketleri

ve haber ajansları arasında karmaşık bir ilişki doğmuş bulunmaktadır ve hediye bir malın sunulması kavramıyla, yalan ya da yanlış haber üretmek arasındaki çizgi tümüyle aşınmış durumdadır (İlal, 2007: 92-93). İdeolojik aygıtın yer edinmesinde reklam payının ne olduğunun iyi anlaşılması gerekir. Her reklam ürünü kendisinin en iyisi olduğu vurgusuyla ortaya çıkar. Bu suretle insanların zihninde ideolojik bir güç yaratımı oluşturulmaya çalışılır. Bunun için yerel düzeyden alın uluslararası düzeye değin her şeyin reklam için kullanılması mübahtır ve bunu farklı uluslarda insanların zihinlerine taşıyanlar arasında haber ajanslarının reklamla olan karmaşık ilişkisidir. Dolayısıyla reklam eğlendirerek ideolojiyi insan algısına yerleştirir.

Reklamın çoğu zaman halka, (alıcıya), becerikli yapımcılara ve böylelikle ulusal ekonomiye yararlı bir yarışma aracı olduğu savunulur. Özgürlükle çok yakından ilgili bir savdır bu: alıcının seçme özgürlüğü, üreticinin girişim özgürlüğü gibi özgürlüklerle kapitalizmin egemen olduğu kentlerde tüketim maddelerinin oluşturduğu büyük yığınlar ve reklam ışıkları, özgür dünyanın sunduğu hemen göze çarpan görsel imgelerdir. Reklamla her birimize bir nesne daha satın alarak kendimizi ya da yaşamlarımızı değiştirmemiz önerilir (Berger, 2013: 130-131). Böylece alınan bir nesne, alan da özne olarak yer alır. Bu bir tür medya emperyalizmidir. Tüketim toplumu oluşturmak için bireylerin bilinçlerine nüfuz eden ve bu ideolojiyi daha çocukken aile ve okul gibi kurumlardan alarak yetişen bireyler sürekli enformasyon karşısında özneleştirilerek aslında üretimin yeniden üretilmesine de olanak tanıyabilmektedirler.

408

Boyd-Barrett 1970'lerde Marksist siyasal ekonomi temelli "medya emperyalizmi" teziyle gündeme gelmiştir. Boyd-Barrett'e göre (1977) "medya emperyalizmi iki önemli uluslararası medya faaliyeti biçimlerini anlatır:

1) Uluslararası tek yönlü medya akışı: bu akışta Amerika'ya olan akış yok denecek kadar azdır.

2) Birkaç ülke (Amerika, İngiltere, Fransa, Almanya ve Rusya) uluslararası medya nüfuzuna (etkisine) sahiptirler."

"Boyd-Barrett'e göre medya emperyalizmi, herhangi bir ülkedeki medya sahipliği, yapısı, dağıtım veya içeriğinin tek başına veya birlikte, diğer ülke veya ülkelerin medya çıkarlarının önemli miktarda dış baskısına maruz kalması sürecidir. Bu süreçte kültürel işgalde güç dengesizliğinin varlığı emperyalizm kavramını kullanmayı haklı çıkartır. Bu durum uluslararası medya faaliyetlerinin incelenmesini ve bununla uluslararası ekonomik ve siyasal ortam ve tarih içinde yapılması gerekliliğini ortaya çıkartır" (Erdoğan ve Alemdar, 2005: 395).

"Haber ajansları, 19. yüzyılın ilk yarısında, salt haber toplamak, üretmek ve yaymak, dolayısıyla kamuoyunu aydınlatmak gibi işlevlerin yanı sıra bir yönüyle ulusal gereksinimler, ağırlıklı olarak da uluslararası ticaretin gelişmesi sonucu kurulduklarından, küreselleşmenin (farklı ulusal ekonomilerin, uluslararası ticaret



ve mali piyasayla birbirlerine bağlanmaları) ilk gözle görülen kanıtları olmuştur” (Girgin, 2008: 69). “Özellikle çok uluslu şirketlerin faaliyetinin bir ürünü olan batıya ait haber ajanları tüm dünya üzerinde hegemonyasını kurmuştur. Olaylar bu haber ajanslarının bakış açısıyla aktarılmaktadır” (Kasap, Dolunay ve Mırçık, 2018: 524). Batılı ülkelerin kuruluşları olduğu için haber toplama ve yayma işinde, bağlı oldukları ülkelerin görüşleri veya talepleri doğrultusunda çalıştıkları gerekçesiyle eleştirilen, ancak organizasyonlarının büyüklüğü ve işlevlerinin boyutu nedeniyle alternatifsiz çalışmalarını sürdüren uluslararası haber ajansları şunlardır (Rigel, 2000: 81): “Reuters, merkezi Londra'da bulunan haber ajansıdır. AP (*Associated Press*), Amerika Birleşik Devletleri merkezli haber ajansıdır. UPI (*United Press International*), merkezi Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan haber ajansıdır. AFP (*Agence France-Presse*) Fransa kökenli haber ajansıdır. TASS merkezi Moskova'da olan uluslararası haber ajansıdır”.

#### 4.1. Reuters

“İlk haber ajansı 1835'te Charles Havas tarafından Paris'te kurulmuştur” (Thompson, 2008: 235). Reuters ise, “1851'de daha önce Havas Ajansı'nda çalışan Poul Julius Reuter tarafından İngiltere'de kurulmuştur. İlk yıllarında İngiltere'nin dışındaki ülkelere telgraf hattıyla haber ulaştıran Reuters, daha sonra kablo sistemlerinin gelişmesiyle Avrupa'da etkinliğini artırmıştır” (İnuğur, 1993'den Akt. Çakır, 2007: 157). “Reuter'in ajansı, kısa süre içinde en yoğun uluslararası elektrik kablosu ağlarının da çıkış noktası olacak olan, ticari ve mali işler açısından dünyanın en canlı kentinde bulunmanın avantajıyla, hemen ilerlemiştir” (Jeanneney, 2006: 101).

“Hem teknolojik olanakları elinde bulundurmak hem de bu olanaklara uygun haber hizmeti sunmak bakımından, Sovyetler Birliği'nin parçalanmasından ve 1991 yılı başındaki Körfez savaşından sonra, üç Batılı haber ajansı olan Associated Press, Reuters ve Agence France Presse söz sahibi durumdadır. Anılan üç büyük haber ajansı dünyadaki iletişim akımını düzenlemek, ona yön vermek için büyük bir yarış içindedir. Bu yarış giderek her gün daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Dünyanın iletişim yönünden gündemini belirlemek için büyük çaba sarf edilirken, hiç kuşkusuz küreselleşme yönünden katkıları ve etkilerini dikkatten uzak tutmamak gerekir” (Tokgöz, 2015: 211). Reuters haber ajansı bugün AccuWeather, Aflo, Africa24 Media, BBC News, Custom Weather, Field Level Media, Hollywood TV, Ivanhoe Broadcast News, Jukin Media, Medpage Today, Next Animation Studio, Opta, Panoramic, Perform Content, Pixathlon, Red Bull Media House, Scanpix, USA Today Sports ve Variety ile işbirliği içerisinde yer alarak dünyanın iletişim yönünden gündemini belirleme gücünü elde etmesinin yanı sıra alternatif olabilecek medya kuruluşları ile koordineli çalışarak çok sesliliğin de önüne geçmektedir.

#### 4.2. AP (Associated Press)

1846'da, New York şehrinde yayın yapan beş gazete, ABD'deki postanenin gönderebileceğinden daha hızlı bir şekilde Meksika Savaşı'nın haberi için Alabama'nın tamamını kapsayacak şekilde haber toplama kooperatifi kurmuştur (www.ap.org, 2020). "Associated Press bugün dünyada var olan haber ajanslarının devamlılık yönünden en eskisidir. Kuruluşu 1848'e kadar giden Associated Press, Amerikan gazetelerinin sahip bulunduğu bir kooperatif şeklinde örgütlenmiştir. Associated Press'in merkezi ABD'nin New York kentindedir" (Tokgöz, 2015: 222).

AP'nin dünya çapında çalışan 3700 muhabiri bulunurken, 300'den fazla haber merkezine hizmet götürülmektedir. Eskimiş olan sınırlı uydu şebekesini devre dışı bırakan AP, 2010 yılı sonundan itibaren Amerikan gazetelerine online hizmet vermeyi başlatmıştır. "AP, uluslararası haber ajansları arasında en büyük ve en etkin haber ajansı olmayı sürdürmektedir" (Tokgöz, 2015: 222). "Bugün 100 ülkede 250'den fazla lokasyonda günlük 2 bin haber, yıllık 70 bin video ve yıllık 1 milyon fotoğrafla hayatına devam etmektedir (www.ap.org, 2020) Ayrıca AP, Yapay zekaya ilk yatırım yapan kuruluşlardan biridir, kullandığı uygulama sayesinde her gün finans haberleri geçtiği kurum sayısını 300'den dört bine çıkarmıştır" (www.gazeteduvar.com.tr, 2020).

#### 4.3. UPI (United Press International)

UPI, 1907 yılında United Press (UP) olarak E.W. Scripps tarafından kurulmuştur. 1959'da William Randolph Hearst tarafından kurulan 1958'de Uluslararası Haber Servisi ile birleştikten sonra UPI olarak tanınmıştır. Bugün, UPI News World Communications'a aittir ve Washington, DC, Boca Raton ve Florida merkezli çalışmaktadır (www.upi.com, 2020). "Kuzey Amerika'nın yanı sıra güney Amerika ve Avrupa'daki gazetelere haber akışı sağlamıştır. Dünyada, özel kişilere ait olarak kurulan en büyük haber ajansı olma özelliğini taşımaktadır. ABD'de AP'nin en büyük rakibi durumundaki UPI, AP'nin yazılı basındaki ağırlığı karşısında daha çok radyo ve televizyon kuruluşlarından destek görmüştür. UPI'nin 90 ülkede 180 bürosu bulunmaktadır" (Çakır, 2007: 158).

#### 4.4. AFP (Agence France-Presse)

AFP'nin kendi kurumsal sitesinden ulaşılan bilgiye göre; "Charles Havas, Agence Havas'ı 1835'de kurmuştur. Dünyanın ilk uluslararası haber ajansı olmasına karşın, muhabirler ve tercüman ağı oluşturmuştur. Charles Havas, haberleri devlet servislerinden daha hızlı yayınlamak için posta güvercinleri kullanmıştır. Ajans, genişlemesini sağlayan bir buluş olan elektrikli telgrafları 1845 yılında kullanmaya başlamıştır. 1880'den itibaren Telefon, teletype ve uzun dalga telsizin devreye girmesiyle gazetecilerin çalışma şeklini değiştirmiş ve bu yeni yayın araçları Fransa'da basının gelişimi sayesinde haber miktarını oldukça artırmıştır. Agence Française Indépendante (AFI) 1940 yılında Paul-Louis Bret tarafından Londra'da kurulmuştur. Daha sonra OFI, Agence France-Presse adını

olarak AFP doğmuştur. Günümüzde AFP, bin 700 gazeteci ve 2 bin 400 personelle 100 farklı ulusa 151 ülkede 201 büroyla ve 6 farklı üretim diliyle yayın hayatını sürdürmektedir. Bunun yanı sıra AFP'nin bazı ortakları şunlardır: Business Wire, Agência Estado, Agif, Anadolu Agency, Bangkok Post, Biosphoto, Bnf, Brazil Photo Press, Bsp, Capgemini, Christophel, Controluce, Cultura Creative, Current Affairs In The Arab World, Dpp1, Eqs Group, Eyepress, Foodcollection, Getty Images, Globenewswire, Hans Lucas, Hemis, Higbee & Associates, Image Law, Image Source, Imaginechina, Impire, Ina, India Today Group, Infostrada Sports, Leemage, Mauritius Images, Mexsport, Mintimages, News Aktuell, Notimex, Nurphoto, Only France-Only World, Paris Modes, Phanie, Photo Alto, Photo12, Photononstop, Photosport, Pcopyrights, Pr Newswire, Presse Sports, Qm1 Agency, Relaxnews, Rmn-Grand Palais, Robert Harding, Roger-Viollet, Science Photo Library, Singapore Press Holdings, Sooc, Sputnik, Studio Harcourt, Temis, The Times Of India, The Yomuri Shimbun, ve Xinhua News Agency” (www.afp.com, 2020).

#### 4.5. TASS

TASS haber ajansının gelişmesi ise şöyle olmuştur; “Rusya'nın ilk resmi haber ajansı ve ITAR-TASS'ın selefi olan St. Petersburg Telgraf Ajansı (SPTA) 1 Eylül 1904'te faaliyete geçmiştir. 19 Ağustos 1914'te SPTA adını değiştirmiş ve Petrograd Telgraf Ajansı (PTA) olmuştur. 7 Eylül 1918'de hükümet, PTA ve Basın bürosunun adını Rusya Telgraf Ajansı (ROSTA) olarak yeniden adlandırmaya karar vermiştir. 10 Temmuz 1925'te Sovyetler Birliği'nin Telgraf Ajansı (TASS) kurulmuş ve ülkenin merkezi bilgi ajansı olarak Rus Telgraf Ajansı'nın temel işlevlerini devralmıştır. TASS, tüm Sovyet cumhuriyetlerinin haber ajanslarından oluşuyordu: RATAU (Ukrayna), BELTA (Beyaz Rusya), UZTAG (Özbekistan), KAZTAG (Kazakistan), GRUZINFORM (Gürcistan), AZERINFORM (Azerbaycan), ELTA (Litvanya), ATEM (Moldavya), LATINFORM (Letonya), KIRTAG (Kırgızistan), TAJIKTA (Tacikistan), ARMENPRESS (Ermenistan), TURKMENINFORM (Türkmenistan), ETA (Estonya). Sovyetler Birliği döneminde TASS'ın haber ve fotoğrafları 4.000 Sovyet gazetesi, TV ve radyo istasyonu ile binden fazla yabancı medya kuruluşu pazarına sahip olmuştur. TASS, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden ve egemenliğin demokratik Rusya tarafından ilan edilmesinden sonra Ocak 1992'de Rusya Bilgi Telgraf Ajansı (ITAR-TASS) olarak isimlendirilmiştir. Eylül 2014'te, ajans eski ve dünyaca ünlü ismine TASS olarak geri dönmüştür (www.tass.com, 2020).

#### Sonuç

Bu makalede uluslararası düzeyde yer alan haber ajansların uluslararası enformasyon ağında tek yönlü akış ile haber sağladıklarına, bu haberler içerisinde kendi duygu ve düşünce ve ideolojilerini de bir şekilde açıktan veya gömülü olarak servis ettiklerine, bunu yaparken Althusser'in belirttiği şekliyle haberleşmeyi bir

aygıt biçimiyle kullanabilecek güce ve potansiyele sahip olduklarına dikkat çekilmiştir.

Bu çalışmadan yola çıkarak dikkat edilmesi gereken hususlar ve sonuçlar aşağıda özetlenmiştir. Beş büyük uluslararası haber ajansının dünyanın neredeyse tamamında enformasyon aktörü olarak yer alması dengesizliğin başat belirleyicisidir. Bu dengesizliğin ideolojik eksenli medya emperyalizmi yarattığı gerçeği de göz ardı edilemez. Sürekli enformasyon bombardımanına maruz kalan az gelişmiş veya yetirince haber ağı gelişmemiş ülkelerin fikir ve tasavvur olarak savunmasız kalmaları söz konusudur. Bundan dolayı bireylerin haber ihtiyaçlarını karşılarken olabildiğince eleştirel bir bakış açısıyla ve çok farklı haber kaynaklarını karşılaştırarak konuyu irdelemeleri gerekmektedir. Ayrıca uluslararası haber ajansları ellerinde bulundurdukları imkânlar doğrultusunda hangi haberin verileceği hangisinin verilmeyeceği konusunda seçici davranabilmektedirler. Toplum/insanlığı yakından ilgilendirecek konular görmezden gelinmektedir. Bu da tam olarak haber akışındaki dengesizliğin ne kadar büyük bir sorun olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte çalışmada incelenen haber ajanslarının halen dünyada en büyük haber ajansları olmaları dolayısıyla haber akışındaki dengesizlik sorununun devam ettiği sonucu çıkarılabilir.

Sonuç olarak uluslararası beş büyük haber ajansının büyüklüğüne ve dünyada kapladığı alana bakıldığında dünyanın bir yerinde meydana gelen olayın önemi, haber ajanslarının o olaya hangi perspektiften baktıklarıyla yakından ilişkili olduğu saptanmıştır. Uluslararası haber akışında medyanın bilgilendirme işlevi önemli bir kamu hizmetidir, tabi doğru kullanılırsa. Aynı zamanda bu durum sermaye iktidarının haberleşme DİA'sını nasıl kullanmak istediğiyle de ilgili olmuştur. Ayrıca çalışmada yukarıda bahsedilen haber ajansların sermaye iktidarıyla akrabalığını göstermesi açısından çeşitli kurum ve kuruluşlarla pek çok ortaklıklarının da olduğu da saptanmıştır. Haberleşme aygıtı en hızlı, en kapsamlı ve sürekliliği bakımından herkesin rahatça ulaşabileceği bir konuma sahiptir. Bundan dolayı ideolojinin aşılmasında, yerleşmesinde bireyleri özneleştirerek çağırmasında haberleşme aygıtına olan ihtiyaç yadsınamaz bir güç olarak durmaktadır. Dolayısıyla insanlar haber ihtiyaçlarını karşılarken daha dikkatli, duyarlı ve ön yargılı yaklaşımları gerekmektedir.

### Kaynakça

AFP, Agence France-Press, <https://www.afp.com/en/agency/afp-dates>, (Erişim Tarihi: 05. 06. 2020).

Akdemir, Semra (2002). "Enformasyon Egemenliği", *Kurgu Dergisi*, s:19: 239-255.

- Aktaş, Murat (2014). "Avrupa'da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi", *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 13 (1): 31-54.
- Althusser, Louis (2010). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Alp Tümertekin ) İthaki Yayınları: İstanbul.
- Althusser, Louis (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Alp Tümertekin ) İthaki Yayınları: İstanbul.
- AP, Associated Press, <https://www.ap.org/about/our-story/>, (Erişim Tarihi: 29.05.2020).
- Berger, John (2013). *Görme Biçimleri*, Metis Yayınları: İstanbul.
- Çakır, Hamza (2007). *Gazeteciliğe Giriş*, Tablet Yayınları: Konya.
- Çelik, Nur Betül (1999). "İdeoloji Kuramlarında Özne: Althusser Ve Gramsci", *Kültür ve İletişim*, 2(2): 101-128.
- Çoban, Savaş (2011). *Hegemonya Aracı Ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Anabilim Dalı Radyo TV Bilim Dalı, İstanbul.
- Dikici, E. (2014). "Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3(2): 45-59.
- Enserov, Vefalı (2010). "Uluslararası Enformasyon Akışında Etkilenen Taraf Olarak Azerbaycan'ın Durumu", *Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 1(3): 71-85.
- Erdoğan, İrfan; Alemdar, Korkmaz (2005). *Öteki Kuram: Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel Ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi*, Erk: Ankara.
- Foucault, Michel (2014). *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*. (Çevirenler Işık Ergiden-Osman Akınhay), Ayrıntı: İstanbul.
- Gazetecilerin Yeni Asistanı: Yapay Zeka, (2018). <https://www.gazeteduvar.com.tr/teknoloji/2018/07/25/gazetecilerin-yeni-asistani-yapay-zeka/>, (Erişim Tarihi: 10.06.2020).
- Girgin, Atilla (2002). "Haber Ajansı", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 2(2): 107-116.
- Girgin, Atilla (2008). *Gazeteciliğin Temel İlkeleri*, Der Yayınları: İstanbul.
- <https://en.oxforddictionaries.com/definition/agency>, (Erişim Tarihi: 21. 05. 2020).
- İlal, Ersan. (2007). *İletişim, Yıgınsal İletim Araçları ve Toplum*, Der Yayınları: İstanbul.
- Jeanneney, Jean Noël (2006). *Başlangıcından Günümüze Medya Tarihi*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.

- Karakoç, Sezai (2017). *İslam'ın Dirilişi*, Diriliş Yayınları (21. Baskı): İstanbul.
- Kasap Fevzi, Dolunay Ayhan, Mirçık Ali Murat (2018). "Küreselleşmenin Medya Üzerinde Etkileri: Küresel Medyaya "Sürükleniş"", *Journal of History Culture and Art Research*, 7(2): 515-532.
- Kazancı, Metin (2012). "Althusser, İdeoloji ve İdeoloji ile İlgili Son Söz", *İletişim Fakültesi Dergisi*, 67-93.
- Kazancı, Metin. (2002). "Althusser, İdeoloji ve İletişimin Dayanılmaz Ağırlığı", *Ankara Üniversitesi Sbf Dergisi*, 57(01): 55-87.
- Kazaz, Mete; Çoban, Melek. (2010). "Televizyon Haberleri Ve Egemen Söylemin Yeniden Üretimi Sürecinde İdeoloji İnşa Stratejilerinin Kullanımı", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 6(2): 191-206.
- Laughey, Dan (2010). *Medya Çalışmaları: Teoriler ve Yaklaşımlar*, Kalkedon Yayıncılık: İstanbul.
- Lenin, Vladimir (2003). *Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, Eriş Yayınları.
- Marshall, Gordon (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Mora, Necla (2008). *Medya Çalışmaları Medya Pedagojisi ve Küresel İletişim*, Altıkitap.
- Özel, İsmet (2015). *Üç Zor Mesele: Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, TİYO Yayıncılık: İstanbul.
- Özyurt, Cevat. (2012). *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, Açılım Kitap: İstanbul.
- Petras, James; Veltmeyer, Henry (2006). *Maskesi Düşürülen Küreselleşme*, Mephisto Kitabevi, İstanbul.
- Rehmann, Jan (2015). *İdeoloji Kuramları Yabancılaşma ve Boyun Eğme Güçleri*. Yordam Kitap: İstanbul.
- Rigel, Nurdoğan (2000). *İleti Tasarımında Haber*, DER Yayınevi: İstanbul.
- Saadawi Nawal Ed (2007). *Medya ve Savaş Yalanları Gerçekler Nasıl Karartılıyor* (Ed. Lenora Foerstel), Yordam Kitap: İstanbul.
- TASS, <http://tass.com/history>, (Erişim Tarihi: 30. 05. 2020).
- Thompson, John Brookshire (2008). *Medya ve Modernite*, Kırmızı Yayınları: İstanbul.
- Tokgöz, Oya (1981). *Temel Gazetecilik*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: Ankara.

Tokgöz, Oya (2015). *Temel gazetecilik*. İmge Kitabevi: Ankara.

UPI, United Press International, <https://about.upi.com/>, (Erişim Tarihi: 26. 05. 2020).

Williams, Raymond (2006). *Anahtar sözcükler*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Yanardağoğlu, Eylem (2014). "Uluslararası Yayıncılıkta Değişen Pratikler: BBC Dünya Servisi Örneği", *Ankara Üniversitesi İleç Dergisi*, 1(1): 11-31.

Zorlu, Yaşar (2016). "Uluslararası İletişim Düzeni ve Batı Egemenliği", *Journal Of International Social Research*, 9(42): 846- 55.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Kayseri Arkeoloji Müzesi ve Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri

Ceramic Cresset of the Seljuk Period in Kayseri Archeology Museum and Kayseri Seljuk Civilization Museum

Tuğba BAĞBAŞI



Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi. Kayseri, Türkiye. [tugba.bgbs@gmail.com](mailto:tugba.bgbs@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi  
**DOI:** mecmua.777750  
**Yükleme Tarihi:** 27.08.2020  
**Kabul Tarihi:** 14.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 416-439

**Article Information:** Research Article  
**DOI:** mecmua.777750  
**Received Date:** 27.08.2020  
**Accepted Date:** 14.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:** 416-439

## Atıf / Citation

BAĞBAŞI, T. (2020). Kayseri Arkeoloji Müzesi ve Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 416-439

BAĞBAŞI, T. (2020). Ceramic Cresset of the Seljuk Period in Kayseri Archeology Museum and Kayseri Seljuk Civilization Museum. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page:416-439





*Tuğba BAĞBAŞI*

## KAYSERİ ARKEOLOJİ MÜZESİ VE KAYSERİ SELÇUKLU UYGARLIĞI MÜZESİNDEKİ SELÇUKLU DÖNEMİ SERAMİK KANDİLLERİ

### Ceramic Cresset of the Seljuk Period in Kayseri Archeology Museum and Kayseri Seljuk Civilization Museum

#### ÖZ

Antik çağdan günümüze kadar aydınlanma ihtiyacı insanoğlunun temel gereksinimleri arasındadır. Gündüzleri güneş ışığının, geceleri ise ay ışığının aydınlatamadığı yerler ateşin icadıyla birlikte dönemsel olarak üretilen aydınlatma araçlarıyla aydınlatılmıştır. Dönem teknolojisine göre ve insanların istekleri doğrultusunda farklı aydınlatma araçları kullanılmış ve zamanla gelişim göstermişlerdir. Üretilen bu aydınlatma araçları sırayla meşale, şamdan ve kandildir. Meşaleler, yangına sebebiyet vermesinden dolayı kullanışlı bir aydınlatma aracı değildir. Şamdanlar ve kandiller meşaleye göre daha yaygın ve uzun süre kullanılabilmişlerdir. Taşıma açısından da daha kolay olması nedeniyle insanlar tarafından benimsenmiştir. Üretilmiş oldukları döneme göre malzeme, teknik, form ve kompozisyon açısından farklılık gösteren şamdan ve kandiller, kullanan ailelerin ekonomik durumu ile de doğru orantı göstermektedir. Dönemin yaşayış tarzı, sosyal ve ekonomik durumu hakkında bilgi edinilmesini sağlayan bu tarz aydınlatma araçları oldukça önemli eserlerdir.

Bu bilimsel araştırma yazısının konusunu oluşturan kandiller seramik malzemeden yapılmış olup; Selçuklu Dönemine ait aydınlatma araçlarıdır. Bu taşınabilir kültür varlığı müzenin teşhirinde ve deposunda korunmaktadır. Araştırmaya konu olan bu seramik kandiller; malzeme, teknik, form ve kompozisyon açısından detaylı bir şekilde incelenerek, dönem özellikleri göz önüne alınarak bilim camiasına tanıtılması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aydınlatma araçları, seramik, kandil, Selçuklu Dönemi

#### ABSTRACT

The need for enlightenment from ancient times to today is among the basic needs of human beings. The places where sunlight cannot be illuminated during the day and the moonlight cannot be illuminated at night, with the invention of fire, with the means of periodically produced lighting. According to the technology of the period and the requests of the people, different lighting tools were used and they developed over time. These produced lighting tools are torch, candlestick and cresset, respectively. Torches are not a useful lighting tool because they cause fire. Candlesticks and cresset were more common and could be used for a longer time than torch. It has been adopted by people because it is easier in terms of transportation. Candlesticks and cresset, which differ in material, technique, form and composition according to the period they were produced, show the correct proportion with the economic situation of the families who use them. These kinds of lighting tools, which provide information about the life style, social and economic situation of the period, are very important works. The lamps that form the subject of this scientific research paper are made of ceramic material; They are lighting tools belonging to the Seljuk Period. This portable cultural heritage is preserved in the exhibition and warehouse of the museum. This portable cultural heritage is preserved in the exhibition and warehouse of the museum.

These ceramic lamps are the subject of the research; It is aimed to be introduced to the scientific community by examining in detail in terms of material, technique, form and composition and considering the period features.

**Key Words:** Enlightenment Tolls, Ceramic, cresset, Seljuks Period.

## 1. Giriş

Aydınlanma ihtiyacı Antik çağlardan günümüze kadar tıpkı barınma, ısınma, giyinme gibi insanların temel ihtiyacını oluşturmaktadır. İnsanlar; barındıkları ortamları, yürüdükleri sokakları, ibadet ettikleri mekânları aydınlatma ihtiyacı hissetmişlerdir. Gündüz gün ışığından gece ise ay ışığından faydalanmak bu tarz mekânlara girince yetersiz kalmıştır. Ateşin icat edilmesiyle beraber ateşi kontrol altında tutan insanlar onun aydınlatma özelliğinden faydalanmak istemişler ve ateşi yanlarında taşımamanın yollarını aramışlardır. İlk olarak meşaleyi icat eden evlerin ve sokakların aydınlatılmasında yaygın şekilde kullanmışlardır. Fakat meşalenin yangınlara sebebiyet vermesi nedeniyle ev ve ibadethanelerde kullanımı risk taşımaktaydı. Meşalenin önemini yitirmesiyle beraber şamdanlar ve kandiller kullanılmıştır. Kandiller; Antik çağda kullanım kolaylığından dolayı şamdanlara göre daha çok tercih edilmiş ve gelişmiştir. Kandil bir yakıtla bir fitil içeren ve toprak, metal, bronz, cam gibi<sup>1</sup> malzemelerden yapılan aydınlatma aracına verilen isimdir<sup>2</sup>. Kandil kelimesi Arapça, gandil, kındil'dir<sup>3</sup>. Latince, ışımak, parlamak, yanmak anlamına gelen 'candela' sözcüğünden türediği görülmektedir<sup>4</sup>. Kandillere koyulan yağ çeşidi coğrafi ve ekonomik şartlara göre değişiklikler göstermiş, bazen zeytinyağı yerine susam veya beziryağı da kullanılmıştır<sup>5</sup>. Kandillerde çoğunlukla zeytinyağı yakılır, bazı durumlarda zeytinyağının içine tuz katılırdı<sup>6</sup>. Herodot da Mısır'a gittiğinde Sais şehrinde gördüğü yağ kandilinden: "bunlar yağ ve tuzu karıştırarak geniş çanaklara dolduruyorlar ve bunun üzerine bir fitil koyuyorlar bütün gece yanıyor.", şeklinde biraz hayretle bahsetmektedir<sup>7</sup>. Kandillerde ilk dönemlerde kullanılan yağlar hayvansal yağlardı. Daha sonraları ise mısır, fındık, susam ve genellikle de zeytin gibi çeşitli bitkilerin yağlarından

<sup>1</sup> Sevinç GÖK GÜRHAN, 2000 Yılı Beçin Kazısı'nda Bulunan Cam Kandil Hakkında, *Sanat Tarihi Dergisi*, Sayı/Number:XIII/1 Nisan/April2004, 33-41, s. 35

<sup>2</sup> Anonim, Kandil, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, C: 12, İstanbul, 1986, s., 6301.

<sup>3</sup> Anonim, "Kandil" *Meydan Larousse Ansiklopedisi*, C:12, İstanbul, s.862.

<sup>4</sup> Sevan NİŞANYAN " Sözlere Soyağacı" *Çağdas Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, İstanbul,2009.

<sup>5</sup> Tülin ÇORUHLU, "Adramytteion Antik Kenti Kazı Buluntusu Pismis Toprak Kandiller(2001–2006)", *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6. 2008

<sup>6</sup> Mümtaz SOYSAL "Kandil", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, C: II, İstanbul, 1997

<sup>7</sup> Fisun İLTER, *Ören/ Adramytteion Antik Kenti Pişmiş Toprak Kandilleri*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2009, s.

yararlanıldığı gibi balık yağı ve Hint yağından da yararlanılmıştır<sup>8</sup>. Antik dönem kandilleri üzerinde çeşitli bezemeler yer almaktadır. Bunlar mitolojik figürler, kült konulu sahneler, günlük hayat, edebiyatla ilgili konular, tarihle ilgili konular, hayvanlar, bitkiler, geometrik şekiller, gökyüzü cisimleridir<sup>9</sup>.

Kandiller, form olarak genellikle yağ doldurabilmek için gövdenin ortasında yağ hazne deliği, bir ucunda fitili yerleştirmek amacıyla yapılmış fitil deliği ve kulp bulunmaktadır<sup>10</sup>. Bazı kandil örneklerinde birden fazla fitil deliği yapılmıştır. Fitil deliklerinin fazla olması ve fitilin kalınlaştırılması aydınlatılması gereken ortama daha fazla ışık sağlamaktadır.

Selçuklu Dönemine ait olan kandiller yapılan kazılar sonucunda ortaya çıkarılmıştır. Selçuklu Dönemi kandilleri Antik çağ kandillerinden farklı olarak kaide gövde ve boyun kısmından oluşmaktadır. Seramik malzemeden yapılmış olan bu kandiller genellikle kırık parçalardan oluşmaktadır. Sırlı kandillerde yaygın olarak uygulanan sır tabakası, turkuaz, yeşil, kobalt mavisi, hardal sarısı ve kahverengi olmak üzere farklı renklerde dir. Beyaz astar üzerine sır tabakasının uygulanması oldukça yaygın bir uygulama olup; beyaz hamur kullanılan eserlerde ise astarın gerekli olmadığı durumlarda kullanılmadığı da görülmektedir. Fakat kırmızımtrak ve pembemsi hamur kullanılmış ise esere beyaz astar ile astarlandıktan sonra renkli sır tabakası uygulanmıştır. Üretilen eserler ortalama 900 derecelik fırınlarda pişirildikten sonra üzerleri sırlanır. Sırlana eserler yeniden fırınlanır. Fakat sır tabakasının çatlamaması ve bozulmaması için fırından hemen çıkarılmaz. Selçuklu Döneminde üretilmiş olan kandiller genel olarak bezeme

<sup>8</sup> Sedef ÇOKAY, *Antik çağda Aydınlatma Araçları*, İstanbul, 1998.,s. 18.

<sup>9</sup> Dilek COŞKUN, *Konya – Ereğli Müzesi 'nde Bulunan Roma Dönemi Kandilleri*, ( Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış yüksek Lisans Tezi), Konya, 2007,s.75; Fisun İLTER, *Ören/ Adramytteion Antik Kenti Pişmiş Toprak Kandilleri*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2009, s.83; Sedef ÇOKAY, *a.g.e.*, 1998, s.19-20; Günsel DAĞLI, *Hadrianoupolis Surları Kurtarma Kazısında Bulunan Roma ve Bizans Dönemi Kandilleri*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Klasik Arkeoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2008, Levha LXXVIII.

<sup>10</sup> Kandil bölümleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Begüm DURUTÜRK, *İonia Bölgesinde Roma Dönemi Pagan Sembollü Kandiller*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2010, s. 65, Res. 36. Mehmet ÖZGÜL, *Şanlıurfa Müzesi 'nden Bir Grup Kandil*, (Atatürk Üniversitesi, SBE. Arkeoloji ABD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum,2012, s.14.

unsuru yapılmamış ve oldukça sade üretilmişlerdir. Bu dönemde süsleme unsuru olarak kandillerin boyun kısımlarında kazıma tekniği yapılmış birbirine paralel çizgiler, burun kısımlarında ve gövde üzerinde kabartılar, yine gövde üzerine yapılmış yivler yer almaktadır. Kandil İslam sanatında dini bir motif olarak ta kullanılmış olup, mihraplarda, halı, kilim, seccade ve mezar taşlarında<sup>11</sup> realist üslupta ve stilize şekilde kullanılmıştır. Selçuklu döneminde kandiller; evlerde, cami ve mescidlerde, kervansaraylarda, medreselerde, türbelerde, sokaklar aydınlatmasında ve dini törenlerin yanı sıra mabetlere<sup>12</sup> ve mezar odası konulan adak eşyası olarak da kullanılmışlardır<sup>13</sup>.

Selçuklu Dönemi Seramik ve kandiller ile ilgili yapılan çalışmalara 20. yüzyılın ortalarında başlanılmıştır<sup>14</sup>. Bu kazı çalışmalarına örnek olarak; Ahlat kazısı<sup>15</sup>, Samsat kazısı<sup>16</sup>, Ani kazısı<sup>17</sup>, Akşehir kazısı<sup>18</sup>, Kubad Abad Sarayı Kazısı<sup>19</sup>, Konya, Misis, Kinet Höyük, Korucutepe, Rakka, Hasankeyf<sup>20</sup> gibi merkezlerde yapılan kazılar sonucunda Anadolu Selçuklu Dönemine ait fırınlar,

<sup>11</sup> H. Kamil BİÇİCİ, İznik Müzesindeki, Kandil ve Şamdan Motifli Mezar Taşları, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3, Summer 2012, p. 637-661, Ankara,

<sup>12</sup> Meryem ACARA, B. Yelda OLCAY, “Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni ve Demre Aziz Nikolaos Kilisesi’nde Kullanılan Aydınlatma Gereçleri”, *Adalya*, No:II, 1998, s.249-266

<sup>13</sup> Güler YILMAZ, Hasankeyf Kazılarında 2007-2009 Yıllarında Bulunan Aydınlatma ve Depolama İşlevli Sırlı Seramik Kaplar,(Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi A.B.D. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2011, s. 28. ; Adil EVREN, “Tire-Uzgun Köyü Mezarı Ve Buluntuları”, *Türk Arkeoloji Dergisi*, S: 31, Ankara, 1997, s. 94.; Tülin ÇORUHLU, “2007 Dönemi Ören (Adramytteion Antik Kenti) Kazı Çalışmaları ve Ortaçağ Buluntularının Değerlendirilmesi”, *XII. Ortaçağ – Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, Çanakkale, 2008, s. 474.

<sup>14</sup> Razan AYKAÇ, *Konya Karatay Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri*, Konya, 2017. s. 11.

<sup>15</sup> Nakış KARAMAĞARALI, Ahlat Sırlı Seramikleri, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul,2007, s. 135.

<sup>16</sup> Lale BULUT, *Samsat Kazısı Buluntuları*, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul,2007, s.173.

<sup>17</sup> Beyhan KARAMAĞARALI-Turgut YAZAR, *Ani, Kazısı Buluntuları*, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul, 2007, s.123.

<sup>18</sup> Sevinç Gök GÜRHAN, *Akşehir Kurtarma Kazısı Seramikleri*, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul,2007, s.157.

<sup>19</sup> Muharrem ÇEKEN, *Kubad Abad Sarayı Kazısı*, Selçuklu Seramikleri, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul,2007,s. 111

<sup>20</sup> Nurşen ÖZKUL FINDIK, Rakka Seramikleri ve Hasankeyf’teki Taklitleri Üzerine Bir Analiz, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Isparta, 2013, S.29, s.257-72.

atölyeler ve yerel seramik üretimiyle ilgili bulgular elde edilmiştir<sup>21</sup>. Bu kazılardan çıkarılan eserler Türkiye’de çeşitli müzelerde sergilenmektedir. Bu müzelerden bazıları, Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi, Kayseri Arkeoloji Müzesi, Kayseri Güpğüpoğlu Etnografya Müzesi, Aksaray Müzesi, Akşehir Müzesi, Konya Karatay Müzesi, Konya Koyunoğlu Müzesi, Konya Sahipata Vakıf Müzesi, Konya Ereğli Müzesi, Karaman Müzesi, Bursa Türk-İslam Eserleri Müzesi, İstanbul Türk-İslam Eserleri Müzesi, Silifke Müzesi, Kütahya Vacidiye Medresesi Müzesi, Ankara Etnografya Müzesi, Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi, Ankara ODTÜ Müzesi, Isparta Müzesi, Alanya Müzesi, Batman Müzesi, Ahlat Müzesi, Bitlis Müzesi, Erzurum Yakutiye Medresesidir<sup>22</sup>. Bu dönem seramikleri ve kandilleri ile ilgili çalışmalar oldukça kısıtlı olup, bilgiler kazı sonucu raporlarından elde edilmektedir.

Selçuklu Seramik kandilleri hakkına son zamanlarda yapılan yüksek lisans doktora düzeyindeki tezlerden de bilgi edinilebilmektedir. Araştırmacı Güler Yılmaz’ın 2011 yılında yazmış olduğu “Hasankeyf Kazılarında 2007-2009 Yıllarında Bulunan Aydınlatma ve Depolama İşlevli Sırlı Seramik Kaplar“ adlı Yüksek Lisans Tezi’nde Anadolu Selçuklu Dönemine ait seramik kandillere katalogunda yer vermiştir. Araştırmacı Razan Aykaç<sup>23</sup> ise 2017 yılında yazmış olduğu “Konya Karatay Müzesi’ndeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri” adlı eserinde Anadolu Selçuklu Dönemi seramik kandillerinden bahsetmiştir. Bu bilimsel araştırma yazısında kataloga dahil edilen dört adet seramik kandile 2018 yılında tarafımdan yazılan Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi’ndeki Seramik Kandiller’ adlı Yüksek Lisans Tezinde bahsedilmiştir. Kataloga dahil edilen Kayseri Arkeoloji Müzesi’nde yer alan üç adet seramik kandil hakkında ise herhangi bir bilimsel çalışma yapılmamıştır. Bu bilimsel çalışmanın amacı Kayser Arkeoloji Müzesi ve Selçuklu Uygarlığı Müzesi’ndeki Anadolu Selçuklu

<sup>21</sup> Sevinç GÖK GÜRHAN, *Selçuklu Dönemi Kazıları*, Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul,2007,s.105.

<sup>22</sup> Yurt dışındaki müzelerde yer alan seramik kandiller hakkında detaylı bilgi için Bkz: Razan AYKAÇ, *Konya Karatay Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri*, Konya, 2017.s. 11-12.

<sup>23</sup> Razan AYKAÇ, *Konya Karatay Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri*, Konya, 2017.

Dönemine ait olan seramik kandil eserler hakkında detaylı bilgiler verilerek bu eserleri bilim camiasına tanıtmaktadır.

## 2. Kayseri Arkeoloji Müzesi ve Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri

Anadolu Selçuklu Dönemi'ne tarihlendirilen yedi adet seramik kandilin üç adeti Kayseri Arkeoloji Müzesi'nde dört adeti Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi'nde yer almaktadır. Bu eserlerin fotoğrafları tarafımızdan çekilmiş olup, eserlerin ölçüleri kumpas yardımıyla alınmış ve çizimleri 1/1oranlık ölçü ile çizilmiştir<sup>24</sup>. Kayseri Arkeoloji Müzesi'nde yer alan seramik kandillerden üç adeti Anadolu Selçuklu Dönemi kandilidir. Bu nedenle bu üç adeti makaleye konu olmuştur. Selçuklu Uygarlığı Müzesi'ndeki 81 adet kandilden dört adet kandilin seçilme sebebi ise Kayseri Arkeoloji Müzesi'nde yer alan kandillerle form ve kompozisyon açısından birbirine benzediği için tercih edilmiştir.

**Katalog No:** 1

422

**Çizim No:**1-3

**Fotoğraf No:**1-2

**Envanter No:** 72/68-47

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 01.01.2019

**Bulunduğu Yer:** Kayseri Arkeoloji Müzesi

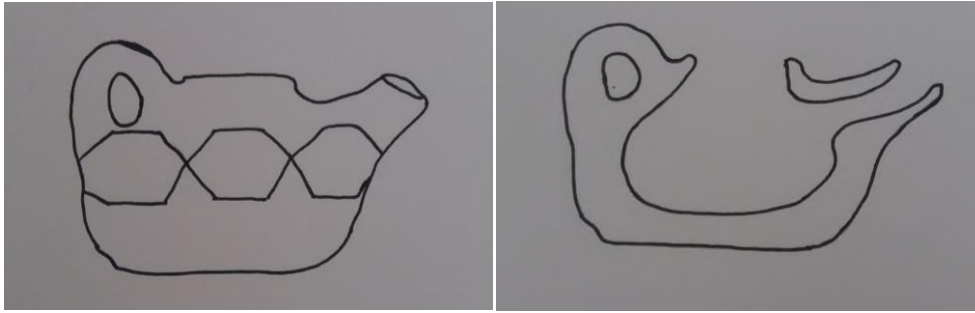
**Müze Geliş Tarihi:** 16.08. 1972

**Müze Geliş Şekli:** İkramiye ile Bekir Aydoğan'dan alma

**Boyutları:** Genişlik: 8.8 Uzunluk: 4.5 Derinlik:

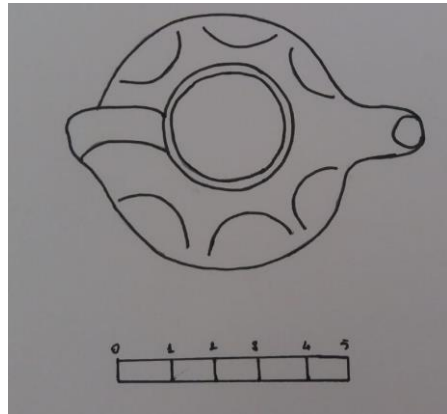
<sup>24</sup> Kandiller hakkında detaylı bilgiler için Bkz: Tuğba BAĞBAŞI, Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi'nde Yer Alan Seramik Kandiller, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi A.B.D., (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2018.

**Ayrıntılı Tanım:** Eser çokgen gövdeli, sivri burunlu kandiller grubuna girmektedir. Gövdesi birbirine eşit altıgenlere bölünerek çokgen bir form elde edilmiştir. Çarkta yapılmış olan eserin burun ve kulpu elle şekillendirilmiştir. Burun silindirik bir formda olup kulpu ise gövde üzerinden başlayarak yağ hazne deliğine doğru yarım daire çizmektedir. Gövdeden dışa taşkın bir burun ve üzerinde oval fitil deliği yer almaktadır. Yağ hazne deliği omuz hizasından dışa taşkın bir şekilde tasarlanmıştır. Eser bu özellikleriyle kapalı kandiller grubuna girmektedir. Pişmiş toprak malzemeden yapılmış olan eser, beyaz astar tabakası üzerine turkuaz renkli sır tabakası ile kaplanmıştır. Sır tabakasında yer yer dökülmeler olmuştur. İç kısmındaki sır tabakasında ise oksitlenme meydana gelmiştir.



423

Çizim No:1. Kat No:1. Yandan görünüş Çizim No:2. Kat No:1. Çidar çizimi



Çizim No: 3. Kat No:1 Üstten görünüş



**Fotoğraf:1.** Kat No:1. Yandan görünüş

**Fotoğraf: 2.** Kat No:1. Üstten görünüş

**Kaynak:** Kayseri Arkeoloji Müzesi Fotoğraf Arşivi.

**Katalog No:** 2

**Çizim No:** 4-6

**Fotoğraf No:** 3-4

**Envanter No:** 71/34

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 01.01.2019

**Bulunduğu Yer:** Kayseri Arkeoloji Müzesi

**Müze Geliş Tarihi:** 01.05. 1971

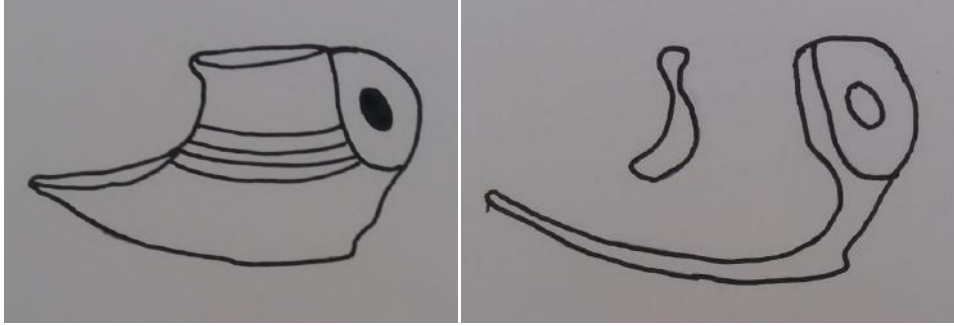
**Müze Geliş Şekli:** İkramiye ile İsmail Mut'tan alma

**Boyutları:** Genişlik: 9.5 Uzunluk: 5.3 Derinlik:

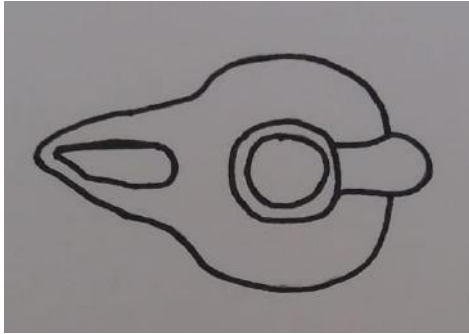
**Ayrıntılı Tanım:** Eser basık küresel gövdeli, uzun burunlu kandiller grubuna girmektedir. Çarkta yapılmış olan kandilin burun kısmı oldukça uzun tasarlanmıştır. Elle şekillendirilmiş yarım daire delikli kulpu bulunmaktadır. Eserin uzamış bir boyun üzerine yapılan dairesel bir yağ haznesi deliği bulunmaktadır. Yağ hazne deliğinin dudakları dışa doğru genişleyen bir şekilde tasarlanmıştır. Gövdeden uzamış bir şekilde tasarlanan burun üzerinde dikdörtgen bir fitil deliği



yer almaktadır. Eserin kulpu gövde üzerinden başlayarak tutamak kulp formunda tasarlanmış olup, yağ hazne deliği ile birleşmektedir. Pişmiş toprak kandil bu özellikleriyle kapalı kandiller grubuna girmektedir. Eser üzerinde herhangi süsleme ögesi bulunmamaktadır. Parlak yeşil sıra sahip olan eserde astar tabakası kullanılmamış olup, hamuru ise kırmızımtrak bir renge sahiptir. Eserin yağ hazne deliğinden başlayarak, gövdesi ve fitil deliğine doğru, sır tabakasında dökülmeler ve çatlama bulunmektedir. Ayrıca yağ hazne deliği dudaklarında ve fitil deliği kısmında kırıklar mevcuttur.



Çizim No:4. Kat No:2. Yandan görünüş Çizim No:5. Kat No: 2. Çidar çizimi



Çizim No:6. Kat No:2 Üstten görünüş



**Fotoğraf:3.** Kat No:2 Yandan görünüş      **Fotoğraf:4.** Kat No: 2 Üstten görünüş

**Kaynak:** Kayseri Arkeoloji Müzesi Fotoğraf Arşivinden.

**Katalog No:** 3

**Çizim No:** 7-9

426

**Fotoğraf No:** 5

**Envanter No:** 17/94

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 01.01.2019

**Bulunduğu Yer:** Kayseri Arkeoloji Müzesi

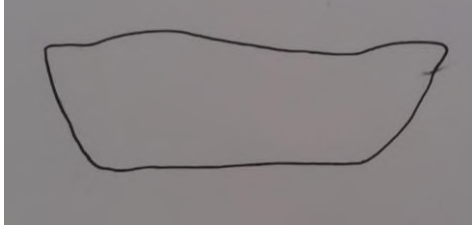
**Müze Geliş Tarihi:** 03. 02. 1998

**Müze Geliş Şekli:** Satın alma (Kimden olduğu bilinmiyor)

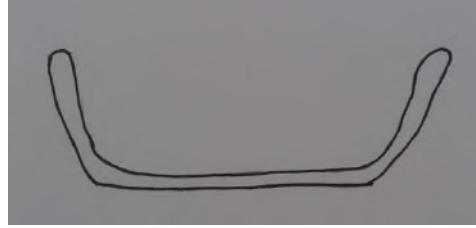
**Boyutları:** Genişlik: 8.9 Uzunluk: 3.7 Derinlik:

**Ayrıntılı Tanım:** Kandil kaidesiz yonca ağızlı açık kandiller grubuna girmektedir. Eser açık bir kandil olup çarka yapılmış fitil kısmı ufak bir çimdik hareketi ile elle şekillendirilerek yonca formu verilmiştir. Aydınlatma aracının formu, gövdeden genişçe yapılmış buruna doğru sivrilen ve daralan bir biçime sahiptir. Elle şekillendirilmiş ufak bir kulp hafif yukarı kavisli bir şekilde olup hamur yardımıyla

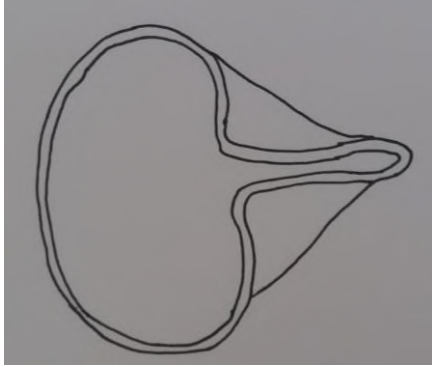
eserle birleştirilmiştir. Fitol deliği uzayan burun ile beraber daralıp fitil deliğinin üzerine hafiften kapatmaktadır. Yağ haznesi kapatılmamış olan eser, bu özellikleriyle açık kandiller grubuna girmektedir. Pişmiş toprak kandil, parlak yeşil sır ile kaplanmıştır.



Çizim No:7. Kat No:3 Yandan görünüş



Çizim No:8. Kat No: 3 Çidar çizim



Çizim No:9. Kat No: 3 Üstten görünüş



**Fotoğraf:5.** Kat No: 3 Üstten görünüş

**Kaynak:** Kayseri Arkeoloji Müzesi Fotoğraf Arşivi.

**Katalog No:** 4

**Çizim No:** 10-12

**Fotoğraf No:** 6-7

**Envanter No:** SUM 225

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 26.10.2017

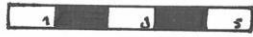
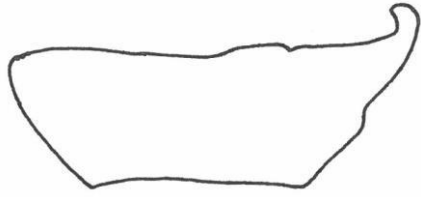
**Bulunduğu Yer:**

**Müze Geliş Tarihi:** Bilinmiyor

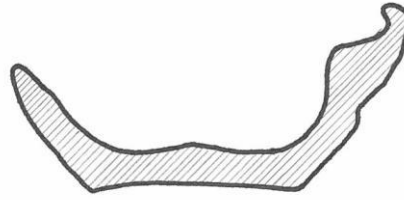
**Müze Geliş Şekli:** Bilinmiyor

**Boyutları:** Genişlik: 8.9 Uzunluk: 3.7 Derinlik: 1.2

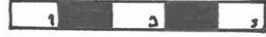
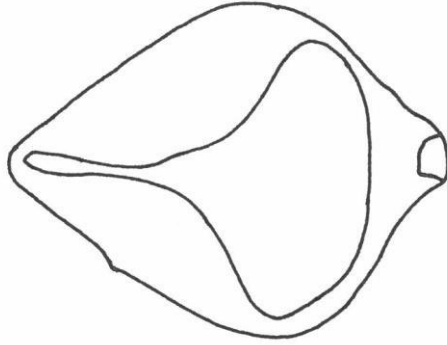
**Ayrıntılı Tanım:** Kandil kaidersiz yonca ağızlı açık kandiller grubuna girmektedir. Eser açık bir kandil olup çarka yapılmış fitil kısmı yonca biçimli olup, elle şekillendirilmiştir. Aydınlatma aracının formu, gövdeden genişçe yapılmış buruna doğru sivrilen ve daralan bir biçime sahiptir. Elle şekillendirilmiş ufak bir kulp hafif yukarı kavisli bir şekilde olup hamur yardımıyla eserle birleştirilmiştir. Fitol deliği uzayan burun ile beraber daralıp fitil deliğinin üzerine hafiften kapatmaktadır. Yağ haznesi kapatılmamış olan eser, bu özellikleriyle açık kandiller grubuna girmektedir. Pişmiş toprak kandil, parlak kobalt mavisi sır ile kaplanmıştır. Üzerindeki sır tabakası dökülmüştür. Sadece iç kısmında ufak kalıntıları bulunmakta ve ancak dikkatli incelendiğinde fark edilmektedir. Bu sır kalıntısı üzerinde oksitlenme meydana gelmiştir.



Çizim No:10. Kat No:4 Yandan görünüş çizimi



Çizim No:11. Kat No:4 Çidar



Çizim No:12. Kat No:4 Üstten görünüş

429



Fotoğraf:6. Kat No:4 Yandan görünüş



Fotoğraf:7. Kat No:4 Üstten görünüş

**Katalog No:** 5

**Çizim No:**13-15

**Fotoğraf No:** 8-9

**Envanter No:** SUM 226

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 04. 11. 2017

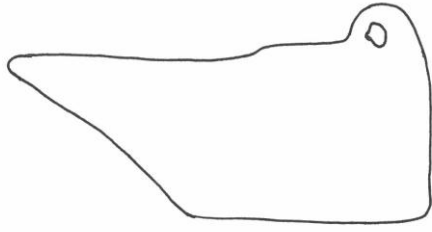
**Bulunduğu Yer:** Bilinmiyor

**Müzeye Geliş Tarihi:** Bilinmiyor

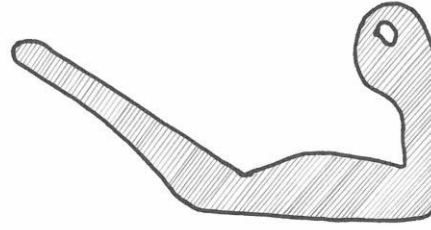
**Müzeye Geliş Şekli:** Satın Alma

**Boyutları:** Genişlik: 5.9 Uzunluk: 5.3 Derinlik: 3.6

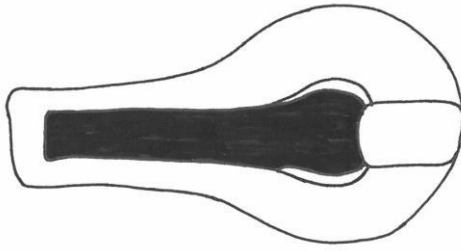
**Ayrıntılı Tanım:** Eser gövdesi yivli uzun fitil delikli kandiller grubuna girmektedir. Gövdesi çarkta yapılmış olan eserde burun ve kulp elle şekillendirilmiştir. Gövdenin dip kısmından itibaren yukarı doğru uzayıp sivrilen bir burun ve omuzdan başlayıp yağ deliği haznesinde son bulan ufak bir kulpu bulunmaktadır. Kulpu yarı daire formda olup delikli bir kulptur. Uzayıp sivrilen burun üzerinde dikdörtgen biçiminde bir fitil deliği bulunmaktadır. Yağ deliği haznesi hafif dışa taşkın olarak tasarlanmış olup yarı dairesel bir formdadır. Yarı dairesel olmasının sebebi ise fitil deliğinin yağ hazne deliği ile birleşmesidir. Kandil bu özellikleriyle yarı kapalı kandiller grubuna girmektedir. Kandilin üzerinde hareketlilik sağlayan yivlenme söz konusudur. Eser üzerindeki tek süsleme ögesidir. Pişmiş toprak kandilde, beyaz astar üzerine turkuaz sır kullanılmış fakat sırda yer yer dökülmeler olmuştur. Kullanılan sır mat bir sırdır.



Çizim No:13. Kat No:5 Yandan görünüş çizimi



Çizim No:14. Kat No: 5 Çidar



Çizim No:15. Kat No:5 Üstten görünüş

431



Fotoğraf: 8. Kat No:5 Yandan görünüş



Fotoğraf:9. Kat No:5 Üstten görünüş

**Katalog No:** 6

**Çizim No:** 16-18

**Fotoğraf No:** 10-11

**Envanter No:** SUM 254

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 09.11.2017

**Bulunduğu Yer:** Bilinmiyor

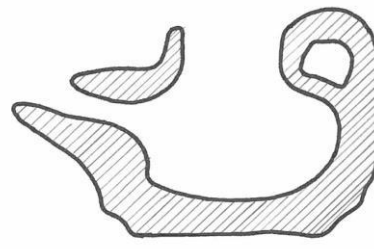
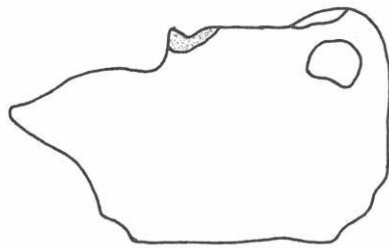
**Müze Geliş Tarihi:** Bilinmiyor

**Müze Geliş Şekli:** Satın Alma

**Boyutları:** Genişlik: 7.00 Uzunluk: 4.8 Derinlik: 3.9

**Ayrıntılı Tanım:** Eser, küresel gövdeli, kulpu gövdeden ağza birleşen formda tasarlanmış bir kandildir. Çarkta yapılmış olan kandilin, burun ve kulpu elle şekillendirilip hamur yardımıyla gövde üzerine birleştirilmiştir. Burun gövdeden çıkıntı yaparak hafif uzamış silindirik formda olup üzerinde oval bir fitil deliği yer almaktadır. Yağ hazne deliği dışı taşkın bir şekilde yapılmış olup ince dudaklı ve dairesel bir formdadır. Kandil bu özellikleriyle kapalı kandiller grubuna girmektedir. Beyaz astar üzerine parlak bir tabakası bulunan eserde gövdeden halka dip kısmına doğru sır ve astar bulunmamaktadır. Sır tabakasında çatlamlar görülmektedir. Ayrıca yağ hazne deliği ve kulpta kırıklar bulunmaktadır.

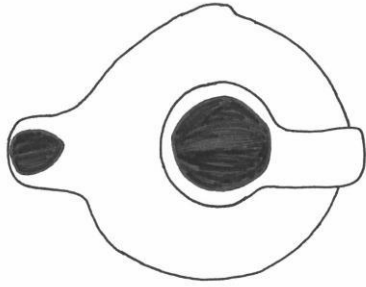
432



Çizim No:16. Kat No: 6 Yandan görünüş

Çizim No:17. Kat No: 6 Çidar çizimi





Çizim No:18. Kat No:6 Üstten görünüş



433

Fotoğraf: 10. Kat No: 6 Yandan görünüş Fotoğraf: 11. Kat No: 6 Üstten görünüş

**Katalog No:** 7

**Çizim No:** 19-21

**Fotoğraf No:** 12-13

**Envanter No:** SUM 38

**Tarihlendirme ve Dönem:** Selçuklu /12-13. yy.

**İnceleme Tarihi:** 25.11.2017

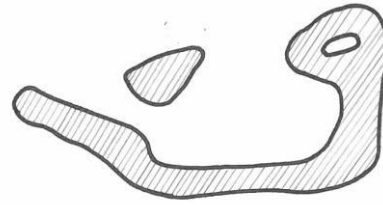
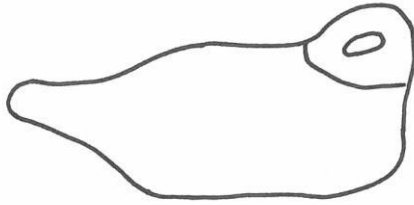
**Bulunduğu Yer:** Bilinmiyor

**Müzeye Geliş Tarihi:** Bilinmiyor

**Müzeye Geliş Şekli:** Satın Alma

**Boyutları:** Genişlik: 6.4 Uzunluk: 4.3 Derinlik: 2.4

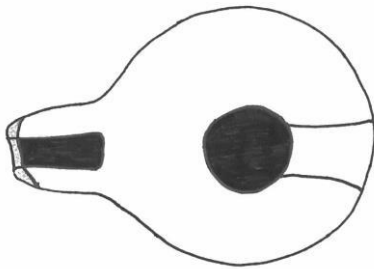
**Ayrıntılı Tanım:** Eser dairesel gövdeli, sivri burunlu kandiller grubuna girmektedir. Çarkta yapılmış olan eserin burun ve kulpu elle şekillendirilmiştir. Gövdeden dışa taşkın bir burun ve üzerinde oval fitil deliği yer almaktadır. Kulp gövdeden yağ hazne deliği doğru ufak bir şekilde tasarlanmıştır. Yağ hazne deliği omuz hizasında düz dairesel bir yapıya sahiptir. Eser bu özellikleriyle kapalı kandiller grubuna girmektedir. Beyaz astar tabakası üzerine turkuaz renkli sır bulunan eserin sır tabakası tamamen dökülmüş olup gövde üzerindeki ufak kalıntılardan rengi anlaşılmaktadır. Eserin burun kısmında kırılma söz konusudur.



434

Çizim No:19. Kat No: 7 Yandan görünüş

Çizim No:20. Kat No: 7 Çidar çizimi



Çizim No:21. Kat No: 7 Üstten görünüş



**Fotoğraf: 12.** Kat No:7 Yandan görünüş      **Fotoğraf:13.** Kat No:7 Üstten görünüş

### 3. Değerlendirme

Antik çağdan bu yana insanlar hayatlarını daha kolay devam ettirebilmek için çeşitli araç ve gereçlere ihtiyaç duymuşlardır. Bu temel ihtiyaçlar zamanla insanları çeşitli evaniler üretmeye itmiştir. Ateşin keşfinden sonra aydınlanma ihtiyacından kaynaklı olarak üretimine başlanılan kandiller yüzyıllar boyunca insanlar tarafından kullanılmıştır. Bu eserler o dönemde insanların hem kendi ihtiyacını karşılama hem de seri üretim yaparak farklı bölgelere ithalatı yapılmıştır. Anadolu Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da seramik fırınlarının olduğu kazılar sonucunda ortaya çıkmıştır. Genellikle bu eserler İran Selçukluları seramik eserleriyle de benzerlik göstermektedirler. Anadolu Selçuklu kandillerine bakıldığında bu yedi kandil üzerinde bezeme unsurları, damga işaret, im gibi unsurlara rastlanmamıştır. Bu durum kandillerin sanatsal özelliğinde ziyade fonksiyonelliğine önem verildiğini göstermektedir. Kullanım alanı olarak eserler; cami, türbe, medrese, kervansaray ve evlerde kullanıldığı bilinmektedir.

Bu bilimsel araştırma yazısına konu olan seramik kandiller Kayseri Arkeoloji Müzesi ve Kayseri Selçuklu uygarlığı müzesinde yer almaktadır. İncelenmiş olan bu eserlerin üç adeti Kayseri Arkeoloji müzesinde, dört adeti de Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi envanterine kayıtlıdır. Eserler pişmiş toprak malzemeden yapılmış Selçuklu Dönemine (12-13 yy.) tarihlendirilmektedir. Kandiller; tipoloji, form, kompozisyon, malzeme ve teknik açıdan incelenmiştir. Kataloga dahil edilen kandiller tipolojik olarak ele alındığında; açık, yarı kapalı, ve kapalı kandiller olarak üç gruba ayrılmaktadır. Tipolojide kandillerinin yağ hazne

deliği bölümü esas alınarak gruplandırma yapılmıştır. Açık kandillerde yağ hazne deliği bölümü bulunmamakla birlikte, kapalı kandillerde yağ hazne deliği bölümü gövde üzerinde yer alan dairesel, dışa taşkın bir formda tasarlanmıştır.

Kataloga dahil edilen yedi adet kandilden iki adet kandil (Kat No: 3 ve 4 nolu) açık kandiller grubunda yer almaktadır. Her iki eserde de zeminde düz durmasını sağlamak amacıyla düz bir dip kısmı bulunmaktadır. Bu kandillerin benzer örnekleri Konya Alaeddin tepesinde kazılar sonucunda ele geçirilmiş olup, Konya Karatay Müzesinde sergilenmektedir<sup>25</sup>. Açık kandillerde kapalı kandiller gibi belirgin bir burun bölümü bulunmamaktadır. Fitolin kandil içerisine kaymasını önlemek amacıyla uç kısmına yonca formu verilerek fitilin yerleştirilmesi sağlanmıştır. Bu fitil kısmı elle şekillendirilmiştir. Açık kandiller, yonca formlu ufak bir fitil deliği ve yayvan bir yağ haznesinden meydana gelmektedir. Form ve kompozisyon açısından incelendiğinde her iki eserde birbiriyle büyük benzerlik göstermektedir. Fakat kullanılan sır özellikleri ve rengi incelendiğinde Kat No: 3 deki kandilin beyaz astar üzerine yeşil parlak sır tabakasının, Kat No: 4 'te ise beyaz astar üzerine parlak kobalt mavisi sır tabakasının uygulanmış olduğu görülmektedir. Eserlerin üretimi çarkta yapılmış olup, yapımında beyaz renk hamur kullanılmıştır.

Kat No: 1, 2, 5, 6, 7, nolu kandiller ise kapalı kandiller grubunda yer almaktadır. Kapalı kandiller esas itibariyle, dip ya da kaide, fitil deliği, gövde, kulp, boyun ve yağ hazne deliği olarak 6 bölümden oluşmaktadır. Kapalı kandiller grubunda, Kat No: 1 de yer alan kandil çokgen gövdeli, Kat No: 2 de ki eser basık küresel gövdeli, Kat No: 6 daki eser küresel gövdeli, Kat No:7 deki eser dairesel gövdeli formdadır. Çokgen gövdeye sahip olan kandillerin benzerleri, Konya Karatay Müzesi<sup>26</sup>, Aksaray Müzesi, Akşehir Müzesi ve Bursa Türk-İslam Eserleri Müzesi'nde de bulunmaktadır. Açık kandillerde ise; Kat No: 2 ve Kat No:4 yonca ağızlı bir formda tasarlanmıştır. Eserlerin fitil yerleştirilmesi için tasarlanan burun bölümleri de birbirinden farklı olarak tasarlanmıştır. Bu eserlerin benzerleri Erzurum Müzesi, Batman Müzesi ve Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde de bulunmaktadır.

<sup>25</sup> Razan AYKAÇ, age. s. 81.

<sup>26</sup> Razan AYKAÇ, age. s. 99.

Kat No: 1 ve 6 da ki eserde burun silindirik bir şekilde tasarlanmış olup, fitil deliği oval yapıdadır. Kat No: 2 ve 7 de burun sivri bir yapıda fitil deliği ise dikdörtgen formda tasarlanmıştır. Kat No: 2 deki eserin burun formu Kat No: 7 deki ile benzerlik gösterse de daha büyük tasarlanmıştır.

İncelenen pişmiş toprak eserlerin sırlanmasında kullanılmış olan renk skalasına göre değerlendirildiğinde ise; iki ana renk olan turkuaz ve yeşil sır kullanıldığı görülmektedir. Turkuaz ve yeşil renk Büyük Selçuklu Döneminden itibaren Anadolu Selçuklu seramiklerinde yaygın olarak kullanılmıştır.

#### 4. Sonuç

Sonuç olarak; kataloga dahil edilen dört adet eserin müzeye nasıl geldiği bilinmemektedir. Üç adet eser ise müzeye bağış yoluyla gelmiştir. Kandiller, benzerleri de incelenerek Anadolu Selçuklu Dönemine (12-13. yy) tarihlendirilmektedir. Açık, yarı kapalı ve kapalı olarak üç başlık altında gruplandırılmışlardır. Bu kandillerden yola çıkarak Anadolu Selçuklu Dönemi kandillerinin üç farklı tipte tasarlandığı düşünülebilir. Açık kandillerin özelliği yağ haznesinin açık olması ve yağ hazne deliği bulunmamasıdır. Yarı kapalı kandillerin fitil deliğinin üzeri açık bırakılmış, diskus kısmı ise yarım daire şeklinde kapatılmıştır. Kapalı kandiller ise kapalı bir yağ haznesi, burun ve yağ hazne deliği mevcuttur. Hamur rengi açık kandillerde beyazımsı kil malzemedeki kapalı kandillerde ise beyaz-kırmızı renk kil kullanılmıştır. Kapalı kandiller form ve kompozisyon olarak birbirinden farklılık göstermektedir. Bunun sebebi de farklı atölyelerde imal edilmiş olabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Eserlerde yoğun olarak, turkuaz mavisi, yeşil ve kobalt mavisi renkte sırın kullanıldığı görülmektedir. Kataloga alınan örnekler ve karşılaştırılan örneklerde göz önüne alındığında Anadolu Selçuklu Seramik kandillerinde yeşil ve turkuaz rengin oldukça yaygın kullanıldığını hakkında fikir vermektedir. Anadolu Selçuklu Dönemi seramikleri, çini sanatına göre daha sade tasarlanmışlardır. Eserlerde işlevsel özellikler ön plana çıkmaktadır. Katalogta incelenen kandillerin oldukça sade tasarlanmış olması da Anadolu Selçuklu Dönemi kandillerinde bezeme unsurunun ön plana çıkmadığının göstergesidir.

## Kaynakça

- Acara, Meryem,- Olcay, B. Yelda; (1998). “Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni ve Demre Aziz Nikolaos Kilisesi’nde Kullanılan Aydınlatma Gereçleri”, *Adalya*, No:II. Antalya.
- Anonim; (1986). Kandil, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, C: 12, İstanbul.
- Anonim; (1986). ”Kandil” *Meydan Larousse Ansiklopedisi*, C:12, İstanbul.
- Aykaç, Razan; (2017). Konya Karatay Müzesindeki Selçuklu Dönemi Seramik Kandilleri, Konya.
- Bağbaşı, Tuğba; (2018). *Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi’nde Yer Alan Seramik Kandiller*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi A.B.D. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- Biçici, H. Kamil; (2012). İznik Müzesindeki, Kandil ve Şamdan Motifli Mezar Taşları, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3, Ankara.
- Bulut, Lale; (2007). Samsat Kazısı Buluntuları, *Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, İstanbul.
- Coşkun, Dilek; (2007). *Konya – Ereğli Müzesi’nde Bulunan Roma Dönemi Kandilleri*, ( Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Çeken, Muharrem; (2007). Kubad Abad Sarayı Kazısı, Selçuklu Seramikleri, *Anadolu’da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, İstanbul.
- Çokay, Sedef; (1998). *Antik Çağda Aydınlatma Araçları*, İstanbul.
- Çoruhlu, Tülin; (2008). “2007 Dönemi Ören (Adramytteion Antik Kenti) Kazı Çalışmaları ve Ortaçağ Buluntularının Değerlendirilmesi”, *XII. Ortaçağ – Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu*, Çanakkale.
- Çoruhlu, Tülin, (2008). “Adramytteion Antik Kenti Kazı Buluntusu Pismiş Toprak Kandiller(2001–2006)”, *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S.6. İstanbul.
- Dağlı, Günsel; (2008). *Hadrianoupolis Surları Kurtarma Kazısında Bulunan Roma ve Bizans Dönemi Kandilleri*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Klasik Arkeoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir.
- Durutürk, Begüm; (2010). *İonia Bölgesinde Roma Dönemi Pagan Sembollü Kandiller*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir.
- Evren, Adil, (1997). “Tire-Uzgur Köyü Mezarı Ve Buluntuları”, *Türk Arkeoloji Dergisi*, S: 31, Ankara.
- Fındık, Nurşen Özkul; (2013). Rakka Seramikleri ve Hasankeyf’teki Taklitleri Üzerine Bir Analiz, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Isparta.

- Gürhan, Sevinç Gök; (2004). 2000 Yılı Beçin Kazısı'nda Bulunan Cam Kandil Hakkında, *Sanat Tarihi Dergisi*, Sayı/Number:XIII/1 Nisan/April, İstanbul.
- Gürhan, Sevinç Gök; (2007). Akşehir Kurtarma Kazısı Seramikleri, *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, İstanbul.
- Gürhan, Sevinç Gök; (2007). Selçuklu Dönemi Kazıları, *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, İstanbul.
- İlter, Fisun; (2009). *Ören/ Adramytteion Antik Kenti Pişmiş Toprak Kandilleri*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.
- Karamağaralı, Beyhan – Yazar, Turgut; (2007). *Ani Kazısı Buluntuları*, Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı, İstanbul.
- Karamağaralı, Nakış; (2007). Ahlat Sırlı Seramikleri, *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, İstanbul.
- Nişanyan, Sevan, (2009). “Sözlerin Soyağacı” *Çağdas Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, İstanbul.
- Özgül, Mehmet; (2012). Şanlıurfa Müzesi'nden Bir Grup Kandil, (Atatürk Üniversitesi, SBE. Arkeoloji ABD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum.
- Soysal Mümtaz; (1997). “Kandil”, Eczacıbası Sanat Ansiklopedisi, C: II, İstanbul.
- Yılmaz, Güler; (2011). *Hasankeyf Kazılarında 2007-2009 Yıllarında Bulunan Aydınlatma ve Depolama İşlevli Sırlı Seramik Kaplar*, (Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi A.B.D. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.



# MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi [International Journal Of Social Sciences]

ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Güz 2020

Savaş, Sürgün ve İskân “Çerkes Sürgünü ve Osmanlı Basımına Yansımaları (1863-1865)”

War, Exile and Settlement “Circassian Exile and its Reflections on the Ottoman Press (1863-1865)”

Arş. Gör. Ufuk SARITAŞ

 Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi. Adıyaman, Türkiye. [saritasufuk@gmail.com](mailto:saritasufuk@gmail.com)

## Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü:** Yayın Değerlendirme  
**Yükleme Tarihi:** 09.09.2020  
**Kabul Tarihi:** 10.09.2020  
**Yayımlanma Tarihi:** 30.09.2020  
**Sayı:** 10  
**Sayfa:** 440-443

**Article Information:** Publication Review  
**Received Date:** 09.09.2020  
**Accepted Date:** 10.09.2020  
**Date Published:** 30.09.2020  
**Volume:** 10  
**Sayfa:**440-443

## Atıf / Citation

SARITAŞ, U. (2020). Savaş, Sürgün ve İskân “Çerkes Sürgünü ve Osmanlı Basımına Yansımaları (1863-1865)”. *MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 Yıl: 5, Sayı: 10, Sayfa: 440-443

SARITAŞ, U. (2020). War, Exile and Settlement “Circassian Exile and its Reflections on the Ottoman Press (1863-1865)”. *MECMUA - International Journal Of Social Sciences* ISSN: 2587-1811 Year: 5, Volume: 10, Page: 440-443



MECMUA



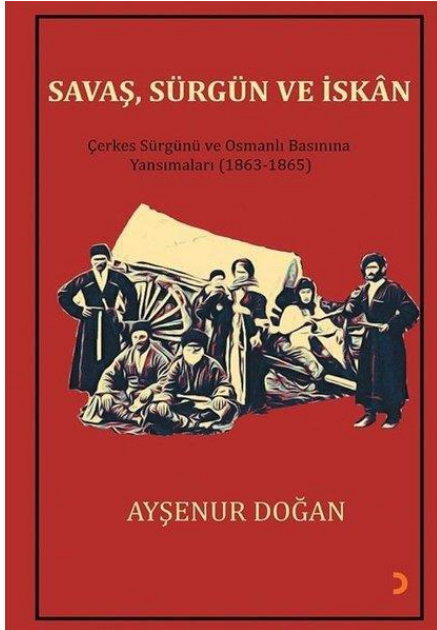
## SAVAŞ, SÜRGÜN VE İSKÂN

### Çerkes Sürgünü ve Osmanlı Basınına Yansımaları (1863-1865)

(ISBN: 978-625-7863-62-9, 215 sf., Cinius Yayınları, İstanbul, 2020)

XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti açısından oldukça hareketli bir yüzyıldır. Avrupa'da başlayan milliyetçilik hareketleri, bünyesinde birçok etnik grup barındıran Osmanlı Devletini kaçınılmaz olarak etkisi altına almış ve başlayan iç karışıklıklar neticesinde toprak kayıplarına neden olmuştur. Daha önceki yüzyıllarda çeşitli zamanlarda üzerinde hâkimiyet kurulan Kafkaslar da 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı neticesinde elden çıkmış, Kafkas toprakları ve Müslüman Kafkas toplulukları üzerinde Osmanlı hâkimiyeti Rusya lehine el değiştirmiştir.

Kafkasya, Rusların hem güneye hem de doğuya açılması açısından kilit konumda bulunan bir coğrafyadır. Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetini kaybetmesinden sonra Rus orduları Kafkasya da Çerkes halkları üzerine askerî baskı kurarak onları buradan çıkarma çalışmalarına başlar. Coğrafyanın dağlık olmasının verdiği avantajla dirense de uzun süre zor zamanlar geçiren Çerkes halkları göç etmek zorunda kalırlar. Artarak devam eden bu göç hareketleri 1963-65 yılları arasında zirve noktasına ulaşır. Yıllarca ağır koşullar altında yaşayan, Rus zulmü ve katliamı altında ezilen Çerkes halkı büyük kitleler halinde Osmanlı Devleti'ne doğru göç hareketine başlarlar.



Ağustos 2020'de Cinius Yayınları tarafından yayınlanan Ayşenur Doğan'ın "Savaş Sürgün ve İskân" başlığını taşıyan kitabı 1863-1865 Çerkes sürgünü ve sürgünün Osmanlı basınına yansımalarını konu edinir. Çerkes sürgününe dair *Takvim-i Vekayi*, *Tasvir-i Efkâr*, *Tercüman-ı Ahval* ve *Ruzname-i Ceride-i Havadis* gibi Osmanlı basının ilk ve önemli gazetelerinde yayınlanan haberler çalışmanın çekirdeğini oluşturmaktadır. Kitap "XIX. Yüzyılda Osmanlı Basını", "Rusya'nın Kafkasya'yı İşgali" ve "Gazetelerin Dili ile Sürgün, Göç ve İskân" başlıklı üç bölümden oluşmaktadır. Kitabın ilk bölümünde Osmanlı basınının XIX. Yüzyıldaki durumu ve basının kamuoyu oluşturmadaki etkileri anlatılmaktadır. XIX. yüzyıl Osmanlı basının yeni yeni oluşmaya başladığı bir yüzyıldır. Aslında 1800'lü yıllarda Osmanlı Devleti'nde yayın yapan gazeteler

bulunmaktaydı. Ancak yayın dili Fransızca olan bu gazeteler İzmir’de yaşayan Fransız tüccarlar tarafından finanse edilen yayın organlarıydı. Yayın politikaları Türklere karşı Rumları kışkırtmaya yönelik ayrılıkçı bir tutum arz etmekteydi ve ciddi bir kamuoyu gücü oluşturuyorlardı. Akbulut’un ifade ettiği üzere dönemin padişahı II. Mahmut gazetelerin ulusal ve uluslararası kamuoyunda oluşturduğu bu etkiyi gözlemler ve böylece devletin ilk resmi yayın organı olacak *Takvim-i Vekayi*’ye giden süreç başlar. (Akbulut, 2013: 35-36)

Doğan, kitabın ilk bölümünde Osmanlı Devleti’nde yayın yapan yabancı gazeteler, Mısır ve Girit’te Mehmet Ali Paşa’nın çıkardığı çift dilli gazetelerle birlikte devletin ilk yayın organı olan *Takvim-i Vekayi* ye giden süreci ele alır. *Takvim-i Vekayi*’nin hem tarih kaydı vazifesini gördüğünü hem yapılan yeniliklerden halkın haberdar edildiğini hem de halkı bilinçlendirme amacı güttüğünü belirtir.(Doğan, 2020: 20) Ayrıca 1863’ten sonra sayıları artan Çerkes muhacirlerin sürgünleri ve Osmanlı topraklarına yerleştirilmeleri hakkında halkı bilgilendirici haberlerin *Takvim-i Vekayi* sayfalarında yer bulduğunu söyler. Bu haberlerin büyük çoğunluğu Çerkeslere devlet tarafından yapılan yardımlar ile alakalıdır. Ayrıca sayıca daha az olmakla birlikte Çerkeslerin yerleştirildikleri bölgede halk tarafından yapılan yardımlar hakkında da haberler yapıldığını belirtir. Doğan, bu tarz haberlerin yapılmasının halkı Çerkes halkına yardım yapmaya teşvikte bulunmak olduğunu ve gazetede bu amaçla çeşitli devlet büyüklerinin yaptığı yardımların gazetede yayımlandığını söyler. *Ceride-i Havadis* ve *Tercüman-ı Ahval* gazetelerinde de yine sürgün ile ilgili haberler yer bulurken Çerkeslerin direnişlerinden övgü ile bahsedildiğini ifade eder.

Kitabın “Rusya’nın Kafkasya’yı İşgali” başlıklı ikinci bölümünde Kafkasya’nın coğrafi ve kültürel yapısı hakkında bilgi verilirken Osmanlı’nın Kafkasya ile ilişkileri de el alınır. Coğrafi olarak “Kafkasya, doğusunda Hazar Denizi, batısında Karadeniz, kuzeyde Maniç Bölgesi, güneyde ise Ermenistan ve Azerbaycan arasını kapsayan Kafkas Dağlarının kuzey ve güneyinde uzanan alandır.” şeklinde tanımlanır. (Doğan, 2020: 42) Kırka yakın dilin konuşulduğu Kafkasya’da Çerkeslerin ise birçok milletten sadece bir tanesi olduğu vurgulanır. Doğan, bölgede yaşayan ve kendilerine has Kafkas kültürü oluşturan toplulukların Türk kökenli, Kas (Kafkas kökenli) ve Hint-Avrupa kökenli kavimlerden meydana gelen çok parçalı bir yapıya sahip olduğunu söyler. Hatta nüfusun çok az olduğu halde kendilerine has dilleri olan ve etraflarındaki kabilelerle kültürel farkları olan küçük toplulukların da bulunduğundan bahseder. Bölgenin, tarih boyunca Türkler, Moğollar, Romalılar, Grekler, Araplar ve İranlıların hâkimiyeti altına girdiğini ifade eder. Bölgede daha önceleri animist ve natüralist inanç sistemlerinin bulunduğunu ancak daha sonraları İslamiyet ve Hıristiyanlığın yaygınlaştığını söyler.

Osmanlı'nın Kafkasya ile ilişkileri konusundan bahseden Doğan, Çerkesler ile Osmanlı Devleti'nin ilk temasının Fatih Sultan Mehmet döneminde olduğunu ifade eder. 1447'den 1810 yılında Rusya'nın işgaline kadar Kafkasya sahillerinin hâkimiyetini Osmanlı Devleti elinde bulundurur. 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı sonrasında Osmanlı Devleti'nin Rusların güneye inmesini engellemek amacıyla Abaza ve Çerkes ileri gelenlerinin yardım çağrıları vesilesiyle Ferah Ali Paşa'nın Soğucak Muhafızı olarak bölgede görevlendirildiğinden bahseder. Paşa'nın vazifesi, birtakım liman kale gibi yerleşimlerin imar ve tamiri, Çerkes ve Abazaların korunması, Rusya ile yapılan Küçük Kaynarca Antlaşması'nın bölge halklarınca ihlal edilmesini önlemek ve Çerkeslere dair haberlerin İstanbul'a iletilmesidir.

Doğan, Kafkasya'da Rus işgalinin başlangıcı olarak Gürcistan'ın Rusya'ya katılmasını gösterir. 1810 yılına gelindiğinde ise Kuzey Kafkasya ve Dağıstan hariç her yerin Rus işgaline uğradığını ifade eder. Bunun yanı sıra Kafkasya'daki direnişler hakkında da bilgiler verir. Bu direniş 1785 yılında Çeçenistan'da Rusların “Müridizm” Kafkasyalıların ise Gazavat ismini verdikleri, liderliğini Nakşibendî tarikatına bağlı İmam Mansur'un yaptığı hareketle başlamıştır. Yine bu hareketin en ünlü liderlerinden birisi de Şeyh Şamil'dir. Kitabın ikinci bölümünde Kafkas halklarının her ne kadar Rus güçleri karşısında zayıf olsalar da direnişlerini 1865'e kadar devam ettirdiklerinden söz etmektedir. Osmanlı ve Rus gazetelerinin bu direnişten bahsettikleri söylenmektedir.

Kitabın “Gazetelerin Diliyle Sürgün, Göç ve İskân” başlığını taşıyan üçüncü ve bölümünde göçün nedenleri, Rusların sürgün politikası ve Osmanlı Devleti'nin iskân uygulamaları ele alınır. Göçün nedenleri ile ilgili farklı görüşlerden bahsedilir. Bunlardan ilki Osmanlı'nın Kafkas halklarını Türkleştirme politikası göttüğünü ileri süren görüştür. Bu görüşe göre Ruslarla birlikte Türkler de işgalci olarak görülür. Bir diğer görüş ise göçün dini değerlere dayandığıdır. Müslümanlar Darülslama sığınmışlardır. Ayrıca Kafkasların maruz kaldıkları zulmün Müslüman olmalarından kaynaklandığı da bu görüş için ifade edilir. Doğan, göçlerde milliyetçiliğin yükselmesinin de etkili olduğunu vurgular. Ayrıca Kafkasların jeopolitik ve stratejik konumunun Rusların bu topraklarda hâkimiyet kurmak istemesinin aslî nedenlerinden birisi olduğunu ifade eder. Rusların sürgün politikasından bahsederken Rusya'da yapılan toprak reformunun etkisinden bahseder. Ruslar köylülere toprak dağıtmak amacıyla Kafkas topraklarını kullanmak istedikleri için işgal, baskı ve sürgünle Çerkesleri toprakların çıkararak boşalan arazilere Rusları yerleştirmişlerdir. Doğan, daha önceleri kurulan sıcak ilişkiler ve din kardeşliği dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin, Çerkeslerin göçleri karşısında gerekli iskân ve yardımların teminini görev olarak üstlendiğini ifade eder. Çerkesler'in Osmanlı topraklarında hem üretime katkı verdikleri hem orduda görev aldıkları hem de isyancı Hıristiyan nüfusa karşı Müslüman Muhacir grup olarak faydalı görüldüklerini ifade eder. Son olarak Çerkeslerin göçler hakkında

“Genelde bütün Osmanlı Müslümanlarının özelde ise Çerkeslerin, Osmanlı Devleti’ne göç etmelerinin altında yatan sebebi sadece din olgusu ile açıklamak yanlış değilse de eksiktir. Bir toplumun kendini yakın hissetmediği bir yere kitlelerle göç etmesi ve orda kabul görmesi mümkün değildir. Osmanlı Devleti, hâkim olduğu coğrafyalarda yeni bir kimlik oluşturmuştur. Bu kimlik siyasi, kültürel ve dini bir kimliktir. Özelde farklılıklar bulunsa da ortak geçmiş ve ortak değerler zorda kalan Müslümanları Osmanlı Devleti’ne getirmiştir.” der.(Doğan, 2020: 117)

Savaş, Sürgün ve İskân, Çerkes halkının uğradığı zulmü açıkça ifade etmekle birlikte Osmanlı Devleti’nin Müslüman muhacirlere karşı üstlendiği sorumlulukları da göstermektedir. Çerkesler, vatanlarını bırakmak zorunda kalarak Ürdün, Suriye, Filistin, Irak ve Türkiye’ye dağılmışlardır. Bugün yaklaşık üç buçuk milyon kadar Çerkes Türkiye’de yaşamaktadır. Doğan’ın ifadesiyle “Çerkeslerin sürgün süreci bir ulusun vatansız kalması ve sürgün edildiği yerleri vatan bilmesi ile sonuçlanmıştır. Her daim övgü ile sözü edilen mücadelelerinden sonra sürgün edilmeleri Osmanlı gazetelerinde tarihi birer vesika olarak yer almasının yanında geçmişin acı bir hatırası olarak ölümsüzleşmiştir.”(Doğan, 2020: 195)

### Kaynakça

Doğan, Ayşenur, *Savaş, Sürgün ve İskân Çerkes Sürgünü ve Osmanlı Basınına Yansımaları (1863-1865)*, Cinius Yayınları, İstanbul, 2020.

Akbulut, Uğur, “Osmanlı Basın Tarihine Bir Katkı: Gazetelerin Yayınlanma Amaçları Üzerine (1831-1876)”, *Turkish Studies ForThe International Periodical The Language, Literature And History of Turkishor Turkic* cilt 8/5, Ankara 2013, s.31-57.